

О. А. МАТВЕЙЧЕВ

ТИТАНОМАХИЯ



АКИМ ВОЛЫНСКИЙ
В ФИЛОСОФСКИХ
ДИСКУССИЯХ
СЕРЕБРЯНОГО
ВЕКА



МОСКВА НАУКА 2025

УДК 13
ББК 87.3(2)6
МЗЗ

Рецензенты:

доктор философских наук Анисин Андрей Леонидович
доктор философских наук Кафтан Виталий Викторович
доктор философских наук Нижников Сергей Анатольевич

Научный редактор:

кандидат философских наук Беляков Анатолий Владиславович

**Матвейчев О. А. Титаномания: Аким Волынский в философских
дискуссиях Серебряного века. — М.: Наука, 2025. — 295 с.**

ISBN 978-5-02-040264-5

DOI 10.7868/978-5-02-040264-5
ISBN 978-5-02-040264-5

© О. А. Матвейчев, 2025
© А. Л. Анисин, предисловие, 2025
© Редакционно-издательское оформление.
Издательство «Наука», 2025

ПРЕДИСЛОВИЕ

Размышляя о литературной судьбе Волынского, Луначарский припоминает одно известное тургеневское стихотворение в прозе — «Два четверостишия». Напомним его сюжет. Был на свете город, жители которого настолько любили поэзию, что даже недельное отсутствие хороших стихотворных новинок считалось страшным бедствием. В один из дней поэтического безвременья среди скорбящих и посыпающих голову пеплом горожан появился молодой поэт Юний и продекламировал:

Друзья! Товарищи! Любители стихов!
Поклонники всего, что стройно и красиво!
Да не смущает вас мгновенье грусти темной!
Придет желанный миг... и свет рассеет тьму!

Ответом ему были хохот и свист. Юний едва успел унести ноги от разъяренной толпы. Вскоре на площади раздались ликующие крики и овации: восторженные горожане чествовали Юлия — поэта, прочитавшего им:

Любители стихов! Товарищи! Друзья!
Поклонники всего, что стройно, звучно, нежно!
Да не смущает вас мгновенье скорби тяжелой!
Желанный миг придет — и день прогонит ночь!

Юний был в изумлении: это же его стихи, только слегка измененные! Он пытался объяснить это людям, но никто не соглашался: у Юлия строки возвышенные — «И день прогонит ночь!», а у Юлия какая-то чепуха про свет и тьму. Лишь один старец сумел все понять и объяснить юноше: «Юний! Ты сказал свое — да не вовремя; а тот не свое сказал — да вовремя. Следовательно, он прав — а тебе остаются утешения собственной твоей совести».

«Нечто совсем подобное разыгрывается у нас на глазах по отношению к „идеалистам“, — пишет Луначарский. — Лет пятнадцать назад г. Волынский поднял в „Северном вестнике“ знамя „борьбы за идеализм“. Его освистали и осмеяли, читатели отшатнулись от „Северного вестника“, и журнал вскоре погиб от отсутствия подписчиков. Г. Волынский остался без приюта; журналы его чураются; он выпускает в свет книгу за книгой, но никто о них не говорит, никто не знает, и в публике г. Волынский известен единственно лишь как автор „новой мозговой линии“, вызвавшей в свое время так много смеху. Но вот недавно знамя той же „борьбы за идеализм“ подняли гг. Бердяев, Булгаков и пр. И толпа рукоплещет им, вокруг их имен кипит горячая полемика, изданная ими тяжеловесная книга „Проблемы идеализма“ быстро расхватывается читателями. А г. Волынский, по-прежнему всеми отвергнутый, стоит в стороне, и никто им не интересуется».

Через четверть века после Луначарского тургеневский сюжет вспомнит в связи с Волынским и литературовед А. А. Гизетти. В статье памяти критика он напишет: «Он, как поэт Юний, пришел чуточку раньше времени, сказал свое и был освистан. За ним очень скоро пришли другие, часто более легковесные и меньше выстрадавшие свою идею, сказали почти то же, только немножко иначе, и стяжали шумную славу. Волынский — сын „переходного времени“, он — начинатель, он стоит у неразделимого русла многих потоков позднейших десятилетий. Поэтому, с одной стороны, он кажется несколько наивным и провинциальным, в его книгах еще нет даже той быстро оформившейся у нас блестящей философской терминологии, которая зато в дурном уже изобилии наполняет писания последующих „идеалистов“».

Тексты Волынского послужили источником не только «Вех», но и многих других значимых текстов Серебряного века, в том числе исследований Бердяева и Булгакова о Достоевском (об этом писал, например, Н. Г. Молоствов в книге «Волынский и новейшие идеалисты», с помощью параллельно приводимых цитат доказав приоритет критика в идеалистической трактовке Достоевского, которую успели присвоить будущие веховцы).

Сам призыв Волынского к борьбе за идеализм и заданный им вектор развития литературы, философии и самого общественного сознания стали значимыми факторами религиозно-философского ренессанса России рубежа веков. По словам одного из центральных персонажей Серебряного века поэта С. К. Ма-

ковского, «умственная атмосфера русского конца века „изошла“ в известной степени от этого писателя — он первый восстал на нашу радикальную критику и взял под свою защиту литературный „модернизм“ в годы, непосредственно предшествовавшие журналу „Мир искусства“». Приоритет Волынского в этой области признавал и М. Горький: «В сущности, это он является первой ласточкой возродившегося идеализма и романтизма, и он основоположник того направления, коему столь усердно служат ныне Минские, Мережковский и т. д. Это — его ученики, что б они ни говорили и как бы он ни отрекался от них».

Монография О. А. Матвейчева представляет собой итог большого труда. Проблемами русской философии конца XIX — начала XX в., т. е. того периода, что в отечественной историографии принято называть Серебряным веком, автор занимается много лет и за это время опубликовал целый ряд научных статей по указанной проблематике.

Серебряный век русской культуры, невероятный взлет искусства и гуманитарной мысли, сопровождавшийся поиском духовных оснований жизни, являлся продуктом решительных перемен в русском обществе, его становление шло в рамках широких дискуссий между непримиримыми лагерями, и аналогии между ним и современностью очевидны. С другой стороны, Серебряный век оказал значительное влияние на саму ментальность русского народа, несмотря на то что не только творчество, но и сами имена многих его представителей оказались на многие десятилетия под запретом (и А. Л. Волынский — яркий тому пример). Изучение интеллектуальной истории нашей страны позволяет найти новые подходы к ответу на давние вопросы: «Кто мы?», «Откуда мы пришли?», «Почему мы такие, какие мы есть?».

Автор монографии ставит перед собой широкую цель: осмысление интеллектуальной истории России конца XIX — начала XX в. О. А. Матвейчев критически исследует концепт «Серебряный век», большинством исследователей используемый автоматически, как нечто само собой разумеющееся. В своей работе он использует метод историко-философского анализа, сравнительно-исторический и герменевтический методы. Данный подход позволил автору добиться более глубокого раскрытия существа феномена Серебряного века и отдельных его моментов, имевших до этого недостаточно выраженное звучание. Особый интерес представляет предложенная О. А. Матвейчевым концепция Серебряного века, основанная на синусоидной тео-

рии развития культуры и так называемом поколенческом подходе, предполагающем, что «настоящие исторические поколения формируются за счет исторических событий, к которым причастны эти поколения».

Анисин Андрей Леонидович,
заместитель начальника кафедры теории и методологии
государственного управления Академии управления
МВД России, доктор философских наук, доцент

ОТ АВТОРА

Аким Львович Волинский был центральной фигурой культурной и интеллектуальной жизни России конца XIX — начала XX в. Имя его, однако, было практически забыто почти на сто лет по нескольким причинам.

Во-первых, уже при жизни в силу бескомпромиссного и неуживчивого характера он поссорился с большинством своих современников, из-за чего они не слишком старались сохранять память о нем, оставлять мемуары, афишировать дружбу или вражду с ним, анализировать взаимное влияние. Будучи одиночкой, Волинский не создал школу и не собрал круг последователей, которые бы продолжили его дело и трансляцию его идей.

Во-вторых, над Волинским тяготело своего рода «проклятие Кассандры». Греческая прорицательница, напомним, все предвидела, но ее пророчества никто не слушал, а когда обещанное сбывалось, никто не вспоминал о предупреждениях. Волинский был удивительно несовременен. В 1890-е гг. он принялся развенчивать кумиров русской революционной интеллигенции на страницах одного из центральных журналов того времени — «Северного вестника». Был не понят, ославлен, стал нерукопожатным. Через пятнадцать лет, в 1909 г., выходит сборник «Вехи», ставший чуть ли не центральным общественно-политическим событием Серебряного века и сделавший его авторов кумирами поколения. Веховцы иногда буквально пересказывали сочинения Волинского, но о его роли никто не вспоминал. Та же история повторялась неоднократно: например, Волинский провидел значение в русской литературе Лескова и вернул его из забвения читающей публике, но об этой заслуге никто так и не вспомнил, а роль и место Лескова стали восприниматься как само собой разумеющиеся. Волинский указывал на бесперспективность декадентства символистов и ницшеанского дионисийства, а когда мода на них прошла, никто не оценил его

дальнозоркости. Идеи из неопубликованной в то время книги «Гиперборейский гимн» о северной протоцивилизации, лежавшей у истоков современных культур от Индии и Европы до Палестины, даже наши современники считают за чудачество. И только узкий круг современных палеогенетиков, лингвистов и археологов во всем мире понимает, что существование такой протоцивилизации уже не чудачество, не конспирология, и даже не гипотеза, а научно установленный факт.

В-третьих, Волынский рано умер — вместе с Серебряным веком, не попав в среду русской послереволюционной эмиграции. Для новой советской эпохи он тоже был абсолютно чуждым. То, что книга Волынского о балете лежала на столе у каждого балетмейстера, афишировать было не принято. А две главные книги Волынского — «Гиперборейский гимн» и «Рембрандт» — пролежали в рукописях сто лет, и широкая публика даже не подозревала об их существовании.

С середины 1980-х гг. в нашей стране хлынули потоком публикации русских культурных деятелей Серебряного века. Но имя Волынского по вышеприведенным причинам было обойдено стороной. Лишь в последние годы появились первые статьи, диссертации и монографии, посвященные этому самобытному автору¹. В 2022 г. впервые был опубликован «Гиперборейский гимн»², а в 2023—2024 гг. синхронно в трех издательствах вышел «Рембрандт»³.

Однако и они, рассеивая старую мглу забвения, стали источником новой путаницы. Поскольку первые работы о Волынском были написаны искусствоведами, историками и филологами, он стал аттестовываться как балетный критик, теоретик искусства и литературовед *par excellence*. Между тем эстетические оценки Волынского были, конечно же, основаны на философском мировоззрении, которое системно не было выявлено. Целостная творческая биография Волынского так и не была написана, хотя исследованию подверглись различные периоды его жизни. Тот или иной автор, пишущий о Волынском, проливает свет на тот или иной интересный исследователю эпизод, который, в свою

¹ Толстая Е. Д. Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. М., 2013; Котельников В. А. Русский Агасфер: Аким Волынский как мыслитель и критик культуры. СПб., 2023.

² Волынский А. Л. Гиперборейский гимн. М.: Книжный мир, 2022.

³ Волынский А. Л. Рембрандт. СПб.: Нестор-История, 2023; Волынский А. Л. Рембрандт. М.: Книжный мир, 2023; Волынский А. Л. Рембрандт. М.: Наука, 2024.

очередь, распадается на перечисление оценок различных свидетелей и мемуаристов.

В связи с означенными проблемами автор данной монографии ставит две задачи.

- Из различных воспоминаний и публикаций экстрагировать собственно творческую биографию и библиографию работ о Волынском, составить своего рода синопсис его жизни.

- Показать собственно философские взгляды Волынского, их генезис, эволюцию и преломление в дискуссиях с великими современниками.

Первая часть исследования посвящена решению первой задачи, и для удобства летопись жизни А. Л. Волынского представлена непосредственно в таблице. Вторая часть представляет собой статьи, посвященные философскому дискурсу Волынского.

Труды и дни Акима Волинского (1861(?)—1926). Летопись жизни и творчества

21 апреля
(3 мая)
1861⁴

Хаим Лейбович Флексер родился в семье книгопродавца в Житомире — в одном из центров еврейской жизни южной части черты оседлости (здесь активно открывались синагоги, раввинское училище, еврейское ремесленное училище; здесь работала одна из двух в России еврейских типографий; евреи составляли около половины населения города)⁵. На склоне лет Волинский напишет о сосуществовании в нем «двух наследственных стихий» — отцовской и материнской: «Нежность моя вся от матери. Женщина эта молчала целыми днями, была тиха, скромна и уступчива. Жизнь она провела страдальческую, в постоянных раздорах с моим отцом. <...> Отец мой воплощал во всем иные душевные качества. Это был по характеру своему большой вояжер, непоседа, вечно менявший место, кров и дом. Он торговал сначала книгами, потом мебелью, чем угодно. Но купец он был — я полагаю — довольно плохой. Книга засела в его душе. Читал же он на всех языках и в беседах с людьми разворачивал феноменальную образованность. При этом ораторский талант, весь в огнях интеллекту-

⁴ Вопрос о годе рождения Волинского неоднозначен. В его университетском личном деле указан 1861 г. (ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 22121. Л. 47—47 об.). Но в той же папке лежит резолюция петербургского начальника полиции от 13 октября 1883 г. на прошение Флексера об отсрочке платы за обучение, в которой тот назван «просителем двадцати лет от роду», что указывает на 1863 г. Версия о 1863 г. косвенно подтверждается и воспоминаниями Любови Гуревич, родившейся в 1866 г. («Волинский был всего года на три старше меня» — *Гуревич Л. Я.* История «Северного вестника» // *Русская литература XX века: 1890—1910.* М., 2004. С. 143). 1863 г. указывает и Семен Венгеров в энциклопедии «Русская литература XX века (1890—1910)» (М., 1915). Евгений Браудо указывает 1864 г. (*Браудо Е. М.* Аким Львович Волинский: Материалы для биографии // РГАЛИ. Ф. 95. № 1104. Л. 2), ученик и биограф Волинского историк искусства Эрих Голлербах — 1865 г. В 1861 г. верится слабо: известно, что Флексер окончил шестой класс житомирской гимназии в 1879 г. Шестой класс — в 18 лет? Сомнительно! Более вероятным годом рождения Волинского представляется 1864-й (или 1865-й). В этом случае шестой класс он окончил бы лет в 14—15, что ближе к норме.

⁵ Согласно данным первой переписи населения Российской империи, в феврале 1897 г. в городе проживало 65 895 человек: 30 572 еврея, 16 944 великоросса, 9152 малоросса, 7464 поляка, 677 немцев и др. (Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. VIII. Волинская губерния. [СПб.], 1904. С. 86—89).

	<p>ального темперамента, подавлял окружающих. <...> Отец душил и себя и меня наукою. И опять-таки, в мирном разговоре это был остроумно-благодарный человек. Но в минуту гнева он, как и мать, преображался, вдруг начинал звучать в нем набатный колокол, слышалось даже что-то звериное, что-то агрессивное и небезопасное. Этого гнева боялась моя мать, и, может быть, из-за него она с ним впоследствии и разошлась»⁶. В доме Флексеров всегда было много книг. Каких именно — трудно судить, но, вероятно, труды по философии там тоже имелись. Можно предположить, что труды Спинозы, Маймонида, Уриэля Акосты были знакомы Хаиму с детства.</p>
1872	<p>Хаим Флексер поступает в Житомирскую классическую гимназию⁷. Он вовсе не домашний мальчик, он даже дерется на улицах⁸. В гимназии его любимые</p>

⁶ *Волинский А. Л.* Мой портрет // *Минувшее: Исторический альманах*. Вып. 17. М.: СПб., 1994. С. 280.

⁷ Житомирская гимназия становится классической в 1871 г. (*Павленко В. В.* Организация учебно-воспитательного процесса в Житомирской гимназии (XIX — начала XX вв.) // *Вектор науки Тольяттинского государственного университета*. Сер.: Педагогика, психология. 2011. № 1 (4). С. 141). В том же 1871 г. в Российской империи был утвержден новый Устав гимназий, который признавал лишь классические гимназии с двумя древними языками (реальные гимназии с упором на точные и естественные науки преобразовывались в реальные училища; их выпускники уже не могли поступать в университеты). По новому уставу из курса исключались естественная история и космография. Сокращалось число уроков по русскому языку, словесности, истории, Закону Божьему, естествоведению, чистописанию, черчению и рисованию. Увеличивался, однако, курс математики и вновь вводилась логика (исключенная реформой 1847 г.). Упор в обучении делался на изучение древних языков и написанной на них литературы — только Гомеру отводилось в школьной программе 200 (!) уроков: 100 — «Илиаде» (в шестом классе), 100 — «Одиссее» (в седьмом). Обучение длилось восемь лет (было два седьмых класса — младший и старший). Выпускники классических гимназий имели право на поступление в университеты без экзаменов.

⁸ В автобиографической книге «История моей жизни» Алексей (Шимон-Довид) Свирский рассказывает, как он, мальчишка-восьмилетка из еврейской бедноты, побеждал в драке гимназиста-первоклассника («Звали избитого мною гимназиста Хаим Флексер — впоследствии известный критик-публицист, идеалист-мистик Аким Волинский, автор книг „Русские критики“ и „Борьба за идеализм“» — *Свирский А. В.* История моей жизни. Орджоникидзе, 1956. С. 20). Получается, что Флексер был ровесником Свирского, который родился в 1865 г., и это еще один аргумент в пользу версии о 1865 г. как годе рождения Волинского.

	предметы — математика и древние языки, которыми он «овладел настолько, что приобрел возможность читать древних писателей в подлиннике» ⁹ . Большое влияние оказал на юношу преподаватель русской словесности Алексей Шавров, пробудивший в нем любовь к поэзии Некрасова и интерес к писательству. В гимназии Флексер изучал немецкий язык и, вероятно, французский (он был по желанию, но пытливый юноша вряд ли упустил возможность обогатить им свой тезаурус).
1879	После окончания шестого класса русской Житомирской гимназии Хаим Флексер едет в Санкт-Петербург, надеясь со временем сделать в столице карьеру литератора ¹⁰ . Здесь он поступает в седьмой класс Пятой (Аларчинской) гимназии.
10 июля 1880	Первая публикация: письмо в редакцию протосионистской газеты «Рассвет» о еврейском сиротском доме в Петербурге — призыв усилить заботу над призреваемыми и как минимум обеспечить их интересными книгами (подпись Ното) ¹¹ .
Зима—весна 1881	Флексер исключен из Пятой гимназии из-за конфликта с учителем немецкого языка Брандтом. В поисках справедливости он обращается с письмом к министру внутренних дел Михаилу Лорис-Меликову. В деле также принимает участие обер-прокурор IV департамента Сената профессор права Петр Цитович. Благодаря их участию назначено следствие, по результатам которого Волынскому было разрешено держать экзамены экстерном ¹² . Экзамены Волынский сдавал во Второй гимназии и выдержал их блестяще ¹³ . В свидетельстве об окончании гимназии Флексер фигурирует уже не как Хаим, а как Аким.

⁹ Голлербах Э. Ф. Танцующий философ: Жизнь и мировоззрение А. Л. Волынского // Голлербах Э. Ф. Встречи и впечатления. СПб., 1998. С. 133.

¹⁰ Там же. С. 134.

¹¹ Ното [Волынский А. Л.]. С.-Петербургский сиротский дом (Письмо в редакцию) // Рассвет. 1880. № 28 (10 июля). С. 1087—1090.

¹² Браудо Е. М. Аким Львович Волынский: Материалы для биографии. Л. 2.

¹³ Голлербах Э. Ф. Танцующий философ: Жизнь и мировоззрение А. Л. Волынского. С. 133.

1881?	Женитьба на Теме Угер (согласно университетским документам, Флексер поступал в вуз уже женатым человеком). У них родятся два ребенка. Сын умрет в младенчестве, дочь Мэри проживет долгую жизнь ¹⁴ .
1881 ¹⁵	Волынский поступает на юридический факультет С.-Петербургского университета.
28 января 1882	При С.-Петербургском университете открывается студенческое Научно-литературное общество (НЛО), которое возглавляют профессор филологии Орест Миллер (славянофил, первый биограф Достоевского) и его заместитель, профессор права Николай Дювернуа. В рамках НЛО, где студенты выступали с рефератами на научные и литературные темы, начали свою научную карьеру будущие крупные ученые: Владимир Вернадский, Александр Лаппо-Данилевский, Александр Корнилов, Иван Гревс, братья Сергей и Федор Ольденбурги и др. Членом НЛО станет и Аким Флексер.
Сентябрь 1882	В протосионистской газете «Рассвет» (1882. № 9) опубликована статья Флексера «Историческая роль еврейства» — рецензия на лекцию о еврейском вопросе, прочитанную Владимиром Соловьевым 13 февраля 1882 г. в С.-Петербургском университете. Автор оспаривал тезис Соловьева о грядущем соединении всечеловеческого русского духа с недостающим ему элементом — «личной энергией, развитой в духе» еврейского народа как условия водворения на земле царства Божьего (для осуществления этой миссии, по мнению философа, и были собраны «рукою провидения» евреи в России). Молодой публицист указывал, что даже без глубокого анализа мистических воззрений профессора на ход мировой истории легко увидеть его неправоту: то, что в нынешних условиях «не может быть и речи о том слиянии», о котором говорит Соловьев, доказывают «последние события в России» (а именно массовые погромы 1881—1882 гг. и разгул черносотенства) ¹⁶ . Именно с этой заметки начинается журналистская карьера Флексера.

¹⁴ Павлова М. М. Из воспоминаний Л. Я. Гуревич о журнале «Северный вестник»: Статья вторая // Литературный факт. 2021. № 3. С. 145.

¹⁵ По Венгеру — в 1882 г.

¹⁶ Флексер [Волынский] А. Историческая роль еврейства // Рассвет. 1882. № 9 (26 февр.). С. 336.

13 октября 1883	Петербургский начальник полиции составляет резолюцию в ответ на прошение Флексера об отсрочке платы за обучение, в котором дает характеристику просителя: «Студент С.-Петербургского университета мещанин Хаим Лейбович Флексер <...> поведения и образа жизни хороших, имущества у него никакого нет, имеет отца, мать и сестру, живущих отдельно в г. Житомире. <...> Проситель определенных занятий не имеет, но иногда преподает уроки, чем и существует с помощью родителей, и по положению своему нуждается в средствах» ¹⁷ . В бумаге Флексер назван «просителем двадцати лет от роду».
1884	Флексер пишет прошение о материальной помощи: «Не имея никаких средств к существованию, покорнейше прошу Вас назначить мне какую-нибудь стипендию и освободить меня от взноса за право слушания лекций». К делу была подшита бумага от купцов и мещан Житомира, удостоверяющая, что отец просителя умер, а «постоянно проживающая в городе Житомире вдова Марьяси Янкелева Флексер с дочерью не имеют ни движимого, ни недвижимого имущества и не в состоянии платить установленной платы за право слушания им лекций в С.-Петербургском университете» ¹⁸ . Была ли удовлетворена просьба, неизвестно.
1884	Флексер проникается идеями палестинофильства и в 1884 г. издает со своим товарищем по университету, впоследствии видным сионистом Василием Берманом, сборник «Палестина», опубликовав в нем свою рецензию на манифест Лео Пинскера «Автоэмансипация». В ней молодой публицист подчеркивает важнейшую роль идеализма в жизни еврейского народа как залога самого его выживания в условиях «исторического гнета», всегда над ним тяготевшего: «Народ, в котором жива эта идейная сила, в котором дух не перестает философствовать, в котором способность к исторической

¹⁷ ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 22121. Л. 47—47 об. Цит. по: Добровольская Г. Н. Поэт и летописец русского балета // Волинский А. Л. Статьи о балете. СПб., 2002. С. 9.

¹⁸ ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 22121. Л. 47—47 об. Цит. по: Добровольская Г. Н. Поэт и летописец русского балета. С. 9.

	деятельности постоянно развивается под влиянием одушевляющих его идеалов будущего, — такой народ должен быть выносливым и вечным» ¹⁹ .
1885	В НЛЮ Флексер под руководством Ореста Миллера усердно занимается философией и пишет свою первую научную работу «Теолого-политическое учение Спинозы», посвященную доказательству родства учения голландского философа с иудаизмом («Мы думаем, что связь свою с иудаизмом Спиноза увековечил в своей „Этике“, этом замечательном истолковании идеи единобожия. По духу монотеизма мир пребывает и всегда пребывал в Боге. Это монотеистическое начало есть также основной принцип пантеизма Спинозы» ²⁰). Статья публикуется в еврейском ежемесячнике «Восход» (1885. № 10—12) под псевдонимом «Волынский».
Февраль 1886	В опубликованной в «Восходе» статье «Всеобщая история Георга Вебера» Волынский поддержал мысль немецкого историка, что все культурно ценное сотворено нравственными и религиозными силами еврейства. «Именно <i>нравственными и религиозными</i> , ибо других сил, <i>политических</i> , например, у еврейства никогда не было» ²¹ .
1886	В «Восходе» начинается карьера Волынского как литературного критика. Он пишет рецензии на стихи Семена Фруга (1886. № 11. С. 31—32) и других еврейских авторов и пытается собрать вокруг «Восхода» группу литераторов, объединенных любовью к библейской поэзии, — как русских, так и еврейских. Среди них были, в частности, крестившийся Николай Минский и Семен Надсон.
1887	У Акима Волынского и Темы Угер появляется на свет дочь Мэри. Со временем она переедет в Москву и поступит на медицинское отделение Московских высших женских курсов.

¹⁹ Флексер [Волынский] А. Новое слово по поводу русского еврейства (по поводу брошюры «Autoemancipation. Ein Nachruf an seinen Glaubengenosson von einem russischen Juden») // Палестина: Сборник статей и сведений о еврейских поселениях в Св. Земле. СПб., 1884. С. 21.

²⁰ Волынский А. Л. Теологополитическое учение Спинозы // Восход. 1885. № 10. С. 124—125.

²¹ Волынский А. Л. Всеобщая история Георга Вебера // Восход. 1886. № 2. С. 25.

Начало 1887	По просьбе профессора Николая Дювернуа Волынский экспромтом читает в НЛО доклад «О споре Милля со Спенсером по вопросу о всеобщем постулате». Выступление прошло с успехом, «на дебютанта обратили внимание входившие в состав совета общества профессора Платонов, Водовозов, Лаппо-Данилевский, заинтересовалась и публика» ²² . После доклада с ним знакомится другой член НЛО — студент Дмитрий Мережковский. Вскоре он представляет нового приятеля Александре Давыдовой (секретарю редакции «Северного вестника», поклоннице Николая Михайловского, впоследствии издательнице журнала «Мир Божий»), в квартире которой собирался кружок народников.
12 февраля 1887	Волынский читает в НЛО лекцию о поэзии Семена Надсона, умершего 19 января в Ялте.
19 марта 1887	В московской газете «Русские ведомости» (1887. № 76) выходит статья Волынского «Памяти С. Я. Надсона» — текст лекции, прочитанной им в НЛО. Публикацию устраивает профессор Дювернуа.
1887	В течение года выходят статьи Волынского: «Библейские песни русского поэта [рец. на книгу: «Стихотворения К. Фофанова»]» (Восход. 1887. № 3. С. 13—16); «Библия в русской поэзии» (Восход. 1887. № 7. С. 34—48; № 8. С. 31—47; № 9. С. 43—60); «Наша молодая литература [рец. на книгу: «Н. М. Минский. Стихотворения»]» (Русские ведомости. 1887. № 301, 1 нояб. С. 3).
12 июня 1887	НЛО при С.-Петербургском университете закрывается после попытки покушения на Александра III группой студентов-членов НЛО во главе с главным секретарем общества Александром Ульяновым.
Осень 1887	Волынский знакомится в доме Александры Давыдовой со слушательницей Бестужевских курсов Любовью Гуревич, будущей писательницей и переводчицей. «Было сразу видно, что это существо замечательное, — пишет он в воспоминаниях. — Моральный пафос горел в ней особенно ярким огнем. В ней семитический дух уложился в хорошую русскую фразу, воспитанную матерью, владевшую языком литературы с поразительным

²² Голлербах Э. Ф. Танцующий философ: Жизнь и мировоззрение А. Л. Волынского. С. 135.

	совершенством» ²³ . Гуревич, в свою очередь, вспоминала: «В противоположность Минскому и Мережковскому, с их внутренней неустойчивостью, зыбкостью, способностью поддаваться то тем, то иным влияниям, Волинский имел очень резко выраженную умственную физиономию и казался пришедшим в мир русской интеллигенции из какой-то другой страны или эпохи. Ему было всего 23 года, но впечатления молодого человека он не производил. <...> Широта, ясность и прозорливость ума, способность сосредоточенно воспринимать то, что он хочет воспринять, и сознательно делать то, что другие делают по непосредственному побуждению, часто заменяют ему и художественное чутье, и врожденную сердечность» ²⁴ . Гуревич очаровывается Волинским, пытается сотрудничать с ним в качестве секретаря. Знакомство перерастет в романтические отношения.
Январь— февраль 1888	Выходит статья Волинского об иудаизме Гейне, в которой Волинский пытается защитить евреев от обвинений в космополитизме (<i>Волинский А. Л.</i> Менцели наших дней // <i>Восход</i> . 1888. № 1—2. С. 1—16).
Июль 1888	Журнал «Восход» начинает публикацию критической работы Волинского «Бытописатель русского еврейства: Критический обзор беллетристических произведений Л. О. Леванды» (1888. № 7—12; 1889. № 1—4). В ней он весьма нелестно отзывается о литературных талантах всеми уважаемого проповедника еврейской ассимиляции, обвиняет его в конъюнктурщине и небрежении иудейской религией. Тон статьи не нравится сообществу; Волинского изгоняют из еврейской журналистики.
Лето 1888	Окончив С.-Петербургский университет и защитив выпускное сочинение (кандидатскую) о Монтене, Дмитрий Мережковский едет путешествовать по Крыму и Кавказу; в Боржоми он знакомится с Зинаидой Гиппиус. Уже в ноябре он предлагает ей руку и сердце.
8 января 1889	Венчание Мережковского и Зинаиды Гиппиус в тифлисской церкви Архангела Михаила.

²³ *Волинский А. Л.* Русские женщины // *Минувшее: Исторический альманах*. Вып. 17. С. 249.

²⁴ *Гуревич Л. Я.* Символизм 90-х гг. и журнал «Северный вестник» // *Литературный факт*. 2021. № 1. С. 17—18.

Январь 1889	Мережковский привозит молодую супругу в Петербург и на следующий же день собирает друзей на торжественный ужин. Волынский знакомится с Гиппиус и становится частым гостем в доме молодоженов. Растущее увлечение христианством под влиянием Мережковского.
1889 (?)	Инцидент в Житомире. Волынский пришел в синагогу и начал там толковать Евангелие, объяснять сущность христианского учения. После этого он немедленно был изгнан из синагоги, «отлучен от церкви», на него наложili херем ²⁵ .
Март 1889	Большая статья Волынского «О свободе убеждений в христианстве» в «Православном обозрении» (1889. № 3). Главная мысль: философия должна утвердиться на религиозных, христианских началах.
1889 ²⁶	Волынский оканчивает университет. Профессор Александр Градовский предлагает ему остаться при кафедре государственного права, пообещав зачесть в качестве диссертации его труд о Спинозе. Волынский напомнил профессору о своем еврейском происхождении. «Но это не имеет значения, вы можете креститься». — «Я не крещусь, — ответил Волынский, — и кроме того, я хочу быть не профессором, а литератором» ²⁷ .
1889	Оставшись без работы в «Восходе», Волынский устраивается в «Живописное обозрение» и в журнал «Новь» (издательство Вольфа).
Весна 1889	Начинается сотрудничество Волынского с петербургским журналом «Северный вестник». Журнал издавался ежемесячно с сентября 1885 г. Первоначально (до 1889 г.) его издательницей была Антонина Сабашникова, а редактором — Анна Евреинова, первая русская женщина доктор права. К участию в журнале были привлечены писатели и публицисты либерально-народнического направления, прежде всего бывшие сотрудники

²⁵ Боцяновский В. Ф. У гроба А. Л. Волынского. Уриэль Акоста // Боцяновский В. Ф. Голоса эпохи: Статьи и воспоминания. СПб., 2023. С. 369.

²⁶ По С. А. Венгерову и Э. Ф. Голлербаху — в 1886 г.

²⁷ Голлербах Э. Ф. Танцующий философ: Жизнь и мировоззрение А. Л. Волынского. С. 135.

	<p>закрытых в 1884 г. «Отечественных записок»: Николай Михайловский, Глеб Успенский, Сергей Южаков, Владимир Лесевич, Александр Скабичевский, Николай Златовратский, которые, впрочем, все время помышляли о создании собственного журнала. В 1880-х гг. в «Северном вестнике» печатались Владимир Стасов, Антон Чехов, Владимир Короленко, Всеволод Гаршин, Дмитрий Мамин-Сибиряк, Алексей Плещеев, Петр Боборыкин, Константин Станюкович, Николай Миклухо-Маклай, Дмитрий Менделеев, Петр Лесгафт, Николай Минский, Дмитрий Мережковский, Константин Льдов; публиковались переводы произведений Сёрена Кьеркегора, Оноре де Бальзака, Эмиля Золя, Ги де Мопассана, Альфонса Додэ, Генрика Сенкевича, Карла Каутского. К концу десятилетия журнал окажется в кризисе, вызванном внутренними противоречиями. В марте 1888 г. редакцию покинет фактический соредaktor Евреиновой, теоретик народничества Николай Михайловский, пытавшийся превратить журнал в политическую трибуну своего движения. За ним из журнала уйдут Глеб Успенский (в конце 1888 г.) и Владимир Короленко (в самом начале 1889 г.).</p>
Май 1889	<p>В «Северном вестнике» выходит первая статья Волынского — рецензия на опубликованный журналом «Русское богатство» в 1887—1888 гг. перевод новой книги Вильгельма Вундта «Этика. Исследование фактов и законов нравственной жизни» (1889. № 5. Отд. 2. С. 72—78). Отдавая должное Вундту как «выразительному» психологу, логичу, основоположнику экспериментальной психологии, Волынский отказывает ему во «всеобъемлющем философском мировоззрении».</p>
Июль 1889	<p>В «Северном вестнике» начинается публикация крупной философской работы Волынского «Критические и догматические элементы в философии Канта» (1889. № 7, 9—12). Она была написана по материалам лекций, которые Волынский читал дочери Давыдовой Лидии²⁸ — объекту ухаживаний Мережковского, а впоследствии жене известного экономиста Михаила Туган-Барановского. В статье автор разводит две стороны учения Канта, находящиеся в диалектической взаимосвязи, — критическую и догматическую. По Волынскому, и теория познания Канта, и его этика зиждутся</p>

²⁸ Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. С. 256.

	<p>на его изначальном мистицизме, предполагающем дуализм мира материи и мира духа. Отвергая догматику в области познания, Волинский видит «животворящее начало» в нравственном догматизме и провозглашает неизбежность «власти религиозной веры над всеми вопросами жизни»²⁹. Таким образом, Волинский задает вектор развития литературы, философии и самого общественного сознания России и оказался провозвестником религиозно-философского ренессанса рубежа веков. Философия Канта, борющаяся с догматизмом в мышлении и одновременно устанавливающая незыблемые нравственные идеалы, стала мировоззренческой основой в борьбе Волинского с позитивизмом, атеизмом и утилитаризмом, господствовавшими в современном ему обществе и литературе.</p>
Октябрь 1889	<p>Волинский публикует в «Северном вестнике» (№ 10) рецензию на сборник «Свое слово» профессора философии Алексея Козлова, в которой констатирует, что «в живых, талантливых диалогах, написанных бойко, с многочисленными оттенками и нюансами, простою, общепонятною русскою речью, г. Козлов защищает два коренных своих убеждения: теорию абсолютного бытия и существование независимой, духовной субстанции. Защита ведется против разных Калгановых, Красоткиных, Шугаевых и др., самодовольно и решительно выступающих под щитом положительного знания и пылающих слепую, неразумною ненавистью ко всяческим глупым метафизическим бредням»³⁰. Последствия выступления Волинского против апологетов «научного позитивизма» не замедлили сказаться: публицист Сергей Южаков ставит Евреиновой ультиматум — в редакции «Северного вестника» останется либо он, либо «этот хам» Волинский. Евреинова предсказуемо сделала выбор в пользу Волинского, «конфликт разрешился уходом из „Северного вестника“ одного из главных его столбов»³¹.</p>

²⁹ Волинский А. Л. Критические и догматические элементы в философии Канта // Северный вестник. 1889. № 11. С. 65.

³⁰ [Волинский А. Л.] Новые книги // Северный вестник. 1889. № 10. Отд. 2. С. 86.

³¹ Волинский А. Л. Антон Павлович Чехов: (Воспоминания критика о писателе) // Наше наследие. 2011. № 98. URL: <http://nasledie-rus.ru/podshivka/9812.php>

Конец 1889	Уход из «Северного вестника» либерально-народнической фракции привел к тому, что из 4000 подписчиков (на 1888 г.) к концу 1889 г. у журнала осталось лишь 3278, что сделало его выпуск нерентабельным ³² . Евреинова принимает решение продать издание.
Январь или начало февраля 1890	Личное знакомство Акима Волынского и Антона Чехова на чаепитии у Евреиновой. Волынский поражен кондовым материализмом великого писателя («Я стал излагать основы критического идеализма... Чехов <...> отхлебывал холодный чаек и приговаривал от времени до времени: „Все проще, как печень выделяет желчь, так и люди выделяют мысль“» ³³).
Март 1890	Начинается публикация статьи «Критический обзор главнейших произведений Вильгельма Вундта» (Северный вестник. 1890. № 1. С. 79—97; № 2. С. 45—67; № 3. С. 39—61; № 4. С. 21—44; № 5. С. 35—56). Волынский демонстрирует, как, раскладывая на элементы процессы, происходящие в нервной системе, и исчисляя их физические свойства, Вундт приходит к неизбежности решения предельных метафизических вопросов, поставленных Кантом. Волынскому импонирует, что Вундт — не позитивист и не нигилист, что во времена, когда даже образованнейшие люди считают, что с метафизикой покончено раз и навсегда, он «пишет систему философии и отводит в этой системе метафизике виднейшее место» ³⁴ , оговариваясь, однако, что метафизика — это не «поэзия понятий», а наука, возникшая на основе опытных фактов. Еще больше Волынского радует то, что немецкий психолог находит в научной картине мира место вере: «Вундт говорит: разделение между наукой и религией внутри философии было всегда только мнимым и преходящим. <...> Наука и вера сливаются в философии в одно высшее, метафизическое единство» ³⁵ .

³² Крутикова Л. В. «Северный вестник» // Очерки по истории русской журналистики и критики: В 2 т. Т. 2: Вторая половина XIX века. Л., 1965. С. 399.

³³ Волынский А. Л. Антон Павлович Чехов: (Воспоминания критика о писателе).

³⁴ Волынский А. Л. Наука и философия: Критический обзор главнейших произведений Вильгельма Вундта // Северный вестник. 1890. № 5. С. 47.

³⁵ Там же. С. 48—49.

Май 1890	В рецензии на книгу Чехова «Хмурые люди» (Северный вестник. 1890. № 5) Волынский обвиняет автора в узости взгляда и неумении увидеть общей идеи за добросовестно выписанными деталями русского общежития: «Хмурыми людьми полна русская жизнь теперь больше, чем когда-либо. Но искать этих несчастных людей, этих настоящих хмурых людей, надо при свете <i>общей идеи</i> , с помощью <i>Бога живого человека</i> , с сильной верой и надеждой заронить хоть единый луч правды и утешенья в хмурую русскую жизнь» ³⁶ .
Май 1890	Выходит в свет большая статья Волынского «Нравственная философия гр. Льва Толстого» (Вопросы философии и психологии. 1890. № 5). В противовес Николаю Михайловскому Волынский утверждает, что Толстой велик не только как художник слова, но и как философ.
23 мая 1890	Евреинова продает убыточный «Северный вестник» группе университетской молодежи во главе с Борисом Глинским. Чтобы войти в пул пайщиков, Любовь Гуревич выпрашивает у отца 5000 рублей как часть будущего наследства. Свой пай Гуревич передоверяет Волынскому. Формально главным редактором считался запойный алкоголик, игроман и растратчик Глинский, но всю редакционную работу выполнял Волынский.
Декабрь 1890	В «Северном вестнике» публикуется рецензия Волынского на книгу Якова Полонского «Вечерний звон» (№ 12. С. 111—113).
Январь 1891	Выходит в свет книга «Переписка Спинозы», переведенная с латинского Любовью Гуревич под руководством и при участии Волынского, который также составил к ней научный аппарат ³⁷ .

³⁶ [Волынский А. Л.] Новые книги // Северный вестник. 1890. № 5. Отд. 2. С. 104, 108.

³⁷ Переписка Бенедикта де Спинозы с приложением жизнеописания Спинозы И. Колеруса / Пер. с лат. Л. Я. Гуревич; под ред. и с примеч. А. Л. Волынского. СПб., 1891.

Январь 1891	Встреча Волынского на квартире Мережковских с Чеховым, вернувшимся из сахалинского путешествия. В философском разговоре также участвовали адвокат Сергей Андреевский, театральный критик Александр Урусов и поэт Николай Минский. Писатель из русской глубинки держался скромно, лишь изредка вторгаясь в общую беседу об искусстве и политике: «„У нас лучше, у нас проще. Свежий хлеб, молоко ковшами, бабы грудастые“. Таков был отзыв Чехова о банкетах декадентствующей мысли, творившей целую эпоху в литературе» ³⁸ .
Январь 1891	Волынский атакует Николая Михайловского на страницах «Северного вестника», намекая на то, что разум почтенного публициста уже не поспевает за темпом новых времен, открывших «новую мозговую линию, которой нужны жизнь, свет, яркие впечатления, свежие краски» ³⁹ . Волынский идет в решительное наступление на позитивизм и социологизм в литературе.
Февраль 1891	В «Северном вестнике» публикуются рецензии Волынского на книгу Афанасия Фета «Вечерние огни» (№ 2. С. 96—98) и «Сказки действительности» Василия Немировича-Данченко (Там же. С. 98—100).
Март 1891	Волынский публикует в «Северном вестнике» рецензию на книгу Всеволода Гаршина (№ 3. С. 101—103).
Апрель 1891	Михайловский выпускает статью «Литература и жизнь» (Русская мысль. 1891. № 4), в которой, вместо того чтобы оправдываться за свою анахроничность, удачно высмеивает особенности стиля Волынского («новая мозговая линия», «размашистый язык») ⁴⁰ . Цель была достигнута: над Волынским потешался весь читающий Петербург. Нелепое выражение «новая мозговая линия» Михайловский использует для дискредитации Волынского как минимум в восьми своих статьях.

³⁸ Волынский А. Л. Антон Павлович Чехов: (Воспоминания критика о писателе).

³⁹ Волынский А. Л. Литературные заметки // Северный вестник. 1891. № 1. Отд. 2. С. 152.

⁴⁰ Михайловский Н. К. Литература и жизнь // Русская мысль. 1891. № 4. С. 204—205.

28 апреля 1891	Любовь Гуревич, внесшая второй пай (15 000 рублей, взятые у ее дяди Н. И. Ильина), становится единоличным издателем «Северного вестника» и передает его Волынскому в фактически безраздельное владение. Редактором формально продолжает числиться Глинский.
Июнь 1891	Для поднятия авторитета Гуревич как нового издателя «Северного вестника» в журнале печатается рецензия на ее перевод переписки Спинозы, написанная по просьбе Волынского тогдашней звездой русской философии Эрнестом Радловым ⁴¹ . Дежурно отметив высокое качество перевода, Радлов далее выдал объемный разбор собственно Спинозианской философии, который станет основой для его статьи о Спинозе в энциклопедии Брокгауза и Ефрона.
Июнь 1891	Волынский привлекает к сотрудничеству Владимира Соловьева. Всего здесь будет опубликовано семь его стихотворений (1892. № 7, 9, 10) и две публицистические статьи: «Наш грех — наша обязанность» (1891. № 10) и «Враг с Востока» (1892. № 7). В письме к Гуревич Волынский напутствовал ее: «Соловьева ласкайте, сколько возможно. Это наш союзник в хорошем смысле слова. С ним мы могли бы работать с успехом на общую пользу, особенно если он отрешится от своих приспособительных тенденций» ⁴² .
18 мая 1891	В письме Алексею Суворину Чехов высказывает убеждение, что «M-elle Гуревич и M-г Филоксера ничего не сделают из „Сев<ерного> вестника“; они внесут в него дух еврея-философа [Спинозы], ими переведенного, но не внесут его мудрости и таланта; чесночным духом и ограничится дело» ⁴³ . Первое использование Чеховым по отношению к Флексеру-Волынскому прозвища «Филоксера» (по названию мелкого насекомого — вредителя винограда).

⁴¹ Радлов Э. Л. Несколько замечаний о Спинозе (По поводу перевода «Переписки Бенедикта де-Спинозы», сделанного с латинского оригинала Л. Я. Гуревич, под редакцией и с примечаниями А. Л. Волынского) // Северный вестник. 1891. № 6. С. 199—218.

⁴² Павлова М. М., Богомолов Н. А. Из воспоминаний Л. Я. Гуревич о журнале «Северный вестник»: Статья первая // Литературный факт. 2021. № 1. С. 42.

⁴³ Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 4: Январь 1890 — февраль 1892. М., 1976. С. 233.

Июль 1891	Новым (и тоже формальным) редактором «Северного вестника» становится известный беллетрист Михаил Альбов.
24 сентября 1891	Недовольный «сменой власти» в журнале, Мережковский жалуется в письме Алексею Плещееву: «„Северный вестник“ окончательно перешел в руки Гуревич, т. е. еврея Флексера, потому что Гуревич сама вся в руках Флексера. Он необычайно сделался важен» ⁴⁴ .
Октябрь 1891	Волынский приглашает печататься в «Северном вестнике» Николая Лескова.
Октябрь 1891	Статья Волынского «Нравственная философия гр. Льва Толстого», ощутимо переработанная и изрядно дополненная, перепечатывается «Северным вестником» (№ 10. С. 185—215). Обещается продолжение, однако его не последовало — печатание статьи, содержащей пересказы изданных за границей произведений Толстого, оборвалось из-за вмешательства самого Константина Победоносцева ⁴⁵ .
Октябрь 1891	Рубрика «Литературные заметки» в «Северном вестнике» полностью посвящена умершему 15 сентября Ивану Гончарову (№ 10. С. 185—215).
19 октября 1891	Пришедший в восторг от статьи Волынского о Толстом, Мережковский пишет ему письмо и предлагает помириться: «Я глубоко Русский, Вы глубоко Еврей. Существует какая-то странная, необъяснимая и как Вл. Соловьев верно говорит, „зоологическая“ сила, которая отталкивает семитическую и арийскую расу и вместе с тем притягивает их друг другу. <...> Евреев сближает со Славянами глубокий, если можно так выразиться, неутолимый мистицизм, жажда религии. <...> Ваша живая и сильная статья о Толстом показала мне еще больше, что мы идем по одной дороге. <...> Я как будто вдруг услышал, заблудившись темной ночью голос живого

⁴⁴ НИОР РГБ. Ф. 359. Карт. 8228. Ед. хр. 48. Л. 2. Цит. по: Холиков А. А. Дмитрий Мережковский: Из жизни до эмиграции: 1865—1919. СПб., 2010. С. 52.

⁴⁵ Куприяновский П. В. Л. Н. Толстой и Н. С. Лесков в журнале «Северный вестник» // Куприяновский П. В. Доверие к жизни. Ярославль, 1981. С. 58.

	человека, и мне важно, что человек этот совсем по другой тропинке, с другого места увидел тот же свет, который я вижу, и он подает мне голос: „вот где свет!..“ ⁴⁶ .
1891	В течение года Волынский публикует в «Северном вестнике» большое количество рецензий, в том числе: «История новейшей русской литературы А. М. Скабичевского» (№ 7. С. 82—85); «Стихотворения И. С. Тургенева» (№ 7. С. 85—88); «А. Давид Соважо. Реализм и натурализм в литературе и искусстве» (№ 8. С. 72—75); «Шахов. Гёте и его время» (№ 9. С. 79—83); «Михаил Юрьевич Лермонтов. Личность поэта и его произведения. Опыт историко-литературной оценки Н. Котляревского» (№ 12. С. 110—113).
Декабрь 1891	В рубрике «Литературные заметки» «Северного вестника» Волынский публикует обширную рецензию на книгу Томаса Карлейля «Герои и героическое в истории» (№ 12. С. 184—213), в которой в том числе сравнивает концепцию культа человека мистика Карлейля и культа человечества позитивиста Огюста Конта. Разумеется, не в пользу последнего.
1892	Волынский разводится с Темой Угер ⁴⁷ .
1892	В Копенгагене вышел датский перевод статей Волынского о Толстом — «Tolstoi's moral filosofi».
1892	В «Северном вестнике» публикуется большое количество рецензий Волынского, среди которых: «История русской этнографии А. Н. Пыпина» (№ 5. С. 57—59); «Несколько стихотворений Я. Полонского» (№ 6. С. 79—81); «Роман П. Д. Боборыкина „Василий Теркин“» (№ 7. С. 126—138); «Юлия Безродная. Офорты, повести, этюды, сказки» (№ 9. С. 89—94).
Март 1892	В рецензии на две недавно вышедшие работы о Спинозе Волынский проводит параллели между его отношениями с синагогой и общиной, наложившей на него херем, и анафемой на Спинозу: «В жизни Спинозы есть один

⁴⁶ Мережковский Д. С. Письмо Волынскому А. Л. // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв. Вып. II—III. М., 1992. С. 245—246.

⁴⁷ Павлова М. М. Из воспоминаний Л. Я. Гуревич о журнале «Северный вестник»: Статья вторая. С. 145.

факт, который бросает яркий свет на истинный смысл его учения. В 1656 г. представители Амстердамской синагоги обнародовали против двадцатичетырехлетнего Спинозы торжественное проклятие в следующих словах: „По произволению ангелов и приговору святых мы отлучаем, отделяем и предаем осуждению и проклятию Боруха д’Эспинозу, с согласия синагогального трибунала и всей святой общины перед священными книгами Торы с шестьюстами тринадцатью предписаниями, в них написанными, — тому проклятию, которым Иисус Навин проклял Иерихон, которое Элиса изрек над отроками и всем тем проклятиям, которые написаны в Книге Законов. Да будет он проклят и днем, и ночью. Да будет проклят, когда ложится и когда встает. Да будет проклят и при выходе, и при входе. Да не простит ему Адонай, да разразятся Его гнев и Его мщение над человеком сим и да тяготят над ним все проклятия, написанные в Книге Законов. Да сотрет Адонай имя его под небом и да предаст его злу, отделив от всех колен Израилевых со всеми небесными проклятиями, написанными в Книге Законов. Вы же, твердо держащиеся Адоная, вашего Бога, все вы ныне да здравствуете! Предупреждаем вас, что никто не должен говорить с ним ни устно, ни письменно, ни оказывать ему какую-либо услугу, ни проживать с ним под одной кровлей, ни подходить к нему ближе, чем на четыре локтя, ни читать ничего им составленного или написанного“. Когда целый народ идет войной на двадцатичетырехлетнего юношу, то это значит, что колеблются ортодоксальные основы. Спиноза искал высших умственных радостей, вне тех условных форм, которые давало ему еврейство. Разум, желавший свободы, не мог подчиниться тому ярму, которое налагала на него синагога того времени... Чистый иудаизм торжествовал величайшую победу в лице Спинозы, а близорукие стражи буквы закона безумно топтали свежие побеги нового учения. Незаслуженное проклятие придает всей участи Спинозы какой-то особенный, трагически-загадочный характер. Этот философ был — костью от костей, плотью от плоти своего народа, и однако его учение еще и поныне находится под клеймом отвержения среди правоверного иудейства. Философ, учивший, что знание само себе награда, что любовь к Богу не требует никакого воздаяния — такой философ был, конечно, достоин того пле-

	мени, которое бесстрашно проносит свое знамя среди вечно воинствующих против него народов» ⁴⁸ .
Апрель 1892	В рецензии на поэтический сборник Мережковского «Символы» (Северный вестник. 1892. № 4) Волынский нелестно прошелся по литературным способностям своего товарища. В ней он рассуждал о «таланте мелкого пошиба, с ничтожно-горделивыми мечтаниями, с вечным шатаньем справа налево и слева направо по всем путям возможного литературного успеха», разоблачал эпигонство Мережковского, в котором тот «фальшиво-тенденциозен, резонерски холоден, то вял и растянут, то несдержанно-криклив и несдержанно патетичен», и поучал «расчетливого» лирика: «Попроше, поменьше лomanья, побольше искренности!» ⁴⁹
Лето 1892	Волынский читает хит сезона — «Заратустру» ⁵⁰ , которого ему одолжил адвокат Александр Пассовер. Дискутируя с Мережковским на его загородной даче в Сиверской, Волынский обозначает свою принципиально антиницшеанскую позицию, что возмущает Мережковского. «Мои указания на то, что в умствованиях Ницше, пусть и блистательных по своей форме, пусть даже в некотором роде и биологичных, нет имманентного морального зерна, заложенного в самой природе, Мережковский отбрасывал почти с негодованием, — вспоминал Волынский. — Он с жаром указывал на то, что во мне говорит еврей и что новейшее течение в литературе, в котором он плескался, разводя пену и брызги, мне просто не подсудно. Эту уничтожающую мысль он отстаивал с фанатическим упрямством» ⁵¹ .
Лето 1892	Волынский редактирует для «Северного вестника» роман Мережковского «Юлиан Отступник», вымарывая из него все «ницшеанство» (в романе явственно чувствовалось влияние Ницше: заглавный герой перед лицом наступающего христианства с его отвращением к чувственной красоте и плотской жизни пытается возро-

⁴⁸ Волынский А. Л. Литературные заметки. Два сочинения о Спинозе // Северный вестник. 1892. № 3. Отд. 2. С. 136—137.

⁴⁹ Волынский А. Л. Символы (песни и поэмы) // Д. С. Мережковский: Pro et contra: Антология. СПб., 2001. С. 31, 34.

⁵⁰ В русском переводе книга «Так говорил Заратустра» выйдет в 1898 г.

⁵¹ Волынский А. Л. Антон Павлович Чехов: (Воспоминания критика о писателе).

	дять в Византии культ богов-олимпийцев). Разгорелся конфликт, в результате чего журнал для Мережковского был закрыт.
Июнь 1892	Рецензируя в рубрике «Литературные заметки» «Северного вестника» книгу «П. В. Анненков и его друзья» (№ 6. С. 158—187), Волынский размышляет о значении для русской культуры и философии Александра Герцена и Николая Огарева, не забывая лишний раз уколоть во всем им уступающего «фельетониста» Михайловского.
Осень 1892	С молодой редакцией «Северного вестника» — Волынским и Гуревич — сближается Зинаида Гиппиус.
Октябрь 1892	В рубрике «Литературные заметки» «Северного вестника» (№ 10. С. 119—152) Волынский обзореваает книги о Гоголе, в том числе «Очерки гоголевского периода русской литературы» Николая Чернышевского, вышедшие в том же году без указания имени автора. Волынский весьма пространно разбирает его эстетическую концепцию и заявляет, что рецензируемый автор совершенно лишен «оригинального критического таланта» и не обнаруживает «ни знания, ни понимания Гегеля». «Когда во главе литературы становятся люди с таким мирозерцанием, можно сказать с уверенностью: она шибко пойдет на убыль, — делает вывод Волынский. — Когда руководить развитием общества берутся люди, робующие пред отвлеченными критериями, можно смело предсказать: общество потеряет, по крайней мере на некоторое время, чутье к истине» ⁵² .
26 октября 1892	Мережковский читает в Русском литературном обществе лекцию «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы». Среди причин падения российской словесности Мережковский указывает литературную кружковщину, диктат «толстых» журналов и литературной критики, утрату популярными публицистами простоты и ясности речи в угоду натужному остроумию и сатирическим ужимкам, возрастающее невежество и систему гонораров, заставляющую писателей угождать низшим потребностям толпы. Однако именно сейчас пробиваются на свет Божий тайные

⁵² Волынский А. Л. Литературные заметки // Северный вестник. 1892. № 10. Отд. 2. С. 131, 140.

	<p>побеги нового искусства, которое характеризуют три элемента: глубокое мистическое содержание, язык философских символов и художественный импрессионизм. Все три основы идеальной литературы не создаются вновь — они обнаруживаются у великих русских писателей Толстого, Тургенева, Достоевского, Гончарова, творчеству которых и наследует современный символизм. Отдельно Мережковский критикует Волынского, который, несмотря на все свои таланты и страстность ума, не более чем «зловещая карикатура на Спинозу», которая «своими мертвыми устами, своим деревянно-цветистым языком проповедует деревянно-мертвого талмудического Бога»⁵³. Лекция воспринимается как манифест нового течения в искусстве — модернизма и сразу же издается отдельной брошюрой, которая имеет оглушительный успех. Лекция Мережковского дает Волынскому дополнительный толчок к изучению истории русской литературной критики.</p>
Ноябрь 1892	<p>Рубрика «Литературные заметки» в «Северном вестнике» полностью посвящена пятидесятилетию со дня смерти поэта Алексея Кольцова (№ 11. С. 117—146).</p>
3 декабря 1892	<p>После публикации в «Северном вестнике» рецензии Волынского на книгу Чернышевского о Гоголе Соловьев обратился с письмом к Гуревич: «Что касается до Чернышевского, то, насколько не сочувствуя его идеям, я полагаю, однако, что постигшая его судьба не позволяет давать ему щелчков хотя бы даже за непонимание Гегеля. Понимать Гегеля никто не обязан, но уважать исповедничество идеи и жертву ценой жизни обязательно для всякого»⁵⁴. Несмотря на доброжелательный тон письма и выражение симпатии в адрес лично Волынского («...у А. Л. Флексера кроме гордости есть литературное дарование и образованность (не говоря уже о практической порядочности)»), в самом скором времени сотрудничество Соловьева с «Северным вестником» было прекращено.</p>

⁵³ Мережковский Д. С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Мережковский Д. С. Вечные спутники: Портреты из всемирной литературы. СПб., 2007. С. 452.

⁵⁴ Письмо Л. Я. Гуревич, 3 декабря 1892 г. // Новый мир. 1989. № 1. С. 227.

Январь 1893	С «Северным вестником» начинает сотрудничать Лев Толстой. В январском номере журнала печатается его рассказ «Суратская кофейная». С 1893 по 1898 г. Толстой будет сотрудничать только с журналом Воынского-го и опубликует в нем семь своих произведений.
Январь 1893	Герои рубрики «Литературные заметки» «Северного вестника» — Пушкин и Гоголь (№ 1. С. 127—170). Воынский напоминает о важнейшем значении поэзии Пушкина для русской литературы и реабилитирует Гоголя как религиозного писателя после нападков на него со стороны демократической критики за «Выбранные места из переписки с друзьями».
Февраль 1893	В «Литературных заметках» «Северного вестника» (№ 2. С. 116—146) Воынский анализирует рассуждения Николая Страхова о справедливости, милосердии и святости и сопоставляет христианское и буддийское учения о мире и душе, выявляя «важнейшую метафизическую ошибку, которая мертвит все учение буддизма — отрезанность друг от друга двух миров, уничтожение мистического начала в изображении человеческой жизни» ⁵⁵ .
Март 1893	Воынский публикует в «Северном вестнике» рецензию на манифест Мережковского, оспаривая в ней тезис о том, что нынче нет литературы, достойной великой поэзии прошлого (есть! дело Пушкина продолжает проза Тургенева, Достоевского, Толстого). Но упадок литературного дела тем не менее налицо, и причину его Воынский видит в том, что отечественная литература «не имела своих настоящих истолкователей». Русским литературным критикам не доставало знания философии, да и элементарно образования, чтобы «разнести по всему необъятному пространству России свет, который хранится в созданиях ее поэзии». И все, что они делали, это вели «ожесточенную войну против эстетики, законов искусства <...> взывая к „насушным“, „практическим“ потребностям русского общества. Умственное развитие России шло уродливым путем» ⁵⁶ .

⁵⁵ Воынский А. Л. Литературные заметки // Северный вестник. 1893. № 2. Отд. 2. С. 136.

⁵⁶ Воынский А. Л. Литературные заметки // Северный вестник. 1893. № 3. Отд. 2. С. 121—122.

Июнь 1893	<p>Волинский публикует отзыв на роман «Космополис» популярного в то время французского писателя Поля Бурже (Северный вестник. № 6. С. 203—212), в котором противопоставляет религиозный фанатизм и «философскую веру». Герой романа Монфанон — старый французский монархист и пламенный католик; он переехал в Рим, чтобы умереть близ престола святого Петра, но, к своей досаде, видит вокруг себя лишь каких-то пижонов-космополитов, которых ненавидит и бичует. Бурже предлагает Монфанона в качестве предмета для подражания, но Волинский возражает: «Вера любит, вера создает, а вера Монфанона вся пылает фанатической ненавистью, вся проникнута стремлением уничтожить, разрушать. Истинная вера — вера философская, сознательная, разумная, а вера Монфанона безотчетная, стихийная, слепа, дика в своей ненависти, груба во всех своих порывах»⁵⁷.</p>
1893	<p>Волинский снова частый гость в квартире-салоне Мережковских. Начинается бурный роман Гиппиус с Волинским, который продлится более четырех лет. Об этой порочной связи с большим удовольствием судачил весь литературный Петербург, и кажется, не ведал о ней лишь один Дмитрий Мережковский. Письма Волинскому Гиппиус пишет исключительно его почерком⁵⁸.</p>
Сентябрь 1893	<p>В статье «Наука, философия и религия (Cogitata metaphysica)» (Северный вестник. 1893. № 9) Волинский ставит задачу принятия кантовского критического идеализма перед наукой, которая превратится таким образом «из простого опытного знания <...> в разумную, неопровержимую философию природы». Следующий шаг — становление философии религией, которая превратит <i>ощущение</i> Бога в <i>идею</i> Бога. «Наука, философия, религия — три сферы мышления, через которые пронесется могучий дух человека, чтобы достигнуть своей последней цели — слияния с бесконечным. <...> Дальше идти невозможно. Более высоких задач человек себе поставить не в силах. Бог — наша последняя и притом</p>

⁵⁷ Волинский А. Л. Новый роман Поля Бурже // Северный вестник. 1893. № 6. С. 212.

⁵⁸ Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М., 2001. С. 349.

	труднейшая задача, цель всех наших стремлений, заключительное слово человеческого понимания» ⁵⁹ .
Октябрь 1893	В «Северном вестнике» начинается публикация очерков о Виссарионе Белинском (1893. № 10. С. 120—156; № 11. С. 129—171; № 12. С. 146—196), которого Волынский обвинил, что тот «заношит свою бестрепетную руку на славы родной литературы», доказывая, «что у нас нет литературы, что история русской словесности не что иное, как история неудачных попыток создать литературу посредством слепого подражания иностранным образцам, что русское общество не освободилось еще от европейской опеки» ⁶⁰ . Отдавая должное Белинскому как общественному деятелю, Волынский демонстрирует его философскую приземленность, описывая его сознание следующим образом: «Искусству оно не дает самостоятельной роли в жизни людей; философское исследование, обращенное на раскрытие смысла внутренних движений души и запросов ума, ищущих невещественного блага, оно отрицает ради ближайших интересов общества; религиозное сознание — при первом ошибочном движении в сторону догматики — оно готово осудить как лицемерие и ханжество. Это мировоззрение отрицательное ко всему, что не лежит на поверхности человеческой жизни, враждебное по отношению ко всякому чисто духовному порыву, не дающему чисто осязательных результатов» ⁶¹ . Очерки о Белинском открывают цикл литературоведческих статей, направленных против социологизма и позитивизма в системе художественной мысли. Волынский требует от литераторов рассуждений о вечных истинах и фундаментирования на незыблемых основаниях. Гуревич, плотно общавшаяся в это время с Львом Толстым, передает его слова о статьях Волынского: «Я только теперь, благодаря статьям Волынского о русских критиках, начинаю вполне ясно представлять себе, чем жила русская интеллигенция за все последние десятилетия. И как это мне чуждо!» ⁶²

⁵⁹ Волынский А. Л. Наука, философия и религия (Cogitata metaphysica) // Северный вестник. 1893. № 9. С. 181, 187.

⁶⁰ Волынский А. Л. Русские критики. СПб., 1896. С. 84.

⁶¹ Там же. С. 127.

⁶² Гуревич Л. Я. История «Северного вестника». С. 150.

1893	В «Северном вестнике» публикуется большое количество рецензий Волынского, среди которых: «Шесть статей о Пушкине А. И. Незеленова» (№ 4. С. 41—44); «Владимир Короленко. Очерки и рассказы» (№ 7. С. 42—47); «Генрик Сенкевич. Повести и рассказы» (№ 8. С. 68—73); «Путь-дорога» (№ 10. С. 81); «Вас. И. Немирович-Данченко. Майор Бобков и его сироты» (№ 10. С. 69—74); «М. Л. Песковский. В глуши» (№ 11. С. 42—43).
Январь 1894	В «Северном вестнике» начинается публикация очерков о Николае Добролюбове (1894. № 1—3). Вердикт Волынского: Добролюбов не обладал эстетическим вкусом и не знал «никаких широких увлечений с кипением всех чувств»; в его лице «русская критика <...> сделала шаг назад по сравнению с критикой Белинского, ибо, встав на почву чистейшего реализма, даже без всякой примеси психологического или философского интереса, Добролюбов принципиально отодвинул на задний план ее истинные литературные задачи и цели» ⁶³ .
24 марта 1894	Скандал на юбилейном обеде в честь 35-летия творческой деятельности Александра Скабичевского. Волынский явился в ресторан «Медведь» на юбилей к критику-народнику, но не был допущен за пиршественный стол, где обедало 125 человек, и «был вынужден уйти с перекосившимся лицом и бледными губами» ⁶⁴ . Инцидент чрезвычайно широко обсуждался в прессе; за Волынского энергично заступился Алексей Суворин (всегда травивший его как еврея) и реакционные «Московские ведомости», написавшие о не пожелавших отобедать с неудобным критиком представителях литературного бомонда: «Страшно подумать, что стали бы делать эти люди, если б имели какую-нибудь власть, если бы на них не было городского» ⁶⁵ .
Апрель 1894	Волынский публикует в «Северном вестнике» очередную критическую статью о лидере народников «Н. К. Михайловский и его рассуждения о русской литературе» (№ 4. С. 98—121).

⁶³ Волынский А. Л. Русские критики. С. 134, 251.

⁶⁴ Венгеров С. А. А. Волынский // Русская литература XX века: 1890—1910. М., 2004. С. 313.

⁶⁵ Там же.

Май 1894	<p>«Северный вестник» публикует статью Волынского «Вражда и борьба партий» — его политическое кредо. Распри между партиями, какого бы окраса они ни были, — от либералов и радикалов до консерваторов — касаются, по мнению Волынского, лишь поверхности явления: вопросов экономических и юридических. «Гражданственность, которая должна была бы быть только орудием духовного совершенствования, начинает служить сама себе и превращается в какую-то грубую социальную стихию, требующую слепого подчинения, культа кровавых жертвоприношений во имя своих идолов, уже не символизирующих более никакого высшего начала». Волынский призывает партии руководствоваться в борьбе не «внешними, жизненными желаниями», а перенести ее на теоретическую почву, и тогда «политическая борьба, смягченная научными понятиями, превратится в тончайшую полемику мировоззрений»⁶⁶.</p>
5 мая 1894	<p>Первое письмо Волынского к Льву Толстому. Послание посвящено вопросам религии (Волынский выразил стремление сочетать иудаизм с христианством и высказал намерение уйти «в простую еврейскую среду проповедовать Христа»).</p>
23 мая 1894	<p>Первое письмо Льва Толстого к Волынскому. Главная мысль: всеми гонимые евреи слишком «прилепились» к своему иудаизму, им нужна проповедь новой истины; «друг мой, вперед: жизнь не только коротка, но и совсем не наша». Всего известно 11 писем и одна телеграмма Толстого к Волынскому.</p>
Август 1894	<p>Первый визит Волынского к Льву Толстому в Ясную Поляну. В тот же день встречи с писателем ожидал в его доме Константин Станиславский, но на аудиенцию так и не попал, все время отнял словоохотливый Волынский. Вот как спустя годы он описывал диалог двух литераторов: «Представьте себе две фигуры: с одной стороны, Лев Николаевич, а с другой — худой, изможденный писатель с длинными волосами, с большим отложным мягким воротником, без галстука, сидящий как на иголках и в течение целого часа говорящий</p>

⁶⁶ Волынский А. Л. Литературные заметки. Вражда и борьба партий // Северный вестник. 1894. № 5. Отд. 2. С. 140, 142.

вычурным языком с новоизобретенными словами о том, как он ищет и создает новое искусство. Фонтан иностранных слов, целый ряд цитат из всевозможных новых авторов, философия, обрывки стихотворений новой формации, иллюстрирующих новоизобретенные основы поэзии и искусства. Все это говорилось для того, чтобы нарисовать программу затеваемого ежемесячного журнала, в котором приглашался участвовать Толстой. Лев Николаевич в течение чуть ли не часа внимательно и терпеливо слушал оратора, ходя по комнате от одного угла к другому. Иногда он останавливался и прокалывал собеседника своим взглядом. Потом отворачивался и, заложив руки за пояс, снова ходил по комнате, внимательно прислушиваясь. Наконец писатель замолчал.

— Я все сказал! — заключил он свою речь.

Толстой продолжал по-прежнему ходить и думать, а докладчик утирал пот и обмахивался платком. Молчание тянулось долго. Наконец Лев Николаевич остановился перед писателем и долго смотрел внутрь его души с серьезным, строгим лицом.

— Неопределенно, — сказал он, напирая на букву „э“, как бы желая сказать этим: „Чего ты мне, старому человеку, очки втираешь!“

Сказав это, Толстой пошел к двери, отворил ее, сделал шаг через порог и снова повернулся к посетителю:

— Я всегда думал, что писатель пишет тогда, когда ему есть что сказать, когда у него созрело в голове то, что он переносит на бумагу. Но почему я должен писать для журнала непременно в марте или октябре, — этого я никогда не понимал.

После этих слов Толстой вышел»⁶⁷.

Август 1894	Михаил Альбов, несогласный с «декадентской» направленностью журнала, покидает «Северный вестник». Редакторский пост занимает издательница Любовь Гуревич.
Октябрь 1894	Статья в «Северном вестнике» «Журналистика шестидесятых годов и Писарев» (№ 10. С. 245—303).
Ноябрь 1894	Статья в «Северном вестнике» «Юркевич и литературные скандалы шестидесятых годов» (№ 11. С. 315—370).

⁶⁷ Станиславский К. С. Моя жизнь в искусстве. М., 2007. С. 164.

1894	Среди рецензий, опубликованных Воыньским в «Северном вестнике» в 1894 г.: «Сочинения гр. Л. Н. Толстого. Т. I—XIII» (№ 1. С. 133—135); «Бальмонт. Под северным небом» (№ 4. С. 37—39); «Шеллер А. К. (А. Михайлов). Полн. собр. соч. Т. I—II» (№ 5. С. 70—72); «Сочинения графа А. Голенищева-Кутузова. Т. I—II» (№ 5. С. 72—76); «Артур Шопенгауэр. Мир как воля и представление. Перевод Н. Соколова» (№ 5. С. 76—79); «Лирические стихотворения А. Фета» (№ 7. С. 33—40); «А. И. Смирнов. Эстетика как наука о прекрасном в природе и искусстве и др.» (№ 8. С. 47—62); «Полное собр. соч. А. К. Шелера (Михайлова)» (№ 10. С. 79); «А. А. Потебня. Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка» (№ 12. С. 32—36).
Декабрь 1894	Статья в «Северном вестнике» «Новые деятели в журналистике шестидесятых годов и полемические бури» (№ 12. С. 359—409).
1895	Число платных подписчиков «Северного вестника» достигло своего исторического максимума — 4257 ⁶⁸ .
Январь 1895	«Северный вестник» начинает публикацию давно завершенного романа Мережковского о Юлиане Отступнике под журнальным заголовком «Отверженный» (1895. № 1—6). Перед этим текст был подвергнут нещадным правкам со стороны Воыньского. (Зинаида Гиппиус вспоминала, как Воыньский едва ли не кричал, работая над текстом: «Это — вон! Вот это тоже вон!» ⁶⁹)
Январь 1895	Статья в «Северном вестнике» «Раскол в радикальной журналистике шестидесятых годов» (№ 1. С. 297—354).
Февраль 1895	В «Северном вестнике» начинается публикация очерков о Дмитрие Писареве (1895. № 2, 4—5). Воыньский выступает против «реалистического утилитаризма» Писарева, отрицающего поэзию как таковую, и в том числе — поэтическое творчество Пушкина. «Писарев с шумом и звоном победного ликования провозгласил полное ничтожество того, кого общественное мнение до сих пор считало лучшим представителем русского искусства» ⁷⁰ .

⁶⁸ Гуревич Л. Я. История «Северного вестника». С. 152.

⁶⁹ Гиппиус З. Н. Воспоминания. М., 2001. С. 257.

⁷⁰ Воыньский А. Л. Русские критики. С. 578.

12 марта 1895	<p>Зинаида Гиппиус делится с Федором Фидлером эпиграммой, написанной Николаем Минским о Волынском:</p> <p style="text-align: center;">Святости доза, Нахальства мера; Не то Спиноза, Не то холера⁷¹.</p>
19 июля 1895	<p>Максим Горький сочиняет фельетон в «Самарскую газету», в котором сообщает, что в «Северном вестнике» «теперь засел и во всю мочь свищет малюсенький Соловей-разбойник господин Волинский»⁷².</p>
Сентябрь 1895	<p>Волинский публикует критический отзыв о статье Соловьева «Смысл войны. Из нравственной философии», направленной против пацифистских настроений в российском обществе (Северный вестник. 1895. № 9). В ней он объявляет безнравственным этатизм Соловьева, который сродни поклонению «медным истуканам, выставленным на стогнах для гипнотизации толпы»⁷³. По словам Волинского, Соловьев «еще недавно — боец за правду под знаменем догматического мистицизма, мужественно-самоуверенный полемист с реакционерами за широкие идеалы против мертвых идолов» превратился в заурядного журналиста и теперь лишь «повторяет казенные рассуждения плохих учебников об исторической пользе войны <...> в холодном, мертвенном тоне литературного звонаря с чертою глубоко вьевшегося византизма»⁷⁴.</p>
Конец сентября 1895	<p>Лев Толстой пишет Волинскому письмо, в котором горячо поддерживает его критику соловьевского милитаризма и новообретенного «государственничества»: «Сейчас прочел вашу заметку о соловьевском Смысле войны и почувствовал радость сознания того, что есть единомышленный орган. Кроме вас, никто не скажет этого и нигде, кроме как в вашем журнале, а сказать это было необходимо. И мне это было очень радостно и захотелось высказать вам это. И заметка написана</p>

⁷¹ Фидлер Ф. Ф. Из мира литераторов: Характеры и суждения. М., 2008. С. 152.

⁷² Горький М. Между прочим // Горький М. Собр. соч.: В 30 т. Т. 23. М., 1953. С. 15.

⁷³ Волинский А. Л. Смысл войны. Из нравственной философии Влад. С. Соловьева // Северный вестник. 1895. № 9. Отд. 2. С. 63.

⁷⁴ Там же. С. 62.

	прекрасно. Хотелось бы сказать, что она слишком зла, но в глубине души, к сожалению, одобряю и злость. Уж очень скверно то, что написал Соловьев. Дружески жму вашу руку» ⁷⁵ .
3 октября 1895	Волынский пишет Толстому ответное письмо: «Вы поддержали во мне нравственную бодрость и какое-то светлое убеждение, что можно и в форме журнальных статей и заметок идти Вашим путем, бороться со всеми видами грубой буржуазности и утонченной государственности, служа мировым целям — не злобе дня, а духу высшей правды, веющему в людях от века...» ⁷⁶
Октябрь 1895	Статья в «Северном вестнике» «Валериан Майков. Эстетические и общественные вопросы перед судом социологической критики» (№ 10. С. 239—292).
Ноябрь 1895	Статья в «Северном вестнике» «Аполлон Григорьев. Теория и законы органической критики» (№ 11. С. 294—338).
18 ноября 1895	Зинаида Гиппиус посвящает Волынскому свою первую книгу «Новые люди» (СПб., 1896): «Разными путями можно идти к одной цели. Ваша дорога отлична от моей, оружие, которым Вы боретесь, — иное, но мы идем в сторону, ведем одну войну. И Вы, и я окружены врагами: тем отраднее встретиться друзьям. Дух того, что Вы пишете, близок мне, и я дарю Вам эту книгу — первые ступени к новой красоте, которая дорога нам обоим» ⁷⁷ . Под «инакомыслящими», которым писательница объявляет «войну», подразумеваются люди «общепринятых истин», которым чужда тяга ко всему таинственному и необъяснимому, — «не-символисты».
1895	Среди рецензий, опубликованных Волынским в «Северном вестнике» в 1895 г.: «Репин и Ге» (№ 3. С. 271—278); «Л. Н. Толстой. Сочинения. Т. XIV» (№ 7. С. 58—62); «Русские символисты. Вып. I—II; Александр Добролюбов. <i>Natura naturans. Natura naturata</i> » (№ 9. С. 71—74);

⁷⁵ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 68: Письма 1895 г. М., 1954. С. 192—193.

⁷⁶ Цит. по: *Куприяновский П. В.* Л. Н. Толстой и Н. С. Лесков в журнале «Северный вестник». С. 64.

⁷⁷ *Гиппиус (Мережковская) З. Н.* Новые люди. СПб., 1896. [Б. с.].

	«Н. Кареев. Беседы о выработке миросозерцания» (№ 10. С. 53—61); «Русские символисты. Вып. III. Валерий Брюсов. Chefs d'œuvre. Алексис Жасминов. Голубые звуки и белые поэмы» (№ 11. С. 50—53).
Декабрь 1895	Волынский публикует статью «Оскар Уайльд» (Северный вестник. № 12. С. 311—317), в которой выступает в защиту писателя, осмелившегося выступить против реализма в искусстве и за это подверженного травле: «Лучшие художники никогда не были реалистами, никогда не следовали за жизнью, но в своих произведениях всегда бросали идеи, мысли, которые, перелившись в общество, создавали в нем новые настроения, возбуждали и направляли известные умственные течения. Отрицая всякую действительность как силу мертвую, пассивную, Оскар Уайльд противопоставлял ей силу вымысла, силу фантазии, которую он, при своей склонности к рискованным эксцентрическим терминам, называет ложью» ⁷⁸ . Стараниями Волынского Уайльд станет одним из центральных персонажей для русского Серебряного века.
Январь 1896	В 1896 г. в программной статье «Идеализм и буржуазность», написанной Волынским в соавторстве с Гуревич (Северный вестник. 1896. № 1), идеологической основой и ведущим направлением журнала официально провозглашен критический идеализм Канта. Это подразумевало, во-первых, беспощадную борьбу со «всеякими иллюзиями догматического мышления», во-вторых — раскрытие «возвышенного символического смысла» в произведениях искусства (очевидно, в отличие от «публицистической» критики демократов), в-третьих — отказ от любых компромиссов и апелляций к партийным интересам и «историческим обстоятельствам» в вопросах гуманности и развития человека в его высших, духовных стремлениях. Этот критический идеализм, по мысли идеологов журнала, будет впредь повсюду преследовать «разлагающий яд буржуазности». «Его задача — вечное прогрессирование, его орудие — строгая беспощадная научная критика, обращенная на жизнь человеческой души и на жизнь социальную» ⁷⁹ .

⁷⁸ Волынский А. Л. Оскар Уайльд // Северный вестник. 1895. № 12. С. 313—314.

⁷⁹ Гуревич Л. Я., Волынский А. Л. Идеализм и буржуазность // Северный вестник. 1896. № 1. С. IV, VI.

Январь 1896	Выходит в свет книга «Русские критики» — собрание статей, печатавшихся в «Северном вестнике». Предупредив в предисловии, что он собирается «не рассказывать, а судить», Волынский обрушивался на русскую критику и публицистику, которая даже в своих лучших представителях — Белинском, Добролюбове, Чернышевском, Писареве, Аполлоне Григорьеве — «никогда не углублялась до истинно философских идей, волнующих всякого крупного художника» и оказалась неспособна укрепить гуманные стремления, которыми она вдохновлялась, на «непоколебимых основаниях», сосредоточившись на вопросах общественной пользы ⁸⁰ .
Зима 1896	Волынский и Гуревич знакомятся с Лу Андреас-Саломе, приехавшей в Санкт-Петербург ⁸¹ .
5 февраля 1896	Скверный инцидент в «Северном вестнике». После публикации Волынским в февральском номере журнала воспоминаний Натальи Тучковой-Огаревой о сердечных историях жены революционного демократа Николая Шелгунова Людмилы Михаэлис в редакцию явился ее сын от революционера Серно-Соловьевича Николай Николаевич Шелгунов и потребовал Флексера. Того не было; вышла Гуревич. Шелгунов резко объяснился с ней и плюнул ей в лицо. Позорная история попала в газеты и широко обсуждалась. Младший брат Гуревич Григорий пытался вызвать Шелгунова на дуэль, но был остановлен сестрой. О реакции Волынского ничего не известно. Вероятно, ее просто не последовало ⁸² .
Февраль 1896	В «Северном вестнике» печатается рассказ Гиппиус «Златоцвет» (№ 2—4), фабулой которого послужил ее роман с Волынским. Критик выводится здесь под фамилией Кириллов — аллюзия на «Бесов» Достоевского.
Март 1896	«Северный вестник» начинает публикацию книги Лу Саломе «Фридрих Ницше в своих произведениях» (1896. № 3—5).

⁸⁰ Волынский А. Л. Русские критики. С. II.

⁸¹ Гуревич Л. Я. История «Северного вестника». С. 154.

⁸² Павлова М. «Этот пресловутый плевок в лицо...»: Из истории журнала Северный вестник // New Studies in Modern Russian Literature and Culture: Essays in Honor of Stanley J. Rabinowitz / Ed. C. Ciepela, L. Fleishman. Stanford, 2014. P. 117—137. (Stanford Slavic Studies; Vol. 45).

5 марта 1896	Надеющийся на сотрудничество с «Северным вестником» Максим Горький пишет письмо в редакцию и предлагает к нему свой рассказ «Обман» ⁸³ .
19 марта 1896	Сходя с ума от ревности, Гуревич пишет письмо Волынскому, моля его объясниться за «Златоцвет» (тот юлит и пытается все отрицать): «Сплетня, касающаяся Вас, несмотря на все ничтожество и пошлость, лишаящие ее всякого значения, захватила все Ваше воображение. <...> Я Вам пишу, что всё против нас, что мне не справиться одной, что я не имею возможности послать Вам денег... А Вы пишете, что Кириллов — это не Вы, что письмо Кириллова писали Вы, и еще что-то, много, длинно, красноречиво, о Кириллове, о Звягине...» ⁸⁴
Конец марта 1896	Чета Мережковских вместе с Волынским отправляется в путешествие по Италии, чтобы собрать материалы для новой книги о Леонардо да Винчи. По плану Мережковского, вояжеры должны были посетить Флоренцию и Милан, а далее воспроизвести путь Леонардо, сопровождавшего Франциска I, от Фазэнци через Римини, Равенну, Мантую и т. д. до замка Амбуаз, места смерти художника. В середине путешествия Волынский не выдержал и устроил Мережковским сцену ревности, после чего уехал в Петербург.
Апрель 1896	«Северный вестник» печатает письмо Волынского, в котором он опровергает слухи о своем уходе из журнала: «В некоторых газетах появились совершенно неожиданные для меня сообщения о том, что я прекратил мое литературное участие в „Северном вестнике“. Поводом к этим заметкам послужил, вероятно, мой отъезд за границу для научных занятий, имеющих самое близкое отношение к моим постоянным критическим работам в журнале. Не предполагая, что столь невинное обстоятельство послужит материалом для газетных пересудов и кривотолкований, я не счел уместным сделать об этом своевременно печатное заявление на страницах „Северного вестника“. Настоящее мое письмо, я надеюсь, рассеет праздные слухи. Мое литературное участие в

⁸³ Горький М. Полн. собр. соч.: Письма: В 24 т. Т. 1: 1888—1899. М., 1997. С. 134—135.

⁸⁴ Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. С. 216.

	„Северном вестнике“ ни в каком отношении не изменило своего характера. А. Волынский. Рим, 28/17 марта, 1896 г.» ⁸⁵ .
Не ранее июля 1896	Гиппиус живет у Волынского в его меблированных комнатах в гостинице «Пале-Рояль» на Пушкинской (в ней, к слову, находилась и редакция «Северного вестника»).
Июль 1896	Статья в «Северном вестнике» «Философские течения в русской поэзии» (№ 7. С. 219—240).
Июль 1896	<p>Порвавший с «Северным вестником» Владимир Соловьев продолжает время от времени ехидничать по поводу неважных финансовых успехов журнала, не забывая упомянуть его редактора с его subtilной фигурой. Отдыхая в Франценсбаде, он сочиняет стишок о последних новостях и отправляет его своим друзьям — Михаилу Стасюлевичу и Михаилу Кавосу.</p> <p style="text-align: center;">В печати, кажется, застой И новостями бедно. Брошюру издал Лев Толстой О том, что пьянство вредно. Гуревич Люба гонорар У Зиночки стянула; Волынского задел комар, И он упал со стула⁸⁶.</p>
Август 1896	Волынский публикует в «Северном вестнике» (№ 8. С. 255—271) рецензию на книгу Куно Фишера об Артуре Шопенгауэре. В ней критик припомнил Шопенгауэру его блестящие по форме, но несправедливые по содержанию нападки на Гегеля, которые отвратили от последнего многих европейских читателей. «Не пошатнув ни единым словом того, что было сделано Гегелем, не разоблачив ни единой ошибки в учении Шеллинга, он тем не менее внес в историю философии новое умственное веяние, еще не развернувшее до сих пор своих сил. Продолжая дело Канта и связывая постоянно свое учение с философией Платона, Шопенгауэр впал в грубую ошибку по важному вопросу о происхождении человеческого сознания, — и тем не менее учение его на

⁸⁵ Волынский А. Л. Письмо в редакцию // Северный вестник. 1896. № 4. Отд. 2. С. 74.

⁸⁶ Соловьев В. С. Стихотворения и шуточные пьесы. Л., 1974. С. 167.

	<p>всем своем протяжении имеет строго идеалистический характер, нигде не унижается до плоского реализма»⁸⁷. Критикуя Шопенгауэра, Волынский тем не менее испытал его влияние. Он и в дальнейшем противопоставлял его Ницше, которого недооценивал до конца жизни.</p>
Октябрь 1896	<p>В рецензии на «Антихриста», опубликованной в «Северном вестнике» (1896. № 10. С. 248—255), Волынский высказывает убеждение, что труды Ницше уже в скором времени будут забыты. Слабость философии Ницше, по мнению Волынского, состоит в ее приземленности и бездуховности, в неприятии идеализма, которое сквозит в каждом рассуждении немецкого мыслителя. «Ницше воюет против всего, что ведет к какому-нибудь религиозному мирозерцанию. Порвав с метафизическим стремлением к божеству, демонизм становится в этих рассуждениях не чем иным, как буржуазностью в самом грубом смысле слова. Его светлая задача — бороться с житейскими истуканами — вдруг исчезла в тумане конвульсивно-парадоксальных изречений, уступив место циническому преклонению перед праздными видами исторической действительности»⁸⁸.</p>
Ноябрь 1896	<p>Волынский устраивает в редакции «Северного вестника» банкет в честь Горького. На банкете присутствуют Мережковские.</p>
Ноябрь 1896	<p>Рассчитывая подорвать идейную опору декадентства, Волынский публикует в «Северном вестнике» большую теоретическую статью «Аполлон и Дионис», в которой развенчивает метафору дионисийства из «Рождения трагедии из духа музыки»⁸⁹ Ницше как символа необузданной радости, природной силы и спонтанного творчества. В отличие от своего друга Мережковского, а также едва ли не большинства представителей Серебряного века — от Фаддея Зелинского и Вячеслава Иванова до Александра Блока и Осипа Мандельштама, Волынский отдает предпочтение символическому Аполлону, богу не оргийного, но созерцательного экстаза, который единственный только и может вывести людей</p>

⁸⁷ Волынский А. Л. Литературные заметки // Северный вестник. 1896. № 8. Отд. 2. С. 256—257.

⁸⁸ Волынский А. Л. Литературные заметки // Северный вестник. 1896. № 10. Отд. 2. С. 249.

⁸⁹ В русском переводе книга Ницше выйдет в 1900 г.

	<p>светлым путем красоты из миража к свободе. «Служение Дионису, — писал он, — сузило задачу человеческой жизни, которая должна быть чудом, а не преступлением, таинственным подвигом любви, а не чувственным весельем с кровавыми жертвоприношениями в храме жестокого бога. <...> Порываясь в вакхическом безумии навстречу смерти, человек неизбежно вовлекается в пучину явлений, от которых он хотел освободиться. <...> Только в созерцательном экстазе спасение от мира. <...> Сквозь мираж ослепительных видений одна только спокойная мудрость видит какое-то неясное, бесформенное мерцание, и это мерцание — Бог»⁹⁰. Антиномическая пара «дионисийское/аполлоническое» впервые проникает в русскую литературу.</p>
1896	<p>В течение года Волынский публикует в «Северном вестнике» большое количество рецензий, в том числе: «Власть тьмы» (№ 1. С. 298—317); «Владимир Соловьев. Значение государства» (№ 1. С. 106—109); «Современная русская беллетристика» (№ 2. С. 328—341); «Н. Минский. Стихотворения» (№ 2. С. 70—80); «К. Бальмонт. В безбрежности» (№ 2. С. 80—84); «Федор Сологуб. Стихи. Книга первая» (№ 2. С. 85—87); «Отчет императорской публичной библиотеки за 1893 г.» (№ 10. С. 60—64).</p>
Декабрь 1896	<p>Статья в «Северном вестнике» «Декадентство и символизм» (№ 12. С. 235—264).</p>
Январь 1897	<p>В «Северном вестнике» начинается публикация серии статей о Николае Лескове (1897. № 1—5).</p>
22 февраля 1897	<p>Василий Розанов пишет письмо Волынскому, в котором хвалит его за борьбу против «идолов 60-х» и восклицает: «Как бы мне хотелось, чтобы Вы подвинулись в сторону традиции!»⁹¹ Под традицией Розанов подразумевает «национально-русские» консервативные и славянофильские начала, которых Волынский, ориентированный на Запад, чурался.</p>

⁹⁰ Волынский А. Л. Литературные заметки: Аполлон и Дионис // Ницше: Pro et contra: Антология. СПб., 2001. С. 190—191.

⁹¹ Цит. по: Куприяновский П. В. Из литературно-журнальной полемики 90-х годов // Куприяновский П. В. Доверие к жизни. С. 30.

Февраль 1897	Возмущенный развязной рецензией молодого литератора Федора Шперка в «Новом времени» на книгу Владимира Соловьева «Оправдание добра», Розанов устраивает молодому автору встречу с Волынским. Тот прочитал юному зоилу «беспощадную, уничтожающую отповедь». На экзекуции присутствовал и сам Розанов; «он с живейшим сочувствием поддакивал каждому доводу Волынского — ему очень хотелось, чтобы Шперк был „разбит в пух и прах“ и поставлен на „свое место“» ⁹² .
Март 1897	Посрамленный Федор Шперк отвечает Волынскому грубейшей статьей в том же «Новом времени», обвинив своего обидчика в том, что тот в своих книгах «подступал с ножом к горлу русских критиков, требуя от них во что бы то ни стало перемены русского паспорта на еврейский» ⁹³ .
17 мая 1897	Волынский и Гиппиус разрывают отношения. Запись в дневнике Гиппиус: «Разрыв с Флексером совершился, наконец, этой весною. <...> Светлая ночь 17 мая. Еленинский сад. На душе — пыль и великое томленье. Мы говорили грубо и гадко. <...> С тех пор я его больше не видала» ⁹⁴ .
Июнь 1897	По приглашению Лу Андреас-Саломе Волынский прибывает в Вольфратсхаузен (курорт под Мюнхеном), где проводит месяц (в воспоминаниях он напишет, что целое лето). Там же гостит влюбленный в Саломе Райнер Мария Рильке. Между Саломе и Волынским происходит нечто, о чем исследователям можно только строить гипотезы. Во всяком случае, противоречивые воспоминания свидетелей порождают только вопросы. Волынский проводит время в бесконечных разговорах с хозяйкой. Он получает ценнейшие сведения о личности Ницше, она — о русской литературе (в результате появляется целый ряд ее статей на эту тему). Саломе дарит ему свое фото в повозке, в которую запряжены Пауль Рэ и Ницше (сейчас оно широко известно). Там же Волынский начинает писать книгу о Леонардо.

⁹² Голлербах Э. Ф. В. В. Розанов: Жизнь и творчество. Пг., 1922. С. 33.

⁹³ Шперк Ф. Э. Полемические письма // Шперк Ф. Э. «Как печально, что во мне так много ненависти...»: Статьи, очерки, письма. СПб., 2010. С. 170.

⁹⁴ Гиппиус З. Н. Собр. соч. Т. 8: Дневники: 1893—1919. М., 2003. С. 44—45.

Июль 1897	Горький пишет письмо Волынскому: «Мне было очень лестно получить от Вас приглашение сотрудничать в „Северном вестнике“, уважаемый Аким Львович, ибо к Вам я отношусь как к мыслителю вполне оригинальному и как к мужественному человеку. Мне хотелось бы написать что-нибудь очень порядочное и достойное журнала, который Вы ведете с таким блеском. Я пробую» ⁹⁵ .
Июль 1897	Георгий Плеханов выпускает статью «Судьбы русской критики» (Новое слово. 1897. № 7), в которой обрушивается на Волынского за то, что тот учинил над своими предшественниками — литературными критиками — подлый «философский трибунал» ⁹⁶ .
29 июля 1897	Проездом из Германии Волынский навещает Льва Толстого в Ясной Поляне (эту поездку он называет третьей; когда была вторая — неизвестно). Беседа, в которой участвовал также некий «англичанин» (вероятно, переводчик Эйлер Мод), касалась Леонардо да Винчи, Макиавелли, Ницше, жизни и смерти, красоты и истины, а также первой главы трактата «Что такое искусство?», который Толстой готовил для публикации в «Северном вестнике» ⁹⁷ . Подробный отчет о визите Волынский представит в письме Николаю Молоствову от 1 августа, который тот перепечатает в своей газете «Прибалтийский край» (1901. 17 нояб.).
Август— ноябрь 1897	Василий Розанов пытается стать автором «Северного вестника», что стало бы для него настоящей путевкой в столичную литературную элиту. Дмитрий Мережковский в письмах издателю Петру Перцову отмечает «беспомощный макиавеллизм» Розанова: «Перед Флексером он на задних лапках ходит, все надеется и даже

⁹⁵ Горький М. Письмо А. Л. Волынскому, июль 1897 г. // Горький М. Полн. собр. соч.: Письма: В 24 т. Т. 1. С. 227.

⁹⁶ Плеханов Г. В. А. Л. Волынский. «Русские критики. Литературные очерки» // Плеханов Г. В. Сочинения: В 24 т. Т. 10: Литературно-критические статьи (1888—1903). М.; Пг., 1925. С. 175.

⁹⁷ Волынский А. Л. Ясная Поляна (из частного письма) // Толстая Е. Д. Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. С. 102—111.

	<p>прямо эту надежду мне высказывал — печататься в „Северном вестнике“»⁹⁸. Предложения Розанова о сотрудничестве Волынский не примет.</p>
<p>Сентябрь 1897</p>	<p>Первая работа Волынского о Достоевском «В купе» (Северный вестник. 1897. № 9). Очерк выстроен как диалог между немцем, обвиняющим Достоевского в рахитизме духа и пиетете перед традиционной моралью и «устаревшими преданиями», и молодым русским, требовавшим понимать Достоевского из того факта, что в душе писателя «боролись все противоречия: Бог и мир»⁹⁹. Разоблачающая критику Достоевского со стороны современного нищезанятия, эта статья стала, по сути, продолжением долгих летних бесед Волынского с Саломе о русской литературе.</p>
<p>Сентябрь 1897</p>	<p>В «Северном вестнике» начинается публикация глав из будущей книги Волынского о Леонардо да Винчи (1897. № 9—12; 1898. № 1—4). В ней Волынский вновь полемизирует с Мережковским, в нищезанском ключе рассматривавшим Ренессанс как период возрождения живого, светлого языческого начала, борющегося с сумрачным христианством, и жаждавшим на рубеже XX в. наступления «нового Rinascimento, чей первый, смутный лепет называют Символизмом»¹⁰⁰. Волынский трактует Ренессанс как движение антихристианское, демоническое, реставрацию темных языческих начал, а сам Леонардо да Винчи предстает у него в роли демона-искусителя, чье искусство (а скорее, «кудесничество») ложно и безблагодатно. В русской журналистике впервые появляется тема итальянского Ренессанса; через несколько лет она станет одной из центральных для символистов.</p>
<p>Октябрь 1897</p>	<p>В «Северном вестнике» (1897. № 10) выходит эссе «У Палкина», в котором впервые появляется концепция бессознательного, альтернативная фрейдистской. «Раскольников <...> покаялся невольно, бессознательно, по наитию внутренних импульсов. <...> Это настоящее,</p>

⁹⁸ Письмо П. П. Перцову 6 ноября 1897 г. // Письма Д. С. Мережковского к П. П. Перцову // Русская литература. 1991. № 2. С. 172.

⁹⁹ Волынский А. Л. Достоевский. СПб., 2007. С. 79—83.

¹⁰⁰ Мережковский Д. С. О символизме «Дафниса и Хлои» // Мережковский Д. С. Полн. собр. соч.: В 24 т. Т. 19: Итальянские новеллы. М., 1914. С. 204.

	важное покаяние: сознание могло бы опять измениться, ухватиться за какую-нибудь новую ошибочную идею, но бессознательная душа его, оставаясь все время неизменной, не могла иначе излечить Раскольникова. Она знала, для чего и почему ему нужно было принять на себя страдание. Она толкала его, против его сознательной воли, к освобождению и возрождению» ¹⁰¹ .
Середина октября 1897	Горький хвалит в письме Волынскому «Северный вестник»: «Это лучший русский журнал теперь, ибо он говорит новое слово, настоящее русское и нужное для жизни. Если люди перестанут быть идеалистами — что отличит их от зверей? На сотрудничество у Вас я смотрю как на честь для себя» ¹⁰² .
Ноябрь 1897	Волынский увольняет Мережковского из «Северного вестника» и отказывается печатать его роман «Воскрешшие боги. Леонардо да Винчи». В письме Петру Перцову от 6 ноября Мережковский пишет: «Флексер <...> не предупредив, исключил мое имя и З. Н. <Гиппиус> из списка сотрудников <...> это после того, как он воспользовался всем моим материалом для статей о Леонардо да Винчи. Смердяковская у него сущность» ¹⁰³ .
Декабрь 1897	Прочитав первые главы «Леонардо», Горький в письме к Волынскому сравнивает его с Эдгаром По: «Ваши статьи о да Винчи я читаю, как произведение, прежде всего, художественное и — вас, наверное, удивит это, — с таким же наслаждением, с каким читаю Поэ. Что общего? Поэ был человек, плененный тайнами жизни, он внушал ужас своей любовью к ним, был рабом смутных волнений своего духа, но рабство это было выше, чище, ценней всякого свободного исследования этих тайн, ибо „свободное исследование“ всегда поражало меня своей грубостью и самодовольством. Все, что сказал и что мог сказать этот гениально-болезненный человек, рисует его как существо, охваченное святой страстью познать душу свою, достичь до глубины ее. В моем о Вас представлении, помимо единства стремлений, Вы еще и по стилю близки к Поэ. <...> Есть в Ваших статьях

¹⁰¹ Волынский А. Л. Достоевский. С. 86.

¹⁰² Письмо А. Л. Волынскому, середина октября 1897 г. // Горький М. Полн. собр. соч.: Письма: В 24 т. Т. 1. С. 242.

¹⁰³ Письма Д. С. Мережковского к П. П. Перцову. С. 172.

	неумиряющее — грусть о смысле жизни, и жалоба на пустоту ее в наши дни, страсть к тайнам бытия и много красоты и боли, искания много» ¹⁰⁴ .
Конец 1897	В статье «От какого наследства мы отказываемся?» Владимир Ульянов (тогда еще не Ленин, а Ильин) заявляет, что Волынский набрасывается в своей полемике не только на народничество, но и на самое просвещение («Накидывался ли г. Абрамов или г. Волынский на народничество? — Вовсе нет. Первый из них сам народник; оба они накидывались на просветителей вообще» ¹⁰⁵).
27 января 1898	Мережковский и Волынский обмениваются крайне резкими письмами, после чего все отношения между ними разрываются.
22 февраля 1898	Запись в дневнике Федора Фидлера: Николай Минский рассказывает, что Волынский начал выпивать — «прочитав „Рождение трагедии“ Ницше, он якобы пришел к убеждению, что алкоголь — неперенный атрибут писательского ремесла».
12 марта 1898	Виктор Буренин опубликовал в суворинской газете «Новое время» письмо за подписью «Доброжелатель», в котором Волынский открыто обвиняется в плагиате материалов Мережковского о Леонардо.
Март 1898	Выходит в свет сборник статей Волынского «Н. С. Лесков: Критический очерк» — первая монография о писателе, где основное внимание сосредоточено на изображении Лесковым религиозного чувства ¹⁰⁶ . Опальный и полузабытый, ошельмованный шестидесятниками как религиозный мракобес, Лесков был возвращен читателю и получил всеобщее признание как русский классик.
16 апреля 1898	Волынский отсылает Горькому свою книгу о Лескове с дарственной надписью: «Алексею Матвеевичу (sic!) от друга и почитателя его таланта».

¹⁰⁴ Письмо А. Л. Волынскому, декабрь 1897 г. // Горький М. Полн. собр. соч.: Письма: В 24 т. Т. 1. С. 245.

¹⁰⁵ Ленин В. И. От какого наследства мы отказываемся? // Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 2. М., 1967. С. 544.

¹⁰⁶ Волынский А. Л. Н. С. Лесков. Критический очерк. СПб., 1898.

18 апреля 1898	По распоряжению министра внутренних дел «Северному вестнику» вынесено первое предостережение за «вредное направление», выразившееся в целом ряде статей политического раздела февральской и мартовской книжек (Правительственный вестник. 1898. № 85. 19 апр.).
Конец апреля 1898	В письме Волынскому Горький хвалит его за книгу о Лескове: «Чудесно это у Вас вышло и — знаете? — едва ли кто сумеет сказать лучше. Должно быть, Вы верно поняли этот оригинальный, своеобразный, удивительный талант, всегда приводивший меня в смущение своей радужной, спутанной игрой». В конце письма Горький просит у Волынского фото на память: «Вот о чем хочу просить Вас — пришлите Вы мне Вашу карточку, Аким Львович. Интересно посмотреть на Вас, а вживе — вряд ли мы увидимся. Я в Петербург не поеду. <...> Пришлите карточку, очень прошу об этом» ¹⁰⁷ . Просьба пролетарского писателя будет выполнена.
Июль (до 28) 1898	Горький снимается в фотосалоне Л. Васильева (Самара, ул. Дворянская) и отправляет фотографию Волынскому ¹⁰⁸ .
Ноябрь 1898	Враждебно расставшиеся с Волынским символисты из числа бывших сотрудников «Северного вестника» (Мережковские, Сологуб, Николай Минский и др.) начинают во главе с Сергеем Дягилевым и Александром Бенуа выпуск своего издания — легендарного журнала «Мир искусства».
1898	Среди рецензий, которые Волынский опубликовал в 1898 г. в «Северном вестнике»: «Сочинения Н. Златовратского» (№ 1. С. 65—66); «Сочинения Н. С. Тихонова. Т. II» (№ 4. С. 59—60); «Бальмонт. Тишина. Лирические поэмы» (№ 8/9. С. 235—239); «З. Н. Гиппиус (Мережковская). Зеркала» (№ 8/9. С. 242—246); «Лохвицкая М. А. (Жибер). Стихотворения 1896—98 гг.» (№ 8/9. С. 239—241); «На могиле В. В. Чуйко» (№ 10/12. С. III); «М. Горький. Очерки и рассказы» (№ 10/12. С. 206—212).

¹⁰⁷ Письмо А. Л. Волынскому, конец апреля 1898 г. // Горький М. Полн. собр. соч.: Письма: В 24 т. Т. 1. С. 256.

¹⁰⁸ Письмо А. Л. Волынскому, июль, до 28, 1898 г. // Там же. С. 269.

17 декабря 1899	Номер «Северного вестника» за август—сентябрь выходит с большим опозданием в декабре. В обращении к читателям Гуревич сообщает, что количество платных подписчиков «Северного вестника» упало до 2273, долги ее выросли до 143 тысяч рублей и она приняла решение закрыть «Северный вестник», дальнейшее существование которого невозможно по финансовым причинам ¹⁰⁹ .
Декабрь 1898	Волынский публикует рецензию на «Мир искусства» (Северный вестник. 1898. № 8—9. С. 246—249), выбрав главной мишенью своей критики редактора нового журнала Сергея Дягилева, «рядящегося в одежды аристократа, чтобы скрыть свое умственное лакейство и неумение выражать собственные мысли». По традиции достается и Мережковскому — «посредственному компилятору», который «прикрывает свое бездушие вздутой пеной, кричащий, хотя опять-таки с чужих слов» ¹¹⁰ .
Декабрь 1898	Волынский печатает в «Северном вестнике» (1898. № 8—9. С. 156—181) эссе «Петербургские театры» — первое свое крупное выступление об этом виде искусства, которое вскоре станет его главным интересом.
31 декабря 1898	«Новости и биржевая газета» публикуют статью Николая Минского «Литература и искусство», в которой автор объясняет причины разлада Волынского с символистами: «Читающая публика и даже критика <...> представляли себе г. Волынского как теоретика русского символизма. Это неверно. Г. Волынский той же книгою Канта, которой он прежде побивал Белинского и Чернышевского, теперь намерен сокрушить Ницше и всех его последователей, и длинные статьи Волынского о Леонардо да Винчи не что иное, как издалека начатая подземная мина, которая должна взорвать на воздух современный символизм» ¹¹¹ .

¹⁰⁹ Гуревич Л. Я. От издательницы // Северный вестник. 1898. № 8—9. С. I—II.

¹¹⁰ Волынский А. Л. «Мир искусства». Иллюстрированный художественный журнал под редакцией С. П. Дягилева [Рецензия] // Северный вестник. 1898. № 8—9. Отд. 2. С. 246—249.

¹¹¹ Цит. по: Максимов Д. Е. Журналы раннего символизма // Евгеньев-Максимов В. Е., Максимов Д. Е. Из прошлого русской журналистики: Статьи и материалы. Л., 1930. С. 124.

Январь 1899	<p>В последнем, прощальном, номере «Северного вестника» (1898. № 10—12), вышедшем уже в январе 1899 г., публикуется статья Воынского «О символизме и символистах», подводящая итоги многолетней деятельности журнала. В оскорбительных тонах Воынский проходится по своим недавним соратникам-символистам («Сами они провозглашают себя символистами. Публика называет их декадентами»; «Они хотели бы быть символистами, но, постоянно надрываясь в придумывании необычайных красок и в алхимических поисках за несуществующими настроениями, они все более удаляются от строгой правды настоящей поэзии»). Минского он называет «литературным горбуном», Мережковского обвиняет в компиляторстве и бичует его «неумное оригинальничанье». О Гиппиус пишет, что «ее погубила сухая рассудочность и болезненная манерность». Поминает «певучие бессмыслицы Бальмонта» и «окутанную дымкой „нежно-золотою“ невыносимую вульгарность Сологуба»¹¹².</p>
Январь 1899	<p>После триумфальной премьеры «Чайки» в Московском Художественно-общедоступном театре (29 декабря 1898 г.) у Воынского происходит резкое изменение тональности в критике чеховских произведений. В рецензии на новые рассказы Чехова (Северный вестник. 1898. № 10—12) он признает, что их автор «стал глубокомысленным и, при всей меланхолической простоте, духовно-содержательным <...> окончательно вышел из „кустарного“ искусства и сделался настоящим крупным явлением»¹¹³. Более того, в творчестве писателя Воынский уже угадывает черты идеализма, которые он так требовал от современной литературы и лично от Чехова. Теперь Воынский даже ставит Чехова выше своих друзей-декадентов, выпестованных им в «Северном вестнике», как писателя, чуткого к «современной волне идейных настроений»¹¹⁴ и знающего о трансцендентном.</p>

¹¹² Воынский А. Л. О символизме и символистах // Северный вестник. 1898. № 10—12. Отд. 2. С. 216—225.

¹¹³ Воынский А. Л. Антон Чехов // А. П. Чехов: Pro et contra: Антология. СПб., 2002. С. 355.

¹¹⁴ Там же. С. 360.

Весна 1899	Поездка в Константинополь, а затем на Афон для изучения икон. Для этого Волынский получает особое разрешение от константинопольского патриарха (фирман). Изучение иконописи как творчества предельно обобщенного, условного и одухотворенного стало прямым следствием работы над монографией о Лескове, который открыл тему русской иконы. За три месяца на Афоне Волынский посещает 22 монастыря, глубоко погружается в таинства православия, ведет беседы с монахами на богословские темы, по пять-шесть часов простаивает на службах, составляет обширную коллекцию снимков с икон, церковных предметов. Монахи предлагают ему креститься водой, но он отказывается.
11 мая 1899	Приехав в Петербург (вместе с мужем и Рильке), Андреас-Саломе интересовалась адресом Волынского (встреча, насколько известно, не состоялась). Федор Фидлер заявил ей, что вряд ли кто-то его знает: «...во всем литературном Петербурге нет человека, более для всех ненавистного, чем Флексер». Саломе ответила: «Как и все яркие люди» ¹¹⁵ .
Лето 1899	Вернувшись с Афона, Волынский пишет письмо Иоанну Кронштадтскому с просьбой пояснить некоторые богословские вопросы. Тот не отвечает. Обращение к митрополиту Антонию оказалось более успешным, и Волынский был приглашен в Александро-Невскую лавру. Разговор продолжался около трех часов. Волынский отстаивал идею, что евреи должны быть признаны христианами без крещения. Митрополит настаивал на необходимости приобщения к соборности, основываясь на антииндивидуалистических воззрениях своего собеседника. «„Вы говорите, как Савл, а могли бы говорить, как Павел“ — так закончил он свои возражения» ¹¹⁶ . От опубликования своей беседы с митрополитом Волынский отказался.
1900	В свет выходит сборник статей Волынского «Борьба за идеализм».

¹¹⁵ Фидлер Ф. Ф. Из мира литераторов: Характеры и суждения. С. 279.

¹¹⁶ Цит. по: Венгеров С. А. А. Волынский. С. 315.

Март 1900	В «Санкт-Петербургских ведомостях» (1900. № 60) публикуется письмо Воынского под названием «Они — христиане», в котором нашла отражение беседа с митрополитом Антонием. Автор считает основанным «на огромной исторической нелепости» разделение современного европейского общества на христиан и евреев. Еврейство дало не только Иуду, но и Христа. «Современные евреи — такие же христиане <...> ибо как и все, что истинно живо на земле, они скорбят о грубости и уродстве существования и грезят о наступлении божьего царства» ¹¹⁷ . А стало быть, обладают такими же человеческими правами.
1900	«Санкт-Петербургские ведомости» печатают цикл статей Воынского «Царство Карамазовых» о романе Достоевского. Воынский провозглашает определяющим в художественном творчестве Достоевского духовное начало. Впервые в русской литературе он увязывает психику с телесностью, рассматривая физиологические особенности персонажей, их жесты, позы, элементы одежды как символический шифр, ключ к их характерам, духовной жизни и знаки будущих перипетий в их судьбах.
1900	В издательстве Маркса выходит книга «Леонардо да Винчи», в которой, критикуя Возрождение, Воынский в косвенной форме продолжает свою давнюю полемику с декадентством. Здесь же автор апробирует свой новый метод интерпретации художественных произведений путем дешифровки языка пластики, поз, мимики.
Декабрь 1900	В журнале «Мир искусства» выходит статья «О новой точке зрения в русской критике» Владимира Гиппиуса, обвиняющего Воынского в том, что идеализм, за который он «борется», отрешен от жизни и представляет собой «школьную мудрость, сухую и неглубокую» ¹¹⁸ .

¹¹⁷ Воынский А. Л. Они — христиане // Воынский А. Л. Царство Карамазовых. Н. С. Лесков. Заметки. СПб., 1901. С. 464—465.

¹¹⁸ Гиппиус В. О новой точке зрения в русской критике // Мир искусства. 1900. № 13—14. С. 24.

Январь 1901	Выходит в свет книга «Царство Карамазовых» ¹¹⁹ . Наряду со статьями о Достоевском она включает ряд несобранных статей Волынского (в том числе «Они — христиане») и монографию «Н. С. Лесков: Критический очерк», изданную в 1898 г. Свою книгу Волынский посвятил матери, воплощавшей для него «чистое, нежное богофильство», которым пронизаны и все произведения Достоевского ¹²⁰ .
Начало 1900-х	Волынского отказываются печатать журналы, и он зарабатывает на жизнь чтением публичных лекций. Фидлер утверждал, что у него хранится вырезка из газеты того времени о продаже за долги имущества Волынского — остатков тиражей его книг, которые шли на вес бумаги.
Апрель 1901	Волынский читает лекцию «Старый и новый репертуар» об упадке традиционного театра (протест против натурализма, безыдейности, тенденциозности на сцене, призывы поставить театр на идейную и духовную высоту).
13 ноября 1901	По приглашению Евгения Мансфельда Волынский читает публичную лекцию в московском Политехническом музее «Современная русская беллетристика и журналистика». Незадолго до лекции Волынский получил анонимное письмо, в котором говорилось, что, если он будет порицать Михайловского, его побьют. Аншлаги, стулья ставят в проходах. Свист несогласных заглушается аплодисментами поддержки. Лекция заканчивается глубокой ночью. После лекции поэт Валерий Брюсов и издатель Сергей Поляков повезли Волынского на тройке ужинать в «Яр» ¹²¹ . Волынский прослеживает «две струи» в беллетристике — от Толстого и от Достоевского («вдохновенного юродивого» русской литературы, родоначальника новой эпохи русского мышления). Подвергает резкой критике представителей всех литературных направлений за исключением Льва Толстого. Бичует нравы и полемические приемы журналистики. Резонанс от лекции был скандальный, пресса — огромная.

¹¹⁹ Волынский А. Л. Царство Карамазовых. Н. С. Лесков. Заметки.

¹²⁰ Волынский А. Л. Достоевский. С. 153.

¹²¹ Голлербах Э. Ф. Танцующий философ: Жизнь и мировоззрение А. Л. Волынского. С. 138.

27 ноября 1901	В рижской либеральной газете «Прибалтийский край» выходит статья Волынского «Совесть» о разладе в Церкви по поводу свободы вероисповедания. Волынский полемизирует с консервативным лагерем в Церкви, желающим ограничить иноверие.
28 ноября 1901	Волынский с огромным успехом повторяет московскую лекцию «Современная русская беллетристика и журналистика» для слушателей в Риге.
Январь 1902	В Берлине выходит брошюра Волынского «Die russische Litteratur der Gegenwart» («Современная русская литература») ¹²² .
1902	Издатель «Прибалтийского края» Николай Молоствов выпускает книгу-апологию «Борец за идеализм. А. Л. Волынский» ¹²³ . Автор вскрывает причины травли критика в прессе и объясняет, почему Волынский всегда прав.
1902—1903	«Санкт-Петербургские ведомости» печатают цикл статей Волынского о романе Ф. М. Достоевского «Бесы», озаглавленный «Книга великого гнева».
1903 (?)	Волынский из-за безденежья съезжает из комнат в «Пале-Рояле». Актер Александринского театра, богач и меценат Николай Ходотов поселяет Волынского в своей громадной квартире на Коломенской и выписывает ему фиктивную справку, что тот служит у него лакеем (это давало еврейскому критику «право жительства»). Своего постояльца Ходотов называет «мой домашний Заратустра» ¹²⁴ . Ходотовская квартира стала настоящим приютом для оппозиционных и революционных политических деятелей. В комнате Волынского на «афинские вечера» (как их называл актер Юрий Юрьев), однако,

¹²² *Wolynski A. L.* Die russische Litteratur der Gegenwart. Berlin, 1902.

¹²³ *Молоствов Н. Г.* Борец за идеализм (Слово правды о А. Л. Волынском). С приложением лекции Волынского, читанной в Москве и Риге: «Современная русская беллетристика и журналистика», а также двух других его статей: «Современная русская поэзия» и «Старый и новый репертуар». Рига, 1902. С. 94, 105.

¹²⁴ *Ходотов Н. Н.* Близкое — далекое. М., 1962. С. 67.

	собирался собственный круг — Федор Сологуб, Александр Блок, Алексей Ремизов, Корней Чуковский, Лев Шестов, Василий Розанов, кн. Трубецкой, Лев Бакст, Ида Рубинштейн и др. ¹²⁵
Весна 1903	Волынский собирается посетить с лекциями Киев и Одессу. Местные литературные «старшины», однако, противодействовали, и Владимир Жаботинский и Корней Чуковский выступили с серией статей, разогревших публичный интерес к опальному критику. В результате умелого пиара тот въехал в Одессу на волне беспрецедентной популярности. Именно на этой лекции Чуковский наконец лично знакомится с кумиром своей юности. Киевская лекция, судя по всему, не состоялась.
1903	Выходит в свет «Книга великого гнева», содержащая цикл статей о «Бесах» Достоевского. Волынский продолжает в ней борьбу за идеализм. Важнейшую роль в мировом идеалистическом движении он отводит России, несмотря на то что она «значительно отстала от постоянных научно-философских триумфов Европы и часто является как бы нищенствующим пешеходом на том пути, по которому несутся вскачь бодрые всадники и победные колесницы европейского мира». Критика Достоевского (в его религиозности «исторические предания византизма», в частности консерватизм, подавляли «непосредственно-религиозное чувство»). Критика Толстого (его религиозная доктрина свободна от «исторического и метафизического гипноза», но страдает рационализмом). Идеал — слияние моральной ясности Толстого с метафизическим размахом Достоевского. Волынский критикует Сологуба за «внутреннюю бедность» и «нравственные извращения», Гиппиус — за фальшивость и кокетливость, подозревает Бальмонта в демонизме, изобличает Брюсова как эротомана и лицемера («Брюсов хочет быть декадентом во что бы то ни стало — и не только в области поэтического импрессионизма, но и в области ницшеанских дерзновений. Он хочет трубить в трубу сверхчеловека, хочет казаться каким-то львом, будучи в действительности только средним человеком в литературе» ¹²⁶).

¹²⁵ Там же. С. 206.

¹²⁶ *Волынский А. Л.* Книга великого гнева. Критические статьи. Заметки. Полемика. СПб., 1904. С. 439.

1903	Второе, дополненное, издание книги Николая Молоствовова «Борец за идеализм. А. Л. Волинский» ¹²⁷ .
1904	Немецкий публицист и переводчик Иозеф Мельник издает во Франкфурте-на-Майне брошюру Волинского «Антон Чехов» («Anton Tschechow») ¹²⁸ .
1904	В Archivio storico Lombardo выходит статья профессора Вольдемара фон Зейдлица о книге Волинского о Леонардо, которая называется там «Un opera magistrale». Имя Волинского становится известно итальянским искусствоведам.
4 июля 1904	В «Одесских новостях» печатается мемуарный очерк Соломона Гольдельмана (Сига) о только что умершем Чехове, где приводятся слова писателя о Волинском: «Вот вам, — вспомнил Чехов, — живой пример того, как отсутствие дипломатического такта может погубить писателя... Волинский! Человек, совершенно раздавленный сплоченным либеральным большинством! За что?... Волинский прежде всего большой талант... Писатель с чуткой, любвеобильной душой. Кому какой вред причинил этот человек? Какое кому дело до его веры, до его убеждений? Раз они искренни и таятся в глубине его души! Все несчастья Волинского в том, что он слишком горяч, слишком прямолинеен... Будь он хоть чуточку неискренен — о, он сделал бы великолепную карьеру! Его не изгнали бы из толстых журналов, и перед ним пресмыкались бы те пигмеи, которые со столбцов прессы бросают в него камнями...» ¹²⁹
1905	Иозеф Мельник издает во Франкфурте-на-Майне сборник статей Волинского под заглавием «Der Moderne Idealismus in Russland» ¹³⁰ и «Книгу великого гнева» («Das Buch vom grossen Zorn») ¹³¹ . В «Neue deutsche

¹²⁷ Молоствовов Н. Г. Борец за идеализм (А. Л. Волинский). 2-е изд. СПб., 1903.

¹²⁸ Wolynski A. L. Anton Tschechow. Frankfurt a. M., 1904.

¹²⁹ Цит. по: Толстая Е. Д. Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волинского. С. 244—245.

¹³⁰ Wolynski A. L. Der moderne Idealismus und Russland. Frankfurt a. M., 1905.

¹³¹ Wolynski A. L. Das Buch vom grossen Zorn. Frankfurt a. M., 1905.

	Revue Deutschland» (1905. № 33) публикуются статьи о новейшей русской беллетристике и поэзии, а в «Berliner Tageblatt» печатается монолог «Новая волна».
1905	«Книга великого гнева» имеет в Германии солидную прессу. «К ней отнеслись сочувственно самые разнообразные круги: Бернштейн в „Documente des Socialismus“ (1905. Bd. V), известная писательница Ильза Фрапан в солидном „Litterarisches Echo“, а всего восторженнее глава немецкого модернизма Иоанн [Иоганнес] Шлаф (в Propyläen. 1905. № 40). Он назвал книгу Волынского одним из самых замечательных литературных явлений последних лет и посвятил ему свою драму „Вейганд“. Успеху книги Волынского, несомненно, содействовало именно то, что она появилась в переводе. <...> В немецкой передаче приподнятый стиль Волынского очень много выигрывает» ¹³² .
1905	Берлинский профессор Александр Брюкнер издает книгу «Geschichte der russischen Litteratur» (Лейпциг, 1905; англ. перевод: Нью-Йорк, 1908), в которой утверждает, что Волынский, человек высочайшей эстетической, философской и исторической культуры, задал новые стандарты литературной критики, превзойдя всех своих предшественников с их недостаточной философской подготовкой, поверхностной аргументацией и «тенденциозной тягомотиной (Geleier)», за что и был подвергнут остракизму со стороны прессы ¹³³ . Отдельно отмечается глубина исследований Волынского творчества Достоевского. Таким образом, в Германии признание Волынского «раздалось и с профессорской кафедры» ¹³⁴ .
1905	Николай Молоствов издает брошюру «А. Л. Волынский и новейшие идеалисты», в которой с помощью параллельно приводимых цитат доказывает его приоритет в идеалистической трактовке Достоевского, которую успели присвоить Бердяев и Булгаков ¹³⁵ . (Ранее их плагиат был замечен Луначарским.)
1905	Волынский задумывает большой труд о Рембрандте.

¹³² Венгеров С. А. А. Волынский. С. 317.

¹³³ Brückner A. Geschichte der russischen Litteratur. Leipzig, 1905. S. 311—312.

¹³⁴ Цит. по: Венгеров С. А. А. Волынский. С. 318.

¹³⁵ Молоствов Н. Г. Волынский и новейшие идеалисты. СПб., 1905.

23 августа 1905	Сообщение в «Киевской газете» о назначении Волынского на должность заведующего репертуарной частью в театр Веры Комиссаржевской. Волынский начинает борьбу с натурализмом в театральном искусстве, исповедуемым, например, в МХТ (с этим «не верю» Станиславского) — за «театральный», идеалистический театр. Он ратует за театр высоких целей, он хочет «идейного шума настоящего набата», мечтает сделать театр Комиссаржевской «театром высших идеологических поучений». Он убежден, что «революция всего сценического искусства может быть совершена лишь путем возвращения к значительности древнегреческого актера. Этот новый пластический театр будет, подобно античному, раскрывать в сценических символах то, что составляет подлинное содержание всего драматического искусства: поэтический миф. Последний же требует условной символической передачи. Миф должен петь, танцевать, покрывать свое лицо маской. Именно идея маски как символа актерского лицедейства на сцене является сущностью греческого трагического искусства» ¹³⁶ . Волынский сам пробует ставить пьесы, существенно влияет на концепцию постановок «Гедды Габлер» Ибсена и «Чайки» Чехова.
Конец (?) 1905	У Юрия и Дарьи Озаровских, звезд Александринского театра, Волынский знакомится с ученицей театрального училища Идой Рубинштейн, красавицей и дочерью чрезвычайно богатых родителей. Ида обучается в Москве на драматических курсах при Императорском Малом театре, но в каждый свой приезд она стремится увидеться со своим новым товарищем. Волынский зажигает ее идеей реформирования театра, который должен стать храмом «высших идейных поучений», обучает ее греческому языку, знакомит с современной литературой. Она награждает его своей любовью.
Декабрь 1905	Андрей Белый публикует в журнале «Весы» (1905. № 12) статью «На перевале», в которой называет Волынского учителем своего поколения (наряду с Дмитрием Мережковским и Василием Розановым) и утверждает, что с переосмысления ими Достоевского как глубочайшего

¹³⁶ Цит. по: Венгеров С. А. А. Волынский. С. 315.

	религиозного мыслителя и знатока человеческих душ начался русский религиозно-философский ренессанс ¹³⁷ .
13 января 1906	Ида Рубинштейн принимает решение оставить Драматические курсы и вернуться в Петербург, чтобы быть с Волынским, о чем она сообщает ему в письме: «Я ясно сознаю всю бессмыслицу моего пребывания здесь, сама не понимаю, отчего мне так трудно решиться бросить училище. <...> Меня тянет назад к нашей работе. Во мне что-то горит, и теперь уже я покоя знать не буду. Мне бы хотелось раскрыть свою душу и обнять всю красоту в мире. Я хочу одного, все мысли, все чувства мои в одном, я вся, вся в этом. О, если бы побольше сил!» ¹³⁸
Начало 1906	Путешествие в Бельгию и Голландию для изучения искусства (прежде всего Рембрандта и фламандских примитивов). Всего Волынский совершит восемь путешествий по Голландии и Бельгии. Посетит также Францию, Германию, Англию, Швейцарию, Швецию, Норвегию. «Книга по искусству, задуманная Волынским, должна представить в значительно развитом виде его идеи о той народной живописи, пути которой уже намечены им в очерках, посвященных иконописцу русской литературы Н. С. Лескову. В живописных воплощениях нарождающегося индивидуализма, каким проникнуто все мастерство Квентена Массейса или Мемлинга, Волынский находит зерна религиозного искусства будущего» ¹³⁹ .
Май 1906	Волынский и Рубинштейн едут в путешествие по Европе. Они посещают Австрию и Германию. Затем Ида отправляется в Лондон и Париж, а Волынский — в Венецию.
1906	Выходит в свет книга Волынского «Ф. М. Достоевский», в которую вошли все ранее написанные статьи о творчестве великого русского писателя.

¹³⁷ Белый А. Литературный дневник. На перевале // Белый А. Собр. соч. [Т. 8]: Арабески. Книга статей. Луг зеленый. Книга статей. М., 2012. С. 212.

¹³⁸ Цит. по: Борзенко В. В. Ида Рубинштейн. М., 2019. С. 38.

¹³⁹ Цит. по: Венгеров С. А. А. Волынский. С. 315.

8 августа 1906	Перепечатка письма Волынского к митрополиту Антонию в виленской либеральной газете «Свободное слово» под заголовком «Еврейство и христианство» — главная его публикация на еврейскую тему, вышедшая в довоенное время.
1906	Режиссером-постановщиком в Драматическом театре Комиссаржевской становится Всеволод Мейерхольд. Волынский уходит из театра, а к Мейерхольду с тех пор питает острую неприязнь.
1907	Волынский возглавляет Театральный клуб Союза драматических и музыкальных писателей, организованный Ходотовым для борьбы с «упадочностью в театре» и «с реакцией в искусстве» ¹⁴⁰ . Клуб был размещен в здании на Литейном, 42. В 1908 г. на его базе возникнет театр Александра Кугеля «Кривое зеркало».
Весна 1907	В компании Иды Рубинштейн Волынский едет в Грецию, желая уяснить связь между христианской литургией и эллинской «экстазностью» и собрать информацию для исследования об античном театре. Цель Иды — сыграть Антигону в древнегреческом амфитеатре. Одним из результатов поездки стал вывод, что истоком и сердцем античного театра является литургический танец. Именно «хореграфия» (так Волынский произносил слово «хореография») есть высшее выражение духа через плоть.
Лето 1907	После Греции Рубинштейн и Волынский посещают Вену и Париж, а затем Берлин, где Волынский показал результаты своих изысканий великому Ульриху фон Виламовицу-Мёллендорфу и заручился его одобрением. Виламовиц был известен как однокашник и оппонент Фридриха Ницше в вопросах трактовки греческого мира. Встреча с мэтром демонстрирует, чью сторону принял Волынский.
10 сентября 1907	После визита в Венецию Ида Рубинштейн пишет Волынскому: «Простите меня за вечер в Венеции. Это было уродливо. Я верю в то, что Вы велики» ¹⁴¹ . Что произошло между ними в городе романтиков, осталось загадкой.

¹⁴⁰ Ходотов Н. Н. Близкое — далекое. С. 205—206.

¹⁴¹ Цит. по: Борзенко В. В. Ида Рубинштейн. С. 42.

21 сентября 1907	<p>В день рождения Иды Рубинштейн Волынский пишет ей письмо: «Моя божественная Ида! Приезжайте, нельзя жить без Вас. Я думаю о нашем театре и нашем журнале, вот тот дом, в котором мы будем жить, соединясь вместе делом, выражением великих чувств и еще несслыханной на Земле солидарности. Не будем, милая Ида Львовна, бояться слов и наименований, столь затасканных в обыкновенной жизни: в нашей жизни все это будет значительно и красиво. Бог готовил меня для Вас. Он вел куда-то, зажег огонь и, когда окрепли, наконец, все мои силы, поставил перед вами. Твоя судьба, твоя невеста, твоя любовь. Это точно, Ида! Будем вместе. Разрешите мне, Ида, называть Вас своею невестою. С трепетом в душе, с мучительнейшим благоговением целую Вашу карточку и — жду. Пришлите мне два согласных слова. Ваша телеграмма даст мне источник счастья. Я». Ответ балерины был лишен романтики: «Вернулась домой и нашла Вашу записку. Только не надо было мне так писать. Быть может, потом когда-нибудь, но не теперь. Мне стало жутко от того, что дар Ваш слишком велик». Еще более сухим было следующее письмо: «Я не могу идти рядом с кем бы то ни было. Я могу идти только одна»¹⁴².</p>
29 января 1908	<p>На страницах «Обозрения театров» Волынский печатает заметку, в которой провозглашает свою последовательно «антидионисийскую» позицию: «От Диониса к Аполлону: таков, по-моему, лозунг современной минуты. <...> На пути старой русской экстазности, с ее самоумалениями и самоунижениями перед лицом Бога, с ее пьяной слезой и сладко расплывающейся самокритикой, сделано, кажется, все. И надо идти дальше, к людям, в кровавый поток истории, безжалостно разрушая все ветхое и светло созидая все новое. А для такой великой исторической работы нужна прежде всего слитность внутренних сил человека, согласованный ритм ума и сердца. Под духовным влиянием Аполлона рождается новый человек»¹⁴³.</p>

¹⁴² Цит. по: Там же. С. 45.

¹⁴³ А. Л. Волынский о русском искусстве // Обозрение театров. 1908. 29 янв. (№ 322). С. 17.

Февраль 1908	Николай Молоствов издает отдельной брошюрой свою беседу с Волынским о хореографии Айседоры Дункан, которую тот воспринимал как живой призыв к новому искусству — к духовному. Искусство Дункан Волынский называет не танцем («танцуют кадрили, танцуют в нашем балете»), а пляской: «Когда люди научатся плясать под музыку Бетховена, как некогда, в иступленном религиозном экстазе, царь Давид плясал под звуки молитвенного напева, они уже будут очень близки к новой нравственной правде, к новой цельности ума и сердца, — к последнему жесту истории. Это и будет значить — идти к Аполлону, живому и действенному, к очистительному Аполлону, как говорили древние греки: очистительному от всего того хаоса правды и неправды, который и называется оргийным настроением Диониса» ¹⁴⁴ .
1908	Николай Ходотов организывает «Современный театр», в который привлекает еврейских драматургов (что было невозможно в императорских казенных театрах). Волынский заведует в нем литературно-художественной частью.
1908	Волынский готовит второе издание книги о Леонардо и совершает несколько поездок в Милан, где занимается в музее Raccolta Vinciana, посвященном Леонардо да Винчи. Перед отъездом Волынский жертвует этому музею обширную коллекцию книг и фотографий, касающихся Леонардо. Городское управление Милана поднесло жертвователю почетный диплом и серебряную доску с надписью: « <i>Allo studioso di Leonardo A. L. Wolynski della Raccolta Vinciana benemerito il commune di Milano. 1908</i> » («Исследователю Леонардо А. Л. Волынскому за заслуги перед музеем Raccolta Vinciana — муниципалитет Милана») ¹⁴⁵ . В прессе этот факт будет превращен в легенду, что Волынский был избран почетным гражданином города Милана (впервые — в «Обзрении театров» за тот же год). Волынский не станет протестовать.

¹⁴⁴ Молоствов Н. Г. Айседора Дункан. Беседа с А. Л. Волынским. СПб., 1908. С. 15.

¹⁴⁵ Венгеров С. А. А. Волынский. С. 317—318.

28—29 мая 1908	<p>Возражая против переиздания в издательстве «Знание» книги Волынского «Леонардо да Винчи», Горький пишет директору издательства Константину Пятницкому: «Не люблю я эту лису. Его книга о „Русских критиках“ — все-таки плохая книга, говоря мягко. А „Книга великого гнева“ — просто подлая. В ней он, якобы устами Достоевского, поносит людей, коих можно уличать в ошибках, но — нельзя не уважать. Антиреволюционная книга, как хотите. И я высказываюсь против Волынского в „Знании“. Заметите еще: в сущности, это он является первой ласточкой возродившегося идеализма и романтизма, и он основоположник того направления, коему столь усердно служат ныне Минские, Мережковский и т. д. Это — его ученики, что б они ни говорили и как бы он ни отрекался от них»¹⁴⁶.</p>
Лето 1908	Очередная экспедиция Волынского в Грецию.
1908	<p>Волынский редактирует перевод книги «Пол и характер» Отто Вейнингера и пишет к ней предисловие. Творчество австрийского философа Волынский рассматривает как признак духовной смуты, вызванной «натуралистической агитацией» Ницше. В целом негативно оценив последствия выхода книги Вейнингера (самоубийства девушек, подъем движений гомосексуалистов), Волынский, однако, отметил и ее научную и философскую ценность: «Она ставит перед нами живого человека во всей его сложности. Она как бы дает нам ключ к раскрытию многих тайн интимного существования человека, всего того, что до последнего времени окутано было густою тенью, что пряталось от человеческих глаз и от контроля свободного человеческого разума. С уверенностью можно сказать, что основная концепция Вейнингера, освобожденная от ее пристроек и надстроек, сделанных со всем размахом молодого, зарвавшегося воображения, окажется необыкновенно полезной для углубления сознательности в творческой работе художников, поэтов и психологов»¹⁴⁷. Помимо прочего, в книге Вейнингера Волынский находит следы</p>

¹⁴⁶ Письмо К. П. Пятницкому, 15(28) мая 1908 г. // Горький М. Полн. собр. соч.: Письма: В 24 т. Т. 6: 1907 — август 1908. М., 2000. С. 238.

¹⁴⁷ Волынский А. Л. Мадонна // Вайнингер О. Пол и характер. Теоретическое исследование. СПб., 1908. С. XVI—XVII.

	своей гипотезы о бисексуальности да Винчи, которая через некоторое время станет едва ли не общим местом в европейском искусствоведении.
27 октября 1908	Сергей Маковский приглашает Волынского на учредительное собрание нового журнала «Аполлон», намереваясь назначить его на роль заведующего литературно-критическом отделом.
21 декабря 1908	Сергей Маковский в письме напоминает Волынскому, что ждет от него обещанную программную статью для «Аполлона», в которой бы образ-символ, провозглашенный заглавием журнала, получил бы надлежащее развернутое истолкование.
1909	Благодаря помощи актрисы Наталии Кульженко Волынский переиздает в Киеве книгу «Леонардо да Винчи» в роскошно иллюстрированной версии. Новое издание было встречено целым рядом восторженных отзывов и воспринято как большое культурное событие.
Март 1909	В Москве в издательстве Саблина выходит сборник статей о русской интеллигенции «Вехи», в котором принимают участие Н. Бердяев, С. Булгаков, М. Гершензон, Б. Кистяковский, П. Струве, С. Франк, А. Изгоев. Сборник спустя 15 лет повторял многие тезисы Волынского из «Русских критиков», но если тогда общественное мнение отвернулось от Волынского, то сейчас авторы «Вех» проснулись знаменитыми. За год «Вехи» выдержали четыре переиздания. Тираж «Вех» составил 16 тыс. экземпляров — в 4 раза больше, чем тираж «Северного вестника» в лучшие времена ¹⁴⁸ .
Лето 1909	Очередная экспедиция Волынского в Грецию.
27 июля 1909	Газета «Новый день» оповещает публику об ожидаемом участии в новом журнале «Аполлон» знаменитого критика Акима Волынского.
5 августа 1909	На втором организационном заседании редакции «Аполлона» происходит жесткая пикировка между Волынским и Иннокентием Анненским.

¹⁴⁸ *Сербиненко В. В.* Сборник «Вехи»: Философские и идеологические мотивы // Вестник МГТУ. 2012. Т. 15. № 1. С. 126—127.

8 августа 1909	Маковский напоминает в письме Волынскому, что уже полгода ждет от него программную статью для первого номера «Аполлона». В ответном письме Волынский объявляет, что «видит затруднения» для своего участия в журнале. Вся их затея — это «дешевое литературное донкихотство на случайно заданную тему», никаким Аполлоном здесь и не пахнет, наоборот — всем пытаются заправлять Вячеслав Иванов, этот «полукомический маниак Диониса» ¹⁴⁹ , которого Волынский терпеть не может.
1909	Выходит в свет второе издание книги Волынского «Ф. М. Достоевский» (СПб., 1909).
Сентябрь 1909	Розанов публикует в «Критическом обозрении» (Вып. 5) рецензию на книгу Волынского «Ф. М. Достоевский» (СПб., 1909), в которой упрекает автора в чрезмерной рассудочности, в том, что он «слишком „из Берлина“», что ему недостает «„конгениальности“ с критикуемым автором», он «не стоит в уровень с предметом. Он слишком вял для Достоевского; как человек западной образованности, слишком „корректен“ для него и лишь умом, а <...> не изгибами собственного сердца усвоит и передает Достоевского». При этом он отмечает такие качества Волынского, как чрезвычайное трудолюбие, огромная начитанность, логически и философски настроенный ум, а также великий энтузиазм, с которым он, «не будучи русским по крови и вере <...> давно положил свою душу к подножию идеалов страны, ему не родной», подготовив почву для появления окончательной художественной критики ¹⁵⁰ .
24 октября 1909	Выходит в свет первый номер «Аполлона». Ни в нем, ни в других выпусках журнала Волынский не участвует.

¹⁴⁹ Цит. по: Лавров А. В., Тименчик Р. Д. Иннокентий Анненский в неизданных воспоминаниях // Памятники культуры: Новые открытия: Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник: 1981. Л., 1983. С. 124.

¹⁵⁰ Розанов В. В. А. Л. Волынский. <Ф. М. Достоевский. Критические статьи>. Второе издание. СПб., 1909 // Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 4: О писательстве и писателях. Статьи 1908—1911 гг. СПб., 2016. С. 386—389.

Конец 1909	Волынский возглавляет издательство «Грядущий день», созданное для публикации современных западных сочинений по искусствоведению с упором на искусство Возрождения.
1910	В сборнике «Куда мы идем?» выходит статья Волынского «Бог или боженька?». Волынский выступает 1) против стараний Вячеслава Иванова и К ^о возродить «по программе, предуказанной Ницше, новую расу, оргиастическую, соборно справляющую великое таинство Диониса»; 2) против попыток «социализации неба и Христа» со стороны квазирелигиозных движений (т. е. «богоискательства» Мережковского). Автор призывает к «аполлонизации» христианства, возврату к его исходной чистоте — в противовес новым религиозным движениям, выражая надежду, что «родиной нового Аполлона» и «настоящим Вифлиемом» уже в обозримом будущем станет Россия ¹⁵¹ .
Лето 1910	Очередная экспедиция Волынского в Грецию.
Сентябрь 1911	Волынский принимает предложение редактора вечернего выпуска «Биржевых ведомостей» В. А. Бонди занять в газете должность балетного критика. В газете появляется регулярная рубрика, освещающая хореографические новинки. Всего Волынский напишет более 350 статей о балете ¹⁵² , они станут поистине новым словом в этом прежде маргинальном и довольно скучном жанре. По словам музыковеда Евгения Браудо, «Волынский развивал основную мысль, что принцип балетного искусства есть принцип хореографического движения в древней орхестре. Таким сближением современного балета с античным театральным представлением, раскрытием, так сказать, идеальных основ балетного танца, Волынский значительно поднял интерес к балету как к культурному искусству. В области чисто балетной Волынский выступает ревностным хранителем классических традиций. Всей силой своего писательского темперамента он отстаивал культурное достояние балета

¹⁵¹ Волынский А. Л. Бог или боженька // Куда мы идем? Настоящее и будущее русской интеллигенции, литературы, театра и искусств: Сборник статей и ответов. М., 1910. С. 32.

¹⁵² Список статей А. Л. Волынского о балете см.: Волынский А. Л. Статьи о балете. С. 358—379.

	от попыток свести его к плоскому реалистическому зрелищу» ¹⁵³ . Волынский и сам берет уроки балета, чтобы телесно, на собственном опыте изучить особенности этого пластического искусства.
17 октября 1911	В газете «Биржевые ведомости» опубликована программная статья Волынского о балете «Священнодействие танца». Главная мысль: содержание балетного спектакля шире и глубже его либретто, оно наполнено самостоятельным смыслом. «Так называемые классические танцы с их особенными формами, от первой буквы балета, пуанта, до головокружительно-сложного и стихийно-увлекательного фуэте, являются средоточием огромного богатства пластических идей, еще не изученных и не разгаданных в своем действительном содержании. <...> Нет па без мыслей, или вернее сказать, каждое балетное па, сочетанием своих линий и движений, несет с собою определенную идею, из мира души и фантазии, иногда бесконечно возносящуюся над его плоским содержанием, как оно намечено в либретто» ¹⁵⁴ .
1912 (?)	Волынский съезжает от Ходотова в квартиру уехавшего в Италию Константина Пятницкого. Жить он там будет как минимум до середины 1915 г.
Январь 1913	В России гастрوليрует Айседора Дункан. В Малом (Суворинском) театре в Петербурге на ее выступлении одновременно присутствовали Волынский и Розанов. Внезапно последний выбежал из своей ложи, направился к сидящему в партере Волынскому и поцеловал его, сказав: «Вспомнил ваш подвиг с русскими критиками и побегал вас поцеловать» ¹⁵⁵ .
1913	Волынский читает в Берлине доклад о значении классического танца в воспитании общества. В своем выступлении он указывает на то, что «классические танцы, по существу своему, по самой своей технической структуре, героичны и, будучи таковыми, призваны героизировать человеческие тела», как это и было у греков. Чтобы реформировать балет, необходимо вернуться к азам, к элементарной школе и «вести все обучение и

¹⁵³ Цит. по: Венгеров С. А. А. Волынский. С. 316.

¹⁵⁴ Волынский А. Л. Священнодействие танца // Волынский А. Л. Статьи о балете. С. 39.

¹⁵⁵ Голлербах Э. Ф. В. В. Розанов: Жизнь и творчество. С. 83—84.

	воспитание по иным, чем прежде, путям и колеям, выясняя постепенно существо каждого движения и освобождая самый танец от растлевающей пены последних веков» ¹⁵⁶ .
1913	Волынский занимает должность обозревателя отдела литературы в «Биржевых ведомостях».
1915	Выходит в свет энциклопедия «Русская литература XX века (1890—1910)» (М.: Изд-во товарищества «Мир») с весьма объемной (15 страниц) статьей профессора Семена Венгерова о Волынском. При всей информативности статьи тон ее не энциклопедичен: автор рисует Волынского злобным критиканом, посвятившим свою творческую жизнь ожесточенной вражде с «великими заветами», и утверждает, что «с прекращением в конце 1890-х годов „Северного вестника“ кончилась и роль Волынского как деятеля общелитературного» ¹⁵⁷ .
Ноябрь 1915	В прессе появляется извещение: «Московское книгоиздательство приобрело полное собрание сочинений известного критика А. Л. Волынского, которое выйдет в 12 томах, как только закончится война. Автор сильно переработал некоторые из своих трудов. В собрание войдут все труды критика по искусству, о Леонардо да Винчи и др. Самостоятельный том посвящен театру, в частности балету. Дополнительный том даст свод материала богатого литературного архива критика, числящего до двух тысяч писем, между прочим, Льва Толстого, Лескова, Владимира Соловьева и др.» ¹⁵⁸ .
1915 или 1916	Юная балерина Ольга Спесивцева становится гражданской женой Волынского.
26—27 января 1916	Волынский публикует в «Биржевых ведомостях» статью «„Фетишизм мелочей“. В. В. Розанов», в которой обвиняет Розанова в мании величия, осуждает «ноздревскую разнузданность», с которой тот раздает оплеухи великим литераторам прошлого (Герцен для Розанова только пустозвон, Михайловский — слуга из «лакейской комнаты» русской оппозиции, Гоголь — идиот,

¹⁵⁶ Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. С. 241.

¹⁵⁷ Венгеров С. А. А. Волынский. С. 314.

¹⁵⁸ Новости литературного мира // Известия книжных магазинов Т-ва М. О. Вольф по литературе, наукам и библиографии. 1915. № 11. Отд. 2. С. 155.

	Толстой — неумный пошляк, хотя и гений). Надумана и лжива также розановская концепция еврейства, «сфабрикованная маниаком сексуальности». На деле в еврейской религии нет выдуманного Розановым сочетания неприличного и святого в одном понятии, нет ни малейшего оттенка сластолюбия в трактовке вопросов сексуального характера. Иудаизм — это «красота звездных высот. Надежно и вечно» ¹⁵⁹ . Розановскому «фетишизму мелочей», торжеству частного, обособленного человека с его мелочным психологизмом Волинский противопоставляет духовный порыв к цельной идеальности, к всеобщему, Единому.
Лето 1916	После ухода из «Биржевых ведомостей» бессменного (с 1898 г.) театрального и литературного критика Александра Измайлова Волинский занимает в газете должность редактора отдела «Критика и библиография».
2 сентября 1916	Волинский публикует в «Биржевых ведомостях» список будущих авторов критико-библиографического отдела газеты. Среди тех, кого ему удалось привлечь для работы в газете, — Бальмонт, Блок, Брюсов, Гумилев, Кузмин, Маковский, Мережковский, Гиппиус, Бердяев, Булгаков, Гершензон, Рерих, Лосский, Зелинский и др.
Март 1917	В «Биржевых ведомостях» исчезает отдел «Критика и библиография», а вместе с ним и статьи Волинского о балете (в театрах больше нет спектаклей — сплошные митинги).
Ноябрь 1917	«Биржевые ведомости» закрыты новой властью — вместе с биржами.
Январь 1918	Федоровед Николай Петерсон в письме сыну Михаилу сообщает, что Волинский готовит большую работу о Николае Федорове, «горит к нему энтузиазмом» и намерен найти средства и издателей для третьего тома «Философии общего дела». Философ Александр Горский приводит восторженные слова Волинского: «Федоров — единственное, необъяснимое и ни с чем не сравнимое явление в умственной жизни человечества. <...> Рождением и жизнью Федорова оправдано тысячелетнее существование России. Теперь ни у кого на

¹⁵⁹ Волинский А. Л. «Фетишизм мелочей». В. В. Розанов // В. В. Розанов: Pro et contra: Антология. Кн. 2. СПб., 1995. С. 249.

	земном шаре язык не повернется упрекнуть нас, что мы не бросили векам ни мысли плодovитой, ни гением начатого труда. В одном Федорове — искупление всех грехов и преступлений русского народа» ¹⁶⁰ .
Весна 1918	Волынский пишет пять заметок о балете в газету «Страна».
Весна (?) 1918	Инженер Александр Гуковский нанимает Волынского в качестве частного преподавателя для своих сыновей Григория и Матвея и платит ему по университетским ставкам. Г. А. Гуковский впоследствии станет профессором-литературоведом, а М. А. Гуковский — профессором-искусствоведом, специалистом по Леонардо.
Август (?) 1918	Сестра Волынского Берта Паргамин зовет его к себе в Белую Церковь, где она замужем за врачом и не бедствует. Волынский отказывается.
4 сентября 1918	Народный комиссар просвещения Анатолий Луначарский и писатель Максим Горький подписывают договор об организации при комиссариате издательства «Всемирная литература». На ближайшие три года был запланирован выпуск двух тысяч массовых брошюр и восьмисот отдельных книг зарубежных авторов разных эпох, многие из которых прежде не выходили на русском языке. К работе Горький привлек цвет русской культуры и гуманитарной науки — А. А. Блока, Н. С. Гумилева, М. Л. Лозинского, К. И. Чуковского, Е. И. Замятина, академиков С. Ф. Ольденбурга, И. Ю. Крачковского, В. М. Алексеева и др.
4 октября 1918	Волынский получает ордер на пятикомнатную квартиру на Фонтанке и мандат Наркомата просвещения о принятии под государственную охрану его колоссальной библиотеки.
26 ноября 1918	Декретом Совнаркома от 26 ноября 1918 г. возвращается отмененная ранее практика выплаты авторских гонораров, но теперь — по ставкам, установленным государством. Реализуя заветы Николая Федорова, Волынский публично откажется от авторских гонораров (искус-

¹⁶⁰ *Остромиров А. [Горский А. К.] Николай Федорович Федоров: 1828—1903—1928: Биография.* Харбин, 1928. С. 7.

	ство — деятельность по сути своей религиозная, а поэтому художник не может требовать платы за созданные им произведения).
10 января 1919	Волинский получает удостоверение личности сотрудника Наркомата просвещения.
Март 1919	Волинский поступает на работу в издательство «Всемирная литература» и возглавляет его редакционную коллегию.
25 марта 1919	На заседании редколлегии «Всемирной литературы» (в квартире главы издательства Александра Тихонова) Александр Блок делает доклад о переводах Г. Гейне, попутно рассуждая о судьбах современной культуры и связанной с ними проблеме гуманизма, относительно которой сразу началась дискуссия. Главный тезис Блока: Гейне был антигуманист; гуманистическая цивилизация XIX в. кончилась, и это закономерно; «мир омывается, сбрасывая с себя одежды гуманистической цивилизации» ¹⁶¹ . Волинский критикует Блока с этико-центристских позиций, рассматривая гуманизм как универсальный и вневременной принцип, как «идейное ядро всякого исторического процесса» ¹⁶² . «Это близорукость, а не пророчество! — кричал он. — Гуманизм есть явление космическое и иссякнуть не может. Есть вечный запас неизрасходованных гуманистических идей» ¹⁶³ .
9 апреля 1919	Продолжение дискуссии о Гейне и гуманизме в квартире Александра Тихонова. Блок зачитал вслух только что законченное эссе «Крушение гуманизма». Главная мысль: гуманизм — это специфический культурно-исторический феномен, коренящийся в эпохе Возрождения и утверждающий совершенную автономию человеческой личности и тотальный индивидуализм. «Когда на арене европейской истории появилась новая движущая сила — не личность, а масса, — наступил кризис гуманизма. <...> В вихре революций <...> формируется

¹⁶¹ Блок А. А. Гейне в России: О русских переводах стихотворений Гейне // Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6: Проза: 1918—1921. М.; Л., 1962. С. 125—126.

¹⁶² Цит. по: Иванова Е. В. Александр Блок: Последние годы жизни. СПб., 2012. С. 301.

¹⁶³ Чуковский К. И. Собр. соч.: В 15 т. Т. 11: Дневник (1901—1921). М., 2013. С. 245.

	новый человек <...> человек — артист» ¹⁶⁴ . Ответная речь Волынского: кризис поразили не гуманизм, а христианскую систему ценностей, которая изначально была нестабильной. Культурная пирамида не разрушается никогда, она лишь обрастает новыми пластами, ширится в своем основании, поднимает все выше свою вершину (консервативно-иерархический принцип культуры) ¹⁶⁵ .
1 июля 1919	Газета «Жизнь искусства» сообщает о серии публичных выступлений, объявленных студией «Всемирной литературы». Волынский должен был прочесть лекции «Ницше и музыка», «Итальянская литература XIX—XX веков», «Перерождение и возрождение театра», «Гуманизм и гуманность», «Семитизм и иудейство».
31 июля 1919	Волынскому выдано удостоверение о том, что состоит на советской службе в качестве главного руководителя «Русско-еврейской энциклопедии» и председателя состоящей при ней редакционной коллегии.
Август 1919	В интервью работнику журнала «Вестник литературы» Волынский рассказывает 1) о планах посетить Месопотамию (Палестину), Малую Азию, Египет, Синайский полуостров для завершения работы над книгой о проблемах семитизма и христианства; 2) об окончании работы над книгой «Греческий театр» об истории греческой пластики в сопоставлении с европейским классическим балетом (Волынский утверждает, что этот труд уже закончен и подготовлен к печати, но что это за труд и какова его судьба — неизвестно) ¹⁶⁶ .
1919	«Вестник литературы» сообщал: «Деятельно работает А. Л. Волынский. Им продано полное собрание сочинений в 12 томах московскому издательству, с обязательством введения трех новых томов» ¹⁶⁷ .

¹⁶⁴ Блок А. А. Крушение гуманизма // Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6. С. 94, 115.

¹⁶⁵ Цит. по: Иванова Е. В. Александр Блок: Последние годы жизни. С. 301.

¹⁶⁶ Чем заняты наши писатели. А. Л. Волынский // Вестник литературы. 1919. № 8. С. 4.

¹⁶⁷ Цит. по: Голлербах Е. Комментарии // Голлербах Э. Ф. Встречи и впечатления. С. 482.

19 ноября 1919	В реквизированном особняке миллионера Елисеева (угол Невского и набережной реки Мойки) по инициативе Горького открывается Дом искусств (ДИСК; Чуковский, впрочем, утверждал, что основал его он). Среди задач ДИСКА — организация вечеров, концертов, выставок, издание книг. Волынский входит в Высший совет ДИСКА (вместе с Ахматовой, Анненковым, Добужинским, Замятиным, Петровым-Водкиным и др.). Теперь Волынский востребован не только как полуподпольный интеллектуальный гуру, но и как общественный деятель. Его популярность снова растет.
Зима 1919	Волынский переезжает в комнату писательского общежития при Доме искусств; среди его соседей — Николай Гумилев, Ольга Форш, Осип Мандельштам, Владислав Ходасевич, Виктор Шкловский, Михаил Зощенко, Константин Федин, Вячеслав Шишков, Вениамин Каверин, Мариэтта Шагинян, Владимир Пяст и Александр Грин, который пишет здесь «Алые паруса». Критик заваливает свою комнату книгами и завешивает стены портретами балерин. Он не умеет топить печь и потому страшно мерзнет и спит в шубе и шапке ¹⁶⁸ .
26 декабря 1919	В ответ на «неосторожно» оброненную фразу Блока о том, что Гейне изменил иудаизму (это случилось чуть раньше на прениях по поводу вступительной статьи В. М. Жирмунского к тому VII собрания сочинений Гейне), Волынский читает в издательстве «Всемирная литература» доклад «Разрыв с христианством». Он настаивает, что Гейне был едва ли не пламенным борцом с христианством, в котором он видел отход от изначальной монической монолитности иудаизма — «чистого источника мировой культуры» ¹⁶⁹ . Волынский впервые характеризует христианство как учение толпы, пронизанное хамитской мистикой, магизмом и суевериями: «Это были именно те токи, которые с древнейших времен стремились подмыть основные устои семитического духа, незапятнанный гиперборейский монизм, который пронесен им через столько веков, через столько гор

¹⁶⁸ Ходасевич В. Ф. Воспоминания // Ходасевич В. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4: Некрополь. Воспоминания. Письма. М., 1997. С. 277.

¹⁶⁹ Волынский А. Л. Разрыв с христианством // Жизнь искусства. 1923. № 31 (5 авг.). С. 10.

	и пустынь» ¹⁷⁰ . Спор с Блоком по поводу Гейне плавно перетек в сферу сравнительного религиоведения. После этого их затянувшаяся полемика переходит в письменную стадию.
Январь 1920	В Мюнхене выходит перевод книги Волинского «Царство Карамазовых» («Das Reich der Karamasoff») ¹⁷¹ .
1920	Волинский — председатель редколлегии и заведующий итальянским отделом издательства «Всемирная литература».
1920	Волинский — председатель правления Петроградского отделения Всероссийского Союза писателей. На этом посту Волинский 1) борется против излишнего контроля над деятельностью писателей; 2) отстаивает их достоинство (например, выступает против введения униформы для советских литераторов); 3) хлопочет за авторов, арестованных ЧК (Гумилева, правда, ему спасти не удалось).
Конец мая 1920	Волинский публикует статью «Реформа государственного балета: Открытое письмо наркому просвещения А. В. Луначарскому» (Жизнь искусства. 1920. 28, 30, 31 мая). Задача реформы: обеспечить театру приток свежих сил, воспитанных «в условиях иной, высшей культуры». Будущие танцовщики должны развивать сознательное отношение к балету.
1920	Волинский читает в Наркомпросе доклад о необходимости учредить в Петрограде «Национальную Академию танцев». Задача Академии: героизировать современного человека с помощью балета.
1920	На базе студии при Театре Политуправления Балтфлота Волинский организывает Школу русского балета (хореографический техникум). Школа поначалу располагается в небольшом неприспособленном помещении на Почтамтской улице, но потом выгодно переезжает в здание Дома искусств (вход с Морской улицы).

¹⁷⁰ Диспут (Александр Блок — А. Л. Волинский). Разрыв с христианством // Жизнь искусства. 1923. № 31. С. 9.

¹⁷¹ *Wolynski A. L. Das Reich der Karamasoff. München, 1920.*

22 декабря 1920	<p>Чуковский записывает в дневнике о визите Волинского к своему давнему недоброжелателю Виктору Буренину: «Говорили о том, что очень нуждается Буренин. Волинский, которого Буренин травил всю жизнь, пошел к нему и снес 10 000 рублей, от Лит<ературного> фонда (который тоже был травим Бурениным)»¹⁷². По свидетельству Георгия Адамовича, Буренин сам нанес визит Волинскому в ДИСК, где тот принимал посетителей в качестве председателя Союза писателей: «Однажды явился к нему старик, оборванный, трясущийся, в башмаках, обвязанных веревками, очевидно, просить о пайке — Буренин. <...> Волинский открыл двери — и, взглянув на посетителя, молча, наклонив голову, пропустил его перед собой. Говорили они долго. Отнесся Волинский к своему экс-врагу исключительно сердечно и сделал все, что было в его силах. Буренин вышел от него в слезах и, бормоча что-то невнятное, долго, долго сжимал его руку в обеих своих»¹⁷³.</p>
12 января 1921	<p>Сектор социалистического воспитания Петроградского губернского отдела народного образования выдает Волинскому удостоверение, что он состоит членом совета экспертов и как таковой имеет право: 1) приобретать литературу по 1 экземпляру по установленной цене; 2) пользоваться иностранными газетами и литературой, получаемыми III Интернационалом. Эти небольшие привилегии делают Волинского частью советской элиты.</p>
1921	<p>С наступлением НЭПа Волинский открывает частное издательство «Парфенон». В нем он выпускает книги по литературоведению, а также переиздает свои книги «Леонардо да Винчи», «Достоевский» и «Что такое идеализм?». В сборнике «Леонардо» он публикует очерк Бьерна Бьернсона об итальянском гении со своим предисловием, в котором подчеркивает, что идеи, высказанные им в конце 1890-х, теперь повторяют за ним и европейские ученые.</p>
1921	<p>Третье издание книги «Ф. М. Достоевский».</p>

¹⁷² Чуковский К. И. Собр. соч.: В 15 т. Т. 11. С. 310.

¹⁷³ Адамович Г. В. Собр. соч.: В 18 т. Т. 14: Комментарии (1967). Эссеистики: 1923—1971. М., 2016. С. 321.

Январь 1922	Ученица Волынского Мариэтта Шагинян пишет восторженный отзыв на российское и немецкое переиздания книг Волынского о Достоевском — «Достоевский под знаком Аполлона». В заслугу Волынскому она ставит то, что он сделал «аполлонически благообразным и приемлемым для западного сознания хаотический мир» русского писателя. «Волынский препарировал Достоевского так, что формальное преодоление становится легким и радостным; словно бельма с глаз, снимаются с идей Достоевского случайные, психологические наросты, весь неперегоревший в чистую мысль (или чистый образ) материал романов. И читатель поставлен лицом к лицу с идеями; из „хаоса“ возник космос. Но эта аполлоническая призма нужна не только западному читателю; там она помогает <i>принять</i> идейный мир Достоевского; у нас же при полной непривычке русского сознания к благообразию и расчленению, — она по-новому помогает <i>понять</i> его» ¹⁷⁴ .
1922	«Четыре Евангелия» — первая послереволюционная книга Волынского. В ней он рассуждает об исторических взаимоотношениях христианства и иудаизма и развивает главные тезисы своей памятной дискуссии с Блоком, в частности о происхождении христианства из иудаизма в результате внедрения хамитского элемента. Тяготение к христианству вытесняется у Волынского апологией иудаизма.
1 марта 1922	Газета «Жизнь искусства» сообщила на первой полосе: «С ближайшего номера „ЖИ“ А. А. Волынский является заведующим отделом балетной критики нашей газеты».
4 июня 1922	Чуковский пишет Алексею Толстому письмо, более похожее на политический донос. В нем он охарактеризовал Дом искусств как «клоаку»: «Все сплетничают, ненавидят друг друга, интригуют, бездельничают — эмигранты, эмигранты! Дармоедствовать какому-нибудь Волынскому или Чудовскому очень легко: они получают пайки, заседают, ничего не пишут, и поругивают

¹⁷⁴ Шагинян М. С. Достоевский под знаком Аполлона (О книге А. Л. Волынского) // Шагинян М. С. Литературный дневник. Статьи 1921—1923 гг. 2-е изд. М.; Пг., 1923. С. 77—78.

	Советскую власть» ¹⁷⁵ . Толстой в тот же день публикует письмо в газете «Накануне».
23 сентября 1922	В Школе русского балета открываются музей и библиотека (Волынский отдал для нее все свое громадное собрание книг).
15 октября 1922	В литературной газете «Последние новости» выходит статья Петра Сторицына (Когана) «Балетные Белинские», в ней автор иронизировал по поводу «критика-монополиста» Волынского, который кто угодно, но не знаток балета, — он путает термины, разбирает балерин с точки зрения коннозаводства, меняет мнения, презрительно называет артистов плясунами ¹⁷⁶ .
22 октября 1922	В следующей статье «Блеск и падение театральных критиков» критик Сторицын обвинил «опытного талмудиста в балетном искусстве» Волынского в критической небеспристрастности и сведении личных счетов с артистами ¹⁷⁷ .
Ноябрь 1922	Единственный вышедший номер газеты «Небоскреб» целиком посвящен сорокалетнему юбилею творческой деятельности Волынского. Приветствия от знаменитостей, в том числе мировых (Лука Бельтрами, Иоганн Шлаф). Дифирамбы Ольги Спесивцевой («Уже Кшесинская была потрясена вашими статьями. А я ими упивалась. Как яркое пламя горели они. Вы отстаивали классический танец и отстояли его. И в прах упали фантомы детских измышлений, все фокусы, рассчитанные на внешний эффект. Если мы возродимся из праха, то этим мы, классические танцовщики, будем обязаны вам, единственный и несравненный маэстро. Балет будет перерожден вами и крещен вашим огнем» ¹⁷⁸).

¹⁷⁵ Литературное приложение к «Накануне». 1922. № 6. С. 2—3.

¹⁷⁶ Сторицын П. И. Балетные Белинские // Последние новости. 1922. 15 окт. С. 5.

¹⁷⁷ Сторицын П. И. Блеск и падение театральных критиков // Последние новости. 1922. 22 окт. С. 5.

¹⁷⁸ Юбилей А. Л. Волынского в стенах Школы Русского Балета // Небоскреб. 1922. Ноябрь. С. 4.

1922	Второе издание книги Волынского «Что такое идеализм» (1-е изд.: 1900). В предисловии Волынский подчеркивает, что сохраняет приверженность к идеалистическому методу, «несмотря на материалистическую революцию наших дней».
1922	Волынский готовит документы для командировки в Италию. Возможностью эмигрировать он не воспользовался.
5 декабря 1922	В газете «Жизнь искусства» выходит статья Волынского «Героический человек», в которой балет провозглашается эффективным инструментом для поднятия сил социального организма страны, ареной и школой воинственного героического духа. Советский балет, по мысли критика, должен вернуться к античным корням, и именно на его основе должен со временем осуществиться синтез искусств. В Аполлоне с его священной пляской Волынский видит бога революции. «Принципы выворотности, принципы баллона и элевации, принципы свернутых и развернутых движений, весь свиток канонов, пришедших к нам с героической оркестры Эллады, — все это дышит чистым пламенем Аполлона, самого революционного и страстотерпческого из гениев Олимпа. <...> Только в дерзновенном безумии духа, поднимающего тело на пальцы, источник всякой активной борьбы. <...> Человек отрешается тут не только от личных своих интересов, но и от индивидуального своего языка, чтобы говорить и миру языком универсальным и вечным» ¹⁷⁹ .
Начало 1923	Ольга Спесивцева уходит от Волынского к Борису Каплуну — молодому управделами Петроградского Совета рабочих депутатов, племяннику Урицкого. Через год Каплун поможет ей эмигрировать вместе с матерью во Францию.
1923	Волынский активно пишет в журнал «Жизнь искусства». Среди его статей 1923 г.: «Литературные типы» (№ 6. С. 2—4); «Литературные арабески» (№ 14. С. 10—11); «В ризах сексуальности» (№ 14. С. 11—12); «Дуракович и Курицын» (№ 34. С. 6—7); «Русские дилетанты» (№ 35. С. 13—15); «Ф. К. Сологуб» (№ 39. С. 9—11).

¹⁷⁹ Волынский А. Л. Героический человек // Жизнь искусства. 1922. № 48 (5 дек.). С. 2.

13 февраля 1923	В журнале «Жизнь искусства» (№ 6. С. 18) сообщается о готовящемся выходе в издательстве «Эпоха» двух книг Волинского — «Петербургский балет за время русской революции» (сборник статей о балете, в том числе неопубликованных) и «Гиперборейский гимн» (книга научно-философского характера, составлена из неопубликованных статей, написанных за время революции) ¹⁸⁰ .
Июнь 1923	В Петрограде гастролирует московский еврейский театр «Габима». Волинский очарован труппой и сближается с ней. Он видит в «Габиме» беспрецедентную для театра одухотворенность, ощущает живую связь с древностью — все те ценности, что он искал в балете. Все последние годы жизни он посвящает размышлениям о еврейском театре, еврейском искусстве вообще — и наконец, о еврействе как таковом.
19 июня 1923	По просьбе главы Наркомпроса Луначарского Волинский предоставляет ему подробно разработанный проект Хореографического факультета при Высшем институте сценических искусств с отделениями классического, характерного и бального танца, с кафедрами теории танца и эстетики, античной оркестрики и истории балета, с новаторскими курсами «художественной анатомии» и биомеханики. Автор выражает уверенность, что «план реален, жив и необходим для России, как интегрирующая тема собирающихся в воздухе современности очищающих общественно-моральных и героических импульсов» ¹⁸¹ . Продолжения проект не имел.
5 августа 1923	Волинский публикует в журнале «Жизнь искусства» (1923. № 31) материалы дискуссии с Блоком, в том числе статью «Об иудаизме у Гейне», написанную поэтом в конце декабря 1919 г. В заметке «Ответ А. А. Блоку» он подводит итоги плодотворной полемики и выражает готовность повиниться в том, что за всю свою долгую жизнь он «неоднократно поддавался очарованию отдельных учителей христианской церкви». «Но горячие мои к ним симпатии, остающиеся до сих пор в моем сердце, — добавляет он, — ни на минуту не затуманили

¹⁸⁰ Новые книги А. Л. Волинского // Жизнь искусства. 1923. № 6. С. 18.

¹⁸¹ Волинский А. Л. Проект возрождения балета (Запрос А. В. Луначарского) // Жизнь искусства. 1923. № 24 (19 июня). С. 4.

	моего критического отношения к творчеству богословствующей христианской мысли. Есмь иудей и пребуду им навсегда!» ¹⁸²
Сентябрь 1923	Закончена книга «Гиперборейский гимн». В ней Волюнский переосмысливает модную в те годы гипотезу об арктическом происхождении арийской цивилизации. Страна Гиперборея, о которой писали древние греки, по мнению Волюнского, существовала в реальности. Ее жители были единым народом, они исповедовали культ Света, и вся их жизнь определялась принципом монизма. Из-за изменения климата несколько тысячелетий назад гиперборейцы были вынуждены покинуть свой некогда благословенный край. Волюнский высказывает предположение, что этот исход был отражен в греческом мифе о явлении Аполлона из Гипербореи, которое, возможно, «было целым шествием народов, получивших впоследствии наименование народов арийского происхождения, без сомнения, заключавших в своем составе будущий семитический элемент» ¹⁸³ . Для установления направлений этой экспансии Волюнский привлекает историю распространения культа Аполлона, который с глубокой древности связывался с Гипербореей; он прослеживает этапы трансформации образа Аполлона на греческой почве — от «небесного полководца» до бога чистоты, ясности, меры, порядка. Разбредясь по южным землям, они утратили свой изначальный монизм — все, кроме семитов, сохранивших черты древнейших предков и монотеистическую религию. Будущее человечества Волюнский видит оптимистически. Он уверен, что мир, страдающий от раздвоенности сознания, вернется к традиционным ценностям, к гиперборейским истокам, и тогда наступит эра «нового Аполлона» — человека целостного сознания и всемирной разумности, который будет жить вечно.
4 сентября 1923	В «Жизни искусства» печатается статья «Никодимова беседа» (№ 35. С. 15). В ней Волюнский объявляет, что, не желая осквернять путь своей книги к читателю денежным вопросом, он подарил рукопись «Гиперборейского гимна» ивритскому театру «Габима» — это

¹⁸² Волюнский А. Л. Ответ А. А. Блоку // Жизнь искусства. 1923. № 31 (5 авг.). С. 14.

¹⁸³ Волюнский А. Л. Гиперборейский гимн. С. 115.

	«в абсолютнейшем смысле слова идейное соединение людей», по мнению критика, воплощало живую связь с доарийской, «гиперборейской» древностью ¹⁸⁴ .
Осень 1923	Дом искусств ликвидирован по решению Петросовета (злые языки винили в этом Чуковского с его доносами и интригами). Волынский сохраняет в особняке комнату, но уже не в качестве писателя, а руководителя балетного техникума.
Осень 1923	Для финансовой поддержки Школы балета Волынский открывает в помещениях ликвидированного Дома искусств кинотеатр «Светлая лента» (впоследствии известный всем ленинградцам под названием «Баррикада»). Все доходы от него поступают на нужды техникума.
Осень 1923	В «Светлую ленту» устраивается тапером юный Дмитрий Шостакович, чья семья после смерти отца впала в чудовищное безденежье. Через месяц выяснилось, что Волынский не хочет платить, считая, что искусство нужно служить бескорыстно. «Он произнес передо мной <...> страстную, вдохновенную речь о великом бессмертном искусстве, и ее итогом было то, что я не должен просить у Волынского своего заработка. Поступая так, я мараю искусство, как он объяснил, снисходя к моему уровню грубости, алчности и жадности», — вспоминал композитор в книге «Свидетельство» ¹⁸⁵ .
Сентябрь 1923	Волынский пишет серию статей-воспоминаний о женщинах, встреченных им на долгом жизненном пути: «Амуретки и друидессы», «Запоздавшая друидесса» (о Любови Гуревич), «Сильфида» (о Зинаиде Гиппиус), «Ящик Пандоры» (об Иде Рубинштейн), «Букет» (о Лу Андреас-Саломе, Марии Добролюбовой, Елене Грековой, Татьяне Щепкиной-Куперник, Елене Бердяевой, Мирре Лохвицкой, Наталье Кульженко). Опубликовать он сможет лишь эссе о Гуревич (Жизнь искусства. 1924. № 6. С. 17—19). В полном объеме серия будет опубликована лишь через семьдесят лет ¹⁸⁶ .

¹⁸⁴ Волынский А. Л. Никодимова беседа // Жизнь искусства. 1923. № 35. С. 15.

¹⁸⁵ Volkov S. Testimony: The Memoirs of Dmitri Shostakovich. N. Y., 1979.

¹⁸⁶ Волынский А. Л. Русские женщины. С. 243—276.

Октябрь 1923	Волынский публикует с продолжением (Жизнь искусства. № 40. С. 17—19; № 42. С. 14—16) эссе «Лица и лики» — воспоминания о литературных встречах (Лев Толстой, Замятин, Розанов, Чуковский и др.).
Декабрь 1923	Травля Волынского со стороны хореографа Георгия Баланчивадзе (будущего Джорджа Баланчина), выступившего в театральных газетах, а затем в «Ежегоднике академических театров» с обвинениями в том, что преподавание балета в школе Волынского ведется непрофессионально, что у учениц плохая техника и т. п.
29 января 1924	В «Жизни искусства» выходит некрологическое эссе Волынского о Ленине «Политический аскет». Волынский отмечает «бесстильность» вождя как глашатая всеобщих идей, его «беспощадную логичность» в сочетании с бескорыстностью и беспримерным аскетизмом — и в заключении характеризует его как «политического праведника, редчайшего, если не единственного в мире», который «неоспоримо шире Маркса». Волынский прозрачно намекает на то, что в многонациональной и многословной России Ленин нашел ту прослойку, на которую смог опереться (имеются в виду многочисленные евреи, основной фермент двух русских революций): «Россия так многообразна и так сложна в своих исторических и экономических напластованиях. Тут нежный и безвольный варяго-славянский элемент, тут и скифо-сарматские низы с их тюркско-монгольскими и угро-финскими отпрысками. Здесь потомки завоевателей и завоеванных переплелись в пеструю амальгаму, в подвижной социально-бытовой калейдоскоп. В сложной путанице разнородных элементов нелегко было распознать ту силу, на которую Ленин мог опереться в борьбе за свою идею» ¹⁸⁷ .
29 января 1924	В том же номере «Жизни искусства» Волынский печатает заметку «Амстердамская порнография» о новой книге Михаила Кузмина «Занавешенные картинки», в которой сообщает, что не имеет ничего против эротики, но творение Кузмина — не эротика, а как есть порнография, «специфический предмет торговли, грязнова-

¹⁸⁷ Волынский А. Л. Политический аскет // Жизнь искусства. 1924. № 5 (29 янв.). С. 1.

	той, дорогой и грубой. <...> Отойдем же от развороченной кровати» ¹⁸⁸ .
15 марта 1924	На очередных перевыборах на пост председателя правления Петроградского отделения Всероссийского Союза писателей Волынский снял свою кандидатуру. Было выбрано новое правление во главе с Евгением Замятиным.
1924	Отдел балета в «Жизни искусства» переходит к Алексею Гвоздеву. Волынский продолжает активно писать в журнал. Среди статей, опубликованных в 1924 г.: «Чем будет жить балет» (№ 3. С. 11—12); «Амстердамская порнография» (№ 5. С. 14—15); «Ассирийские бороды» (№ 39. С. 9—10).
Май 1924	Волынский в авральном режиме работает над монографией о Рембрандте.
14 августа 1924	Волынский заявляет о передаче всех будущих доходов от издания его книги о Рембрандте на нужды хореографического техникума (о чем свидетельствует сохранившаяся выписка из протокола ЛГОНО) ¹⁸⁹ .
26 августа 1924	Нарком просвещения Луначарский в письме Волынскому выражает восхищение этим великодушным его жестом, выражает уверенность, что работа о Рембрандте получит такую же мировую известность, что и «Леонардо», и обещает ему всемерно содействовать при издании книги ¹⁹⁰ .
18 ноября 1924	На коллегии «Всемирной литературы» Волынский читает своего «Рембрандта». Чуковский приводит в дневнике слова Федора Сологуба: «Ваша книга опасная. Вы призываете к тому, чтобы [евреи] нас всех перерезали. Вы защищаете иудаизм, но он не нуждается в вашей защите. И почему христианство кажется вам каменным и пустынным, почему именно каменным? <...> Потом, — добавляет Чуковский, — в кулуарах острили,

¹⁸⁸ С. Э. [Волынский А. Л.] Амстердамская порнография // Жизнь искусства. 1924. № 5 (29 янв.). С. 14—15.

¹⁸⁹ Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. С. 242.

¹⁹⁰ Там же.

	что каменным Волынский назвал христианство, чтобы понравиться Каменеву» ¹⁹¹ .
1925	Выходит в свет «Книга ликований» Волынского — учебник балета в форме искусствоведческой поэмы, вершина развития его оригинальной философии танца, телесности, пластики. «Разоблачение ликов» («ликование») по Волынскому — это выявление сокрытого в глубинах человека; освобождение, «возвышенное горение духа», замкнутого в тело. Отсюда и «три царства пластики», сквозь которые надо пройти от ликования тела через ликование души к космическому ликованию духа. Главная мысль: уникальность и первостепенное культурное и духовное значение именно классического балета как живой связи с античными корнями мировой культуры. Классический танец, принципом которого является «чувство, управляемое по законам логики», Волынский с уверенностью отнес к «царству Аполлона»: «Он органически противоположен всему дионисическому. Вакхические струи могут врываться в него только извне, секундными эпизодами, не разрушающими его единой цельности» ¹⁹² . Официального признания книга не получила. Ее не цитировали, на нее не ссылались, ее не упоминали вслух.
14 января 1925	Последнее заседание коллегии «Всемирной литературы», на котором было объявлено о самороспуске. Самоликвидация организации стала результатом интриг со стороны Ильи Ионова (главы Ленинградского отделения Госиздата, шурина Зиновьева), который не желал видеть в очередном составе коллегии ставленника Горького Александра Тихонова.
25 мая 1925	Волынский обращается в Наркомпрос с просьбой разрешить ему прочесть две публичные лекции под общим заглавием «Воскрешение мертвых. Жизнь и учение Николая Федоровича Федорова по неизданным документам».

¹⁹¹ Чуковский К. И. Собр. соч.: В 15 т. Т. 12: Дневник (1922—1935). М., 2013. С. 172.

¹⁹² Волынский А. Л. Книга ликований. Азбука классического танца. Л., 1925. С. 224.

Лето 1925	<p>Окончен фундаментальный труд о Рембрандте. Основная идея книги — о возможных еврейских корнях великого голландца — доказывалась автором не на основе скудных биографических данных, а путем анализа его творчества, в котором, по мнению Воынского, «открываются разные стороны еврейского религиозного духа, во всей его отличительной и характерной физиономии <...> представленные <...> в жестах и терминах этого народа»¹⁹³, то есть с точки зрения семантики телесности. Воынский подчеркивает, что иудаизм как тип психологической и духовной антропологии с его специфическими формами мышления и чувствования не зависит от его непосредственных носителей, будь они хоть евреями, хоть голландцами или французами. И Рембрандта он рассматривает как носителя иудейского духа именно в этом расширенном смысле. Последняя книга Воынского стала возвышенным гимном «свету иудаизма», свету чистой духовности. Воынский возлагал на нее большие надежды; он считал свою работу над ней государственным делом. Константин Федин вспоминал, как Воынский сказал однажды по поводу своего сочинения о Рембрандте (как держава ведет переговоры с державой):</p> <p>«— Я передаю этот свой труд государству!</p> <p>И, словно в свете молний, я увидел Акима Львовича на парадном возвышении, перед лицом затаивших дыхание академиков: торжественно он подносил свиток пергамента государственному сановнику в орденах, и уже мерцали над его откинутой головой словно оживавшие листья лаврового венка. Стояли же мы с Акимом Львовичем на каком-то перекрестке канала Грибоедова, неподалеку от Госиздата. Но я тогда же понял, что он ни при каком случае не мог бы сказать: „Я передаю свой труд Госиздату“. Не Госиздату, а государству, именно, именно государству, — так приподнято он думал о деле искусства и своей миссии литератора»¹⁹⁴.</p>
-----------	--

¹⁹³ Воынский А. Л. Рембрандт. М., 2023. С. 59.

¹⁹⁴ Федин К. Н. Горький среди нас // Федин К. Н. Собр. соч.: В 10 т. Т. 10. М., 1973. С. 126—127.

28 сентября 1925	Выходит Предписание Наркомпроса № 23016, согласно которому балетный техникум Волынского прекращает свое существование и передает свое имущество хореографическому отделению Ленинградского государственного театрального техникума ¹⁹⁵ .
7 октября 1925	Волынский пишет Луначарскому, что собирается отправиться в Германию, чтобы лично заняться изданием «Рембрандта», — от сотрудничества с журналистом А. М. Бродским, который взялся устроить публикацию «Рембрандта» в Берлине, он отказывается, поскольку тот слишком озабочен возможностью личной наживы. Поездка не состоялась; труд так и остался неопубликованным.
Январь 1926	Руководитель «Габимы» Наум Цемах с благословения Станиславского везет театр в первую зарубежную гастрольную поездку: Литва, Латвия, Франция, Польша, Австрия. Он собирался взять с собой подаренную Волынским рукопись «Гиперборейского гимна», однако ее конфисковали при обыске, тем самым предотвратив ее публикацию за рубежом.
7 апреля 1926	Волынский жалуется в письме Луначарскому на Бюро доходных предприятий Петроградской губернской комиссии по борьбе с последствиями голода, которое обложило его хореографический техникум поборами, не даст реструктурировать образовавшуюся задолженность (хотя уже прибрало к рукам его кинотеатр) и грозит выселить живущих при школе учителей и его самого.
14 апреля 1926	В следующем письме Луначарскому Волынский жалуется, что власти уже конфисковали его личную мебель, а в дом вселили чиновников — отдел трудовой школы.
22 апреля 1926	Волынский представляет в Наркомпрос подробную «Изыяснительную программу» реорганизации хореографического техникума в Академическую школу русского балета.

¹⁹⁵ Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. С. 243.

Апрель 1926	Никогда не болевший Волынский слег с болезнью сердца; заведующий хирургическим отделением Обуховской больницы профессор Иван Иванович Греков предоставил ему отдельную палату.
Весна— лето 1926	Волынский живо интересуется делами своего техникума, принимает в своей палате множество посетителей. Михаил Фроман вспоминает его слова в ответ на какую-то реплику о Розанове: «Розанов. Что такое Розанов? Он называл себя фабрикой мыслей. Но какая же это фабрика мыслей? О чем он писал? О бабах. Об юбках. И только об юбках. Это я могу считать себя фабрикантом мыслей. Посмотрите, какие разнообразные мысли. О чем я только не писал? Русские критики, Лесков, Гиперборейский гимн, Леонардо, Рембрандт и сколько еще других. Это действительно фабрика мыслей!» ¹⁹⁶ У кровати Акима Львовича день и ночь дежурила его дочь Мэри.
8 июня 1926	Коллегия Наркомпроса принимает решение: «Поручить Главпрофобру войти в переговоры с Ленинградским ГУБОНО о восстановлении Хореографического техникума Волынского с возвращением принадлежащего ему имущества» ¹⁹⁷ .
6 июля 1926	Аким Волынский умер в Обуховской больнице от миокардита.
9 июля 1926	Тело Волынского предали земле на Литераторских мостках Волковского кладбища. Он был похоронен в единственном своем сюртуке, в котором ходил в гости. «Это было его единственное имущество. Он был истинный коммунист», — писала Елена Грекова ¹⁹⁸ .
1928	Выходит книга «Памяти А. Л. Волынского» — сборник воспоминаний о критике его друзей, коллег, учеников. Среди авторов — Константин Федин, Эрих Голлербах, Борис Эйхенбаум, Александр Гизетти, Елена Грекова, Аркадий Горнфельд и др. ¹⁹⁹

¹⁹⁶ Фроман М. А. Последние дни А. Л. Волынского // Памяти А. Л. Волынского. Л., 1928. С. 72.

¹⁹⁷ Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. С. 243.

¹⁹⁸ Грекова Е. Старый энтузиаст // Памяти Акима Львовича Волынского / Под ред. П. Н. Медведева. Л., 1928. С. 67.

¹⁹⁹ Памяти Акима Львовича Волынского.

1930	В журнале «Звезда» (1930. № 2, 4, 12) печатается художественно-мемуарная книга Ольги Форш «Сумасшедший корабль» об обитателях Дома искусств. В книге выводится симпатичный образ пожилого интеллигента Акovichа — человека невероятных знаний и кипучей энергии, чьим прототипом выступил Воынский.
1995	Режиссер Алексей Учитель снимает фильм «Мания Жизели». В роли Воынского — Михаил Козаков.
Потомство	Дочь Воынского Мэри Акимовна Зеликина (1887—1953) станет известным микробиологом и будет работать в Институте экспериментальной медицины АН СССР. Благодаря работе Института во время блокады будут предотвращены масштабные эпидемии, которые могли бы унести дополнительно сотни тысяч жизней. Ее внук, правнук А. Л. Воынского Андрей Александрович Добровольский (1939—2019), — известный российский паразитолог ²⁰⁰ .
Неизданное	В Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ) хранятся черновики, заметки и рукописи А. Л. Воынского, часть из которых — материалы к изданным произведениям, часть — никогда не видела света. Среди них: Аполлон и Дионис (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 33. 20 л.); Ф. М. Достоевский (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 42. 6 л.); Эрос (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 45. 2 л.); Русская литература (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 46. 2 л.); Божья колесница в эстетике (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 52. 7 л.); Кедры Ливана (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 124. 11 л.); Коренник (Николай Ставрогин) (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 127. 7 л.); Критическая мозаика (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 128. 6 л.); Свидригайлов (Ф. 95. Оп. 1. Ед. хр. 152. 18 л.).

²⁰⁰ Отец А. А. Добровольского, Александр Евгеньевич Добровольский (1905—1970), — начальник Главного управления оптики и приборов Наркомата вооружения СССР, генерал-майор инженерно-артиллерийской службы, лауреат Сталинской премии.

ЧТО ТАКОЕ «СЕРЕБРЯНЫЙ ВЕК»?

В массовом сознании термин «серебряный век» воспринимается как нечто само собой разумеющееся. К нему обыкновенно относят период русской культуры с конца XIX в. до Октябрьской революции (а некоторые исследователи — даже до начала 1930-х гг., границы эпохи русского авангарда). Во всяком случае, шире этих рамок хрононим «серебряный век» никто не рассматривает. Стоит отметить и крайнюю неопределенность этого термина, который зачастую нагружается самыми произвольными смыслами.

Между тем история данного понятия совсем не проста. И, наверное, многие удивятся, узнав, что первоначально «серебряным веком» называли совершенно иное время, относили к нему совсем иных деятелей русской культуры, нежели те, что нам привычны.

Первым металлургическую метафору для классификации исторических периодов в культуре ввел Гесиод в поэме «Труды и дни». Именно там фигурировали золотые, серебряные и прочие века человеческой цивилизации. После него эту метафору использовали многие деятели, а всеградную популярность обеспечил ей Жан-Жак Руссо. Конечно, европейские авторы использовали эти понятия не по отношению к русской культуре, поэтому изучение этой традиции выходит за рамки нашего рассмотрения.

В России о золотом веке применительно к русской литературе впервые заговорил П. А. Плетнев — поэт, профессор словесности, человек, которому посвящен «Евгений Онегин» («Прими собрание пестрых глав»), помощник Пушкина по журналу «Современник» (а после смерти поэта — его единственный издатель). В «Письме к графине С. И. С. о русских поэтах», опубликованном в «Северных цветах на 1825 год», Плетнев воспевает пляду отечественных стихотворцев своего удивительного времени, когда «русские стихи читает меньшее число людей,

нежели пишет их»¹. В эту «славную галерею» автор включает В. А. Жуковского («...это первый поэт *золотого века* нашей словесности (если непременно надобно, чтобы каждая словесность имела свой золотой век)»)², А. С. Пушкина, К. Н. Батюшкова, Н. И. Гнедича, Е. А. Баратынского, А. А. Дельвига, Н. М. Языкова.

Нужно отметить, что метафоры «золотой век» и «серебряный век» всегда подразумевают друг друга и существуют исключительно в паре. Когда кто-то заговаривает о золотом веке, это значит, что уже сформировалась какая-то оценка серебряного века. И, соответственно, наоборот, когда кто-то начинает говорить о серебряном веке, то он подразумевает, что до него был и золотой. Как только Плетнев впервые ввел термин «золотой век», появление серебряного века стало лишь вопросом времени. Автоматически должен был появиться тот, кто начнет искать и находить серебряный век.

Действительно, мы видим, что уже в 1863 г. демократический критик М. А. Антонович также говорит о «золотом веке нашей литературы, периоде ее невинности и блаженства», связывая его с именами А. С. Пушкина, В. А. Жуковского, К. Н. Батюшкова и Е. А. Баратынского. Эту эпоху в русской литературе он характеризует как наиболее устремленную к общественным интересам: «...везде слышался призыв к самоотверженной деятельности на пользу общего дела и для блага любезного отечества»³. С уходом великих писателей в русской литературе произошел упадок, «наступил век железный и даже глиняный; пора ее невинности и безукоризненной нравственной чистоты миновалась; единство в целях и единодушие в стремлениях исчезло; возникли несогласия относительно того самого пункта, который прежде соединял всех»⁴.

Именно к этой эпохе, которую представляли Н. А. Некрасов, А. А. Фет, Я. П. Полонский, А. К. Толстой, и применялась в конце XIX — начале XX в. формула «серебряный век». Так называл ее, в частности, В. С. Соловьев в литературоведческой статье «Импрессионизм мысли» (1897)⁵. Важно отметить, что

¹ Плетнёв П. А. Письмо к графине С. И. С. о русских поэтах // Северные цветы на 1825 год: Новое издание: Приложено к Русскому архиву. М., 1881. С. 80.

² Там же. С. 33—34.

³ Антонович М. А. Литературный кризис // Шестидесятники. М., 1984. С. 57.

⁴ Там же.

⁵ Соловьев В. С. Импрессионизм мысли // Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 547. Интересно, что в том

этот «упадок» в сравнении с золотым веком касался не только и не столько качества стиха (наоборот, внимание к форме было во время упадка как раз на высоте), сколько вопросов содержательных. Подчеркивалась одержимость поэтов золотого века чем-то великим, в то время как новые поэты оказались более социальными, более, если так можно выразиться, мелкотравчатыми.

Более широкое толкование дал этому термину В. В. Розанов, определивший в статье к двадцатилетию смерти И. С. Тургенева (1903) рамки серебряного века как 1840—1870-е гг. и отнесший к его представителям, помимо Тургенева, И. А. Гончарова, А. Н. Островского, Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. Никаких претензий к этим авторам у Розанова нет. Он их считает такими же великими, как представителей золотого века от Карамзина до Гоголя. Для него термин «серебряный» относится скорее не к качеству, а к самому периоду. Поскольку все эти авторы идут за представителями золотого века по времени, чисто хронологически, то их можно относить к серебряному веку. Более того, серебряный век, по Розанову, превосходит золотой «содержательностью, богатством мысли, разнообразием чувства и настроений»⁶. Особенно здесь нам важно подчеркнуть слово «разнообразие», потому что мы еще к этому вернемся.

Между тем шли годы, начался XX в., а поэты и писатели нового периода сами себя представителями серебряного века не называли. Литературовед Д. П. Святополк-Мирский в предисловии к антологии «Русская лирика» (1924) продолжает пользоваться термином «серебряный век» в отношении поэзии второй половины XIX в., причем использует его как ругательный⁷. Он говорит о том, что «за немногими исключениями поэзии этого серебряного века не хватает жизненной энергии, а техника уже без исключений слаба и недостаточно сознательна»⁸. Также Святополк-Мирский обращает внимание на то, что «в шестидесятые годы школа Писарева начала систематическую борьбу

же 1897 г. готовился к печати сборник литературно-критических статей Соловьева под названием «Серебряный век русской лирики (опыт философской критики)», его реклама была напечатана на обложке 3-го издания «Духовных основ жизни».

⁶ Розанов В. В. Ив. С. Тургенев: (К 20-летию его смерти) // Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 3: О писательстве и писателях. Статьи 1901—1907 гг. СПб., 2016. С. 264.

⁷ Святополк-Мирский Д. П. Предисловие // Русская лирика: Маленькая антология от Ломоносова до Пастернака. Париж, 1924. Репринт: N. Y., 1979. С. VII, XI.

⁸ Святополк-Мирский Д. П. История русской литературы с древнейших времен по 1925 год. Новосибирск, 2005. С. 384—385.

против стихов вообще, и улюлюканьем некоторых самых выдающихся поэтов заставили замолчать»⁹. В то время в России развернулась широкая дискуссия о ценности поэзии, в которой участвовало все общество. Она нашла свое отражение даже в известном стихотворении Н. А. Некрасова «Железная дорога», в котором поэт, цитируя Писарева, вопрошает: «Или для вас Аполлон Бельведерский хуже печного горшка?» Представители школы Писарева утверждали, что ценен именно «печной горшок» — в силу своей, так сказать, функциональности, а «Аполлон Бельведерский» — это блажь паразитарных высших классов. Более того, сам Л. Н. Толстой однозначно занял позицию писаревцев о вторичности поэзии по отношению к прозе.

В 1929 г. литературовед В. А. Пяст, в отличие от Святополк-Мирского, вкладывает в понятие «серебряный век» уже вполне комплиментарный смысл. Он относит к серебряному веку поэтов А. К. Толстого, Я. П. Полонского, А. Н. Майкова, А. А. Фета, А. А. Григорьева, Н. А. Некрасова, прозаиков И. С. Тургенева, Ф. М. Достоевского, М. Е. Салтыкова-Щедрина. Как мы видим, это все поэты и писатели «с датами рождения от 1817 до 1824 [года]»¹⁰, то есть опять-таки речь идет о середине XIX в., а не о начале XX в.

Когда же метафора «серебряный век» приобрела тот смысл, который мы вкладываем в нее сегодня? К эпохе начала XX в., или, как еще ее называют, к эпохе русского модернизма, термин «серебряный век» в декабре 1913 г. впервые применил футурист Глеб Марев в манифесте «Всёдурь», опубликованном в брошюре объединения «Чемпионат поэтов» «Всёдурь. Рукавица современью». Манифест начинался с формулы: «Пушкин — золото; символизм — серебро; современье — тускломедная Всёдурь, пугливая выявлением Духа Жизни (*perpetuum mobile*) века Железа»¹¹. Через пятнадцать лет понятие «серебряный век» по отношению к началу XX в. использует А. В. Амфитеатров в лекции, прочитанной во Флоренции, о которой сообщает эмигрантская газета «Возрождение» от 17 мая 1928 г. В ней Амфитеатров серебряным веком обозначает поэзию, «начиная с Бальмонта и кончая Ходасевичем и Ахматовой»¹².

⁹ Там же.

¹⁰ Пяст В. А. Встречи. М., 1997. С. 22.

¹¹ Марев Г. Всёдурь // Шруба М. Литературные объединения Москвы и Петербурга: 1890—1917: Словарь. М., 2004. С. 366.

¹² Тименчик Р. Д. Подземные классики: Иннокентий Анненский. Николай Гумилев. М., 2017. С. 22—23.

Таким образом, несмотря на то, что манифест Глеба Марева был довольно маргинальным для того времени, и опуская из вида то, что Марев, скорее, стремился эпатировать публику — и это намерение было очень выпукло, очевидно и понятно, — публика все-таки восприняла эту классификацию в неполном виде. Во всяком случае, идеолог «скифства» Р. В. Иванов-Разумник под грибоедовским псевдонимом Ипполит Удушьев в статье «Взгляд и нечто» в сборнике «Современная литература» (1925) провозглашает конец золотого века русской литературы: «...немногими старшими богатырями еще держится он; мы вступаем — и уже вступили — в истоки века серебряного»¹³.

По мнению Иванова-Разумника, золотой век переходит в серебряный постепенно. И если к золотому веку он еще продолжает относить Ф. Сологуба, А. Белого, А. Ахматову и С. Есенина («последний крупный поэт золотой эпохи»¹⁴), то Н. Гумилева, Е. Замятина, Н. Асеева, И. Эренбурга, Б. Пастернака уже однозначно относит к серебряному веку. При этом понятие «серебряный век» для него не только и не столько хронологическое, сколько опять-таки качественное понятие, поскольку все перечисленные авторы проигрывают в художественном смысле тем, кого он относит к веку золотому.

В 1933 г. некий порядок в понимании того, что означают «золотой» и «серебряный» в этой «металлургии», пытается навести поэт Н. А. Оцуп в своей статье «Серебряный век», которая была опубликована в парижском журнале «Числа»¹⁵. Во-первых, Оцуп пытается зафиксировать свои права на авторство термина. Во-вторых, он действительно определяет серебряный век как период, больше относящийся к началу XX в. И, в-третьих, вводит мысль, что терминами «золотой» и «серебряный» нужно оценивать качество литературы. Несомненно, и в золотом веке были условные серебряные поэты, и в серебряном веке были поэты золотые. Другое дело, что преимущественно в золотом веке были золотые поэты, а в серебряном веке — преимущественно серебряные.

Окончательно к началу XX в. стал относить термин «серебряный век» критик В. В. Вейдле, о чем он, собственно, пишет в 1937 г. в статье «Три России», опубликованной в парижском

¹³ Ипполит Удушьев [Иванов-Разумник Р. В.] Взгляд и Нечто: Отрывок (К столетию «Горя от ума») // Современная литература: Сборник статей. Л., 1925. С. 161.

¹⁴ Там же. С. 171.

¹⁵ Оцуп Н. А. Серебряный век // Числа. Кн. 7—8. Париж, 1933. С. 174—178.

журнале «Современные записки»¹⁶. Для него серебряный век — исключительно начало XX в. Видимо, Вейдле выражал уже некое общее мнение, господствующее в эмиграции. То, что понятие «серебряный век» (применительно к началу XX в.), если так можно выразиться, «эмигрантское», нам надо всегда помнить.

Кстати говоря, некоторые и в России (находясь во «внутренней эмиграции») считали так же. Вот что пишет, например, А. А. Ахматова в «Поэме без героя»:

На Галерной темнела арка,
В Летнем тонко пела флюгарка,
И серебряный месяц ярко
Над серебряным веком стыл¹⁷.

Стихотворение было опубликовано в 1945 г., но написано оно было в 1940 г. Судя по всему, к этому времени и в кругах русской эмиграции, и в самой России термин «серебряный век», что называется, был застолблен за началом XX в.

В книге И. И. Тхоржевского «Русская литература» (Париж, 1946) также четко очерчиваются границы серебряного века — от Бальмонта до Есенина и Ахматовой. В 1949 г. Ю. П. Иваск в статье «Серебряный век» (Посев. 1949. № 11—12) пишет, что серебряный век — это установление «иерархии культурных ценностей, которой не было во второй половине XIX века, когда преобладала иерархия преимущественно гражданских, социальных ценностей»¹⁸. В 1954 г. Б. Н. Ширяев в рецензии на сборник М. И. Цветаевой (Возрождение. 1954. № 32) расширяет значение термина «серебряный век» далеко за пределы поэзии.

То, что термин стал приобретать популярность, подтверждает тот факт, что он стал вызывать критику. Например, Р. Якобсон в гарвардском курсе по русской поэзии XX в. (1967) характеризует это понятие как «неверное и вульгарно искажающее характер этого века, который был великим веком художественного эксперимента»¹⁹, и отказывает ему в праве применяться в научной работе.

¹⁶ Вейдле В. В. Три России // Вейдле В. В. Наследие России. М.; Берлин, 2016. С. 48—73.

¹⁷ Ахматова А. А. Тысяча девятьсот тринадцатый // Ленинградский альманах. Л., 1945. С. 212.

¹⁸ Цит. по: Долинин А. А. «Гибель Запада» и другие мемы: Из истории расхожих идей и словесных формул. М., 2020. С. 141.

¹⁹ Цит. по: Ронен О. Серебряный век как умысел и вымысел. М., 2000. С. 122.

Исследователи понятия «серебряный век» О. Ронен²⁰, А. А. Долинин²¹ и М. А. Маслин²² приходят к выводу, что понятие «серебряный век» многолико и своим единством пытается — хорошо ли, плохо ли — охватить некое многообразие, которое является сущностной характеристикой описанного периода.

Рискнем предложить свою теорию серебряного века, основанную на поколенческом подходе, который популярен в современной социологии, активно применяется и совершенствуется. В качестве примера можно сослаться на Уильяма Штрауса и Нила Хау, выпустивших в 1991 г. книгу «Поколения»²³, в которой они описали свою теорию поколений, смену этих поколений и выделили их типы: бэби-бумеры, поколения X, Y (миллениалы), Z (зумеры). Опустим все, безусловно, интересные анализы этих поколений, популярные сегодня в специфической литературе. Нас интересуют поколения XIX и начала XX в. Наверное, далеко не первым, но, во всяком случае, самым известным, кто поставил вопрос об отцах и детях, был И. С. Тургенев в своем одноименном романе. Впрочем, справедливости ради нужно сказать, что конфликт у Тургенева хоть и выглядит как поколенческий, на самом деле является конфликтом между уходящей дворянской культурой и нарождающейся или вошедшей в свои права культурой разночинской.

В этом же романе Тургенев вводит и знаменитое слово «нигилизм», столь понравившееся Ф. Ницше и после него уже прочно укоренившееся в западноевропейской философии. Однако нигилистическим мировоззрение «базаровых» выглядело только по отношению к дворянскому мировоззрению «кирсановых». Для самого Базарова и его поколения то, что они исповедовали, выглядело, конечно, не как нигилизм, а как позитивизм — сугубо положительное научное знание о реальной природе. Именно так позже и будут трактовать свое мировоззрение многочисленные философские позитивисты, неопозитивисты и постпозитивисты. Обратим на это внимание, когда ниже будем анализировать ценности поколений.

Интересно, что тургеневское понимание череды поколений в точности повторяет позже В. И. Ленин в своей знаменитой статье «Памяти Герцена». Напомним, что Ленин, характеризуя

²⁰ Там же.

²¹ Долинин А. А. «Гибель Запада» и другие мемы.

²² Маслин М. А. Разноликость и единство русской философии. СПб., 2017.

²³ Strauss W., Howe N. Generations: The History of America's Future: 1584 to 2069. N. Y., 1991.

различные этапы революционного движения в России, также говорит сначала о декабристском дворянском этапе, затем о разночинском этапе и только потом об этапе рабочего революционного движения²⁴. Таким образом, дворян и дворянскую культуру сменяет культура разночинной интеллигенции.

Анализ поколений именно как поколений, безотносительно к ценностям, которые исповедует то или иное поколение, пытался дать З. Фрейд, обосновав универсальность и необходимость конфликта между поколениями. Для этого он использовал понятие «эдипов комплекс», введенное им в книге «Толкование сновидений» в 1899 г. (Сама мысль об эдиповом комплексе, неизменно присущем психическому развитию ребенка, возникает у Фрейда в 1897 г., о чем он повествует в письме своему другу В. Флиссу²⁵.) Согласно Фрейду, взрослеющий мальчик с возрастающим либидо направляет свое влечение на первый же попавшийся объект, с которым он встречается, а именно на мать. В свою очередь отец воспринимается им как соперник и угроза (страх кастрации). В процессе взросления ребенок преодолевает эдипов комплекс и уже сам идентифицирует себя с отцом.

Однако конфликт с предшествующим поколением, поколением отцов, — неизбежная стадия не только взросления, но и становления, отчего, собственно говоря, человеческая история и движется поколениями, каждое из которых выбирает свою систему ценностей. То есть Фрейд, таким образом, хочет сказать, что поколения меняют друг друга не потому, что идет какая-то эволюция ценностей; человеческая психика так устроена, что *volens nolens* она будет хвататься за любые ценности, лишь бы они противоречили предшествующему поколению и были с ним в конфликте. Поэтому найти некий эволюционный переход или мирное сосуществование поколений в истории практически невозможно. И не надо объяснять смену ценностей в поколениях некой эволюцией этих ценностей или некой рефлексией. Точка отсчета для выбора новой системы ценностей — это всего лишь психическая реакция, всего лишь повод, за который психике необходимо зацепиться, чтобы обосновать свой конфликт. Теория Фрейда, конечно, подвергалась самой разнообразной критике, но исследование теории поколений как таковой не входит в задачу этой книги.

²⁴ Ленин В. И. Памяти Герцена // Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 21. М., 1968. С. 261.

²⁵ Шур М. Зигмунд Фрейд: Жизнь и смерть. М., 2005. С. 135.

Важно подчеркнуть то, что уже М. Хайдеггер в своей фундаментальной работе «Бытие и время», анализируя структуры человеческого существования, *Dasein*, вводит поколенческую проблематику в качестве фундаментальной и экзистенциальной. По его мнению, человеческое существование, человеческое бытие, разорвано на поколения согласно своему фундаментальному устройству²⁶. Поскольку человеческое бытие (*Dasein*) необходимо экзистирует, то есть набрасывает себя на свои возможности, оно относится к предшествующим поколениям и предшествующим возможностям как к фактичности и занимает внутреннюю дистанцию по отношению к этому полю фактичности. Хайдеггер употребляет слово «отзывание», то есть *Dasein* как бы отзывает актуальную значимость унаследованных возможностей и в собственном наброске переопределяет значимость предшествующей фактичности, как бы заново ее набрасывает, совершает возобновление усилий. Но в то же время это именно новое возобновление усилий, которое и сохраняет, и разрывает преемственность. Противоположность по отношению к предшествующим поколениям новому поколению необходим, если оно хочет экзистировать подлинно, а не раствориться в анонимном *Das Man*. Таким образом, Хайдеггер еще раз настаивает на поколенческой структуре как на изначально принадлежащей мировой истории. История дискретна изначально, а континуальность и преемственность нужно каждый раз заново в ней воссоздавать. И каждый раз такое воссоздание связано с определенным духовным движением.

Нужно сказать, что смена поколений в истории — явление не механическое, а биологическое. Нельзя четко определить конкретные годы или назначать каждый раз рубеж в двадцать или тридцать лет для определения этой смены поколений. Все-таки настоящие исторические поколения формируются за счет исторических событий, к которым причастны эти поколения. А поскольку исторические события в каждой стране разные, то и поколения будут различными. Скажем, в той же самой книге У. Штрауса и Н. Хау поколения распределяются в зависимости от событий, которые происходят в Америке. В их анализе упоминается и Великая депрессия, и сухой закон, и американская гражданская война, и события 1968 г., и многое другое.

В России, безусловно, события были другие, и, соответственно, поколения меняются несколько иначе. Более того, попытки «натянуть» ценности поколений, родившихся под знаком одних

²⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 2013. С. 384—385.

событий, поколениям в другой стране, для которых эти события неведомы или незначимы, приводят к искажению ментальной реальности целых поколений, но это отдельная тема для разговора.

Задолго до американцев на роль событий в формировании поколений обратил внимание В. В. Кожин в своей книге «Как пишут стихи»: «Так, настоящей загадкой для современников было резкое различие судьбы Пушкина и его младшего брата Льва Сергеевича, родившегося шестью годами позднее. Всех поражала ранняя поэтическая одаренность Льва. Он начал сочинять детские стихи даже в более раннем возрасте, чем его брат. Он мгновенно запоминал наизусть стихотворения, даже целые поэмы и, по мнению современников, читал стихи своего старшего брата значительно лучше, чем он сам. Близкий друг Пушкина, прекрасный поэт и критик Петр Вяземский вспоминал о Лье: „В нем поэтическое чувство было сильно развито... Вкус его в деле литературы был верен и строг. Он был остер и своеобразен в оборотах речи, живой и стремительной“. Лев вырос в совершенно тех же жизненных и семейных условиях, что и старший брат, и даже учился у его лицейского друга, Кюхельбекера. И все-таки Лев написал всего лишь несколько давно забытых стихотворений. Он пошел по той дороге, о которой в юности мечтал и его старший брат (но не избрал ее), — стал блестящим гвардейским офицером»²⁷.

Дальше Кожин пишет: «Вероятно, можно найти бесчисленное множество крупных и мелких фактов, благодаря которым Лев не стал поэтом. Я назвал бы здесь только один, но, по-моему, исключительно важный. Александру Пушкину было тринадцать лет, когда над Россией разразилась гроза Отечественной войны, и пятнадцать, когда русские войска вошли в Париж. Отсвет этой грозы и этой победы лег на его ранние стихи и определил первое его серьезное произведение „Воспоминания в Царском Селе“. Без этого грозного и величественного переживания, поразившего поэта в преддверии юности, он, быть может, не стал бы Пушкиным. А Лев в ту пору был еще семилетним ребенком, и его души не коснулось это могучее и высокое переживание»²⁸. По мнению Кожина, различие Льва и Александра Пушкиных определяется тем, что на период взросления Александра пришлось величайшее событие в российской истории — победа в Отечественной войне 1812 г. Именно это собы-

²⁷ Кожин В. В. Как пишут стихи. М., 1970. С. 3—4.

²⁸ Там же. С. 5.

тие определило и пушкинский гений, и пушкинское поколение. Несмотря на разницу в возрасте всего лишь в шесть лет, братья принадлежат к совершенно разным поколениям.

Про поколение золотого века, к которому теперь уже бесспорно относят самого Александра Пушкина, действительно можно сказать, что оно все целиком и полностью определено победой в Отечественной войне 1812 г. Это радостное ощущение роста России, ее могучих сил, ее устремленность в вечность, в будущее, в Божественное, устремленность к Абсолюту, этот распахнутый простор возможностей для поэтов действительно характерен для той эпохи. Золотому веку русской поэзии и русской литературы свойствен не просто дворянский, а именно имперский размах и имперский стиль с его безграничной высотой и роскошью.

На смену поэтам золотого века пришло новое поколение. Это новое поколение, казалось бы, должно было бы определяться событиями, которые произошли в середине XIX в., в царствование Николая I. Однако мы обнаруживаем, что при всем многообразии внешней и внутренней политики того времени — притом что Россия пожинала плоды победы над Наполеоном, и без ее позволения не стреляла ни одна пушка, а величие России было несомненным до такой степени, что она, пусть в категоричном и негативном ключе, была даже названа «жандармом Европы», — в этот период каких-то ярких побед за Россией не числится. Более того, единственным крупным событием стало начало царствования Николая I, а именно восстание декабристов, то есть своего рода конфликт между прогрессистами-западниками и консерваторами-государственниками, который в значительной степени предопределил повестку дня. Тот же Пушкин, например, проделал путь от западников к патриотам или, скорее, от либералов к консерваторам.

В целом всеми эта эпоха ощущалась как эпоха своего рода «застоя». С одной стороны, либералы рассматривали эту эпоху реакционной или бессобытийной с точки зрения того, что Россия не движется по пути других либеральных европейских государств, например той же Англии, не совершает каких-то революций. Так называемая Весна народов (революции 1848 г.) и другие всевозможные бурления происходят в Европе, но Россия во всем этом никак не участвует. С другой стороны, те же консерваторы, имперцы, хоть и отдавали себе отчет, что «Весна народов» устроена агентами Англии, считали этот период также «зимой» и сожалели о том, что у России нет каких-то, пусть в своей области, новых имперских достижений.

Нужно сказать, эти достижения появятся позже. Александр II как бы дал ответы и тем и другим. С одной стороны, была произведена крестьянская реформа, то есть отход от крепостного права и освобождение крестьян, были земские реформы и многие другие. Это как раз то, чего требовали либералы. С другой стороны, при Александре II была присоединена Средняя Азия, были гигантские территориальные приобретения России, окончательная победа над Турцией, почти взятие Константинополя и ряд других несомненных успехов. Но все эти успехи Александра II воспринимались публикой как запоздалые. Дескать, Россия уже при Николае I должна была все это совершить. И хотя власть все же сделала это при Александре II, но поздно, криво, вынужденно и как бы находясь на поводу у общества, то есть сделала это все реактивно, а не проактивно. В этом смысле власть выступила не лидером общества, а ведомым, тем, кого нужно постоянно критиковать, подбадривать и, по сути дела, вести за собой.

Поскольку при Николае I уже сложился своего рода общественный консенсус негативного плана по отношению к власти, то даже Александр II его не смог свести. Этот негативный консенсус так и продолжал доминировать вплоть до Александра III, до Николая II и даже вплоть до крушения Российской империи. На каком основании при Николае I сложился этот консенсус? Тому есть несколько причин.

Первая причина кроется в декабристском восстании. Дело в том, что наказание декабристов было воспринято дворянством как покушение на их права, так как царь как бы «ударил по своим». Все считали, что была проявлена излишняя жестокость, чрезмерная для наказания заигравшихся в вольнодумство юношей, жестокость, которая была непривычна для высших слоев общества. Дворянство во время правления Екатерины II и Александра I представляло собой сплоченную касту, даже своего рода семью, где все были друг другу равными, своими. И царь тоже не стремился к абсолютизации самого себя. К такой абсолютизации некоторое время стремился Павел I, за что, собственно говоря, и пострадал. А здесь Николай I как бы превысил свои полномочия, оказался над дворянством, вообще над собственным государством, и этого ему простить не могли.

Второй причиной явилось расширение Российской империи; сильный экономический, а главное — демографический ее рост привел к замещению очень большой части дворянского аппарата, собственно говоря, теми самыми разночинцами. В значи-

тельной степени царь и само государство стали опираться не на дворянство, а на чиновников. Кроме того, потребовалось большое количество и разночинской интеллигенции, которая в общем-то дворянством и не была, а именно врачей, учителей и т. п. Помимо прочего, еще до отмены крепостного права значительная часть крестьян была отпущена на волю. Фактически уже во время правления Николая I количество крепостных сильно сократилось, и соответственно выросло количество купцов, ремесленников, представителей так называемого третьего сословия. Мало того что это третье сословие привнесло некие свои вкусы и свой стиль во все области жизни, но оно также негативно выступало по отношению к самодержавию, кивало в сторону Европы, так как считало, что там это самое третье сословие находится у власти. Таким образом, разночинская интеллигенция вела себя в полном соответствии с тем, о чем мы говорили выше, когда упоминали об этапах революционного движения в России, выделенных Лениным.

Все это, в свою очередь, привело к снижению вкуса, уровня образования, культурных претензий и амбиций. Конечно, дворянские писатели оставались. Собственно говоря, те же Л. Н. Толстой, Ф. М. Достоевский, А. А. Фет и Ф. И. Тютчев — дворяне по происхождению. Тем не менее изменился общий состав так называемой грамотной публики, а после прихода большого количества литературных критиков (они не нужны были в дворянской среде, так как людям не требовались разъяснения прочитанного, вообще не было разделения на понимающих и не понимающих) сменился и ее общий настрой. Так или иначе, эта грамотная публика стала определять мнения и умонастроения в обществе. Правда, теперь дворянские салоны сменились кружками, в которых царствовали Белинские, Петрашевские, Добролюбовы, Чернышевские, Писаревы и тому подобные личности, ставшие властителями дум еще менее взыскательной публики. Действительно, эта публика оказалась менее взыскательной, потому что, как уже было сказано выше, произошло изменение вкусов вместе с изменением самого сословия.

Ценности дворянского сословия, имперского сословия, — это ценности, которые Гегель в свое время назвал абсолютными или принадлежащими к абсолютному духу. К абсолютному духу, напомним, Гегель относил три большие сферы. Первая — философия в целом и высокая фундаментальная наука, прежде всего гуманитарное знание. Вторая — религия. И третья — искусство в высшем его проявлении, условно говоря, искусство классическое, трагическое, искусство высоких форм.

Наоборот, общественная сфера, социологическая сфера, сфера экономики, вопросов семьи, пола, вопросов поколений, в том числе конфликта поколений, относилась Гегелем к сфере так называемого объективного духа. И в духовной иерархии, конечно, объективный дух стоит на ступень ниже, чем дух абсолютный.

Тем не менее ценности именно третьего, как его принято еще называть, буржуазного сословия, ценности прежде всего общественные, экономические, прагматические, социологические — если даже здесь и присутствует наука, то наука сугубо позитивистская и технократическая, — полностью возобладали в поколении середины XIX в. Понятно, что и Достоевский, и Толстой, и Тургенев являются в каком-то смысле продолжением золотого века в нашей литературе. Но исподволь начинает пробиваться, так сказать, век серебряный в виде ценностей разnochинцев, в виде соответствующей литературы и обсуждаемых вопросов буржуазного пошиба.

Отношения между писателем, представителем золотого века (для примера берется Гоголь), и типичным литературным критиком (для примера берется Белинский) прекрасно описал М. Н. Эпштейн в своем ироничном эссе под названием «„Портрет“ Гоголя-Белинского». Позволим себе большую цитату: «Попробуем только представить себе... Если наш редактор или критик говорит как бы от имени Белинского, то пусть к нему придет на прием писатель, допустим, в образе Гоголя. Приходит такой Гоголь к такому Белинскому и хочет узнать, что же уважаемый критик думает о его повести „Портрет“. Выношенной, выстраданной, программной, над которой писатель „мучил себя, терзал всякий день“. И очень старался, чтобы его повесть, предназначенная для журнала „Современник“, оказалась бы „во многих отношениях современной“ и была бы заслуженно напечатана в этом знаменитом журнале.

И вот наш как бы Белинский, от имени журнала „Современник“ и с точки зрения высоко понятой современности, стал бы с пристрастием разбирать эту вещь, уже истерзавшую писателя и потому достойную всяческого возмездия. Он продумал бы свой отзыв и, вооружившись гегелевской триадой, изложил бы его в трех пунктах.

Сначала, прощупав произведение по косточкам, особенно повозившись в области шейных позвонков, он извлек бы из него мысль писателя, которая была бы вполне достойна помещаться в голове самого критика, и назвал бы эту мысль „прекрасною“, отчего наш Гоголь зарделся бы и потупился. Вспомнив изящную манеру своего великого предшественника, наш Белинский

сказал бы примерно так: „Мысль повести была бы прекрасна, если б вы поняли ее в современном духе: в Чарткове вы хотели изобразить даровитого художника, погубившего свой талант, а следовательно и самого себя, жадностью к деньгам и обаянием мелкой известности“.

Таков первый пункт: наш критик отделяет мысль от произведения и высказывает ей лестную похвалу, но уже с предостерегающей оговоркой, в условном наклонении: „если бы вы поняли ее в современном духе“. Тут уже начинается мистика: наш бедный Гоголь *не понял своей собственной мысли*, причем не понял ее именно в современном духе. Чья же тогда эта мысль, и притом прекрасная, если сам писатель ее не понял? Предполагается некое раздвоение в голове писателя, позволяющее нашему критику постепенно насадить ему свою голову, в которой мысль писателя, не понятая им самим, понимается уже вполне современно. И дальше критик, уже из своей головы, приставленной к безмозглому телу стихийного дарования, объясняет писателю, что же, собственно, он *хотел* сказать, хотя и не сумел: „в Чарткове вы хотели изобразить...“

Теперь, посадив писателю свою умную голову, но оставив ему живописный талант, наш критик переходит ко второму пункту: как нужно было бы написать это неудавшееся произведение, чтобы оно было достойно столь большого таланта и вместе с тем выражало прекрасную мысль самого критика. Наш Белинский, следуя реалистическим заветам своего великого предшественника, сказал бы примерно так: „Выполнение этой мысли должно было быть просто, без фантастических затей, на почве ежедневной действительности: тогда вы со своим талантом создали бы нечто великое“.

Оказывается, что для воплощения той мысли, которая помещалась в голове критика, писателю нужно было бы подыскать и другую форму. Раз Чартков погубил свой талант жадностью к деньгам, то писатель и должен был бы развернуть этот сюжет во всей прозе пошлой действительности, иначе он, уже автор, а не герой, губит свой талант погоней за фантазиями и обаянием мелкой вычурности. Чтобы разоблачить художника чересчур прозаического и меркантильного, никак нельзя быть художником чересчур мечтательным и романтическим, а нужно быть поближе к тому, что изображаешь. Передав нашему Гоголю свою мысль, наш Белинский затем потребовал бы от него соблюдать эту мысль во всей строгости: раз вы хотели изобразить художника, погубившего свой талант жадностью к деньгам, то уж извольте обойтись без всякой мистики и фатализма, а покажите

нам, на почве ежедневной действительности, как он продает свою кисть. Вот почему сцена с квартальным, его пошло-скучные рассуждения об искусстве — вполне уместны в повести, а страшный ростовщик и его таинственный портрет — это все, как сказал бы наш критик, детские фантасмагории, которые могли пленять и ужасать людей только в невежественные средние века, а для нас они не занимательны и не страшны, просто скучны...

И далее наш редактор перешел бы к третьему пункту, уже прямо оценивая предложенное произведение. По правде сказать, осталось бы от него совсем немного. Раз мысль уже извлечена во всем своем современном значении (1 пункт) и далее показан верный путь ее воплощения (2 пункт), то само произведение оказывается поучительным образчиком того, как *не следовало* воплощать эту прекрасную мысль:

„Не нужно было бы приплетать тут и страшного портрета с страшно смотрящими живыми глазами, не нужно было бы ни ростовщика, ни аукциона, ни многого, что вы почли столь нужным, именно оттого, что отделились от современного взгляда на жизнь и искусство“. Вот так наш новоявленный Белинский разделался бы с повестью несчастного Гоголя и потребовал бы создать третью по счету редакцию, потому что повесть уже и раньше переделывалась по его совету, освобождаясь автором от чересчур мистического колорита. В первой редакции портрет сам собой таинственно возникал на стене, а во второй художник покупал его в обыкновенной лавке и под мышкой приносил домой. Но теперь понадобилось бы и вовсе исключить этот фантастический предмет из современного обихода, как не соответствующий программным установкам журнала „Современник“.

В общем, чтобы „Портрет“ оказался достойным своего замысла и таланта автора, в нем не должно быть самого портрета, а также ростовщика, изображенного на портрете, а также аукциона, на котором продается портрет и разъясняется его тайна, — всего этого не нужно. А нужно, чтобы остался один художник, продающий за деньги свой талант, и обличение общества, которое своим торгашеским духом губит прекрасные дарования. И тогда повесть можно было бы озаглавить как-нибудь иначе, например, „Дух наживы“ или „Растление молодого таланта“, чтобы мысль выразилась прекраснее и современнее. А впрочем, название „Портрет“ можно было бы оставить, имея в виду правдивый и типический портрет художника, растратившего свой талант созданием заказных портретов, — портрет, выполнен-

ный по заказу самого времени рукою писателя, развившего свой талант живописанием духа наживы»²⁹.

К концу XIX в., как пишет Елена Толстая, в российском обществе уже «существовала строгая идеологическая поляризация. Несколько поколений выросло в уверенности, что духовные ценности: Бог, идеализм, красота — означают угнетение, невежество, тьму, феодализм. Атеизм же и естественные науки оказывались на стороне страдальца-народа (пока не подозревавшего об этом союзнике). Толстой в этой системе казался ретроградом и мракобесом, Достоевский — ренегатом, Гоголь — фанатиком реакции. Стихов, кроме Некрасовских, почти не читали. Искусство и поэзия допускались постольку, поскольку приносили пользу, т. е. содержали „дельные сведения“ или „честные идеи“. Все это означало, увы, интеллектуальное и художественное обмеление»³⁰.

Таким образом, действительно вырисовывается картина, подтверждающая тезис критика Антоновича, что «в нашей литературе наступил век железный и даже глиняный». То есть от имперского идеализма золотого века мы сразу резко упали в материализм и мещанство века глиняного с его пошлым, буржуазным, филистерским вкусом, в век, где царствовали Чернышевские и Писаревы, а литературная критика заменила собой литературу.

Из этого положения, из этого упадка, так сказать, с этого дна могло быть только два выхода. (Кстати говоря, оба реализовались в нашей истории.) Выход первый — идти на еще большее дно, к полному материализму и чистой пропаганде, к литературным вкусам Ленина и Плеханова, к Демьяну Бедному и Ивану Бездомному. И второй выход — признать, что мы находимся на дне, в тупике, и совершить шаг назад к золотому веку, взяв его за образец, попытаться его продолжить, то есть вернуться к драгоценному истоку.

Мы видим, как эти два выхода, два пути или две возможности реализуются в представителях чуть ли не одного поколения. Например, Аким Волынский родился в 1861 г., Владимир Ульянов (Ленин) — в 1870 г. Но Ленин идет по пути радикализации достигнутого поколением разночинцев положения и заявляет о Чернышевском и иже с ним как о своих учителях. Русский социал-демократ Н. В. Валентинов приводит в своей

²⁹ Эпштейн М. Н. «Портрет» Гоголя-Белинского // Эпштейн М. Н. Все эссе: В 2 т. Т. 1: В России (1970—1980-е). Екатеринбург, 2005. С. 167—171.

³⁰ Толстая Е. Д. Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. С. 51.

книге «Встречи с Лениным» (1953) слова Ленина о Чернышевском: «...недопустимо называть примитивным и бездарным „Что делать?“». Под его влиянием сотни людей делали революционерами. Могло ли это быть, если бы Чернышевский писал бездарно и примитивно? Он, например, увлек моего брата, он увлек и меня. *Он меня всего глубоко перепыхал.* <...> Это вещь, которая дает заряд на всю жизнь. Такого влияния бездарные произведения не имеют»³¹.

Вторая линия реализовалась, как уже было сказано выше, в частности в В. С. Соловьеве, А. Л. Волынском и В. В. Розанове, которые, оттолкнувшись от дна, стали заново искать абсолютные идеалы и живо интересоваться вопросами философии, религии и высокого искусства. Они были предтечами того, что потом как раз и назовут «серебряным веком». А. Белый тепло пишет о предтечах: «Имена Волынского, Розанова, Мережковского, Минского — дорогие имена, незабвенные. Это наши учителя. В них находили мы отклики на все то, что волновало нас в дни нашей юности.

Были дни, когда для целого поколения слетала с глаз пелена. Обозначилось явственнее окружающее. Но способы обозначения изменились. Эта разность в способах обозначения отделила тех, кто считал себя проснувшимся, от интеллигентного большинства.

И только потом стали понимать отделенные, что углубление в Достоевского немало способствовало созданию новых ценностей, а то, что углубляло Достоевского, — заря небывалого религиозного возрождения.

Потребовалась углубленная оценка Достоевского, и вот что-то затеплилось в статьях Волынского, бриллиантами искр рассыпалось в творчестве Розанова, заревом ярким и дымным встало у Мережковского. Так создавалась религиозно-эстетическая критика. Мы в нее уверовали. Многого ждали от нее. Думали мы — загорится пожар небывалый. Если и влагали столько надежд в просто критические статьи, хотя бы и гениальные, то только потому, что мы ждали новых времен»³².

Поколение конца XIX в. как бы раздвоилось. Одни (так называемая революционная интеллигенция) ушли в социализм и революцию, другие — в богостроительство, богоискательство, в русский модернизм во всех его вариантах. Именно эту линию, повторим еще раз, и называют Серебряным веком русской куль-

³¹ Валентинов Н. Встречи с Лениным. Нью-Йорк, 1953. С. 103.

³² Белый А. Литературный дневник. На перевале. С. 212.

туры, тогда как революционную интеллигенцию с ее публицистикой не относят к нему вообще, хотя расцвет ее деятельности пришелся непосредственно на это же время. Было бы, конечно, соблазнительно расширить понятие Серебряного века настолько, чтобы включить в него и Владимира Ленина, и Александра Блока, и Валерия Брюсова, и Демьяна Бедного, и отца Павла Флоренского, и Льва Троцкого, но такое расширение только затемнит суть дела.

Хотя поколение конца XIX в. само определяло и отделяло себя от предыдущего поколения так называемых разночинцев, внутри него был внутренний большой конфликт между теми, кто называл себя «прогрессистами», как это делали революционеры, и теми, кого эти же революционеры записали в ретрограды за то, что они посмели вернуться к чистым образцам золотого века и к идеализму, который, казалось бы, в середине XIX в. был уже окончательно похоронен. В этой связи русские революции могут быть рассмотрены в контексте конфликта двух идеалов: те, кто выдвигал кумиром Пушкина, проиграли тем, кто выдвигал кумиром Чернышевского. Пушкин, как и Достоевский, будет поставлен в канон уже позже, во времена Сталина. А сталинская культурная политика принципиально была антиленинской (чем бы она ни притворялась) и возрождала имперский культурный канон³³.

Аким Волынский стал предтечей русского Серебряного века, одним из первых отмежевавшись от вульгарного социологизма, экономизма и материализма отцов. «Северный вестник», фактическим редактором которого он стал, выжив оттуда родственников во главе с Н. К. Михайловским, выступил трибуной для плеяды новых авторов, не желавших более писать об «общественной пользе». Возможно, личный конфликт с Михайловским способствовал радикализации взглядов Волынского и более четкой формулировке им имеющихся между ним и Михайловским противоречий. Возможно, наоборот, психологический конфликт с прежним идеологом «Северного вестника» стал результатом различных мировоззренческих устремлений. Как бы то ни было, серия статей Волынского о русских критиках, которые потом составили одноименную книгу, претендовала на своего рода манифест нового поколения именно потому, что жестоко разделялась с прошлым, с кумирами поколения отцов.

³³ *Магнитов С. Н., Матвейчев О. А. «Контрреволюционер» Сталин: По ту сторону марксизма-ленинизма. М., 2023. С. 305.*

Как всегда бывает с предтечами, Волынский оказался не понят. Сказанное им было слишком скандальным, слишком смелым.

Через пятнадцать лет сборник статей о русской интеллигенции «Вехи», который тоже будет своего рода манифестом нового поколения и разрывом с предшествующей эпохой революционной интеллигенции, будет встречен в штыки той же самой революционной интеллигенцией, например Лениным, который назвал «Вехи» «сплошным потоком реакционных помоев, вылитых на демократию»³⁴. И вот эти же самые «Вехи» уже будут с энтузиазмом приняты именно культурной общественностью, и тогда можно будет говорить о том, что Серебряный век созрел и новое поколение обрело самосознание. Авторы «Вех» встречали как героев. В один миг они стали звездами. И до сих пор, собственно, с философией Серебряного века ассоциируются эти люди: Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве, С. Л. Франк и др. Не взятый в «Вехи» Волынский, но говоривший задолго до «Вех» в том же духе, получил славу радикального скандалиста, надолго испортил свою репутацию и не мог претендовать на статус кумира интеллигенции.

Напрашивается синусоидная теория развития культуры: за взлетом следует падение, а за падением — новый взлет. После «каменного и глиняного века» Писаревых и Чернышевских пришел все-таки век Блока и Флоренского. А за ним — опять «демяны бедные» и «критики латунские», а потом вновь гении — Михаил Шолохов и Михаил Булгаков... Конечно, в истории нет строгости и механистичности, и одно поколение математически не следует за другим, бывают нахлесты, опережающие время предтечи, бывают те, кто опоздал... Но все же в общем и целом тот период, который мы метафорически называем Серебряным веком, совершенно точно является одной из вершин культурной синусоиды, взметнувшейся после периода торжества вкусов «революционной интеллигенции» и перед упадком раннего советского периода, пока молодая еще советская литература была больна пропагандизмом и обслуживала вкусы не разночинцев даже, а вчерашнего крестьянства, только что выучившегося грамоте.

³⁴ Ленин В. И. О «Вехах» // Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 19. М., 1968. С. 173.

«ЛЕД И ПЛАМЕНЬ». «НЕВОЗМОЖНАЯ» ДРУЖБА ЧЕХОВА И ВОЛЫНСКОГО

Антон Павлович Чехов никто из критиков не относит к Серебряному веку. Родился он в 1860 г., а в 1904-м, когда Серебряный век только начался, Чехов умер. Его непрекращающееся влияние на Серебряный век, постановка пьес в МХАТе, огромная популярность среди интеллигенции, переводы на Западе, которые бумерангом вернулись в Россию и дополнительно вызвали к нему интерес как к классику, — все это в совокупности не дает права считать Чехова принадлежащим к Серебряному веку.

Общее мнение критиков состоит в том, что Чехов в принципе не вписывается ни в какие рамки и принадлежит к классике даже не российской, а мировой литературы. Его пьесы и рассказы — это шедевры мирового уровня. Наряду с Достоевским, Гоголем и Толстым он входит в золотой фонд мировой литературы и, следовательно, свободен от каких-либо сравнений с кем бы то ни было из современников (хотя сравнивать можно, конечно, кого угодно с кем угодно) в том смысле, что его индивидуальность шире школьных рамок и всегда перехлестывается через любое прокрустово ложе литературоведческих теорий.

Несмотря на то, что с такой точкой зрения можно полностью солидаризироваться, она нуждается в определенных объяснениях. Как получилось, что Чехов оказался в позиции несравнимости? В чем, собственно, состоит его гениальность? Ведь гениальными мы можем называть много кого. Что характеризует его своеобразие?

Согласно нашей синусоидной гипотезе развития культуры, которую мы высказали в предыдущей главе, Чехов, безусловно, принадлежит к авторам второй половины XIX в., которые одной ногой стояли в эпохе шестидесятников, охарактеризованной нами как «дно», а другой ногой, что называется, шагнули в будущее, в вечность, не разделяя идеалов предшествующего

поколения. И в этом смысле Волынский и Чехов находятся в одинаковом положении людей, отталкивающихся от этих самых шестидесятников и мостящих дорогу в будущее. Поэтому мы высказываем гипотезу о том, что, несмотря на различие между этими фигурами, которое будет продемонстрировано ниже, духовно и онтологически они очень близки. Что мы и постараемся далее подтвердить.

В самом деле, Чехов и Волынский — ровесники, и, проживи Чехов дольше, его деятельность в начале XX в., в Серебряном веке, наверняка бы заиграла новыми интересными красками, тем более что поздний Чехов резко отличается от Чехова раннего, — поздний Чехов проявлял серьезный интерес к метафизическим и антропологическим вопросам, который был совсем не свойствен раннему. Возможно, мы бы увидели и узнали другого Чехова, более соответствующего Серебряному веку. Но оставим это гадание и займемся тем Чеховым, который у нас есть.

И здесь мы действительно обнаруживаем серьезнейшую укорененность Антона Павловича в культуре разночинцев. Иногда даже может сложиться впечатление о его неотделимости от этой культуры. Начнем с самой, пожалуй, важной характеристики культуры революционных демократов, а именно с их материализма. Чехов предстает здесь ярким защитником материализма, что, конечно же, в Серебряном веке не было бы понято и воспринято, но было абсолютно своим и общепринятым в середине XIX в.

В письме А. С. Суворину от 7 мая 1889 г. Чехов пишет: «...материалистическое направление — не школа и не направление в узком газетном смысле; оно не есть нечто случайное, преходящее; оно необходимо и неизбежно и не во власти человека. Все, что живет на земле, материалистично по необходимости. В животных, в дикарях, в московских купцах все высшее, неживотное обусловлено бессознательным инстинктом, все же остальное материалистично в них, и, конечно, не по их воле. Существа высшего порядка, мыслящие люди — материалисты тоже по необходимости. Они ищут истину в материи, ибо искать ее больше им негде, так как видят, слышат и ощущают они одну только материю. <...> Воспретить человеку материалистическое направление равносильно запрещению искать истину. Вне материи нет ни опыта, ни знаний, значит, нет и истины. <...> Я думаю, что, когда вскрываешь труп, даже у самого заядлого спиритуалиста *необходимо* явится вопрос: где тут душа? А если знаешь, как велико сходство между телесными и душевными болезнями, и когда знаешь, что те и другие болезни лечатся од-

ними и теми же лекарствами, поневоле захочешь не отделять душу от тела»¹.

О философах Константине Леонтьеве и Владимире Соловьеве в «Осколках московской жизни» (1883) Чехов пишет так: «Знающих людей в Москве очень мало; их можно по пальцам перечесть, но зато философов, мыслителей и новаторов не оберешься — чертова пропасть... Их так много, и так быстро они плодятся, что не сочтешь их никакими логарифмами, никакими статистиками. Бросишь камень — в философа попадешь; срывается на Кузнецком вывеска — мыслителя убивает. Философия их чисто московская, топорна, мутна, как Москва-река, белокаменного пошиба и в общем яйца выеденного не стоит. Их не слушают, не читают и знать не хотят. Надоели, претензиозны и до безобразия скучны»².

Материализм Чехова не является выученным или перенятым у старшего поколения. В каком-то смысле материализм неотъемлемо присущ сословию врачей, к которому, как мы помним, принадлежал и Чехов. Вообще трудно найти врача-идеалиста или набожного врача и в наше время, а уж в XIX в., веке торжества научно-технического прогресса и эмпиризма, таковых найти было совсем невозможно.

Чехов сознательно культивировал в себе напускную простоту, мужиковатость и даже своего рода примитивизм во взглядах. Его фразы в беседах, в диалогах были нарочито циничны, так что даже складывалось впечатление, что фон Корен (герой повести «Дуэль») и его философия — это и есть сам Чехов либо же Чехов подражает этому фон Корену. В свою очередь нельзя не заметить сходства рассуждений фон Корена с рассуждениями тургеневского Базарова, да и, наверное, многих литературных и реальных героев предшествующего поколения.

Кроме медицины, Чехов владел еще несколькими «мужичками» ремеслами, в том числе портняжным. Был человеком самостоятельным, можно сказать, независимым, во всем опирающимся только на самого себя и, как сказали бы сейчас, либералом. Собственно, своих либеральных политических взглядов Чехов не скрывал. (Конечно, мы не имеем в виду плоский либерализм. Либерализм Чехова был глубоким и довольно, скажем так, многомерным.)

¹ Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 3: Октябрь 1888 — декабрь 1889. М., 1976. С. 208.

² Чехов А. П. Осколки московской жизни // Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Т. 18: 1881—1902. М., 1987. С. 38.

Не чужд был Чехов и критики царской бюрократии, дворянского и религиозного сословий, религиозных предрассудков. Такая критика проходит через все его рассказы, многие из которых были так ценимы советской идеологией, из-за чего, собственно, и попали в советские школьные учебники. Однако и так называемый простой народ Чехов тоже не жаловал, а точнее, не обходил его своей иронией. Из-за этого как раз большой ряд довольно талантливых его рассказов не попал в те же самые советские школьные учебники, потому как не подходили под клише «критики царского режима». Однако некую «крестьянскую тупость», неграмотность, необразованность, жадность и тому подобное Чехов высмеивал не хуже, чем чиновничество.

Сословие буржуазное, несмотря на то что Чехов видел его условную «прогрессивность» по сравнению с сословием дворянским и чиновниками, у Чехова не вызывало никаких симпатий. Филистерство, быт обывателей и провинциалов, быт купчишек с их скаредностью, хитростью, неуважением к наукам, с их стремлением мерить деньгами все подлинно человеческое — все это Чехов тоже высмеивал в своем творчестве. Даже если кому-то может показаться, что у Антона Павловича такие новые люди изображены иногда положительными героями, то эта кажимость тут же исчезает, если мы сравним этих новых людей из произведений Чехова с теми, которых показывал, например, тот же самый Чернышевский. Понятно, что никакого восторга у Чехова они, в отличие от Чернышевского, никогда не вызывали.

Может сложиться впечатление, что Чехов защищает интересы исключительно своего сословия — научно-практической интеллигенции, к которому он относил прежде всего врачей, по всей видимости, какое-то количество людей из сферы образования, инженеров, изобретателей и т. п. Но и здесь мы обнаружим, что интеллигенция также бичуется Чеховым, если, конечно, можно употребить такое слово, как «бичуется», потому что Чехов никогда не доходил до памфлетного жанра какой-то критики или диффамации. Он всегда был тонок и ироничен. Так вот и интеллигенция подвергается у него беспощадной иронии, особенно за излишний романтизм, за излишнюю веру в химеры и идеалы, которым она не может соответствовать в силу либо моральных качеств, либо каких-то объективных причин.

С грустной иронией Чехов в большей части своих произведений описывает то, что позже Хайдеггер обозначил термином *das Man* (в переводе: «общественное мнение», «люди говорят»). Бунтующая индивидуальность, стремящаяся к творчеству, к са-

мореализации, поглощается заедающим человека бытом, повседневными заботами, радостями в том числе; она выхолащивает идеалы молодости. Хайдеггер описывал это как неизбежное «падение», свойственное всякой экзистенции³. И в этом смысле Чехов был предшественником экзистенциальной философии, а экзистенциализм, в свою очередь, в значительной степени скрыто цитировал Чехова. (См., например, роман Жан-Поля Сартра «Тошнота», от которого веет чеховскими настроениями, или повесть Альбера Камю «Посторонний».) Близость Чехова к экзистенциальной философии, причем близость на полвека раньше, чем экзистенциальная философия появилась на Западе и создала вокруг Чехова соответствующий ореол, стяжала ему мировую славу и ввела его в мировую классику. Ну разве не абсолютно экзистенциалистским выглядит, например, монолог главного героя из пьесы «Иванов», опубликованной Чеховым в «Северном вестнике»: «Слушай, бедняга... Объяснять тебе, кто я — чистен или подл, здоров или психопат, я не стану. Тебе не втолкуешь. Был я молодым, горячим, искренним, неглупым; любил, ненавидел и верил не так, как все, работал и надеялся за десятерых, сражался с мельницами, бился лбом об стены; не соразмерив своих сил, не рассуждая, не зная жизни, я взвалил на себя ношу, от которой сразу захрустела спина и потянулись жилы; я спешил расходовать себя на одну только молодость, пьянел, возбуждался, работал; не знал меры. И скажи: можно ли было иначе? Ведь нас мало, а работы много, много! Боже, как много! И вот как жестоко мстит мне жизнь, с которою я боролся! Надорвался я! В тридцать лет уже похмелье, я стар, я уже надел халат. С тяжелой головой, с ленивою душой, утомленный, надорванный, надломленный, без веры, без любви, без цели, как тень, слоняюсь я среди людей и не знаю: кто я, зачем живу, чего хочу? И мне уже кажется, что любовь — вздор, ласки приторны, что в труде нет смысла, что песня и горячие речи пошлы и стары. И всюду я вношу с собою тоску, холодную скуку, недовольство, отвращение к жизни... Погиб безвозвратно! Перед тобою стоит человек, в тридцать пять лет уже утомленный, разочарованный, раздавленный своими ничтожными подвигами; он сгорает от стыда, издевается над своею слабостью... О, как возмущается во мне гордость, какое душит меня бешенство!»⁴

Знаменитая чеховская ирония будет потом, уже в послевоенные годы XX в., осмысляться философами-постструктурали-

³ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 175—180.

⁴ Чехов А. П. Иванов // Собр. соч.: В 12 т. Т. 9. М., 1963.

стами, ищущими выход за пределы замкнутых систем (неважно, выходить ли за пределы Леви-Стросса или Гегеля) и видящими в иронии способ противостоять любому тоталитаризму, как политическому, так и литературному. Об этом много писали Сёрен Кьеркегор, Жорж Батай, Ролан Барт, а Умберто Эко даже сделал главным мотивом своей знаменитой книги «Имя розы» смех в мировой культуре. В свою очередь Михаил Бахтин, повлиявший на постмодернистскую и постструктуралистскую философию (семинары Юлии Кристевой во Франции создали Бахтину всемирную славу), изучая смеховую культуру, также подпитывался интенциями, идущими от чеховской иронии.

Ирония Чехова имеет, как можно предположить, агностицистскую природу. Несмотря на то, что сам Чехов агностиком себя не считал, а полагал, что он — чистым атеист и материалист, у него всегда хватало внутреннего такта не быть проповедником какой-либо философской системы, в том числе материалистической. Чехов был уверен в конечности, смертности человека, в его слабости физической и интеллектуальной, которая не способна ставить себе задачи, а тем более решать их в большей мере, чем это определено той самой конечной человеческой природой.

И в этой связи можно было бы сказать, что Чехов, возможно сам того не зная, а возможно под влиянием университетского образования, был скрытым кантианцем. Ведь именно Иммануил Кант ставил в основу своей философии конечность человека и ограниченность человеческого познания, человеческого рассудка, невозможность выйти за пределы феноменов этим рассудком, а также невозможность прорваться через антиномии разума к таким «вечным» объектам, как Бог, душа, мир. Это и было сущностным, онтологическим содержанием философии Канта. В то же время Кант нашел способ противостоять этой ограниченности через свои понятия свободы и практического разума, которые гордо может практиковать конечный человек. Из этой свободы вытекала и кантовская антропология. Здесь мы видим первое пересечение Чехова и Воынского, так как Воынский был одним из пионеров в продвижении Канта в российскую культуру.

Кант в русской культуре — отдельная большая тема. Нужно напомнить, что в конце XVIII в. В. Л. Мельман пытался пропагандировать современного на тот момент немецкого философа, ставшего знаменитым в Европе. Однако, несмотря на то что часть русской публики Кантом заинтересовалась (мы помним пушкинскую характеристику Ленского в «Евгении Онегине» —

«поклонник Канта и поэт»), он не был воспринят русской культурой и даже скорее был отторгнут ею. Причины этого не являются предметом нашей работы⁵. Общеизвестным является факт, что в XIX в. у нас больше интересовались другими классиками немецкой философии. В частности, Гегелем, который повлиял на Белинского, а через него на Достоевского, Николая Федорова, многих русских либералов и монархистов. И, конечно же, Шеллингом, который повлиял на Чаадаева, Бакунина, Соловьева, то есть на целый спектр различных наших культурно-философских деятелей и течений.

Интерес к немецкому философу вернул в значительной степени Волынский в своей работе 1889 г. «Критические и догматические элементы философии Канта»⁶, опубликованной в журнале «Северный вестник», которым фактически заведовал. Конечно, интерпретация Волынским Канта и жизненное мировоззрение Чехова — вещи разные. Однако, как мы показали выше, общий исток здесь есть.

Если же говорить о взаимоотношениях Чехова и Волынского как обычных людей, то на поверхностном уровне мы увидим вражду и неприязнь. Волынский слишком резко разошелся с предшествующим литературным и культурным поколением. В 1892 г. Волынский начинает публикацию в «Северном вестнике» литературоведческих статей о русских критиках: В. Г. Белинском, Н. А. Добролюбов, Н. Г. Чернышевском, Д. И. Писареве, А. А. Григорьеве и др. Он обвиняет их в том, что русская критика «никогда не углублялась до истинно философских идей, волнующих всякого крупного художника, не могла идти навстречу искусству: вопреки собственным, непосредственным влечениям, замыкалась в тесный круг внешних социальных задач и интересов, игнорируя задачи и интересы внутренней, умственной и эстетической культуры. <...> Критика художественных произведений должна быть не публицистической, а философской — должна опираться на твердую систему философских понятий. <...> Искусство может выдать свои тайны только пытливым мысли философа, который в созерцательном экстазе соединяет все конечное с бесконечным, связывает психологиче-

⁵ Интересующихся данным вопросом адресуем к увлекательнейшей книге профессора А. Н. Круглова «Философия Канта в России в конце XVIII — первой половине XIX веков» (М., 2009).

⁶ Волынский А. Л. Критические и догматические элементы философии Канта // Северный вестник. 1889. № 7. С. 67—87; № 9. С. 61—83; № 10. С. 89—109; № 11. С. 51—72; № 12. С. 55—78.

ские настроения, выливающиеся в поэтических образах, с вечными законами мирового развития»⁷.

Эти статьи потом были объединены в книгу «Русские критики», которая вышла в 1896 г. Как публикация статей, так и выход в свет книги повлекли за собой огромный скандал. С «Северным вестником» прекратил сотрудничество целый ряд авторов, включая В. С. Соловьева. Атака Волынского на демократических критиков подверглась порицанию со стороны известных в социалистических кругах Георгия Плеханова и Владимира Ульянова (Ленина). Чехов публично не выступал, однако в письме к фельетонисту Н. М. Ежову от 15 марта 1892 г. он пишет: «Черти поганые! (Имеются в виду Волынский и вся редакция «Северного вестника». — О. М.). Не работайте больше у этих облезлых философов, и я тоже работать не буду»⁸. Свое обещание Чехов выполнил. Несмотря на то, что писатель взял в «Северном вестнике» аванс за «Палату № 6» и «Рассказ неизвестного человека», он отнес их в журнал «Русская мысль», который конкурировал с «Северным вестником». Говорят, Волынский пытался вернуть расположение Чехова, заискивал перед ним, подсылал к нему своих друзей с просьбами вернуться в «Северный вестник», однако безуспешно. Более того, Чехов продолжал язвить в сторону Волынского и даже прозвал его обидным прозвищем «Филлоксера», которое распространилось в окололитературной среде. Здесь содержится намек на настоящую фамилию Волынского — Флексер. А в свою очередь филлоксера — это маленькое пакостное насекомое-вредитель, гроза виноградников. Во второй половине XIX в. как раз от филлоксеры погибла большая часть европейских виноградников. Поэтому неудивительно, что это бедствие было предметом досужих пересудов в самых разных кругах. Сравнение Волынского с филлоксерой, что называется, попало в точку и надолго испортило репутацию Волынского в кругах интеллигенции.

Лично Волынский и Чехов также встречались. Это было еще тогда, когда Чехов сотрудничал с «Северным вестником» и публиковал в нем такие свои произведения, как «Степь», «Огни», «Иванов», «Скучная история». Однако разговора между Волынским и Чеховым, как мы можем предполагать, не получилось. Как сам Волынский вспоминал в 1925 г., Чехов очень скептически отнесся к идеалистическому жару Волынского. «Я стал

⁷ Волынский А. Л. Русские критики. С. II.

⁸ Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 5: Март 1892 — 1894. М., 1977. С. 24.

излагать основы критического идеализма в их применении не только к задачам теоретической мысли, но и практической жизни. Я преодолевал в разговоре великие трудности. Мне хотелось сделать наглядно понятным существование в нас интеллектуально-личного принципа, узнающего себя во всех метаморфозах бытия, самосознательного света, блещущего из внутренней какой-то точки, притом всегда верного себе и тождественного с самим собой. А. П. Чехов, по-докторски созерцая мои мучения, отхлебывал холодный чай и приговаривал от времени до времени: „Все проще, как печень выделяет желчь, так и мозг выделяет мысль“. Минутами во мне клокотала настоящая ярость. Я хватал слова из кипящего котла и накидывался на Чехова с разнообразнейшими аргументами. Он же невозмутимо молчал и периодически повторял все ту же стереотипную фразу из книг Мошешотта и Фохта. Когда же я начал к рассуждениям моим присоединять и мотивы религиозно-философского рода, заговорив, в частности, о христианстве, Чехов взглянул на меня сквозь стекла пенсне с большим удивлением. Зная, что я еврей, он с трудом постигал мою интенсивную нежность к Христу и патетическую заинтересованность в догматических проблемах. Конечно, Чехов в простодушии своем делил людей на простые группы: евреев и христиан, нисколько не подозревая даже, как призрачны и близоруки такие детские различия в вопросах седой древности. Почти с равным правом мог бы он причислить меня к индусам, к халдеям, даже к кушито-египетским жрецам, если бы принял во внимание общение с первоисточниками религиозного мышления»⁹.

Впрочем, к чести Чехова, нужно сказать, что не он первый начал эту словесную дуэль. Именно Волынский сделал первый выстрел, когда в 1890 г. обвинил писателя в безыдейности. Дескать, хотя Чехов и не лишен «симпатичного дарования» и ему удаются некие «карандашные наброски», но удастся ли ему занять серьезное место в нашей литературе, еще неизвестно¹⁰. Учитывая разговоры про безыдейность, мы можем смело констатировать, что Волынский причислил Чехова к представителям предшествующего поколения, с которым он, собственно, и боролся. Да и спор у них в личном разговоре вышел именно на тему необходимости идеализма и материализма.

⁹ Волынский А. Л. Антон Павлович Чехов: (Воспоминания критика о писателе).

¹⁰ [Волынский А. Л.] Новые книги. Русская библиография // Северный вестник. 1890. № 5. С. 104—106.

Несмотря на то, что позже, уже после ухода Чехова из «Северного вестника», Волынский неоднократно критиковал «ограниченный философский кругозор» «крупного дарования» Чехова¹¹, он сумел подняться над личной обидой. В последнем номере «Северного вестника», вышедшем в январе 1899 г., Волынский все-таки признал, что Чехов «стал глубокомысленным и, при всей меланхолической простоте, духовно-содержательным <...> окончательно вышел из „кустарного“ искусства и сделался настоящим крупным явлением»¹².

Волынский наконец-то увидел в Чехове тот идеализм, которого он добивался от всех крупных писателей. Он также выделял Чехова как писателя, чуткого к «современной волне идейных настроений»¹³. Это, кстати говоря, свидетельствует о том, что Волынский неизменно читал все опубликованное Чеховым, чего бы он, безусловно, не делал, если бы не был пленен его дарованием.

К слову, объективности ради, следует добавить, что Чехов действительно изменился: стал более философичным, более идейным. И здесь неизвестно, чего больше: либо Волынский отошел от личной обиды на Чехова и воздал ему должное, либо Чехов услышал упреки Волынского, перестал играть в Базарова или в фон Корена и дал волю своей человечности, которая, конечно, немыслима без идеализма.

Но Чехов тоже, оказывается, читал все произведения Волынского. Сам Волынский узнал об этом только после смерти писателя и был крайне удивлен позитивным отношением к нему Антона Павловича. В «Одесских новостях» за 4 июля 1904 г. был опубликован мемуарный очерк С. И. Гольдельмана (Сига) о Чехове, где он приводит слова писателя о Волынском. «Вот вам, — вспомнил Чехов, — живой пример того, как отсутствие дипломатического такта может погубить писателя... Волынский! Человек совершенно раздавленный сплоченным либеральным большинством! За что?.. Волынский прежде всего большой талант... Писатель с чуткой, любвеобильной душой. Кому какой вред причинил этот человек? Какое кому дело до его веры, до его убеждений? Раз они искренни и таятся в глубине его души! Все несчастья Волынского в том, что он слишком горяч, слишком прямолинеен... Будь он хоть чуточку неискренен — о, он сделал бы великолепную карьеру! Его не изгнали бы из толстых

¹¹ Волынский А. Л. Литературные заметки // Северный вестник. 1893. № 5. С. 131.

¹² Волынский А. Л. Антон Чехов. С. 355.

¹³ Там же. С. 360.

журналов, и перед ним пресмыкались бы те пигмеи, которые со столбцов прессы бросают в него камнями...»¹⁴

Волынский был потрясен мнением Чехова о нем. «Помня все пережитое, я колебался, читать ли мне эти строки, — вспоминал критик. — Но в них оказался неожиданный мед. Чехов знал все, мною написанное, следил за мной, уже одобрял и жар моей полемики, так его когда-то раздражавшей, и, кажется, даже самое существо моих идей. О противниках же моих он отозвался пренебрежительно. Так часто бывает на белом свете. Считаешь человека чуждым себе, чуть ли не врагом, а он оказывается вашим незримым сторонником — далеким, неведомым другом»¹⁵.

При всей разности философских мировоззрений и расхождении внутри определенного исторического контекста нужно подчеркнуть, что эти две фигуры принадлежали все-таки одному контексту, а именно по-разному отталкивались от «культурного дна» середины XIX в. и своими произведениями открывали горизонты для будущего возрождения Серебряного века.

¹⁴ Цит. по: *Толстая Е. Д.* Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. С. 244—245.

¹⁵ *Волынский А. Л.* Антон Павлович Чехов: (Воспоминания критика о писателе).

КОРОТКИЙ РОМАН. ВОЛЫНСКИЙ И ТОЛСТОЙ НА ПЕРЕКРЕСТКЕ СУДЕБ

Известно, что Аким Волынский и Лев Толстой состояли в переписке и общались лично. Сохранилось одиннадцать писем и одна телеграмма Толстого Волынскому, написанные с мая 1894 по февраль 1899 г., все они включены в тома 67—71 Полного собрания сочинений великого писателя. Волынский трижды посещал Толстого в Ясной Поляне, о чем остались воспоминания не только его, но и других людей, в том числе К. С. Станиславского. В 1890 г. Волынский написал большую восторженную статью «Нравственная философия гр. Льва Толстого», которая была опубликована в майском номере журнала «Вопросы философии и психологии», а в октябре следующего года эта статья уже в расширенном и переработанном виде была напечатана в «Северном вестнике», политику которого к тому моменту определял уже сам Волынский. Именно в этот период и Толстой публикует в «Северном вестнике» ряд своих произведений — вплоть до 1898 г.

Здесь нужно добавить, что в 1880-х гг. прежняя команда «Северного вестника» не только не публиковала Толстого, но и критиковала его. В частности, в 1886 г. главный идеолог «Северного вестника» Н. К. Михайловский обрушился на Толстого с жесткой критикой. В сущности, позиция Михайловского в значительной степени импонировала воспитанной на русской критике середины XIX в. российской интеллигенции, которая не восприняла толстовских исканий. Об этом подробно написано в диссертации А. В. Быкова «Интерпретация русской критики и литературы в работах А. Л. Волынского»¹. Не менее негативно к Толстому отнеслись либералы, народники и социалисты².

¹ Быков А. В. Интерпретация русской критики и литературы в работах А. Л. Волынского. Дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2004.

² См. об этом: Бычков С. П. Толстой в оценке русской критики // Л. Н. Толстой в русской критике: Сборник статей. М., 1952. С. 3—54.

В то время, когда образованной публике кружила голову вера в прогресс и науку, когда она билась над решением таких актуальных для нее задач, как проблемы электрификации и «женский вопрос», размышляла о том, как накормить голодных и просветить страждущий народ, богоискательство и моралистика Толстого, толкование Евангелий и тому подобное воспринималось прогрессивной общественностью как ретроградство.

В свою очередь Волынский, естественно, выступал на стороне Толстого, о чем последнему не преминули доложить. Поэтому, когда Волынский после ухода народников встал во главе «Северного вестника», писатель принял приглашение к сотрудничеству от журнала.

Наряду с публикациями Толстого в журнале издавались и статьи Волынского о русских критиках, которые потом были объединены в книге «Русские критики» (1896). Нужно сказать, что это произведение очень понравилось Толстому: «Я только теперь, — говорил он, — благодаря статьям Волынского о русских критиках, начинаю вполне ясно представлять себе, чем жила русская интеллигенция за все последние десятилетия. И как это мне чуждо!»³ Восторженное мнение прижизненного классика мировой литературы о книге Волынского донесла Л. Я. Гуревич, и нет оснований ей не доверять.

Итак, в 1890-е гг. Л. Н. Толстой активно публикуется в «Северном вестнике». Однако вскоре это сотрудничество прекращается по якобы внешней причине. Дескать, Волынский не понравился супруге писателя Софье Андреевне, вследствие чего она аккуратно и ненавязчиво в течение нескольких лет формировала у мужа соответствующее негативное восприятие. Неприязненное отношение к Волынскому, в частности, проявлялось и у самого Толстого при встречах, когда он сетовал на то, что не хочет иметь обязательств перед «Северным вестником», писать туда в неукоснительном порядке, а тем более еще и к какому-то определенному сроку. Об этом факте вспоминает К. С. Станиславский на страницах своей знаменитой книги «Моя жизнь в искусстве»⁴. Позже, когда С. А. Толстая уже в открытую выступила против монополизации авторских прав на произведения ее мужа «Северным вестником», отношения между издателем и писателем окончательно прекратились. В свою очередь исследовательница Е. Д. Толстая утверждает, ссылаясь на дневники Софьи Андреевны, что графу Толстому понравилась юная Лю-

³ Цит. по: Гуревич Л. Я. История «Северного вестника». С. 150.

⁴ Станиславский К. С. Моя жизнь в искусстве. С. 164.

бовь Гуревич, спутница и любовница Волынского, и графиня попросту начала ревновать мужа к ней⁵.

Мы ни в коей мере не можем согласиться с тем, что подобные обстоятельства являются причиной разрыва отношений между Толстым и Волынским. Они могут быть только поводом. Вспомним хотя бы Черткова, который много лет был ненавистен Софье Андреевне, но зато любезен Льву Николаевичу. Семена подобных обстоятельств могут упасть только на удобренную почву действительных, настоящих идейных разногласий.

В подробном отчете Волынского о своем визите в Ясную Поляну, который приводят и Е. Д. Толстая⁶, и В. А. Котельников⁷, прекрасно чувствуется общее настроение Волынского, сигнализирующее о грядущем разрыве, не говоря уже о том, что сам этот визит сопровождался самыми различными философскими спорами, касающимися Леонардо да Винчи, Ницше, понимания искусства и других важных предметов.

Много позже, уже на закате жизни, Волынский совсем разочаровывается в Толстом. Если в первых своих работах он говорил о том, что Толстой велик не только как художник, но и прежде всего как мыслитель, то теперь считает, что он является мыслителем посредственным и плоским. К причинам такой оценки мы еще вернемся.

Итак, мы видим, что жизненные траектории Акима Волынского и Льва Толстого однажды пересеклись в определенной точке. Что это была за точка? Каковы были их жизненные и идейные «кривые»? Как вообще эти два человека пришли друг к другу и как, собственно говоря, разошлись? Как раз в этом нам и предстоит разобраться.

Как только мы посмотрим на искания Волынского, сразу же попадем во внутренний мир русского еврея, перед которым неизбежно встает целый ряд мировоззренческих вопросов. Сохранять ли свою иудейскую веру и свою идентичность? Принять ли христианство? (Принятие христианства обеспечивало евреям и преодоление черты оседлости, и продолжение карьеры на самых различных поприщах.) Отойти ли от иудаизма и христианства и принять светскую культуру и светскую этику? Как относиться к сионистам, которые пропагандируют возвращение в Палестину? Как относиться к традиционалистам-евреям, которые, в

⁵ Толстая Е. Д. Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. С. 102.

⁶ Волынский А. Л. Ясная Поляна (из частного письма). С. 102—111.

⁷ Котельников В. А. Русский Агасфер: Аким Волынский как мыслитель и критик культуры. С. 186—194.

свою очередь, критикуют сионистов, обвиняя их чуть ли не в язычестве? Сионисты утверждают, что у народа должен быть свой Бог, а традиционный иудаизм говорит, что у Бога должен быть народ. И, несмотря на, казалось бы, всего лишь перемену мест слагаемых, смысл меняется радикально. Для традиционного иудаизма сионисты — это язычники в старом смысле понимания слова «язык» как «народ», то есть они народники, которые считают, что главное — это кровь и почва. Соответственно, если есть иудейская кровь, то должна быть и иудейская почва, а у народа есть как бы свой уникальный Бог, отличающийся от богов других народов. В свою очередь традиционалисты хотят сказать, что еврейский Бог — это не «бог еврейского народа», а реальный, настоящий Бог и Создатель Вселенной. Поэтому наша задача — служить Ему, где бы мы ни были: в любом государстве, в любой точке Земли и в любой точке истории, в том числе находясь в рассеянии. И если мы в рассеянии находимся, то таково Божественное призвание. А Машиах явится независимо от того, будем ли мы где-то в Палестине или в каком-либо другом месте. Бог сам устанавливает свои времена и сроки, и не от нас зависит, когда и как Он придет, когда и как Он победит. Наша же задача, в отличие от того, что требуют сторонники ассимиляции еврейства, делать мир вокруг нас в любой точке Земли и истории чуть более еврейским, то есть чуть более, скажем так, уважительным по отношению к Создателю Мира — Яхве.

Здесь стоит напомнить, что, даже если молодой еврей выбирает альтернативу остаться внутри иудейской среды, он все равно попадает во внутренние иудейские конфликты, — конфликты между традиционалистами и хасидами, между сторонниками ассимиляции в той или иной степени и сторонниками криптоиудаизма, между сионистами и сторонниками пребывания в рассеянии. Все эти конфликты молодой Волынский пытается разрешить на свой лад, но не всегда корректно, что приводит к отторжению его также и со стороны еврейского окружения.

Мы не будем подробно останавливаться на религиозных исканиях молодого Волынского и его статьях в еврейских изданиях «Рассвет» и «Восход». Мы просто акцентируем внимание на том, что в любом случае ему, молодому образованному человеку, неизбежно предстоит ответить на вопрос о своей идентичности. И здесь возможны два крайних варианта, первый из которых можно обозначить как нулевой, а второй — как синтетический. Каждый из этих вариантов, безусловно, подразумевает свои внутренние различия.

Итак, нулевой вариант — это вынесение за скобки всех различий между религиями и культурами, то есть создание универсализма за счет абстрагирования, вытягивания некоего абстрактно всеобщего из всей палитры различных культурных, религиозных идентичностей. Такой вариант предполагает материализм, атеизм, веру в науку. Как говорил Маркс, цитируя эсхиливского Прометея: «По правде, всех богов я ненавижу». Все боги приводят нас к войне между различными сектами и племенами. Верить и предпочитать ту или иную секту, тот или иной народ нет никакого смысла. Все они, что называется, одинаковы. Все эти религии, так сказать, придуманы жрецами для того, чтобы эксплуатировать людей. А правда состоит в том, что есть природа, которую познает наука, которая, в свою очередь, совершает открытия. Благодаря научно-техническому прогрессу мы улучшаем свою жизнь, решаем социальные проблемы и приближаемся к условному «Царству Божьему» на земле, только без какого бы то ни было Бога. Это как раз то, что исповедовала на тот момент революционная прогрессивная российская интеллигенция.

Почему Волынский не мог пойти за этими людьми? Конечно, не только из-за того, что он рассорился с народником Михайловским, и не потому, что получил религиозное воспитание. После посещения синагоги, обучения в гимназии и университете Волынский вполне освоил азы светской университетской культуры. Он даже написал большую работу о Спинозе, который, будучи причисленным Волынским к еврейским мыслителям, все-таки был уже философом Нового времени. Так что причина отказа следовать нулевому варианту кроется отнюдь не в этом.

Нужно сказать, что Волынский приобрел лучшее образование, чем типичный русский студент медицинского или юридического факультета. Волынский изучает Канта и Шопенгауэра. В 1889 г. он публикует крупную работу, размером с диссертацию, о Канте — «Критические и догматические элементы философии Канта»⁸. Естественно, Канта можно трактовать по-разному. К тому времени, о котором идет речь, минуло практически сто лет со дня смерти философа, и в арсенале трактовок Канта была уже и немецкая классическая философия с ее различиями, и Шопенгауэр, и Кьеркегор, и даже Ницше. Конечно, не стоит

⁸ Волынский А. Л. Критические и догматические элементы философии Канта // Северный вестник. 1889. № 7. С. 67—87; № 9. С. 61—83; № 10. С. 89—109; № 11. С. 51—72; № 12. С. 55—78.

забывать про неокантианство, широко распространенное на тот момент.

Трактовка Волынского ближе к шопенгауэровской. Волынский из первой кантовской критики («Критика чистого разума») делает однозначный вывод: Кант является скептиком и утверждает конечность человеческого рассудка и бессилие разума. Кантовские антиномии, к которым приходит разум в попытках доказать бытие Бога, тому явное свидетельство. Поэтому и вся так называемая наука нашей прогрессивной интеллигенции, ориентирующаяся на торжество разума, — это просто наука, не знающая еще о своем бессилии, которая себя воспринимает догматически, свои положения считает за истину и еще не дошла до понимания революции Канта, до кантовской критики. Поэтому верить в науку и материю Волынский считает ниже своего достоинства.

А вот как раз тот факт, что Кант признает наличие вещей-в-себе, то есть недоступных для нашего восприятия, означает, что он является глубочайшим мистиком, что он признает сверхчувственный мир, который проявляется исключительно в области этики, а значит, в области человеческой свободы. Таким образом, из Канта следует примат практического разума над теоретическим разумом и примат воли над представлением. То есть здесь трактовка осуществляется ровно в духе Шопенгауэра. Кстати говоря, некоторые представители русской религиозной философии, в частности С. Н. Булгаков и П. А. Флоренский, трактовали Канта примерно так же. Поэтому еще раз повторим, что так называемый нулевой вариант решения конфликта идентичности для Волынского был закрыт.

Итак, остается второй крайний вариант, обозначенный нами как синтетический, который предполагает синтез различных культурных идентичностей, религий и т. п. Если мы не можем идти, что называется, назад, абстрагируясь от различий, от различных богов, от различных культур в пользу материи, то, может быть, мы сможем примирить эти различия в некоем едином замечательном синтезе?

Волынский, конечно, не был первым, кому пришел в голову подобный вариант. К примеру, такой вариант уже предложил Гегель в своей «Философии религии», изобразив человеческую историю как некую цепочку восхождения от примитивного колдовства, фетишизма, язычества к антропоморфным религиям и, наконец, к монотеизму. Монотеизм увенчался высшей стадией — христианством, «абсолютной религией», в которой «неразрывны всеобщее и отдельный дух, дух бесконечный и

конечный»⁹. Очистившись от всего наносного, христианство, в свой черед, нашло само себя в протестантском лютеранстве. Таким образом, все различные религии находят идентичности, обретают свое место на ступенях лестницы мироздания и человеческой истории.

Другой вариант такого синтеза представлен в «Философии откровения» Шеллинга. На русской почве поисками подобного синтеза занимался шеллингианец В. С. Соловьев¹⁰. Но, естественно, философия всеединства Соловьева — это далеко не единственный предложенный различными русскими философами вариант. Например, П. Я. Чаадаев мечтал о единстве католичества и православия. В конечном счете даже философия Ф. М. Достоевского, скажем так, «грешила» поисками некой универсальной внеконфессиональной религиозности. Также свой вариант религиозного синтеза предлагал и Н. Ф. Федоров, философией которого позже увлекся Волынский, о чем мы будем говорить отдельно.

Естественно, справедливости ради, нужно сказать, что попытки подобных синтезов осуществлялись не только в России и не только в прошлом — они не прекращаются и по сей день. Среди таких новейших и «успешных» предприятий, реально охвативших миллионы человек, можно упомянуть бахаизм — религию бахаев, которая претендует на то, чтобы быть «последней» синтетической религией, а также корейскую религию преподобного Муна, аналогично притязующую на последние пророчества и синтез всех религий.

Пройдя через самые различные увлечения всевозможными синтезами, точнее попытки синтезов различных религий, Волынский в конце своей жизни найдет собственный путь. Он найдет свое решение в создании того, что сейчас можно было бы назвать «архивевразийством» или «протоевразийством», хотя сам Волынский, конечно, такого термина не употреблял. В чем состоит специфика этого подхода, который сейчас становится все более научно обоснованным и популярным?

Как правило, попытки синтеза различных культур и религий осуществляются из ситуации «пост-». Иначе говоря, все религии уже проявили и показали себя, а мы их собираем в некое всеединство и размещаем каждую на своем определенном месте, как бы глядя на них из будущего и сверху. Таким образом,

⁹ Гегель Г. В. Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 2. М., 1977. С. 202.

¹⁰ См., например: Соловьев В. С. София // Соловьев В. С. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Т. 2: 1875—1877. М., 2000. С. 9—161.

мы предполагаем своего рода конвергенцию религий и культур. Архивразийство же исходит из прямо противоположного. Оно выводит все религии и культуры из единого зерна, то есть, наоборот, идет по пути дивергенции. Это мировоззрение объясняет наличие различных культур и религий в мире их общим происхождением из общего корня, из общей луковицы.

Для Волынского таким общим корнем или общей луковицей была гиперборейская религия, которая много тысячелетий назад господствовала на Севере, на территории России. Это монотеистическая религия, приверженцем которой был проживающий здесь народ. В свою очередь этот народ рассеялся по миру и частично ушел в Малую Азию и Палестину и там сохранил монотеизм, впоследствии ставший известными нам авраамическими религиями. Ну а здесь, на территории Евразии, распространились различные изводы этого прежнего монотеизма, который уже распался или сохранился в замутненной, неясной форме и в китайском даосизме, и в индийской ведической философии, и в иранском зороастризме, и в греческой религии орфиков и т. д.¹¹

Кстати говоря, этот семитский монотеизм Волынский не стесняется называть и аполлонизмом, потому что, с его точки зрения, первичная аполлоновская религия была религией монотеистической, но по недоразумению в Греции она превратилась в антропоморфическое язычество. В свою очередь тот факт, что все науки и вся западная культура вышли из Греции и Рима, только показывает, что это всего лишь ветвь одного древа, вышедшего из единого семени.

По мнению Волынского, этим единым семенем является даже не какое-то первичное мировоззрение, выраженное в какой-то священной книге или в какой-то философии, а этим единым семенем может быть то, что позже назовут искусством (первоначально это было неразделенное единство этики, красоты и религии). Дело в том, что искусство — это универсальный язык, который существовал еще до распада человечества и человеческих культур на языки. Причем первейшим из всех видов искусств Волынский считает именно искусство жеста и танца, которое, безусловно, появилось и существовало еще до литературы, песни, музыки и живописи¹². Танец и жест — это первая знаковая система, которая лежит, с точки зрения Волын-

¹¹ См.: *Волынский А. Л.* Гиперборейский гимн.

¹² См., например: *Волынский А. Л.* Книга ликований: Азбука классического танца.

ского, в основе любой культуры. Все эти идеи Волынский излагает уже на закате жизни, через четверть века после общения с Толстым.

Теперь рассмотрим философский путь Толстого. И здесь мы сталкиваемся с той же проблемой. Конечно, Толстой не мучается со своими культурными идентичностями так, как Волынский, хотя бы потому, что является представителем русской элиты, графом, помещиком и т. д. Однако как таковое Новое время вообще характеризуется распадом монолитных культурных идентичностей и нарративов, поэтому образованный Лев Толстой также видит множество самых различных культур, религий и прочих культурных идентичностей, которые ставят вопрос об истинности каждой из них: «Я был крещен и воспитан в православной христианской вере. Меня учили ей и с детства, и во все время моего отрочества и юности. Но когда я 18-ти лет вышел со второго курса университета, я не верил уже ни во что из того, чему меня учили»¹³.

Как и Волынский, Толстой читает модного на тот момент Шопенгауэра. Напомним, что философия Шопенгауэра — прямое продолжение Канта, точнее определенной интерпретации Канта, согласно которой в «Критике практического разума» Кант решил те вопросы, которые не смог решить в «Критике чистого разума». Констатируя, что человеческий ум бессилен, он доказал, что человек может быть горд своей свободой. Знаменитая фраза Канта о том, что его восхищают две вещи — «звездное небо над головой и нравственный закон внутри меня», должна пониматься так, что эти две восхищающие вещи работают исключительно в паре. Звездное небо унижает человеческое достоинство, показывает человеку его ничтожность, что он является всего лишь песчинкой в мироздании. Как говорил до Канта Блез Паскаль, человек — это всего лишь «мыслящий тростник». Но если для Декарта, Спинозы и того же Паскаля мышление компенсировало «тростниковость» и ничтожность человека, то Кант показал, что мышление тоже бессильно, а компенсировать его ничтожность может только всеобъемлющий моральный закон.

В свою очередь Шопенгауэр хочет пойти дальше Канта и показывает, что если воля господствует над разумом, то и сама воля является неразумной, а следовательно, мир как таковой бессмыслен, и в нем не остается ничего иного, как сострадать

¹³ Толстой Л. Н. Исповедь // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 23: Произведения 1879—1884 гг. М., 1957. С. 1.

друг другу, а лучшей этикой является этика сострадания. Это глубоко поражает Толстого, о чем он многократно признается в «Исповеди». И позже он попытается антиномии Канта и Шопенгауэра устранить.

Таким образом, конечно же, Толстой никогда бы не стал солидаризироваться с прогрессистами, сторонниками науки и техники, социального прогресса и прочими догматиками, которые никогда не читали Канта, оттого до сих пор и верят в человеческий разум, как это делали во времена Просвещения. Для Толстого все критики середины XIX в. — это люди, отставшие от великих умов современности минимум на сто лет. Отсюда, собственно говоря, и философская высота Толстого, который, бесспорно, является титаном по сравнению со всевозможными Чернышевскими и Добролюбовыми.

Тем не менее, отвергнув такого рода атеистический материалистический нулевой вариант, Толстой все равно попадает, скажем так, в тенета иррационализма шопенгауэровского типа. Поскольку мир теперь сводится к практическому разуму, морали, состраданию, добру, что подразумевает под собой помощь другим людям, то все так называемые надстройки всевозможных богословов и различных религий над этой простой моралью, над простым пониманием добра, которые свойственны простому человеку, народному здравому смыслу, нужно попросту отвергнуть как чисто рационалистическую спекуляцию. То есть разум не только показал и доказал свою слабость в науке, он же является и обманщиком в богословских спекуляциях. Таким образом, уйдя от нулевого варианта атеистическо-материалистического толка, Толстой уходит в нулевой вариант иррационально-моралистского толка.

Что представляют собой Евангелия по Толстому? Что представляют собой его трактовки трудов китайских и индийских мудрецов, других всевозможных древностей вроде сказок и даже различных философских систем, в частности того же Канта, которого он опять-таки пытается трактовать? Все его интерпретации — это условные выжимки по принципу «убираем все различия», «убираем всё „надуманное“» и оставляем только чистое, незамутненное, простое самопожертвование, сострадание и, может быть, стоическое мужество, которое, собственно, и представляет собой эту самую доброту. Если разобраться, все религии мира говорят об одном и том же. И, в сущности, безбожная религиозность и боги как таковые этой моральной философии и не требуются, а значит, происходит своеобразное обнуление на уровне морализма.

В этом смысле философия Толстого похожа на то, что позже стало называться «экуменизмом», провозвестником которого, по сути, и стал Толстой. Из движения толстовцев, которое действительно охватило большую часть Европы и даже мира, множество интеллектуальных кругов (у Толстого появились поклонники даже в Индии и не только), позже в значительной степени и вырос экуменизм. А экуменизм — это как раз и есть абстрагирование от различий по принципу: «Давайте сядем и подпишем то, с чем мы согласны, и вычеркнем то, с чем мы не согласны». Хорошую иллюстрацию этого подхода дает богослов А. В. Кураев: «Общий знаменатель — всегда наименьший. Мне однажды довелось присутствовать при выработке экуменического документа. Главы религиозных объединений Советского Союза решили совместно призвать народы к единству и миру. Текст, естественно, был подготовлен Патриархией заранее. Возражений он ни у кого не вызвал. Но вот, когда настала уже последняя минута перед подписанием, вдруг г-н Бычков, возглавлявший тогда ВСЕХБ (Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов. — *О. М.*), робко заметил, что ему неудобно подписывать документ, в котором нет ни одной евангельской цитаты: „мы же евангелисты, и у нас принято каждый шаг обосновывать авторитетом Слова Божия — так что меня просто не поймут, если я подпишу текст, не возвещающий Евангелие“. Православные и католики с радостью его поддержали. Но тут взял слово главный раввин А. Шаевич и вполне резонно возразил, что ему совсем уж не с руки подписывать текст, апеллирующий к авторитету Нового Завета. Он предложил найти соответствующий призыв к миру в Ветхом Завете. Христиане, понятно, возражать не стали: Библия есть Библия. Но едва только нашли соответствующий призыв ветхозаветного пророка, как встал исламский муфтий и сказал, что этого места нет в Коране. Но тут же он сам и предложил выход из создавшейся ситуации: поскольку Коран в основе своей есть пересказ Ветхого Завета, то можно найти место, которое есть и там, и там. И вот когда нашли-таки аят, говорящий, что „Творец создал нас для жизни“, встал буддист... Он напомнил, что в буддизме нет понятия Творца. Пришлось ограничиться написанием „Истины“ и „Мира“ с больших букв»¹⁴.

¹⁴ Кураев А. В. Все ли равно, как верить? Сборник статей по сравнительному богословию. Клин, 1994. С. 154—155.

Экуменизм — это иллюстрация того, что философ Э. В. Ильенков называл абстрактно-всеобщим, которое, в свою очередь, он противопоставлял конкретно-всеобщему¹⁵.

Таким образом, Христос у Толстого выступает как обыкновенный учитель, мудрый человек из простого народа. Точно такими же простыми учителями выступают и ветхозаветные пророки, и Будда, и различные философы, которые особо не углублялись в какие-то академические штудии. Условно говоря, неграмотный и ничего не писавший Сократ для Толстого был предпочтительнее, чем заумный Платон. Такие учителя морали и здравого смысла стоят на одной доске и, по сути дела, учат одним и тем же «простым истинам». Кстати говоря, интерес к индийским и прочим подобным верованиям возник у многих кантианцев. Особо интересовался ими тот же Шопенгауэр.

Совершенно очевидно, что такое отношение к Христу и христианству не могла не заметить Церковь, которая восприняла пропагандистские усилия Толстого весьма болезненно и констатировала, что Толстой сам себя поставил вне рамок Православной церкви. Естественно, для православных Христос однозначно является Богочеловеком, а не просто каким-то очередным учителем истины.

Не преминули сказать свое слово религиозные писатели и богословы того времени. Если К. Н. Леонтьев, например, обличал Толстого за паясничество и лицемерие, потешался над его хождением в крестьянских рубашках да на покосы, то, например, В. С. Соловьев посвятил критике толстовства одно из лучших своих произведений — «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории». Толстой выведен в нем под именем «Князь», который в диалоге собеседников отстаивает толстовскую точку зрения непротивления злу насилием и выступает за абстрактный морализм. Финал «Трех разговоров...» Соловьева подводит участников диалога к одной мысли: Князь, который общался с ними, не просто князь, а собственно «князь мира сего», то есть антихрист. И сам Толстой предстает для Соловьева не кем иным, как антихристом. Казалось бы, заявление очень сильное и излишне лестное для Толстого, амбиции которого, вероятно, не простирались до такой степени, чтобы быть антиподом Христа. Напомним, что другой ученик Шопенгауэра, Ф. Ницше, напротив, заканчивал свою книгу «Антихрист» словами: «Это вечное обвинение напишу на всех стенах, напишу

¹⁵ Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М., 1997.

всюду, где только есть стены, — у меня буквы, от которых прозреют и слепцы... Именуя христианство одним сплошным великим проклятием, одной-единственной порчей, одним сплошным инстинктом мщения, для которого нет уродств слишком мелких, тайных, ядовитых, слишком подпольных; именуя христианство одним-единственным несмываемым позорным пятном на теле человечества... А мы-то ведем летосчисление по *dies nefastus*, с которого началась вся фатальность, — по *первому* дню христианства! — *Отчего же не по его последнему дню? — Отчего не по сегодняшнему?* — Переоценка всех ценностей!...»¹⁶ Иными словами, Ницше видит себя не меньше чем настоящим антихристом, противоположностью Христа.

Ничего удивительного, кстати, нет в том, что на Западе, да и в значительной степени у нас в России, между Толстым и Ницше проводились явные параллели. Многие ученые видели общий исток философии Толстого и Ницше в работах Шопенгауэра, а в конечном счете Канта. Толстого, кстати говоря, эти параллели крайне удивляли. В разговоре с Волынским он прямо высказывался о том, что презирает Ницше и находит все попытки сравнивать его с ним чрезвычайно глупыми¹⁷. Тем не менее при этом он живо спрашивает у Волынского о Ницше. Поскольку Волынский лично встречался с возлюбленной Ницше Лу Андреас-Саломе и от нее почерпнул очень много личных сведений о жизни и воззрениях философа, то Волынский мог рассказать Толстому о нем довольно глубоко и подробно.

В итоге и Волынский и Толстой соглашались с мыслью, которую первым высказал Волынский, а Толстой ее горячо поддерживал: Ницше идет против человеческой сущности, которая «по природе» добра, и таким образом он как бы совершает своего рода самоубийство. Толстой же считает, что сущность человека — это моральная воля. «Моральная» в том смысле, что поскольку смысл единичной воли состоит в том, чтобы раствориться во всеобщности, то сама единичность не имеет никакого собственного смысла, а следовательно, задача ее и состоит именно в этом растворении во всеобщности. Стремление же к растворению и самопожертвованию можно называть «добром». Поэтому в этом смысле сущность единичной воли — это добро.

Для самого же Ницше, а также в его трактовке Шопенгауэра, воля не может быть названа ни доброй, ни злой. Она должна все

¹⁶ *Ницше Ф. Антихрист* // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 6. М., 2009. С. 183.

¹⁷ *Волынский А. Л.* Ясная Поляна (из частного письма). С. 103—109.

время просто возрастать. А злыми и добрыми могут являться для нее предметы, обстоятельства и любое окружение в зависимости от того положения, которое на данный момент воля занимает. Соответственно воля постоянно пребывает в переоценке всех ценностей. И то, что для нее являлось добром вчера, может быть злом сегодня.

Безусловно, в этом смысле между Толстым и Ницше существует различие, которое подчеркивали некоторые авторы. В частности, Л. И. Шестов написал по этому поводу целую книгу — «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше» (1889). Однако еще раз повторим, что это различие содержится внутри общего шопенгауэровского тренда. Более того, с точки зрения православного богословия Толстой гораздо хуже, чем Ницше, который изрыгает на Христа и христианство проклятия и видит в Христе сплошной ресентимент, тогда как сам Толстой формально не отрицает Христа и даже готов признать его добрым моралистом, несущим людям вечные истины.

Чтобы понять, почему православное богословие считает Толстого хуже, чем Ницше, обратимся к роману Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита». Для Булгакова, сына профессора богословия, было важно изобразить в своем произведении теологическое противостояние между поверхностным атеизмом, который господствовал в Советской России, и настоящим дьяволизмом, который не может быть всего лишь учением, поскольку для верующего человека и Бог есть не богословская сущность, а сущность реальная, и дьявол, дьяволизм, есть не идеология, а реальные силы в мире.

Атеизм, хоть в марксистском изводе, хоть в изводе Ницше, — это мальчишество, абсолютно безвредное для Бога насканивание на Церковь. Как правило, такой поверхностный атеизм легко оборачивается своей противоположностью — искренней верой. Вспомним хотя бы Ивана Бездомного, который вначале пишет какие-то сатирические опусы против Христа, а потом, когда в его жизни стали совершаться мистические события, схватился за свечу, иконку и обращается к молитве. Конечно, такой мальчишеский атеизм в глазах дьявола смешон, потому как он не является эффективным орудием против Бога. А дьявол, который находится в противостоянии с Богом, хочет бороться эффективно.

Именно поэтому замысел дьявола состоит в том, чтобы исказить образ Бога и Богочеловека, а истинное Евангелие подменить евангелием ложным. На роль подменщика и выбирается Мастер, который пишет «Евангелие от Сатаны», так называемые

пилатовы главы. В этих «пилатовых главах» Иисус Христос как раз и предстает добрым учителем истины, таким иисусиком, не отвечающим на зло насилием. По сути дела, в «пилатовых главах» Булгаков изображает вместо настоящего Христа-Богочеловека Иешуа Га-Ноцри — Иисуса по Льву Толстому. Именно такой подмененный слабый «Иисус» и нужен дьяволу¹⁸. Фактически Булгаков в романе «Мастер и Маргарита» иллюстрирует тезис Соловьева из «Трех разговоров...» о том, что Толстой — это антихрист, причем антихрист гораздо более опасный, чем Ницше, потому что Толстой не идет против Христа в открытую, а пропагандирует ложного Христа. Аналогично задолго до Булгакова «князь мира сего», «смиранный исусик» и «рыцарь бедный» выведен Достоевским в образе князя Мышкина в романе «Идиот». Сей масон прибывает из ненавистной Достоевскому Женева, родины основоположника протестантизма и извратителя Христа — Кальвина и ярчайшего просветителя, отрицателя Христа — Вольтера¹⁹. Как протестантизм самым теснейшим образом связан с Толстым, будет показано ниже. Если вспомнить, что Толстой в последние годы жизни находился под все возрастающим влиянием человека с говорящей фамилией Чертков, то можно во всем увидеть и мистический след. Но мы останемся на почве сугубо научной и постараемся обнаружить связь между творческой эволюцией Л. И. Толстого и геополитическим прагматизмом соперницы Российской империи — Великобритании.

Но обо всем по порядку. Исследователи, подробно останавливающиеся на длинном отчете Волынского о посещении им Ясной Поляны, обращают внимание на самые различные эпизоды из длинной дискуссии между Толстым и Волынским. Но никто не отмечает факт присутствия на протяжении всей беседы некоего англичанина (предположительно «журналиста» Эйлмера Мода²⁰). Не зная русского (ой ли?), англичанин тем не менее находится все время возле спорящих, сопровождает их во всех прогулках и высказывает тихое надменное недовольство визитерами. Складывается ощущение, что прикрепленному надзирателю добавилось лишней работы.

¹⁸ См.: Кураев А. В. «Мастер и Маргарита»: За Христа или против? 3-е изд. М., 2016. С. 215—217.

¹⁹ Воронцова-Юрьева Н. Другой «Идиот»: истинный и правдивый, печальный и фантастический. Кн. 1: Князь Мышкин: крест и голова. Издательские решения. По лицензии Ridero, 2018.

²⁰ Толстая Е. Д. Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. С. 102.

Л. Н. Толстой к тому времени уже несколько лет был под плотной опекой англичан, которые, с одной стороны, делали из него всемирно известного писателя, а с другой стороны, создавали при Толстом огромный координационный центр из собственно «толстовцев», а также огромного количества протестантских и старообрядческих сект. Общее между ними было то, что они, ратуя за «непротивление злу силою», выступали также и против службы в армии (мечта любого государства — чтобы в стане его врага возобладала идеология пацифизма), за неуплату налогов, за «свободу совести» и другие антигосударственные «ценности». Англичанам было выгодно, чтобы толстовство распространялось и в их колониях (меньше бунтов), но при этом «идеология ненасилия» не должна была идти от самих англичан-угнетателей, — очищенная через фильтр некоего «русского пророка», она могла распространяться уже без всяких подозрений. Так, Ганди выучился своей этике именно у Толстого, с которым состоял в переписке, хотя массовое сознание ложно уверено, что принципы «ненасилия» — индийские по происхождению. Нет, они вполне себе западные и имеют происхождение в протестантских сектах. То, что Ганди и «ненасилие» смог повернуть против англичан в момент их слабости, — отдельный разговор, но сама задумка распространять среди подданных и своих геополитических врагов идеи пацифизма — блестяща!

Но как получилось, что именно Толстой оказался подходящей фигурой в неведомой для него самой игре? Выше мы уже говорили, что корни толстовского мировоззрения произрастают из философии Шопенгауэра, а последняя в свой черед есть вариация философии Канта. В свою очередь Кант построил свою философию в значительной степени в полемике с предшественниками — Г. Лейбницем и Х. Вольфом. Христиана Вольфа также критиковал один из столпов пиетизма — Август Франке. Сам Кант не только воспитывался в пиетистской семье (о набожности его матери ходили легенды), но и учился у пиетистов. В частности, в студенческие годы ректором Кенигсбергского университета был известный пиетист Ф. А. Шульц. Основателем пиетизма был Ф. Я. Шпенер, и к основным его идеям принадлежат следующие: а) знатоки богословия ничуть не ближе к Богу, чем простые крестьяне, если те ведут праведный образ жизни, пусть даже и не различают «правильное учение» и «ереси», ибо спасаются не за счет знаний, а за счет истиной веры и праведной жизни; сами же знания и догмы весьма сомнительны, вера же и благочестие — несомненны; б) богословские споры и диспуты только отдаляют от любви, которую заповедал Христос;

нам надо стремиться к миру между собой, учтивости и такту, а не «религиозным войнам»; в) проповеди должны отвечать на практические вопросы прихожан, с которыми они сталкиваются каждый день, а не мудрствовать о вещах, которые и для самих проповедников часто очень далеки; г) верующие должны быть аскетичны и скромны, дисциплинированы в быту и в жизни, ибо эта их жизнь, поступки и мораль только и имеют значение перед лицом Бога; д) изучение латыни, греческого и иврита возможно для чтения Ветхого Завета, Евангелий и вообще Библии, но не являются самодовлеющими и не нужны для горделивой эрудиции и учености; чтение всяких риторов и поэтов античности вообще предосудительно; е) разделение на клир и паству не должно быть резким, ибо клир зачастую ничему не может научить паству, если их различия только в «учености»; истинное различие должно быть в благочестии, а не статусе в церковной иерархии; ж) поскольку простой народ, бедняки и проч. имеют больше возможностей быть благочестивыми из-за меньших возможностей соблазна, Христос прежде всего именно им и помогает, поэтому истинно христианское поведение и состоит в подражании Христу и помощи этим людям. И прочая, и прочая.

Во всем этом уже угадывается основная интенция всей кантианской философии: разум бессилен и впадает в антиномии, поэтому все богословские споры — пустой догматизм, а мораль автономна, держится на человеческой свободе и подчинена «категорическому императиву» и долгу. Нужно только понять, что дело обстоит не так, что на Канта повлиял пиетизм и он его «переложил» в философских терминах, а так, что Кант философски обосновал пиетизм, а это большая разница. Кант, собственно, никогда не отказывался от старой средневековой максимы, что философия — служанка богословия; он лишь настаивал, что она не тот слуга, что «несет позади шлейф», а тот, что «несет впереди факел»²¹. Взаимоотношения Канта с пиетизмом не являются предметом нашего изучения, о них есть отдельные исследования²². Важно то, что совершенно не случайно из кантианства и шопенгауэрианства вытекает толстовская религиозная философия. Но она «вытекла» не сразу, ей надо было еще помочь родиться. Главное, что была почва.

²¹ Кант И. К вечному миру: Философский проект // Кант И. Сочинения: В 8 т. Т. 7. М., 1994. С. 36.

²² См., например: Гривенко В. В. К вопросу о влиянии пиетизма на формирование трансцендентального поворота в «критической» философии И. Канта // Социальные и гуманитарные науки: Теория и практика. 2019. Вып. 1 (3). С. 95—110.

В 1873 г. в Россию приезжает барон Гренвиль Редсток — сын английского адмирала, принимавший участие в Крымской войне по другую от служившего в это же время Л. Н. Толстого сторону линии фронта. Мы ошибочно судим об английской элите по своим меркам: это у нас бывают писатели или журналисты, не связанные с властью, а часто даже оппозиционные. Но все английские элитарии, особенно за границей, — не просто патриоты своего государства, они все на государственной службе. И такие всемирно известные писатели, как Р. Киплинг и Д. Дефо, С. Моэм и Г. Уэллс, посещавшие Россию, выполняли миссии, связанные с их сотрудничеством со спецслужбами.

Редсток — аристократ, «уверовавший» в Бога, — занялся проповедями учения так называемых Плимутских братьев, основанной Джоном Дарби протестантской секты, первая община которых возникла в городе Плимуте. По своему характеру секта носила экуменический характер. Ее учение, называемое диспенсационализмом, предполагало разные эпохи откровения Бога человеку в истории и широко трактовало различные конфессии — не по национальной принадлежности, а в зависимости от отношения к Богу. Например, иудеи — это не народ в этническом смысле слова, а те, кого Бог избрал для своей миссии и которые со своей стороны выполняют Завет, евреи — все, кто «народ Божий», с другой стороны, через помощь евреям, которым обещано спасение, можно спастись и самому. Таким образом, открывались ворота для христианского сионизма. Плимутские братья отрицали клир (сходство с пиетизмом), пресвитеры у них выполняли самые простые функции. Дарби старался объединять в свои собрания и богослужения другие протестантские деноминации — баптистов, евангелистов и даже нехристиан (сходство с пиетизмом, требующим забыть богословские различия и объединяться на почве братской любви и благочестия).

Данное движение было не единственным экуменическим движением, в это же время в Англии Джордж Уильямс создает YMCA (Ассоциация молодых христиан), развернувшую в начале XX в. активнейшую деятельность в России. Членами YMCA были академик Кони, Тарханов, писатели Бунин, Набоков, балерина Павлова, композиторы Стравинский, Рахманинов, Скрябин, философы Бердяев и Булгаков. Весь XX век YMCA поддерживала русскую эмиграцию и была основным инструментом в холодной войне (Шмелев, Зайцев и Солженицын издавались YMCA, и, кстати, проект Солженицына делался Западом во многом по модели Толстого). К этой организации восходит и экуменический Всемирный совет церквей. Данный факт мы упоминаем

просто для того, чтобы не было иллюзий, что Редстока в Россию пригласили, а не пригласили бы, то он бы и не приехал. Нет, он проповедовал в среде русских аристократов англофильского направления за границей, а потом получил и приглашение. В частности, проповедям Редстока подвергалось окружение англomана Петра Андреевича Шувалова — русского посла в Лондоне. Его женой была сестра Григория Черткова — флигель-адъютанта и генерал-адъютанта трех (!) русских императоров. А жена Черткова — Елизавета Ивановна, жившая на Английской набережной, — собственно, и пригласила в Петербург Редстока. В свою очередь он «заразил» своими идеями княгинь Гагарину и Ливен, графов Корфа и Бобринского, полковника Пашкова и многих других. Данное общество было описано Л. Н. Толстым в романе «Анна Каренина», где сам Редсток был выведен под именем «сэра Джона». О деятельности секты гневно высказывались Н. С. Лесков, Ф. М. Достоевский, святитель Феофан Затворник, К. П. Победоносцев и многие другие. Четыре (!) года пребывания в России дали свои плоды: огромное движение редстокинцев, затем его наследников — «пашковцев», затем их продолжателей «прохановцев» и многочисленных групп протестантов, восходящих к ним корнями и существующих в России до сих пор.

Сын Чертковой, Владимир Чертков, станет адептом этого общества и, решив, что его военная карьера «несовместима» с новым мировоззрением, начнет проповедь пацифистских и экуменических идей среди прежде всего русских старообрядцев и окружающего крестьянства. В начале 1880-х гг. он сходитя с Толстым и оказывает на него огромное влияние, которое продолжается до смерти писателя, то есть четверть века. При этом Черткова Толстой называет «самым большим счастьем в жизни»; ему разрешается редактировать письма и статьи писателя, «без доклада» входить в любой час, ему завещаются все права на издания толстовских трудов, какие он «посчитает нужным», и он руководит многотысячным движением «толстовцев» по всей России от имени Толстого. И это все при полном неприятии Черткова семьей Льва Николаевича, вплоть до попыток самоубийства Софьи Андреевны на почве этого неприятия.

Дело часто представляют так, что Чертков был «секретарем» у графа, но на самом деле положение и родственные связи семьи Чертковых были значительно выше, чем таковые семьи Толстого²³. За деятельностью Черткова был установлен надзор, а затем,

²³ Антипов Е. Откуда растут ноги у Льва Толстого // Поэзия.ру. 2024. 9 сент. URL: <https://poezia.ru/works/179113>

когда власти получили информацию о подготовке им «правозащитного» труда «История гонения на христиан России», он был подвергнут обыску. Чертков заблаговременно вывез материалы в Ясную Поляну и избежал ареста и высылки в Сибирь. Благодаря заступничеству императрицы (любимой внучки королевы Виктории, воспитанной при английском дворе и писавшей дневники на английском; ошибочно по месту рождения ее считают «немкой») он покинул Россию и эмигрировал в Англию. Там через своего дядю-посла Чертков получил аудиенцию у принца Уэльского Эдуарда (еще одна аудиенция случится, когда принц станет королем Эдуардом VII).

Именно в Лондоне, в мировой столице, начинает внезапно коваться слава самого великого писателя современности — Льва Толстого; переводятся на все языки романы и статьи, пишутся хвалебные статьи в прессе, платятся огромные гонорары. Толстой до сих пор — самый издаваемый писатель в мире. И его весь XX век продолжали нахваливать англофилы типа Набокова²⁴. Примерно так же, через раздачу премий и прочих жизненных благ, до сих пор работают с нашими оппозиционными «писателями» западные фонды.

Находясь в Великобритании, Чертков продолжает контролировать и корреспонденцию Толстого, и в значительной мере его финансы; он руководит движением «толстовцев» и помогает избежать преследования властями разных старообрядческих и протестантских сект, например «духоборов», чья вина состояла «только» в том, что они не хотели служить в армии и платить налоги. Чертков заводит в Лондоне типографию (прямо как Герцен), привлекает внимание международной общественности к «правам человека» в России, при этом получает доходы от огромного русского имения как образцовый релокант. Возле Толстого находятся и секретари, подчиненные Черткову, и англичане (одного из которых, Эйлмера Мода, и видел Волынский), и разные другие личности, тесно связанные с границей. Это и П. И. Бирюков, координатор «толстовцев», также выехавший после начала преследования властями в Швейцарию (там он сотрудничал с Лениным), затем в Канаду (провинцию Британской империи) и далее в Великобританию. Это и Д. А. Хилков, помогающий «духоборам», сбежавший от российских властей в Канаду, а затем в Швейцарию (где он сотрудничал в ленинской «Искре»), и И. М. Трегубов, работавший с Толстым и сектантами-духоборами, воспитавший деятеля первой русской революции Георгия

²⁴ См.: *Набоков В. В. Лекции по русской литературе*. М., 2016.

Гапона, эмигрировавший в Англию, а затем — во Францию и Швейцарию, и В. Ф. Булгаков, последний секретарь Толстого, отошедший от Черткова только после смерти писателя, но также активно влившийся в русскую революцию и сотрудничавший с большевиками. Это, наконец, и М. С. Сухотин, женатый первым браком на М. М. Боден-Колычевой (дочери А. И. Чертковой, золовки Е. И. Чертковой — подруги Редстока) и вторым браком женившийся на дочери Толстого Татьяне (их сын Сергей Сухотин совместно с английским агентом Освальдом Рейнером участвовал в убийстве Георгия Распутина). Кстати, большинство вышеперечисленных вернулись из-за границы в период оттепели и приняли активное участие в распропагандировании русской армии и революционных процессах (Хилков даже побыл террористом), а позже, несмотря на дворянское происхождение, вошли в состав советской элиты по настоянию Луначарского, Бонч-Бруевича и Ленина. Роль в Февральской и Октябрьской революциях старообрядцев, сектантов и толстовцев, в значительной степени направляемых из Англии, до недавнего времени была недооценена и сегодня находит своих исследователей²⁵.

Столь длинное отступление от темы понадобилось нам для объяснения не свойственного духовного пути Л. Н. Толстого. Обычно — и это мы можем видеть как на примере А. П. Чехова, В. С. Соловьева, так и на примере самого А. Л. Волынского, — великие люди духовно эволюционируют, становятся мудрее, глубже, интереснее. В случае же с Толстым мы имеем редкий (конечно, не единственный) случай прогрессирующей примитивизации. Именно в момент «заката» гения Толстого и все большего попадания его под внешнее влияние и происходит его встреча с Волынским — буквально в преддверии прекращения отношений. Конечно, можно продолжать считать, что примитивизация коснулась только «идей» Толстого, но не его таланта художника. Однако эти вещи взаимосвязаны.

Отношение Толстого к искусству станет еще одной причиной, приведшей его и Волынского к разрыву. Напомним, что у Канта была и третья критика — «Критика способности суждения», в которой он развивает свою теорию эстетики. Для представителей посткантовского романтизма именно третья кантовская «критика» была основным его произведением. Именно здесь, по мнению Шлегеля, Шеллинга, Новалиса и многих других, Кант дал ответы на те вопросы, которые были не решены в предыдущих двух критиках. Однако это не так для Толстого.

²⁵ См., например: *Пыжиков А. В.* Тайна двух революций. М., 2012.

Вот как передавал Волинский мысли писателя по этому поводу: «Он оспаривал старых эстетиков и, чего-то не видя, может быть, чего-то не зная, он могуче, но бессознательно обнимал и заключал в тесные слова бесконечные горизонты. Можно было спорить, но спорить не хотелось. А Толстому хотелось возражений. Он требовал, добивался их. Он опасался за будущие мои книги, в которых я, пожалуй, не приму в расчет того, что — ему кажется — уже доказано в его книге. Главное — надо понять, что эта хваленая троица: красота, добро и правда — составлена из понятий<, не имеющих> между собой ничего общего. Что такое красота! Красота — это то, что мне нравится. Что такое истина? Истина — значит простая точность словесного изображения верной или неверной мысли, скверного или прекрасного предмета. Обе — условны. А добро? Добро — это самопожертвование, действительный подвиг, который нравится всем одинаково, который определяет отношения человека к Богу. Эстетики — от Баумгартена до наших дней, перепутали разные вещи, между которыми нет ничего общего.

— Нет, возрадите мне, скажите мне Ваше мнение, — настаивал Толстой. Но возражать решительно не хотелось»²⁶.

Мы знаем, что в это время Толстой работает над трактатом «Что такое искусство?» (1897—1898), который Волинский получил возможность прочесть позже. Если бы ему, к примеру, довелось прочитать его до публикации, то, скорее всего, Волинский бы ужаснулся, потому что в нем было написано как раз то, против чего он сам активно выступал в своей книге «Русские критики». В трактате Толстой со своим вездесущим и всепоглощающим тотальным морализаторством полностью подчиняет искусство и художественную ценность любых произведений вопросам морали и фактически реабилитирует теорию «печного горшка» Писарева, которую в свое время пересказал поэт Николай Некрасов в стихотворении «Железная дорога»:

Был я недавно в стенах Ватикана,
По Колизею две ночи бродил,
Видел я в Вене святого Стефана,
Что же... все это народ сотворил?

Вы извините мне смех этот дерзкий,
Логика ваша немножко дика.
Или для вас Аполлон Бельведерский
Хуже печного горшка?

²⁶ Волинский А. Л. Ясная Поляна (из частного письма). С. 109—110.

В споре, что ценнее — печной крестьянский горшок или Аполлон Бельведерский — для Толстого однозначно побеждают сторонники горшка, поскольку тот функционален, прост, служит людям и т. д. А бесполезная красота «искусства для искусства» вне моральных норм — это абсолютно ненужное баловство. Более того, Толстой в письмах к С. В. Гаврилову утверждал даже, что и поэзия как таковая само по себе занятие бессмысленное: «Я вообще считаю, что слово, служащее выражением мысли, истины, проявления духа, есть такое важное дело, что примешивать к нему соображения о размере, ритме и рифме и жертвовать для них ясностью и простотой есть кощунство и такой же неразумный поступок, каким был бы поступок пахаря, который, идя за плугом, выделял бы танцевальные па, нарушая этим прямоту и правильность борозды»²⁷.

Естественно, для Волынского, посвятившего все годы своей жизни критике подобного взгляда на искусство, все это было абсолютно неприемлемо. Поэтому еще раз повторим: расставание Толстого и Волынского оказалось абсолютно закономерным. Более того, в конце жизни Волынский оценивает Толстого в крайне уничижительных тонах и его философию, которую он раньше находил не менее выдающейся, чем художественный дар писателя, теперь считает примитивной и наивной: «Л. Н. Толстой занимался христианством, переводил Евангелие на свой уравниловочно-каратаевский язык, критиковал богословов всего мира, пустился даже в экзегезу, соперничая чуть ли не с тюрбингенцами. В России деятельность его на этой арене казалась чуть ли не реформаторскою»²⁸.

Волынский называет Толстого «совершенным фантомом» и считает, что если бы европейские богословы были по-настоящему известны в образованной, знающей России, то наивность Толстого стала бы всем абсолютно очевидна и он бы не получил никакого признания помимо того, которого он достоин как литератор. С точки зрения Волынского, жизненный путь Толстого — это деградация. От человека с высоким дворянским образованием и высокими ценностями, в том числе и эстетическими, которые реализованы в его лучшие годы в писательском ремесле (в этом смысле Лев Николаевич как романист стоит выше Флобера, Бальзака и Стендаля), Толстой уходит в примитивную моралистику, которая сказывается, в числе прочего, и на худо-

²⁷ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 78: Письма 1908 г. М., 1956. С. 20.

²⁸ Цит. по: Котельников В. А. Сквозь культуру: (Аким Волынский как идеолог и критик) // Волынский А. Л. Достоевский. С. 61—62.

жественных качествах его произведений. Например, последний роман Толстого «Воскресение» примитивен в том числе и с художественной точки зрения²⁹.

Мастерство художника проявляется в его умении быть неагрессивным и ненавязчивым. Его задача состоит в том, чтобы втянуть читателя в произведение и заставить его самому доходить до тех мыслей, которые были бы желанны автору. Именно это полностью соответствует эстетике Канта. «Для Канта, — пишет французский философ Ж. Бофре, — красота тем больше символизирует мораль, чем больше она красота, а не мораль. В этом он антипод Греза, хотя оба они жили в одном и том же веке. Смешение художественного произведения с демонстрацией нравственности указывает даже на определенное „варварство“ во вкусе. „Любая заинтересованность портит суждение вкуса“, будь это даже нравственная заинтересованность, которая может быть лишь внешним добавлением, короче говоря „украшением“. Кант здесь мыслит так же, как будет мыслить Ницше, которого тем не менее будут считать антиподом Канта. Но красота, которая дает непосредственное удовольствие вне всякой заинтересованности благодаря пробуждению в нас свободы, связанной, однако, с законом, и таким образом, что одобрение, которого она требует, было бы представлено как требуемое всеми, — эта красота и символизирует нравственность, которая основывается на тех же самых связях, а символ на уровне чувственности является взаимодействием этих связей. Поскольку сам символ распространяется на символизируемую вещь, а не наоборот, постольку Кант будет даже говорить, что как раз открытость человека нравственности делает его также открытым и к красоте. Только такое истолкование и оказывается „подлинным прочтением тайнописи, посредством которой природа в своих прекрасных формах образно говорит с нами“»³⁰.

Мы получаем удовольствие (а на этом у Канта держится вся эстетика), когда нас не насилуют природной необходимостью или «логикой морализаторства». Сталкиваясь с незаинтересованной, свободной игрой сил в природе или художественном произведении, свобода (на которой держится нравственность) встречается с самой собой. Так красота открывает нам нравственность. Истинно прекрасное постигается вкусом, который требует от своего предмета красоты и свободы. Поэтому морализа-

²⁹ Антипов Е. Тривиальное чтиво, или Лев Толстой как зеркало // Поэзия. ру. 2023. 25 окт. URL: <https://poezia.ru/works/177865>

³⁰ Бофре Ж. Диалоги с Хайдеггером: В 4 кн. Кн. 2: Новоевропейская философия. СПб., 2007. С. 139—140.

торство в художественных произведениях — безвкусно. Воспитанный на хорошей классике, Толстой знал или чувствовал это.

Возьмем самый издаваемый и считаемый критиками наиболее совершенным роман Толстого «Анна Каренина». Несмотря на то что Толстой очевидно осуждает Анну Каренину и хочет на ее примере показать судьбу аморальной женщины, читатель на протяжении всего романа сочувствует ей и может вообще не замечать этого глубинного устремления автора. До сих пор большинство трактовок и экранизаций романа сводятся к тому, что Анна Каренина — смелая, любящая женщина, живущая не в свое время (она могла бы быть вполне органична в XX в.), которая пошла наперекор условностям среды, мещанству и филистерству и боролась за свою любовь. Хотя мещанство и филистерство погубили ее, ее образ победил, что называется, в вечности, а сама она стала идеалом для многих женщин, да и вообще для всех на свете.

Конечно, такая феминистская трактовка ни в коей мере не входила в планы Толстого. Напротив, его интенции были прямо противоположными, что доказывали уже его современники³¹. Еще очевиднее это становится при более тонком анализе³². Лев Толстой умело прячет свою нелюбовь или даже ненависть к Карениной, маскирует ее и, по сути дела, водит читателя за нос, изъясняется исключительно намеками и полутонами, которые ясны только очень внимательному и вдумчивому читателю. Недаром «Анну Каренину» Толстой писал в течение трех лет, несколько раз переписывал, продумывая и взвешивая каждое слово.

Кстати, нужно сказать, что впервые замысел романа «Анна Каренина» у Толстого родился благодаря перечитыванию произведений Пушкина. 25 марта 1873 г. он пишет в письме, адресованному философу и литературному критику Н. Н. Страхову: «Я как-то после работы взял этот том Пушкина и, как всегда (кажется 7-й раз), перечел всего, не в силах оторваться, и как

³¹ «Гр. Толстой отлично чувствует, что это за муж для Анны — Каренин; как никто он описывает весь ужас положения даровитой, умной, чуткой и живой женщины, прикованной узами брака к ходячему автомату. Но узы эти ему нужно считать обязательными, священными, ибо в существовании обязательности вообще он видит доказательство высшей гармонии. И на защиту этой обязательности он восстает со всей силой своего художественного гения. Анна, нарушившая „правило“, должна погибнуть мучительной смертью» (*Шестов Л. И. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше: (Философия и проповедь)* // Шестов Л. И. Сочинения: В 2 т. Т. 1. Томск, 1996. С. 223).

³² См., например: *Воронцова-Юрьева Н. Анна Каренина. Не божья тварь* // Проза.ру. 2006 [Февр.]. URL: <https://proza.ru/2006/02/16-213>

будто вновь читал. Но мало того, он как будто разрешил все мои сомнения. Не только Пушкиным прежде, но ничем я, кажется, никогда так не восхищался. „Выстрел“, „Египетские ночи“, „Капитанская дочка“!!! И там есть отрывок „Гости собирались на дачу“. Я невольно, нечаянно, сам не зная зачем и что будет, задумал лица и события, стал продолжать, потом, разумеется, изменил, и вдруг завязалось так красиво и круто, что вышел роман, который я нынче кончил начерно, роман очень живой, горячий и законченный, которым я очень доволен и который будет готов, если б<ог> даст здоровья, через 2 недели»³³. Но, как мы теперь знаем, через две недели роман так и не был готов, и Толстой продолжал работать над ним еще три года.

Мы видим, что в период написания «Анны Карениной» Толстой был восхищен Пушкиным. Напротив, на позднем этапе своего творчества, времен работы над уныло-моралистической книгой «Что такое искусство?», Толстой в беседе с Волинским настаивал, что Пушкин крайне переоценен, а вот Тютчев — «вот это поэт»³⁴. Волинский, который всегда считал Пушкина мерилom истинной литературы и искусства высочайшей пробы, уже и в то время с подобной оценкой не соглашался, а позже, оценивая Толстого на холодную голову, и вовсе не мог скрыть своего разочарования.

Зато поздний Толстой ужасно нравился продолжателям дела Чернышевского, Писарева и Добролюбова, а именно социалистам Плеханову, Ленину и т. п. Лестную оценку его творчества и деятельности, данную Лениным, зафиксировал Максим Горький: «Какая глыба, а? Какой матерый человечество! Вот это, батенька, художник... И — знаете, что еще изумительно? До этого графа подлинного мужика в литературе не было»³⁵.

Таким образом, если, например, для Чехова его жизненный и творческий путь — это восхождение от его профессионально-разночинских интеллигентских, так сказать, ёрничаний ко все более глубоким и серьезным экзистенциальным истинам, то путь Толстого — это деградация настоящего художника, гения к примитивному морализаторству, за которым маячит гордыня, масштабы которой могут соперничать с гордыней дьявола.

³³ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 62: Письма 1873—1889 гг. М., 1953. С. 16.

³⁴ Волинский А. Л. Литературные типы // Жизнь искусства. 1923. № 6. С. 2.

³⁵ Горький М. В. И. Ленин // Горький М. Полн. собр. соч.: В 25 т. Т. 20: Заметки из дневника. Воспоминания. Рассказы 1922—1924 годов. М., 1974. С. 41.

НЕПРИМИРИМЫЕ. БЕСКОМПРОМИССНАЯ ПОЛЕМИКА ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА И АКИМА ВОЛЫНСКОГО

Владимир Соловьев, как и Аким Волынский, принадлежит к предтечам Серебряного века. Как на своего учителя на Соловьева указывали большинство религиозных мыслителей и культурных деятелей начала XX в. Согласно нашей гипотезе, Серебряный век и сопутствующий ему культурно-религиозный ренессанс манифестируется разрывом с материалистическим, позитивистским поколением русской интеллигенции середины XIX в., и Соловьев, безусловно, является тем человеком, который осуществил этот разрыв в своей собственной судьбе. Если для Волынского шестидесятники, всевозможные Чернышевские, Писаревы и прочие были уже отцами, если он сам никогда не проходил через увлечение ими, критиковал их, как любое молодое поколение критикует отцов или дистанцирует себя от них, то Соловьев, который был на десять лет старше Волынского, напротив, ощущал духовную связь с предшествующим поколением. Для него это были не отцы, а, скорее, старшие братья, с которых он сам в юности брал пример.

Л. М. Лопатин, друг детства Соловьева, вспоминал: «Я никогда потом не встречал материалиста, столь страстно убежденного. Это был типичный нигилист 60-х годов. <...> Было время, когда он зачитывался Писаревым и, проникшись его критическими взглядами и требованиями, яростно ратовал против Пушкина и его чистой поэзии, которую впоследствии так высоко ценил. Еще в эпоху своего студенчества отличный знаток сочинений Дарвина, он всей душой верил, что теорией этого знаменитого натуралиста раз навсегда положен конец не только всякой телеологии, но и всякой теологии, вообще всяким идеалистическим предрассудкам»¹.

¹ Лопатин Л. М. Философское мировоззрение В. С. Соловьева // Владимир Соловьев: Pro et contra: Антология. Т. 2. СПб., 2002. С. 790.

Поэт и русский националист В. Л. Величко писал: «После вечера, проведенного в горячих рассуждениях с единомышленными товарищами, Соловьев сорвал со стены своей комнаты и выкинул в сад образа, бывшие свидетелями стольких жарких детских его молитв»². «В безбожии Соловьева было исступление, — писал биограф философа К. В. Мочульский. — Он глумился над святынями с болезненным упоением, с кем-то боролся, на кого-то восставал, кому-то мстил»³. Исследователь русской философии Дмитрий Галковский ехидно интересуется: «Соловьев писал, что в то время позитивно крошил бритвой пиявок. Уж не на иконах ли и крошил?»⁴

Соответственно расставание с идеалами молодости (а Соловьев был буквально влюблен в Д. И. Писарева) должно было стать для Соловьева результатом внутренней эволюции. Если для следующего поколения такая внутренняя эволюция вовсе не обязательна, так как оно само по себе ищет новые идеалы, новых кумиров, а критика отцов у него происходит как нечто само собой разумеющееся, то определенная духовная эволюция и отход от идеалов являются плодом действительно серьезной внутренней работы.

Несмотря на то, что первые свидетельства отхода Соловьева от позитивизма и материализма обнаруживаются уже в его магистерской диссертации «Кризис западной философии» (1874), этот отход от увлечений молодости пока выглядит довольно поверхностным. Соловьев заявляет претензию на то, что необходимо объединить эмпиризм и рационализм в науке. Конечно, такое механистическое объединение выдает скорее тщеславное желание прославиться легким способом за счет некоего возвышения над враждующими крайностями. Это равносильно тому, как если бы сейчас какой-нибудь двадцатилетний магистр объявил в своем дипломе, что он, дескать, испытывает неудовольствие от того, что мировая философия поделилась на аналитическую философию, которую любят в английских и американских университетах, и континентальную, предпочитаемую в немецких и французских университетах, а потом бы заявил, что его «новое» направление философии претендует на то, чтобы объединить Витгенштейна и Хайдеггера, Деррида и Остина.

² Величко В. Л. Владимир Соловьев: Жизнь и творения // Владимир Соловьев: Pro et contra: Антология. Т. 1. СПб., 2000. С. 237.

³ Мочульский К. В. Владимир Соловьев: Жизнь и учение // Там же. С. 569.

⁴ Галковский Д. Е. Бесконечный тупик // Internet Archive. URL: <https://dn720006.ca.archive.org/0/items/galkovsky-bt/Galkovsky-bt.pdf>

Понятно, что настоящая мыслительная работа скорее разбирается с источниками всех «разделений» в философии, пытается понять, а почему, собственно, возникают различные философские школы, из какого истока они берут начало, на какой вопрос они отвечают, в чем узор данного вопроса и как нужно ставить новые вопросы.

Методологическое кредо Соловьева — это беспрестанные попытки встать на ступеньку выше различных школ и течений, объединить их, утопив крайности в некоем «всеединстве». (Напомним, что философию Соловьева стали называть «философией всеединства».) В этом всеединстве Соловьев пытался представить некую онтологию, так сказать, всеобщность бытия, хотя на самом деле эта онтология рождается скорее из методологического принципа (шеллинговского и гегелевского по своему происхождению, хотя, впрочем, сам Соловьев мог его почерпнуть и у немецких мистиков периода немецкой классической философии, которыми он увлекался, например у Франца Баадера). Мы ни в коей мере не упрекаем Соловьева в том, что на него повлияла немецкая классическая философия. Проблема нашего мира вообще в том, что на большинство людей никто не влияет, а вот чтобы внимать немецким классикам нужен определенный уровень. Как справедливо замечает А. П. Козырев, «Соловьев — это последний классик европейской литературы после Гегеля, потому что классическая философия предполагает построение некоего цельного здания: его неперемненные разделы — это метафизика, этика и логика. Философ-классик должен не просто высказать ряд идей или предложить туманный проект, он должен подробно разработать три раздела философского знания... Представление о том, что мир может быть описан некой универсальной системой, он называл вселенским учением; в центре такой системы лежит абсолютное первоначало всего сущего, которое есть Бог. Оно раскрывается и формирует весь мир. Это определенно классическая философия, поскольку постклассическая ведет себя совершенно иначе. Она берет какое-то начало (например, воля у Шопенгауэра), островок смысла, например, символ, через который прорабатывается бытие».⁵

Суть методологического принципа заключается в попытках мышления завоевать себе часто выдуманную фантастическую позицию или постпозицию, своего рода позицию «по-

⁵ Козырев А. П. Владимир Соловьев: Философия последнего классика // Научная жизнь: Концепт: Философия, религия, культура. 2023. Т. 7. № 3. С. 150.

следнего слова», примиряющего все предшествующие позиции и все крайности. Это желание быть самым последним, самым современным и, таким образом, самым возвышенным является по своему происхождению амбициозным и мальчишеским. Это именно то, что у Соловьева является самым неинтересным в его творчестве. Поскольку большинство исследователей Соловьева упирают именно на его всеобъединяющую софийность, справедливости ради нужно сказать, что после Шеллинга и Гегеля или даже после продумывания Шеллинга и Гегеля до конца, которое было у того же С. Кьеркегора, Н. Ф. Федорова или Ф. М. Достоевского, снова заниматься некими «синтезами, синтезирующими все предшествующие синтезы», так же пошло, как продавать «успешный успех» на курсах личностного роста. Как справедливо подчеркивает А. Л. Анисин, православная «идея соборности и идея всеединства имеют разные истоки, они предполагают существенно разное видение мира, отношений человека с миром, соотношения времени и вечности, Абсолютного Бытия и природы вещей. Идея соборности имеет основания в опыте новой жизни во Христе, в опыте церковного единства. Идея же всеединства имеет своим истоком рационалистическое умозрение и некий мистический опыт единства всего сущего, „растворения“ человека в этом единстве»⁶.

В качестве комического примера можно привести заявление Соловьева о необходимости объединения мировых религий. От этого шли и постоянные заигрывания Соловьева с католичеством, и некоторые пассы в сторону иудаизма. На этом как раз пункте с Соловьевым в спор вступил юный Аким Волынский, указавший мэтру на фантастичность его объединительного проекта. После лекции, прочитанной Соловьевым в 1882 г. в Санкт-Петербургском университете, Волынский в протосионистской газете «Рассвет» (1882. № 9) публикует статью «Историческая роль еврейства», в которой заявляет о том, что в нынешних условиях (здесь Волынский намекает на еврейские погромы в России) «не может быть и речи о том слиянии», о котором грезит Соловьев. «Слияние это не соответствует ни русскому духу, ни еврейской национальности»⁷. Разгул черносотенства, по мнению Волынского, свидетельствует скорее о некой непреодолимой пропасти между еврейством и православием. Но если бы даже никакого разгула черносотенства не было и это

⁶ Анисин А. Л. К различению «всеединства» и «соборности» как онтологических принципов // Омский научный вестник. 2007. № 2. С. 93.

⁷ Флексер [Волынский] А. Историческая роль еврейства // Рассвет. 1882. № 9 (26 февр.). С. 336.

исторически и эмпирически случайное явление не мешало бы воссоединению религий в некой единой мировой теократии, то все равно соловьевская «конструкция» и место, которое в ней было зарезервировано за иудаизмом, Волынского не устраивали.

Владимир Соловьев в своем идеальном мировом теократическом государстве исходит из старого общеиндоевропейского представления о делении мира на сословия, или варны. Есть соответственно сословие военное во главе с царем, есть сословие духовное, представляемое первосвященником, и есть сословие материально-экономическое, хозяйственное, которое, по всей видимости, должно быть представлено какими-то предпринимательскими кругами (аналог в системе индуизма: брахманы, кшатрии и вайшьи). Соловьев нисколько не умаляет значение экономического сословия: даже «в теократии материальная природа будет служить человеку, и гораздо больше, чем теперь, но это служение будет основано на обоюдной любви. Природа с любовью подчинится человеку, и человек с любовью будет ухаживать за природой. И какой же народ более всех способен и призван к такому ухаживанию за материальной природой, как не евреи, которые изначала признавали за ней право на существование и, не покоряясь ее слепой силе, видели в ее просветленной форме чистую и святую оболочку божественной сущности? И как некогда цвет еврейства послужил восприимчивой средой для воплощения Божества, так грядущий Израиль послужит деятельным посредником для очеловечения материальной жизни и природы, для создания новой земли, идеже правда живет»⁸.

Материализм еврейства, на котором настаивал Соловьев, сформулирован в его статье «Еврейство и христианский вопрос», написанной в 1884 г. по материалам лекции, прочитанной в Санкт-Петербургском университете и ставшей предметом недовольства Волынского. После выхода самой статьи он пишет еще одну отповедь Соловьеву в сборнике «Палестина», который Волынский издал совместно со своим приятелем В. Л. Берманом. В этом сборнике он поместил свою рецензию на сионистский манифест Лео Пинскера под названием «Автоэмансипация». Имя Соловьева в этой рецензии не произносится. Однако, вспоминая «исторический гнет, постоянно тяготевший над еврейством», Волынский говорит о том, что залогом выживания

⁸ Соловьев В. С. Еврейство и христианский вопрос // [Соловьев В. С.] Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. 2-е изд. Т. 4: (1883—1887). СПб., 1912. С. 185.

еврейства стал именно идеализм. «Кто внимательно изучал историю еврейского народа, тот не мог не заметить, что идеальный элемент играл всегда самую видную роль в его жизни, что этот именно элемент служил ему броней, спасавшего его от того меча, который постоянно точила против него ненависть народов. <...> Народ, в котором жива эта идейная сила, в котором дух не перестает философствовать, в котором способность к исторической деятельности постоянно развивается под влиянием одушевляющих его идеалов будущего, — такой народ должен быть выносливым и вечным»⁹.

К слову, материалистический элемент в иудаизме подчеркивал не только Соловьев. Потомок раввинов К. Маркс со знанием дела писал в своей ранней статье «К еврейскому вопросу» (1843):

«Постараемся взглянуть на действительного еврея-мирянина, не в *еврея субботы*, как это делает Бауэр, а в *еврея будней*.

Поищем тайны еврея не в его религии, — поищем тайны религии в действительном еврее. Какова мирская основа еврейства? *Практическая* потребность, *своекорыстие*.

Каков мирской культ еврея? *Торгашество*. Кто его мирской бог? *Деньги*.

Но в таком случае эмансипация от *торгашества* и *денег* — следовательно, от практического, реального еврейства — была бы самоэмансипацией нашего времени.

Организация общества, которая упразднила бы предпосылки торгашества, а следовательно, и возможность торгашества, — такая организация общества сделала бы еврея невозможным. <...>

Эмансипация евреев в ее конечном значении есть эмансипация человечества от *еврейства*. <...>

Еврей эмансипировал себя еврейским способом, он эмансипировал себя не только тем, что присвоил себе денежную власть, но и тем, что через него и помимо него *деньги* стали мировой властью, а практический дух еврейства стал практическим духом христианских народов. Евреи настолько эмансипировали себя, насколько христиане стали евреями. <...>

Практическое господство еврейства над христианским миром достигло в Северной Америке своего недвусмысленного, законченного выражения. <...>

⁹ Флексер [Волинский] А. Новое слово по поводу русского еврейства (по поводу брошюры «Autoemancipation. Ein Nachruf an seinen Glaubengenossen von einem russischen Juden»). С. 21.

Деньги — это ревнивый бог Израиля, пред лицом которого не должно быть никакого другого бога. <...>

То, что в еврейской религии содержится в абстрактном виде — презрение к теории, искусству, истории, презрение к человеку, как самоцели, — это является *действительной, сознательной* точкой зрения денежного человека, его добродетелью. Даже отношения, связанные с продолжением рода, взаимоотношения мужчины и женщины и т. д. становятся предметом торговли! Женщина здесь — предмет купли-продажи.

Химерическая национальность еврея есть национальность купца, вообще денежного человека. <...>

Христианство было слишком возвышенным, слишком спиритуалистическим, чтобы устранить грубость практической потребности иначе, как вознеся ее на небеса. Христианство есть перенесенная в заоблачные выси мысль еврейства, еврейство есть низменное утилитарное применение христианства. <...>

Как только обществу удастся упразднить эмпирическую сущность еврейства, торгашество и его предпосылки, еврей станет невозможным, ибо его сознание не будет иметь больше объекта, ибо субъективная основа еврейства, практическая потребность, очеловечится, ибо конфликт между индивидуально-чувственным бытием человека и его родовым бытием будет упразднен¹⁰.

Но можно ли сказать, что А. Л. Волынский, приписывая еврейству особый идеализм, идеализирует еврейство? Здесь, однако, нужно быть крайне осторожным, прежде чем адресовать подобный упрек Волынскому. Позже, спустя полвека после отождествления Карлом Марксом еврейства с капиталом, социология в лице Макса Вебера, Вернера Зомбарта, Георга Зиммеля и многих других настаивала на присущих именно евреям «формальной рациональности» или одержимости «духом количества», которые помогали и помогают им в хозяйственных делах, в вопросах обогащения. Именно этот «формальный рационализм», возможно, и имел в виду или подразумевал Волынский. Во всяком случае, этот «формальный рационализм» никак не противоречит его тезису об идеализме иудаизма.

Более того, развивая мысли Зомбарта и Зиммеля, Мартин Хайдеггер в «Черных тетрадах», говоря о формальной рациональности евреев, иудаизма или, как он ее еще называет,

¹⁰ Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 1. М., 1955. С. 408—413.

механики (махиации), делает акцент на принципиальной внемировости этого формального рационализма, которая способствует отрицательной глобализации. Еврейский капитал — это именно мировой капитал, который противостоит всему национальному, всему укорененному и способствует разукоренизации наций и народов. В этих утверждениях, тем более написанных в 1930-е гг., справедливо видели своеобразный хайдеггеровский антисемитизм¹¹.

Как мы позже увидим, позиция Волынского относительно патриотизма будет в точности соответствовать этому вненациональному еврейскому положению. Эту позицию он высказывает и в дискуссии о Г. Гейне, которая велась им на страницах еврейской прессы, и позже в дискуссии с В. С. Соловьевым, когда он будет солидаризироваться с позицией Л. Н. Толстого, изложенной в его работе «Христианство и патриотизм» (1893—1894).

В мае 1890 г. А. Л. Волынский стал идеологом и фактическим главным редактором «Северного вестника». Пришел он в него не просто так, а на почве конфликта с народником Н. К. Михайловским и его друзьями. Поэтому захват журнала означал в том числе продолжение критики народничества и собственно идеологии предшествующего поколения русской интеллигенции — материалистической, прагматической, утилитарной и далекой от любимых Волынским религиозных, этических и философских проблем. «Для этой критики нет иного блага, — пишет Волынский о русской критике середины XIX в., — кроме блага материального, хозяйственного, поддающегося измерению обычным житейским аршином»¹².

Друг Волынского Н. Г. Молоствов так пишет о его программе: «...ни либерализм с его утилитаризмом и материализмом, ни славянофильство с его современной склонностью к ретроградству, не могут „осмыслить биение нашего сердца“. Только идеализм — созерцание жизни в идеях духа, в идеях божества и религии — может переводить „в отчетливые, ясные понятия чутье человеческого сердца, этот инстинкт высшей справедливости“»¹³.

Новому журналу нужны были новые подписчики (коль старые ушли), а следовательно, и новые авторы (опять-таки коль старые ушли). В списке авторов, которые могли бы привлечь

¹¹ См., например: Томэ Д. Был ли Хайдеггер антисемитом? О «Черных тетрадах» и нынешнем положении критики Хайдеггера // Логос. 2018. № 3. С. 121—148.

¹² Волынский А. Л. Русские критики. С. II.

¹³ Молоствов Н. Г. Борец за идеализм (А. Л. Волынский). С. 73—74.

внимание публики, значился и В. С. Соловьев. В письме Любви Гуревич Волынский настаивает: «Соловьева ласкайте, сколько возможно. Это наш союзник в хорошем смысле слова. С ним мы могли бы работать с успехом на общую пользу, особенно если он отрешится от своих приспособительных тенденций»¹⁴.

Приведенная цитата служит свидетельством, что Волынский числит Соловьева в своих союзниках по крайней мере против предшествующей материалистической интеллигенции. Они могли сколько угодно расходиться во взглядах на иудаизм, но отношение к материализму должно было их объединять. И действительно, Соловьев опубликовал в «Северном вестнике» семь своих стихотворений и две публицистические статьи: «Наш грех — наша обязанность» и «Враг с Востока». Однако сотрудничество длилось недолго. После публикации в «Северном вестнике» очерка Волынского о Н. Г. Чернышевском Соловьев тут же написал Гуревич: «Что касается до Чернышевского, то, насколько не сочувствуя его идеям, я полагаю, однако, что постигшая его судьба не позволяет давать ему щелчков хотя бы даже за непонимание Гегеля. Понимать Гегеля никто не обязан, но уважать исповедничество идеи и жертву ценой жизни обязательно для всякого»¹⁵.

Само письмо было написано в доброжелательном тоне, и даже в отношении Волынского был высказан комплимент: «...у А. Л. Флексера кроме гордости есть литературное дарование и образованность (не говоря уже о практической порядочности)»¹⁶. Но, по всей видимости, эти замечания Соловьева ни Гуревич, ни Волынским не были восприняты всерьез. Атака на революционных демократов с их стороны была продолжена, и Соловьев прекратил свое сотрудничество с журналом. Наверное, события и не могли развиваться иным образом. Вряд ли ради одного Соловьева Волынский стал бы останавливать давно задуманную им серию критических очерков, превратившихся позже в целую книгу («Русские критики». 1896).

Да и Соловьев, который имел среди своих друзей сторонников Чернышевского, вряд ли мог поступить иначе. Б. В. Межуев отмечает в статье «Аким Волынский и Вл. Соловьев», что кроме плеяды петербургских либералов, с которыми водил дружбу Соловьев, его другом был и двоюродный брат Чернышевского А. Н. Пыпин: «Не желая портить отношения с либералами, Со-

¹⁴ Павлова М. М., Богомолов Н. А. Из воспоминаний Л. Я. Гуревич о журнале «Северный вестник»: Статья первая. С. 42.

¹⁵ Письмо Л. Я. Гуревич, 3 декабря 1892 г. С. 227.

¹⁶ Там же.

ловьев как бы отстранился от некогда прославившей его „критики материализма и позитивизма“»¹⁷.

Думается, однако, что у Соловьева была и личная причина негативно относиться к выпадам Волынского. Критику позитивизма и свой путь к идеализму Соловьев переживал как сугубо личную историю и считал, что моральное право критиковать позитивизм есть только у того, кто сам мучительно преодолел его, сохранив при этом ностальгические воспоминания. Как писал М. Ю. Лермонтов: «Так храм оставленный — всё храм, / Кумир поверженный — всё бог!»

Была у Соловьева и еще одна причина не принимать выпады Волынского — и, возможно, самая главная. В своих воспоминаниях Э. Ф. Голлербах упоминает письмо Соловьева С. А. Венгеру, в котором философ «говорил, что мысли, высказываемые Волынским, талантливы, но вредны, так как он льет воду на мельницу русского антисемитизма»¹⁸. Соловьев сказать это во всеуслышание, разумеется, не мог и отделывался общими фразами — дескать, статьи Акима Волынского «неуместны» и «несвоевременны». А Любови Гуревич он говорил, что нельзя высказывать истины, как будто они существуют где-то на Луне, то есть вне контекста современности, ведь такого не бывает. Эта мысль философа была совершенно неверно истолкована, и ему приписали некий метафизический релятивизм. Понятное дело, что такой идеалист, как Соловьев, не мог сказать, что вечных истин не бывает. Он же указывал не на то, что их не бывает, а на то, что всегда важен контекст, в который эти истины погружены и как они воспринимаются. Такой «идеалист», как Иисус Христос, в Евангелии в одной из притч говорил, что не нужно бросать бисера своего свиньям (Мф. 7: 6). Но не упрекнем же мы Христа в нравственном релятивизме!

Действительно, ситуация выглядела бы по-другому, если бы на кумиров русской интеллигенции и русских критиков нападал какой-то другой русский критик, а не еврей. В Акиме Волынском, к псевдониму которого еще не привыкли, а потому по традиции многие продолжали называть его настоящей фамилией Флексер, видели прежде всего еврея. И дело выходило так, что «евреи нападают на русских классиков», а следовательно, национально ориентированная интеллигенция должна была в ответ возненавидеть еврейство. Споры о материализме и идеализме

¹⁷ Межуев Б. В. Аким Волынский и Вл. Соловьев // Соловьевские исследования. Вып. 14. Иваново, 2004. С. 196.

¹⁸ Голлербах Э. Ф. Танцующий философ: Жизнь и мировоззрение А. Л. Волынского. С. 137.

выносились за скобки и превращались в спор о взаимоотношениях русских и евреев, тем более в той накаленной межнациональной и межрелигиозной обстановке, которая была в России в конце XIX в.

По мысли Соловьева, из осторожности, им в резкой форме никогда не высказываемой, Волынский своими нападками, часто резкими и бестактными, давал козыри черносотенцам. Уж чего-чего, но помогать черносотенцам Соловьев никогда не желал. Кстати, нужно отметить, что опасения Соловьева не были беспочвенными. Даже Чехов намекал на некий «еврейский чесночный дух», которым веет от «Северного вестника». А публицист Ф. Э. Шперк даже упрекнул Волынского в том, что он «требуе́т от русской критики еврейский паспорт». Аким Волынский же, войдя в полемический раж, не понимал намеков Соловьева.

На одном из собраний, на котором оба философа присутствовали, Волынский, отвечая на упрек Соловьева о несвоевременности его критики революционных демократов, заявил ему: «Если вы пророк, то предскажите, когда же настанет время, — я готов подождать осуществления вашего пророчества». Соловьев, как и ожидалось, не стал пояснять свои слова о еврействе Волынского и его подарке черносотенцам. Молчание Соловьева было воспринято как слабость, и «аудитория поддержала Волынского бурными аплодисментами»¹⁹. После этого произошел окончательный разрыв отношений, который был отмечен тем, что оба автора в глаза и за глаза только и критиковали друг друга.

В 1895 г. в журнале «Нива» появился резонансный текст Соловьева «Смысл войны», в котором он выступил против пацифизма, популярного у российской интеллигенции, и напомнил, что «пока Каиновы чувства не исчезли в сердце людей, солдат и жандарм будут не злом, а благом»²⁰. Этот аргумент мы могли услышать уже у Иммануила Канта в его работе «К вечному миру». Действительно, признавая наличие зла в мире, нельзя не требовать и необходимости полицейских функций, которые выполняет государство как во внутренней политике, так и во внешней.

Однако, кроме этого аргумента, Соловьев также выдвигает и другую, по сути дела, шеллинговскую аргументацию для оправдания войны. Если мы признаем, что окончательным завершением истории является некая всемирная глобальная теокра-

¹⁹ Там же. С. 137.

²⁰ Соловьев В. С. Смысл войны: Из нравственной философии // Нива: Ежемесячное литературное приложение. 1895. № 7. С. 458.

тия, некое воплощенное всеединство, то таковое всеединство, или «государство государств», может возникнуть только через мирное или военное поглощение наличествующих государств. Весь смысл истории, собственно, и состоит в том, что маленькие языки и народы постепенно поглощают друг друга. Вырастают сначала государства, потом империи. Империи необходимо сталкиваются до тех пор, пока не происходит некое столкновение целых цивилизаций. В результате окончательная большая мировая война (Соловьев предполагает, что она должна произойти между Западом и Китаем) и установит искомую теократию. Таким образом, войны есть инструмент на пути прогресса²¹.

Обиженный на уход Соловьева из «Северного вестника», Волынский не преминул сразу же ответить на текст Соловьева. В сентябрьском номере журнала за тот же 1895 г. Аким Волынский, находясь на позиции Иммануила Канта, то есть признавая, что все мы живем в реальном, а не идеальном мире, все же говорит, что этот реальный, полный недостатков мир мы не можем оправдывать с позиции нравственности и что Соловьев перепутал рубрики и словари. Одно дело рассуждать, собственно, об идеале, добре и нравственности и другое дело — о брэнной действительности, которую мы можем только терпеть. Применение же нравственных категорий к брэнной действительности возможно только путем критики, но не путем оправдания, что само по себе безнравственно. Безнравственно оправдывать войну некой пользой, которую она может принести мировому прогрессу. Безнравствен вообще сам этатизм, то есть оправдание государства, коли государство это «необходимое зло».

Соловьев был обвинен Волынским в нестойкости, лицемерии и в измене идеалам: «...еще недавно — борец за правду под знаменем догматического мистицизма, мужественно-самоуверенный полемист с реакционерами за широкие идеалы против мертвых идолов, г. Соловьев <...> начинает бойко подвизаться в духе заурядных журналистов известного типа»²².

В январе 1896 г. Любовь Гуревич и Аким Волынский выпускают совместную статью «Идеализм и буржуазность», в которой хотят окончательно добить В. С. Соловьева. Буржуазность понимается ими «как стремление к жизненному благу», а идеализм — как служение идеалу, отвергающее компромиссы с исторической действительностью²³. «Буржуазное понятие о бла-

²¹ Там же. С. 451.

²² Там же. С. 63.

²³ Гуревич Л. Я., Волынский А. Л. Идеализм и буржуазность. С. II—III.

ге, — писали Волынский и Гуревич, — имеет ли это понятие материалистический или спиритуалистический характер, — всегда ограничено и охотно вступает в компромисс с известными формами исторической действительности. Идеалистическое благо — в противоположность материалистическому понятию блага, — требует развития человека во всей полноте его умственных и нравственных сил»²⁴. Буржуа, по словам авторов, «признает необходимым разделение человечества на большие замкнутые группы, называемые народами, государствами. <...> Национальность, патриотизм, сословность — это совершенно правильные выводы из определенных посылок буржуазного мировоззрения»²⁵.

По сути, здесь Волынский заготавливает для Соловьева самое страшное обвинение, которое только может прозвучать из его уст: он отказывает Соловьеву в праве называться идеалистом. «Главный вывод, который мог бы сделать „прогрессивный“ читатель из нападок Волынского, — пишет Б. В. Межуев, — стремление автора „России и Вселенской Церкви“ предстать в глазах общества „идеалистом“ и либералом — насквозь фальшиво и ничем не оправдано. На самом деле Вл. Соловьев стоит не за „идеи“, а за наличную действительность, неотъемлемым атрибутом которой является государство, причем государство, нацеленное на войну, готовое жертвовать жизнями своих подданных и убивать чужих»²⁶.

Здесь воочию представлен тот космополитизм, в котором в течение XX в. потом будут обвинять евреев, — от немецких национал-социалистов до шумных послевоенных процессов против космополитов в СССР. Но это также тот самый космополитизм, о котором М. Хайдеггер говорил в своих «Черных тетрадах» как о потере укорененности в мире²⁷. И это тот идеализм, который так приветствует Волынский и хвалит его в евреях, но который М. Вебер называет формальной рациональностью, присущей как раз-таки типичному буржуа и без которого капитализм вообще не смог бы состояться.

Волынский, конечно, не знает об этом противоречии, тем более что исследования Вебера и Зомбарта о роли формальной рациональности и еврейского капитала в становлении капитализма (то есть той самой нелюбимой Волынским «буржуазно-

²⁴ Там же. С. III.

²⁵ Там же.

²⁶ Межуев Б. В. Аким Волынский и Вл. Соловьев. С. 201.

²⁷ Хайдеггер М. Заметки I—V: (Черные тетради 1942—1948). М., 2022. С. 79.

сти») появятся лишь через несколько лет. А развитие этих идей философами Франкфуртской школы (которая, наоборот, будет доказывать, что целерациональный, инструментальный разум есть не еврейское, а греческое изобретение²⁸) вообще произойдет только через полвека. Волынский в конце жизни найдет способ примирить эти позиции.

Другая слабость манифеста «Идеализм и буржуазность» состоит в его вульгарном платонизме. Для публицистики такое грубое противопоставление «падшего мира» и светлого «горного мира идей» вполне подходит. Для реальной философии, конечно, этот подход слишком прост и примитивен. Тем более он прост для Соловьева, который был знаком с немецкой классической философией, провозгласившей в том числе устами Гегеля, что идея не есть нечто слабое и безжизненное, просто висящее в воздухе и не могущее управлять действительностью. Если идеализм чтит идею, тем более абсолютную идею, как абсолютную истину, то он не должен представлять ее более слабой, чем действительность. Напротив, идея действительностью управляет, и действительность есть явленность идеи. «Все дело в том, — пишет Гегель, — чтобы в видимости временного и преходящего познать субстанцию, которая имманентна, и вечное, которое присутствует в настоящем. Ибо, вступая в своей действительности одновременно и во внешнее существование, разумное, синоним идеи, выступает в бесконечном богатстве форм, явлений и образований, окружает свое ядро пестрой корой, в которой прежде всего застревает сознание, через которую проникает лишь понятие, чтобы нащупать внутренний пульс и ощутить его биение также и во внешних образованиях»²⁹.

Между тем Волынский в статье «Идеализм и буржуазность» договаривается до того, что «Россия не знает Канта, — а это то же самое, что не знать Коперника в представлениях о мироздании»³⁰. Такой упрек Соловьеву, конечно, является мальчишеством. Скорее можно обвинить самого Волынского в том, что он застрял на Канте и не продолжил штудии немецкой классической философии, иначе бы узнал для себя очень много нового. В то же время Соловьев в своей аргументации прекрасно использует Канта; правда, перекручивает его в свою пользу, а в более поздних работах, например в «Трех разговорах...», пре-

²⁸ Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения: Философские фрагменты. М.; СПб., 1997. С. 61—103.

²⁹ Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990. С. 54.

³⁰ Гуревич Л. Я., Волынский А. Л. Идеализм и буржуазность. С. 1.

красно пересказывает кантовскую нравственную философию в лице одного из участников разговора, выведенного под именем «Политика».

Прочитав Фихте, Волынский узнал бы, что тенденцией современности можно считать не только и не столько объединение государств в некие большие сообщества, сколько, наоборот, рост количества государств, когда каждая нация стремится обрести свое собственное государство. В конечном итоге, даже если представить себе, что на всей земле будет только одно государство или одна нация и не с кем будет воевать, то это государство вовсе не отомрет, как виделось Канту, а, наоборот, возьмет на себя деятельность по планированию и устройству жизни³¹. И именно с Фихте берет свое начало немецкий государственный социализм.

Прочитав Гегеля, Волынский бы узнал, что государство опять-таки не нужно брать с отрицательной стороны как аппарат насилия и принуждения. Наоборот, государство есть воплощенная и объективированная свобода, способ уйти человеку от рабского состояния войны всех против всех. Именно с появления государств и начинается человеческая история, то есть движение человека к Богу и абсолютной свободе. Волынский бы узнал, что государство — это не столько набор обязанностей, сколько гарантии прав и свобод. И вообще, любое право человека, столь любимое либералами, возникает не иначе как в государстве, потому как вне государства ни о каких правах рассуждать не приходится³². Поэтому обвинение со стороны Волынского Соловьева в «этатизме» выглядит мальчишеской дерзостью перед мудрым, зрелым мужем.

Ну и, наконец, самое главное. Волынский даже не замечает, что опускается в своей полемике на уровень тех революционных демократов, которых сам же недавно и разоблачал. В самом деле, каково было мировоззрение революционных демократов середины XIX в.? Они также были движимы не материальным интересом, а безусловным общественным идеалом, в котором не будет мерзостей наличной действительности — крепостного права, деспотической власти, государства, бюрократии, взяточничества чиновников и мещанского быта так называемого темного царства. Героически и бескомпромиссно, о чем говорит сама судьба этих революционных демократов, они боролись

³¹ Фихте И. Г. Замкнутое торговое государство // Фихте И. Г. Сочинения: В 2 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 225—357.

³² Гегель Г. В. Ф. Философия права.

именно за идеал и именно против тех явлений, против которых выступает Аким Волынский.

Схема все та же. Вульгарно-платоническая схема устройства мира (ужасная действительность и светлый идеал) была у Писарева, Чернышевского и Добролюбова точно так же, как в данном случае и у Волынского. При этом идеалы могли различаться. К примеру, у Писарева и Добролюбова — это вполне себе земной социалистический идеал, у Михайловского — идеал народнический, а у Волынского — идеал, вообще трансцендентный этому миру. Однако общий подход остается одним и тем же.

Стилистика, в которой обличает и клеит ярлыки Волынский, и стилистика революционных демократов тоже одна и та же. Напомним, в чем обвиняли русские революционные интеллигенты власть и провластную прессу. В казенщине, в раболепном почтении к власти, в бездумном повторении религиозных и «византийских» мантр («православие, самодержавие, народность»), в корыстном интересе, подхалимаже при обслуживании власть имущих, ну и, конечно, в измене идеалам юности, в личной трусости, в неумении и нежелании идти наперекор имеющемуся в жизни злу. При этом, наоборот, воспевался идеализм тех, кто готов был бросить перчатку язвам действительности как в своем непосредственном быту, так и в государственном масштабе, восставая на самодержавие как таковое.

Та же самая идеология присутствует и у Волынского в его статье, причем не только идеология, но и фразеология, сам стиль полемики, состоящий в навешивании ярлыков и в нежелании разбираться с аргументами противоположной стороны. Она заранее признается аморальной, коррумпированной властью, лицемерной и, следовательно, не подлежащей никакому серьезному разбору «на равных», а нуждающейся лишь в обличении и травле.

Б. В. Межуев пишет: «Волынский явно не замечал, что в своей критике Соловьева он в точности воспроизводил те некорректные риторические приемы политической диффамации оппонента, которые сам же с негодованием разоблачал в „Русских критиках“»³³. Вот образцы этого стиля, полные ярлыков и оскорбительных инсинуаций. Соловьевские размышления — это, оказывается, «шумный водоворот публицистических недоразумений», и нравственная идея, прошедшая «стадию казенного либерализма», вырождается в «какую-то жалкую фальсифика-

³³ Межуев Б. В. Аким Волынский и Вл. Соловьев. С. 205.

цию настоящей религии и морали». А Соловьев вообще не философствует, а поклоняется «медным истуканам, выставленным на стогнах для гипнотизации толпы»³⁴. Что это? «Идеалистическая философия», любимая Волынским, или площадная брань?

Немудрено, что критику соловьевского государственничества с энтузиазмом поддержал Л. Н. Толстой, написавший в письме Акиму Волынскому самые теплые слова, которые только можно было от него услышать: «Сейчас прочел вашу заметку о соловьевском „Смысле войны“ и почувствовал радость сознания того, что есть единомышленный орган. Кроме вас, никто не скажет этого и нигде, кроме как в вашем журнале, а сказать это было необходимо. И мне это было очень радостно и захотелось высказать вам это. И заметка написана прекрасно. Хотелось бы сказать, что она слишком зла, но в глубине души, к сожалению, одобряю и злость. Уж очень скверно то, что написал Соловьев. Дружески жму вашу руку»³⁵.

Волынский ответил немедленно: «Вы поддержали во мне нравственную бодрость и какое-то светлое убеждение, что можно и в форме журнальных статей и заметок идти Вашим путем, бороться со всеми видами грубой буржуазности и утонченной государственности, служа мировым целям — не злобе дня, а духу высшей правды, веющему в людях от века. Может быть, Вы не видите издали, дорогой Лев Николаевич, по моим отрывочным писаниям всей моей беспредельной ненависти к тому истукану, которому Соловьев принес добровольную жертву на глазах читающего общества, и моего самого восторженного чувства благоговения перед тем, что Вы проводите в „Царстве Божиим“»³⁶.

Слух о восторженном отзыве Толстого на заметку Волынского, для многих после нападков на русских критиков ставшего персоной *non grata*, мгновенно распространился по Санкт-Петербургу. По всей видимости, Волынский способствовал широкой циркуляции этой информации. Возможно, он показывал письмо Льва Толстого различным людям. Во всяком случае, в воспоминаниях современников об этой переписке Толстого и Волынского сохранилось немало свидетельств. Волынский даже был частично реабилитирован перед травившими его до этого либералами, народниками и социалистами. Повсюду хо-

³⁴ Волынский А. Л. Смысл войны. Из нравственной философии Влад. С. Соловьева. С. 63.

³⁵ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 68. С. 192—193.

³⁶ Цит. по: Куприяновский П. В. Л. Н. Толстой и Н. С. Лесков в журнале «Северный вестник». С. 63—64.

дила молва, что он отважился «сорвать маску» с Владимира Соловьева, а также удостоился серьезной похвалы от самого Льва Николаевича Толстого.

Соловьев, конечно, прочитал статьи Волынского, тем более что доброжелатели наверняка ему их пересылали, но отвечать публично, зная дерзкий, безапелляционный тон Волынского и его скандальность, посчитал ниже своего достоинства. В частной же переписке он не скрывал своего отношения. В июле 1896 г., будучи на отдыхе во Франценсбаде, философ сочинил эпigramму, которую послал своим друзьям М. М. Стасюлевичу и М. А. Кавосу, да и, возможно, не только им. По всей видимости, он хотел, чтобы она разошлась среди петербургских литераторов. В эпigramме Соловьев иронически прошелся по Льву Толстому, намекнул на регулярные задержки гонораров в «Северном вестнике» и походя посмеялся над Волынским, чья художественная фигура была притчей во языцех.

В печати, кажется, застой
И новостями бедно.
Брошюру издал Лев Толстой
О том, что пьянство вредно.
Гуревич Люба гонорар
У Зиночки стянула;
Волынского задел комар,
И он упал со стула³⁷.

По всей видимости, Соловьев, не желая отвечать сам, попросил, чтобы удар по Акиму Волынскому нанесли его друзья. В частности, на просьбу Соловьева откликнулся литератор и журналист газеты «Новое время» С. Н. Сыромятников, часто писавший под псевдонимом «Сигма». Он и высказал то, что хотелось бы сказать самому Соловьеву: «Мне припомнился бесконечный университетский коридор, где тихо, точно крадучись, ходил тощий, бледный, плешивый студент с воспаленными глазами, устремленными куда-то в даль (опять намек на худобу и тщедушность Волынского. — *О. М.*)». Теперь же «эта пошлая бездарность пытается „снять маску“ с В. С. Соловьева». Но сожаление доставляет не столько сам факт бездарности (обычно не чтят гениев), сколько то, что читающая публика встала на сторону Волынского, а не на сторону Соловьева: «...г. Волынский, поднимающийся на цыпочки, чтобы „снять маску“ с Вл. С. Со-

³⁷ Соловьев В. С. Стихотворения и шуточные пьесы. С. 167.

ловьева, возбуждает к себе не отвращение, не гадливый смех, а интерес и сочувствие»³⁸.

Будущее показало, что Соловьев напрасно пытался выйти из прямого конфликта с Волынским, не отвечая ему. Любое произведение Соловьева вызывало у критика нестерпимую изжогу, и он не жалел самых резких и обидных эпитетов. Так, он прошелся по высказываниям Соловьева о русских символистах, не преминул отрецензировать соловьевскую статью о Тютчеве, обвинив Соловьева в «демонизме» (!), ну и, конечно же, не пропустил очередную книгу автора «Оправдание добра». В своей рецензии, напечатанной в «Северном вестнике», Волынский не только отказывает Соловьеву в звании ученого и философа, но и аттестует его как банального и посредственного публициста: «Длинные фразы с тяжеловесными составными словами в определениях богословских и казенными затрепанными выражениями при передаче разных прогрессивных пожеланий, бездушно-поучительный тон, прерываемый вульгарными сатирическими выходками, проповедь добродетельной жизни при равнодушии и даже легком невольном отвращении к дерзкому нравственному героизму, легкомыслие и безразличие в ссылках на авторитеты — причем ничтожные литературные писания выдвигаются в один ряд с классическими трудами философов и отцов церкви — таков характер его статей. Чисто научная работа мысли, без которой никакая книга не может стать сколько-нибудь серьезным явлением в литературе, совсем не чувствуется в произведениях г. Соловьева. В них нет ничего оригинального по идее, по замыслу, никакой душевной сосредоточенности и строгой требовательности к самому себе в разрешении поставленных задач. Они пишутся, по-видимому, легко и самоуверенно, по готовой схеме. Невзыскательная публика, не приученная к серьезным идейным рассуждениям, наверное, сочтет за философию и оригинальное умственное построение этот византийский состав из практического богословия и учения о полновластной государственности»³⁹. Или вот еще одна характеристика: «Незаметно для себя г. Соловьев, начавший свою деятельность некоторыми довольно смелыми заявлениями, не лишенными вдохновенной самобытности, сделался выразителем мертвенно-банальных программ и теорий. От прежнего молодого писателя, подававшего надежды в области науки, остался только притязательный

³⁸ Сигма. Обо всем // Новое время. 1895. № 7014 (8 окт.). С. 2.

³⁹ Волынский А. Л. В. Соловьев. Оправдание добра // Волынский А. Л. Борьба за идеализм: Критические статьи. СПб., 1900. С. 445.

журналист с публицистическими приемами обычного типа»⁴⁰. Всякий, кто читал «Оправдание добра» Соловьева, может сказать, что эта книга не журналистская, в отличие от рецензий Волынского, и что сама эта рецензия скорее имеет жанр психологической проекции; все, в чем обвиняет Соловьева Волынский, можно отнести к нему самому.

Ничего в отношении Волынского к Соловьеву не изменила даже смерть последнего, которая, как известно, примиряет даже самых кровных врагов. В 1901—1902 гг. в курсе лекций о современной литературе, с которыми Волынский гастролировал в Москве и Риге, он дает Соловьеву самую жесткую эпитафию: «Этот писатель, Соловьев, занимает в журналистике последнего десятилетия своеобразное место. В нем было что-то особенно привлекательное для русского общества. Смелое начало его деятельности в качестве лектора-философа, готового заступиться за молодые боевые силы, весь его облик, красивый и оригинальный, с чертами какой-то исключительности, еще не разгаданной вдохновенности, самый язык его писаний, властный и стремительный, как каллиграфия, несмотря на облако богословских идей, которое постоянно несло над его головою, — все это привлекало к нему всеобщее внимание. Он был в каком-то вечном движении, впадал в постоянные противоречия с тем, что писал и говорил раньше, но относился к этим противоречиям с простодушной беззаботностью». Общество любило Соловьева за либерализм, за то, что он смог создать некий «новый вариант либерализма на богословской почве». И, по мнению Волынского, совершенно напрасно; «за исключением некоторых летучих заметок, писанных на темы дня — о голоде, об евреях и т. п. и проникнутых общегуманным настроением, литературные работы Соловьева далеко не могут быть образцами выдержанного либерализма обычного в России западноевропейского типа. Он защищал всевластное государство, защищал войну, защищал чисто-полицейское начало в государстве, вел скрытную и недостаточно искреннюю полемику против Толстого и, вообще, запутывал в свою публицистику византийское начало, но уже по-современному расшатанное и раздерганное»⁴¹.

Впрочем, думать, что острые разногласия между Волынским и Соловьевым — дело личных взаимоотношений и оби-

⁴⁰ Там же.

⁴¹ *Волынский А. Л.* Современная русская журналистика // Волынский А. Л. Книга великого гнева: Критические статьи. Заметки. Полемика. С. 148—150.

ды, возникшей в ходе не слишком корректной полемики, будет неправильно. За противостоянием этих людей на самом деле кроется совершенно разная онтология, о которой речь пойдет ниже. Здесь же необходимо сказать, что спор о нравственности и безнравственности войны, государства, патриотизма через некоторое время перестал интересовать Толстого. Он отошел от него, чего нельзя сказать о Льве Толстом и Владимире Соловьеве. Два великих человека последние годы своей жизни уделили именно этому важному вопросу.

В 1900 г. Толстой написал работу «Патриотизм и правительство», ставшую катехизисом для многих космополитов и анархистов. В самых резких выражениях он высказался по поводу любого патриотизма, в том числе и сугубо «положительного», который обычно противопоставляют шовинизму, и объявил этот патриотизм продуктом деятельности правительств, состоящих из негодяев, заботящихся о собственных интересах, из-за которых на земле и существуют войны и насилие⁴².

В том же году вышли знаменитые «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» Соловьева, в которой автор полемически, образно заострил свои тезисы, высказанные в предшествующих работах. Вот один пример, по стилистике напоминающий лучшие места из Достоевского. Старый боевой генерал рассказывает случай из Турецкой войны:

«Огромный обоз с беглыми армянами не успел спастись, тут они его захватили и хозяйничали. Под телегами огонь развели, а армян, того головой, того ногами, того спиной или животом привязавши к телеге, на огонь свесили и потихоньку поджаривали. Женщины с отрезанными грудями, животы вспороты. Уже всех подробностей рассказывать не стану. Только одно вот и теперь у меня в глазах стоит. Женщина навзничь на земле за шею и плечи к тележной оси привязана, чтобы не могла головы повернуть, — лежит не обожженная и не ободранная, а только с искривленным лицом — явно от ужаса померла, — а перед нею высокий шест в землю вбит, а на нем младенец голый привязан — ее сын, наверное, — весь почерневший и с выкатившимися глазами, а подле и решетка с потухшими углями валяется. Тут на меня сначала какая-то тоска смертельная нашла, на мир Божий смотреть противно, и действую как будто машинально.
<...>

⁴² Толстой Л. Н. Патриотизм и правительство // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 90: Произведения, дневники, письма: 1835—1910. М., 1958. С. 430.

Велел я дать армянину лошадь, и со всем отрядом — за ним в ущелье. Как уж мы там в горах карабкались — я и не заметил хорошенько. Опять машинальность нашла; но только, в душе легкость какая-то, точно на крыльях лечу, и уверенность полная: знаю, что нужно делать, и чувствую, что будет сделано. <...>

— Прикажите атаковать, ваше превосходительство! Что ж они, анафемы, нас, как перепелок, подстреливать будут, пока орудия-то устанавливают. Мы их и сами разнесем.

— Потерпите, голубчики, еще чуточку, говорю. Разогнать-то, говорю, вы их разгоните, а какая ж в том сладость? Мне Бог велит прикончить их, а не разгонять.

Ну, двум сотенным командирам приказал, наступая врассыпную, начать с чертями перестрелку, а потом, ввязавшись в дело, отходить на орудия. Одну сотню оставил маскировать орудия, а нижегородцев поставил уступами влево от батареи. Сам весь дрожу от нетерпения. И младенец-то жареный с выкаченными глазами передо мной, и казаки-то падают. Ах ты, Господи! <...>

А кончилось по самому хорошему, без промаха! Ввязались казаки в перестрелку и сейчас же стали отходить назад с гиком. Чертово племя за ними — раззадорились, уж и стрелять перестали, скачут всей оравой прямо на нас. Подскакали казаки к своим саженой на двести и рассыпались горохом кто куда. Ну, вижу, пришел час воли Божией. Сотня, раздайся! Раздвинулось мое прикрытие пополам — направо-налево — все готово, Господи благослови! Приказал пальбу батарее.

И благословил же Господь все мои шесть зарядов. Такого дьявольского визга я отродясь не слыхивал. Не успели они опомниться — второй залп картечи. Смотрю, вся орда назад шарахнулась. Третий — вдогонку. Такая тут кутерьма поднялась, точно как в муравейник несколько зажженных спичек бросить. Заметались во все стороны, давят друг друга. Тут мы с казаками и драгунами с левого фланга ударили и пошли крошить как капусту. Немного их ускакало — которые от картечи увернулись, на шашки попали. Смотрю, иные уж и ружья бросают, с лошадей соскакивают, амана запросили. Ну, тут я уж и не распоряжался — люди и сами понимали, что не до амана теперь, — всех казаки и нижегородцы порубили.

А ведь если бы эти безмозглые дьяволы после двух первых-то залпов, что были им, можно сказать, в упор пущены — саженьях в двадцати — тридцати, если бы они вместо того, чтобы назад кинуться, на пушки поскакали, так уж нам была бы верная крышка — третьего-то залпа уж не дали бы!

Ну, с нами Бог! Кончилось дело. А у меня на душе — светлое Христово Воскресение»⁴³.

«Генерал», в противовес аргументам «непротивленцев», заявляет, что самый лучший день в его жизни, которым он мог бы гордиться и благодаря которому может сказать, что жизнь его прожита не напрасно, — это день, в который он убил несколько сотен человек, тех самых башибузуков, которые заживо жарили младенцев. Насилие, таким образом, не только должно быть терпимо, но и иногда является в высшей степени нравственным, особенно когда оно подавляет другое насилие, то есть является своего рода категорией «отрицания отрицания» из немецкой классической философии.

Разбирает ли Волынский этот отрывок из диалога или какой-либо другой? Спорит? Нет. Соловьев заранее дискредитирован как защитник государства и милитаризма, все аргументы отбрасываются априори. В диалогах, кстати, представлены и позиции немецких классических философов: «Генерал» явно представляет позицию Гегеля, так называемый «Политик» — позицию Канта, а «Господин Z» — позицию Шеллинга, Франца Баадера, а точнее, самого Владимира Соловьева. Однако в диалогах участвует еще и некий «Князь», который на поверку оказывается «князем мира сего», то есть антихристом, который излагает позицию Льва Толстого. Кстати, позже именно эту позицию «Евангелия без Христа», Евангелия, от которого осталось только «нравственное учение о ненасилии», в качестве позиции дьявола будет представлять Михаил Булгаков в «пиловых главах» романа «Мастер и Маргарита»⁴⁴.

Соловьев и Толстой действительно представляли собой два полярно противоположных проекта: Соловьев — некую цветущую сложность «всеединства» всего содержания, которое родилось за время человеческой истории, а Толстой — такое же единство, только абстрактное, возникшее за счет устранения из содержания так называемых противоречий, которые, дескать, и являются источником страданий и конфликтов. Отрицательное всеобщее и положительное всеобщее — вот два полюса, представленные Соловьевым и Толстым. И если Соловьев — это завершение классической метафизики, то Толстой — это и есть заверченный нигилизм, который возникает через уничтожение всего богатства культуры, через редукцию к стертым банальностям.

⁴³ Соловьев В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 661—663.

⁴⁴ Кураев А. В. «Мастер и Маргарита»: За Христа или против. С. 216—217.

А где же здесь Аким Волинский? Как мы знаем, с Толстым он впоследствии тоже очень быстро разошелся навсегда. Но означает ли это то, что он двигался в сторону Соловьева? Несмотря на то, что лежащий в основе его онтологии идеальный «еврейский» монизм и аполлонизм также не терпит внутри себя никакой сложности и никаких противоречий, то есть является, говоря языком немецкой классической философии, совершеннейшей трансцендентной абстракцией, Волинский не кладет эту абстракцию в качестве цели истории, как это делает Толстой или Соловьев. Наоборот, Волинский полагает этот монизм в «начале истории» человечества, в некие гиперборейские времена, которые предшествовали разделению человечества на расы, народы, языки и религии. Позже начались эпохи разделения и порождения цветущей сложности. Лишь евреям, по Волинскому, было дано сохранить изначальный монизм⁴⁵. За счет этой близости к Богу евреи продолжают быть «удерживающим народом», предохраняющим мир от самоуничтожения, распада и Божьего гнева. Что произойдет с этим миром в конце времен, Волинскому неизвестно. Это дело исключительно веры и божественного предопределения.

Таким образом, мы видим, что различия между Акимом Волинским и Владимиром Соловьевым такие же, как между дивергенцией и конвергенцией, коллекцией и селекцией. Волинский представляет историю как идущее из единого истока, из единого корневища разветвляющееся дерево, уже, наверное, не подлежащее никакому объединению в некое всеединство, поскольку это всеединство оставлено в начале исторического пути. Тем не менее это дерево продолжает питаться от своего исторического корня. По Соловьеву же, мир движется от множества «отвлеченных начал»; как будто бы изначально разбившийся на осколки, он должен быть собран в единый пазл окончательного всеединства, окончательной конвергентной истины. Для Волинского сие невозможно ни «железом и кровью», как того требовал Отто фон Бисмарк, ни «любовью», как того требовал Федор Тютчев в известном стихотворении «Два единства».

Из переполненной господним гневом чаши
Кровь льется через край, и Запад тонет в ней.
Кровь хлынет и на вас, друзья и братья наши! —
Славянский мир, сомкнись тесней...

⁴⁵ Волинский А. Л. Никодимова беседа. С. 15.

«Единство, — возвестил оракул наших дней, —
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»
Но мы попробуем спаять его любовью, —
А там увидим, что прочней...

Волынский противопоставляет тютчевской (и соловьевской) дихотомии двух единств между насилием и любовью свое третье единство божественного, идеального истока всего разнообразия в этом мире, единство всеобщего корня, единство начала, которое, однако, остается вечно пребывающим и питающим. Такое «начало» не является продуктом мыслительной абстракции, в противном случае оно не было бы животворящим и из него не могли бы возникнуть человеческие цивилизации. В каком-то смысле речь идет о таком же «всеединстве», как у Соловьева, но положенном в начале истории.

Позиция позднего Волынского весьма схожа с позицией, которую займет позже М. Хайдеггер, также понимающий, что идти «вперед» после немецкой классической философии невозможно, — это продемонстрировал нигилизм Ницше и Толстого, а также позитивисты. Традиция представляет из себя набор заблуждений, и попытка их объединить и систематизировать — не что иное, как создавать фантом в квадрате: «...традиция делает ближайшим образом и большей частью то, что она „передает“, так мало доступным, что скорее скрывает это. Она препоручает наследуемое самопонятности и заслоняет подступ к исходным „источникам“, откуда традиционные категории и понятия были почерпнуты отчасти аутентично. Традиция делает даже такое происхождение вообще забытым. Она формирует ненуждаемость в том, чтобы хоть просто понять такое возвращение в его необходимости. Традиция выкорчевывает историчность присутствия с таким размахом, что оно движется уже только внутри интереса к многообразию возможных типов, направлений, точек зрения философствования в самых далеких и чуждых культурах и этим интересом пытается прикрыть свою беспочвенность. Следствием становится, что присутствие при всем историографическом интересе и всем рвении о филологически „объективной“ интерпретации уже не понимает элементарнейших условий, только и делающих возможным позитивное возвращение к прошедшему в смысле его продуктивного усвоения»⁴⁶. Любой шаг в будущее возможен только через возвращение к Истоку и его переинтерпретацию. Необходима деструкция прежней

⁴⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 21.

«истории Бытия», которая есть история заблуждений и забвения самого Истока.

Для Хайдеггера этот Исток находился в Греции и только в ней. Волынский также увлечен Грецией и посещает ее пять раз. Более того, даже иудейский монотеизм он считает изначальной религией Аполлона (!). Ранняя греческая философия и иудаизм находятся в родстве; Волынский не противопоставляет их друг другу, как, например, Лев Шестов⁴⁷, а, наоборот, говорит об общем истоке в Гиперборее, откуда и был занесен и в Грецию, и в Палестину первоначальный монизм, рождающийся по определению только в северных широтах⁴⁸. Кстати, Хайдеггер тоже считал библейский дух чужеродным греческому, но совершенно напрасно. Время подтвердило большую прозорливость Волынского в этом вопросе. Множество современных научных данных (археологических, лингвистических, палеогенетических и др.) говорит о привнесенности «культуры» на территорию Древней Греции из Малой Азии и Северо-Востока, а также о нашествии индоевропейцев Севера в древнюю Палестину и последующем формировании там монотеистической религии⁴⁹.

⁴⁷ Шестов Л. Афины и Иерусалим. М., 2017.

⁴⁸ Волынский А. Л. Гиперборейский гимн. С. 115—116.

⁴⁹ Матвейчев О. А., Беляков А. В. Гиперборея: Приключения идеи. 2-е изд. М., 2023. С. 254—269; Петров С. А. Арии: первые у Бога. Зороастрийское происхождение «авраамических» религий. [Б. м.], 2023.

ЛЮБОВНЫЙ ТРЕУГОЛЬНИК. ВОЛЫНСКИЙ, НИЦШЕ И МЕРЕЖКОВСКИЕ

А. Л. Волынский и Д. С. Мережковский познакомились на одном из семинаров Научно-литературного общества (НЛО), которым при Санкт-Петербургском университете руководили профессор филологии, известный славянофил Орест Миллер и его заместитель профессор права Николай Дювернуа. В рамках НЛО, где студенты выступали с рефератами на научные и литературные темы, начали свою научную карьеру будущие крупные ученые: В. И. Вернадский, А. С. Лаппо-Данилевский, А. А. Корнилов, И. М. Гревс, братья С. Ф. и Ф. Ф. Ольденбурги и др.

В начале 1887 г. на собрании общества делает доклад студент юридического факультета Аким Флексер (уже известный на тот момент под псевдонимом Волынский). Рекомендателем его выступает профессор Дювернуа. Впрочем, Волынский в особых рекомендациях не нуждался: профессора юридического факультета считали его восходящей звездой. Доклад был посвящен Дж. С. Миллю и Г. Спенсеру. Несмотря на то что докладчик выступал экспромтом, публика была в восторге. Как писал позже сам Волынский, «всем тогда показалось, что во мне заключен эмбрион теоретического философа»¹.

На докладе Волынского присутствовал еще один студент Санкт-Петербургского университета, правда уже с историко-филологического факультета, — Дмитрий Мережковский, который на тот момент интересовался этическими учениями английских позитивистов. После окончания собрания Мережковский проводил Волынского до дома, тем более что они жили по соседству. Вскоре Мережковский захотел ввести Волынского в круг своих друзей, а точнее в петербургский кружок народнической направленности, который собирался в квартире А. А. Давыдовой (секретаря редакции «Северного вестника», позже из-

¹ Волынский А. Л. Русские женщины. С. 249.

дательницы журнала «Мир Божий»). В этот кружок входили Н. К. Михайловский, Н. В. Шелгунов, Г. И. Успенский, а также Л. Я. Гуревич (впоследствии любовница Волынского и издательница журнала «Северный вестник»).

К моменту знакомства Мережковский и Волынский подошли с разными гуманитарными багажами. У Волынского за спиной были синагога и гимназия, чтение юридических, этических, политических трактатов модных европейских философов в соответствии с тем, что требуется от студента юридического факультета. У Мережковского, хотя он был на четыре года младше Волынского, за плечами уже был некий круг духовных исканий. Он, будучи дворянином, получил хорошее классическое гуманитарное образование в гимназии Санкт-Петербурга, блестяще владел несколькими языками, пробовал писать сам и даже имел опыт знакомства с самим Ф. М. Достоевским. Правда, писатель весьма скептически оценил первые опусы Мережковского: «Слабо, плохо, никуда не годится <...>. Чтобы хорошо писать — страдать надо, страдать!»² Несмотря на то, что реакция Достоевского раздосадовала Мережковского, он продолжил свои упражнения и даже отдал два стихотворения в журнал «Отечественные записки», после чего получил определенную известность.

Кроме этого, Мережковский познакомился с С. Я. Надсоном и сдружился с ним. Факт, что сверхпопулярный на тот момент Надсон снизошел до дружбы с начинающим поэтом, несомненно, тоже привлек внимание к Мережковскому со стороны читающей публики. Именно Надсон познакомил Мережковского с А. Н. Плещеевым, а тот, в свою очередь, познакомил его с директором Петербургской консерватории К. Ю. Давыдовым и его женой А. А. Давыдовой, в чей кружок Мережковский и привел Волынского. В 1888 г. Мережковский пишет дипломное сочинение о Монтене, но продолжает интересоваться Достоевским, первым биографом которого был профессор О. Ф. Миллер, глава Научно-литературного общества.

Во время учебы в университете и занятий в кружке Давыдовой Мережковский особенно близко сходитя с Г. И. Успенским и во время каникул приезжает к нему в Чудово. Вместе они путешествуют по Волге, Оренбуржью, Уралу и Тверской губернии, знакомятся с толстовцами, старообрядцами и крестьянским бытом, столь любезным сердцу Глеба Ивановича. Мережковский пропитывается идеями народничества настолько, что готов

² Николюкин А. Н. Феномен Мережковского // Д. С. Мережковский: Pro et contra: Антология. С. 9.

бросить еще толком не начавшуюся петербургскую карьеру и уехать в глубинку простым сельским учителем.

Странничество привело Мережковского к увлечению «народными верованиями» (небогословским христианством), часто смешанными с сектантством. Впоследствии он говорил: «В „народничестве“ моем много было ребяческого, легкомысленного, но все же искреннего, и я рад, что оно было в моей жизни и не прошло для меня бесследно»³. Пропитанный идеологией народничества, Мережковский привлек к себе внимание главного на тот момент народника Н. К. Михайловского, ведущего автора журнала «Северный вестник». Журнал этот начала в 1885 г. издавать А. В. Сабашникова вместо закрытых в 1884 г. «Отечественных записок», с которыми Михайловский сотрудничал еще с 1868 г. К работе в «Северном вестнике» также были привлечены Г. И. Успенский, В. Г. Короленко, В. М. Гаршин и др.

В 1886 г. Мережковский перенес тяжелую болезнь. Врачебные записи не сохранились, поэтому его диагноз остался неизвестен, но было похоже, что он оказался буквально на волосок от смерти. Это обстоятельство послужило еще более серьезному его повороту к вере, которая стала доходить, что называется, до фанатизма. Именно на этот момент и приходится первая встреча Мережковского с Волынским.

Несмотря на разницу в возрасте, которая была не в пользу Мережковского, именно он становится своего рода духовным лидером в этом тандеме и оказывает существенное влияние на Волынского, пропагандируя ему то самое народное христианство, которым проникся в общении с народом и лично прочувствовал, исходя из собственного экзистенциального опыта.

Волынский же на тот момент о христианстве знал только то, о чем рассказывали в синагоге. Во время студенчества он идентифицировал себя как еврея, сотрудничал с еврейскими газетами и позже даже отказался от профессорской карьеры, не желая креститься. По сути дела, Мережковский открыл для Волынского новый мир, и он «заболел» христианством.

Дошло до того, что Волынский приехал в Житомир, зашел в свою родную синагогу и попытался там проповедовать Евангелие, объясняя сущность христианского учения. В результате последовавшего скандала он был изгнан из синагоги. На него наложили херем, то есть своего рода анафему. Это, конечно, было не так страшно в конце уже эмансипированного XIX в., как было в случае с Б. Спинозой в Амстердаме на несколько ве-

³ Цит. по: Там же. С. 11—12.

ков раньше, тем не менее Волынский полнее ощутил в Спинозе родственную душу, продолжил изучать и переводить его труды.

В марте 1889 г., находясь под впечатлением от случившихся с ним жизненных перипетий, Волынский пишет статью «О свободе убеждений в христианстве» в журнале «Православное обозрение», в которой говорит о том, что любая философия должна утверждаться на религиозных началах⁴. Здесь уже сказывается его увлечение Кантом, над статьей о котором он вскоре начнет работу. Уже с самого начала ясно, о чем пойдет разговор. Философия в лице Канта доказала неспособность рассудка к познанию мира, доказала ограниченность познания и сама же вышла на необходимость веры и догматики, без которых невозможно ни одно нравственное действие, ни одно серьезное размышление.

Участие Волынского в кружке Давыдовой помогло его карьере на журналистском поприще. Давыдова и Евреинова решили использовать таланты молодого философа на пользу своего журнала; уже в мае 1889 г. появляется его первая публикация в «Северном вестнике» — рецензия на перевод новой книги Вильгельма Вундта «Этика. Исследование фактов и законов нравственной жизни». А с июльского номера в журнале начинают печатать весьма объемную, размером с хорошую диссертацию, работу Волынского «Критические и догматические элементы философии Канта» (1889. № 7, 9—12). Его увлечение христианством набирает силу. При этом философия Канта становится для него, с одной стороны, мостом к идеалистической догматике, а с другой — мощным оружием против последователей демократической литературной критики, окопавшихся в «Северном вестнике».

В «Северном вестнике» Волынский появился в непростое для журнала время. Годом ранее, в марте 1888 г., редакцию покинул фактический соредaktor Евреиновой Михайловский, обиженный, что та не позволила ему превратить журнал в политическую трибуну народников. За ним из журнала ушел Глеб Успенский, а следом, в самом начале 1889 г., и Владимир Короленко. Это привело к оттоку подписчиков, а следовательно, финансовым проблемам, вынудившим Евреинову продать журнал.

В мае 1890 г. журнал приобрела группа пайщиков, одним из которых оказалась Л. Я. Гуревич, передоверившая свой пай Волынскому. Годом позже она выкупила остальные доли и стала единоличным издателем «Северного вестника». Идеологом

⁴ Волынский А. Л. О свободе убеждений в христианстве // Православное обозрение. 1889. № 3. С. 449—530.

и фактическим главным редактором журнала она назначила Волынского. С этого момента в журнале начинают печататься В. С. Соловьев, Н. С. Лесков, Л. Н. Толстой, Ф. К. Сологуб и, разумеется, продолжает публиковаться Д. С. Мережковский.

Между тем в Россию проникают идеи Ницше. По свидетельству С. К. Маковского, это случилось благодаря П. Д. Боборыкину, в самом начале 1890-х гг. привезшему из Висбадена «Утреннюю зарю», «По ту сторону добра и зла» и «Заратустру»⁵. Начинается жадное поглощение русской общественностью ницшевской философии. Именно разные оценки творчества немецкого философа предопределили дальнейшее расхождение Волынского и Мережковского.

Летом 1888 г. Мережковский познакомился в Боржоме с Зинаидой Гиппиус; уже в ноябре того же года предложил ей руку и сердце, а в январе 1889 г. они обвенчались в Тифлисе. Молодую жену Мережковский привез в Петербург и сразу ввел в круг писателей и литераторов, сложившийся вокруг «Северного вестника».

Многие отмечали позже, что Гиппиус в чете Мережковских играла роль мотора, роль скорее мужскую, тогда как Мережковский в паре представлял «женское начало». Многие идеи, которые подхватывались позже Мережковским, инициировала именно она. «В их браке руководящая мужская роль принадлежит не ему, а ей, — утверждал секретарь Гиппиус В. А. Злобин. — Она очень женственна, он — мужественен, но в плане творческом, метафизическом, роли перевернуты. Оплодотворяет она, вынашивает, рождает он. Она — семя, он — почва»⁶. Об этом же писала И. В. Одоевцева: «В их союзе они как будто переменились ролями — Гиппиус являлась мужским началом, а Мережковский — женским»⁷. Вяч. Иванов был уверен, что «З. Н. гораздо талантливее Мережковского. <...> Многие идеи, характерные для Мережковского, зародились в уме З. Н., Д. С. принадлежит только их развитие и разъяснение»⁸. Сходного мнения придерживались А. Белый, Д. В. Философов, А. В. Карташев. Даже сама З. Н. Гиппиус говорила: «Случалось мне как бы опережать какую-нибудь идею Д. С. Я ее высказывала раньше, чем она же должна была встретиться на его пути. В большинстве случаев

⁵ Маковский С. К. Владимир Соловьев и Георг Брандес // Владимир Соловьев: Pro et contra: Антология. Т. 1. С. 515.

⁶ Злобин В. А. Тяжелая душа: Литературный дневник, воспоминания, статьи, стихотворения. М.; Берлин, 2016. С. 352.

⁷ Одоевцева И. В. На берегах Сены. М., 1989. С. 44—45.

⁸ Цит. по: Волкогонова О. Д. Бердяев. М., 2010. С. 73.

он ее тотчас же подхватывал (так как она, в сущности, была его же), и у него она уже делалась сразу *махровее*, принимала как бы тело, а моя роль вот этим высказыванием ограничивалась, я тогда следовала за ним»⁹.

Именно Гиппиус был свойствен свободный нрав и свободные брачные отношения. В начале 1890-х гг. она заводит сразу несколько романов на стороне, причем одновременно. Среди ее любовников — поэт Н. М. Минский, драматург Ф. А. Червинский и... Аким Волынский, роман с которым продлится целых четыре года. Подобные свободные отношения требовали идеологического оправдания. А философия Ницше, понятая вульгарно, подходила для этого как нельзя лучше. Когда через несколько лет М. П. Арцыбашев выпустит роман «Санин», пропагандирующий «свободную любовь» и взорвавший всю молодую Россию, вплоть до появления кружков «санинцев», его (роман) будут считать адекватным приложением к жизни идей Ницше. Кстати, Гиппиус всегда ценила Арцыбашева.

Летом 1892 г. на загородной даче состоялась дискуссия между Волынским и Мережковским о ницшевской философии. «Вышел большой, захвативший нас всех диспут, — вспоминал Волынский. — Мережковский гарцевал на нищенских¹⁰ афоризмах с большим великолепием. Голос его грохотал из холодной души. Мои указания на то, что в умствованиях Ницше, пусть и блистательных по своей форме, пусть даже в некотором роде и биологичных, нет имманентного морального зерна, заложенного в самой природе, Мережковский отбрасывал почти с негодованием. Он с жаром указывал на то, что во мне говорит еврей и что новейшее течение в литературе, в котором он плескался, разводя пену и брызги, мне просто не подсудно. Эту уничтожающую мысль он отстаивал с фанатическим упрямством. <...> Были слова, но слова эти, занесенные ветром в наши болота и равнины из очагов и пожаров Европы, звучали пустозвонно, занимая на миг, иногда даже пленяя, но никогда не волнуя по-настоящему. Никакой морали, ни явной, ни скрытой, в них не было ни следа»¹¹.

Мережковский как раз в это время закончил исторический роман «Юлиан Отступник», который, по сути дела, был пропа-

⁹ Гиппиус З. Н. Мережковский. Он и мы // Гиппиус З. Н. Воспоминания. С. 238.

¹⁰ Так в первоисточнике. Очевидно, опечатка. Должно быть «ницшевских».

¹¹ Волынский А. Л. Антон Павлович Чехов: (Воспоминания критика о писателе).

гандой язычества и филиппикой против христианства. Главный герой романа — исторический Юлиан Отступник — перед лицом наступающего христианства с его отвращением к чувственной красоте и плотской половой жизни пытается возродить в Византии культ олимпийских богов. В итоге его дело трагически гибнет. Этот роман Мережковский предполагает опубликовать в «Северном вестнике».

Нужно сказать, что после изучения Ницше Волинский не только не поколебался в оценке христианства, но, напротив, еще больше им увлекся. Более того, читая книги Лескова, который в это время стал печататься в «Северном вестнике», Волинский не на шутку заинтересовался русской иконой. В 1899 г. Волинский даже поедет в Грецию для изучения икон. Сначала он заедет в Константинополь, потом три месяца будет жить на Афоне, посетит все двадцать два афонских монастыря, глубоко погрузится в беседы с афонскими монахами, будет по пять-шесть часов простаивать на службах и чуть было не примет крещение. Вернувшись с Афона, Волинский попытается вступить в переписку с Иоанном Кронштадтским и с митрополитом Антонием. Последний впоследствии пригласит его в Александро-Невскую лавру и удостоит долгой беседой. Правда, крещением это так и не закончилось, потому что Волинский был уверен, что еврея не нужно подвергать этому обряду, то есть можно принимать в Церковь и без крещения водой.

Мы видим, что духовный путь Волинского вел в противоположную сторону, нежели духовный путь четы Мережковских, вступивших на стезю войны с христианством вслед за Фридрихом Ницше. Волинский не мог отказать другу в публикации романа, но подверг текст таким нещадным правкам, вычеркивая из него все «ницшеанство», что из-за этого разгорелся конфликт, в результате которого журнал для Мережковского был закрыт. Кроме этого, Волинский раскритиковал в своей рецензии поэтический сборник Мережковского «Символы» (1892), назвав автора «талантом мелкого пошиба» и призвав: «...попроще, поменьше ломанья, побольше искренности!»¹²

Упреки в неискренности и ломании, брошенные Мережковскому, для Волинского были совершенно органичны. Дело в том, что сам Аким Львович относился ко всем своим идеям и духовным увлечениям чрезвычайно серьезно. Для него они были даже не увлечениями, а самой истиной, в которую он ве-

¹² Волинский А. Л. Символы (песни и поэмы) // Д. С. Мережковский: Pro et contra: Антология. С. 34.

рил с религиозным фанатизмом. Напротив, Мережковский и Гиппиус были легко подвержены самым разным умонастроениям в зависимости от политической и духовной конъюнктуры, от последней книжки, которую они прочитали. Мы видим, что Мережковский к двадцати семи годам успел поменять несколько мировоззрений, разворачиваясь порой на сто восемьдесят градусов. Был он и либералом, и народником-социалистом, и даже истым христианином, а вот теперь стал язычником. Все это вкупе снискало ему в глазах Волынского репутацию человека легковесного, влюбленного по большому счету только в себя, не умеющего ничему отдаваться до конца и искренно ни во что не верующего.

На упреки Волынского Мережковский ответил 26 октября 1892 г. в своей знаменитой лекции «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы», текст которой вскоре будет выпущен отдельным изданием. Ярким симптомом тяжелой болезни российской словесности является, по его мнению, то, что «в литературе начинают появляться молодые люди или, лучше сказать, молодые мертвецы <...> когда от самых юных, только что начинающих, веет уже холодом могилы, страшным запахом смерти и тлена <...> уже тут, несомненно, быть худу!»¹³ Слова эти — о Волынском, который, несмотря на все свои таланты и страстность ума, не более чем «зловещая карикатура на Спинозу», которая «своими мертвыми устами, своим деревянно-цветистым языком проповедует деревянно-мертвого талмудического Бога»¹⁴.

Таким образом, мы видим, что все, что для Волынского является достоинством — твердость его религиозных убеждений, его искренность, стремление к истине, для Мережковского оказывается недостатком. Он придает «положительным» качествам Волынского негативный оттенок, называя их «догматизмом» и «талмудизмом». Тогда как то, что Волынский в нем самом называл «легковесностью» и «неискренностью», Мережковский, напротив, считает «вниманием к жизни» — естественно, со всей ее амбивалентностью, изменчивостью и непредсказуемостью.

Несмотря на публичные обмены ударами, Волынский и Мережковский вновь сближаются на почве неприязни к предшествующей революционной демократической русской критике. Возможно, их примирению способствовала Гиппиус, у которой

¹³ Мережковский Д. С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Мережковский Д. С. Вечные спутники: Портреты из всемирной литературы. С. 452.

¹⁴ Там же.

в этот момент начался бурный роман с Волынским, который продлится более четырех лет. К слову сказать, Мережковский об этом романе не знал и являл, по словам его биографа Ю. В. Зобнина, «классический образец водевильного мужа-рогоносца»¹⁵. Благодаря интрижке с Гиппиус был достигнут компромисс по поводу отложенной публикации давно завершенного романа о Юлиане Отступнике. В 1895 г. под журнальным заголовком «Отверженный» он все же был напечатан в «Северном вестнике», хотя и в урезанном и искаженном виде. (Зинаида Николаевна вспоминала, как Волынский едва ли не кричал, работая над текстом: «Это — вон! Вот это тоже вон!»)¹⁶

О своем романе с Волынским Зинаида Гиппиус пишет в рассказе «Златоцвет», который в 1896 г. появляется на страницах «Северного вестника» (№ 2—4). Мережковский опять-таки ничего не замечает, а вот Любовь Гуревич требует от Волынского объяснений. Вместо предоставления таковых Волынский отправляется с четой Мережковских в европейскую экспедицию (Италия и Франция) по маршрутам Леонардо да Винчи. Дело в том, что Мережковский как раз собирается работать над второй частью трилогии «Христос и Антихрист». По его мысли, следующим героем в борьбе за возрождение языческих и чувственных идеалов должен стать именно Леонардо да Винчи. По плану путешественники должны были посетить Флоренцию и Милан, а дальше двинуться от Фаянцы через Римини, Равенну, Мантую до замка Амбуаз, где да Винчи умер.

Волынский, который недавно оставил Гуревич, как ему казалось, ради Зинаиды Гиппиус, всю дорогу жаждал объяснения со своей возлюбленной. После одной из сцен ревности Волынскому пришлось прервать путешествие. Но роман между ним и Гиппиус не закончился — он продолжался до 1897 г., о чем есть свидетельство самой Гиппиус в ее дневнике: «Разрыв с Флексером совершился, наконец, этой весной. <...> Светлая ночь 17 мая. Еленинский сад. На душе — пыль и великое томленье. Мы говорили грубо и гадко. <...> С тех пор я его больше не видала»¹⁷.

У привыкшей к свободным отношениям Гиппиус была привычка влюблять в себя многочисленных поклонников. Иногда дело кончалось интимом, иногда — нет. Иногда у нее даже были гомосексуальные отношения с женщинами. Все это, конечно,

¹⁵ Зобнин Ю. В. Дмитрий Мережковский: Жизнь и деяния. М., 2008. С. 140.

¹⁶ Гиппиус З. Н. Мережковский. Он и мы. С. 257.

¹⁷ Гиппиус З. Н. Собр. соч. Т. 8: Дневники: 1893—1919. С. 44—45.

противоречило «честным намерениям» Волынского сделать Гиппиус своей женой или хотя бы легальной сожительницей (как бы сейчас сказали, гражданской супругой). Здесь опять-таки проявляется разница в подходах к жизни. Для Волынского все, что с ним происходит, серьезно. Для Гиппиус и Мережковского (в данном случае они духовно родственны) все происходящее может быть только игрой. Они уверены, что то, что кажется серьезным сейчас, завтра таковым считаться уже не будет. Волынский все делает как в последний раз, а для Мережковского и Гиппиус — «завтра будет новый день».

Совместный визит в Италию и дискуссии о так называемой проблеме эпохи Возрождения — последний эпизод в жизни и Волынского, и Мережковского, когда они еще в состоянии были о чем-то спорить или в чем-то соглашаться. В 1898 г. их отношения закончатся навсегда. Каждый из них пойдет своей дорогой, и пути эти больше не пересекутся. Поэтому обратимся к последней общей для них теме — «проблеме Ренессанса».

Это сейчас мы живем так, как будто «эпоха Возрождения» была всегда. Но на самом деле ни Гегель со своими лекциями по философии истории, ни Гердер, ни Ранке, ни Дройзен, ни многие другие не знали никакой «эпохи Ренессанса». Никто из историков того времени не подвергал сомнению трехчленную схему, предложенную в начале XVIII в. Кристофом Келлером (Целлариусом), из которой следовало, что история Европы делится на Античность (до Константина Великого), Средние века (до падения Константинополя) и Новое время (все, что идет после).

В 1855 г. в седьмом томе «Истории Франции» великий Жюль Мишле вводит термин «Ренессанс» («Возрождение») и обосновывает это следующим образом: «Любезное нашему слуху слово „Возрождение“ напоминает друзьям красоты только о пришествии нового искусства и свободном взлете фантазии. Для эрудита — это возобновившееся изучение античности, для законоведа — это свет, который начинает брезжить среди удручающего хаоса наших старых обычаев»¹⁸.

Жюль Мишле выделяет Ренессанс из Средневековья, потому что считает, что эта эпоха отлична по всем показателям. Ренессанс был не только в искусстве, но и в экономике, и в демографии (после чумы XIV в. начался рост населения). На этот исторический период приходится эпоха географических открытий, иным стал взгляд на человека и так далее. Слово «Ренессанс»

¹⁸ Цит. по: *Февр Л.* Как Жюль Мишле открыл Возрождение // *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 380.

(«Возрождение») призвано, собственно говоря, подчеркнуть некое внимание к Античности, которую Ренессанс как бы заново открыл после забвения.

Через пять лет после Жюлья Мишле, в 1860 г., швейцарский историк Якоб Буркхардт выпустил книгу «Культура Возрождения в Италии», в которой теперь окончательно термин «Ренессанс» утверждается в общей схеме истории. С момента выхода книги Буркхардта ни один историк, ни один учебник не обходятся без упоминания эпохи Возрождения, Ренессанса.

Главным отличием Ренессанса видится изменение общего принципа, формирующего эту эпоху. Если для Средних веков характерен теоцентризм, то Ренессанс возвещает так называемый гуманизм, то есть возрождает человеческое достоинство, индивидуализм, а они, в свою очередь, сочетаются с культом физической силы и красоты, что, естественно, находится в противоречии с церковными учениями. В итоге это приводит к началу секуляризма, то есть к отделению государства от Церкви. В эпоху Ренессанса начинается национальное строительство и переход науки на национальные языки, происходит демократизация общественной жизни, запускается книгопечатание, совершаются великие географические открытия, появляется новая картина мира с центром мироздания — Солнцем, то есть намечается отход от геоцентрической картины мира; начинается выход из экономической депрессии и рост рождаемости. Все это вкупе породило новых людей, так называемых титанов и героев эпохи Возрождения, исповедовавших принцип возрожденческого универсализма и с одинаковым успехом проявлявших себя в живописи, в скульптуре, в богословии, в музыке, в политической философии, в точных науках, в астрономии и т. д., то есть бывших, что называется, мастерами на все руки.

Ф. Ницше, естественно, читал книгу своего коллеги по Базельскому университету и высоко оценил ее. Эпоха Возрождения для Ницше была счастливейшим временем, когда торжествовали его принципы, когда человечество по крайней мере в лице отдельных людей осознало свое могущество, свою волю к власти, откинуло ложные моральные ограничения, отодвинуло Церковь, религию и платонизм, отринуло их претензии на учительство для человека. Ренессанс был аристократичен и велик, поэтому и оставил Великую культуру. Самое главное — он не был заражен буржуазным мещанством и филистерством. Ренессанс — это поистине уникальный случай. В настоящее время (в конце XIX в. для Ницше) много говорят о гуманизме и индивидуализме, процветает секуляризм и многое другое, но

затхлое мещанство, пошлость и ложный демократизм, который уничтожает высокую аристократическую культуру, эпоха масс и прочее — все это, по мысли Ницше, является лишь симптомом упадка. Именно поэтому в Европе настоящих героев Ницше уже не ждет. Настоящие герои, по его мнению, могут прийти или из славянского мира (Ницше гордился своим якобы польским происхождением), или из ислама, или из Персии с его Заратустрой, или из Индии — откуда угодно, но только не из Европы, которая, по мнению Ницше, однозначно вступила в эпоху упадка. Многие последователи Ницше эту мысль потом пестовали и развивали — вспомним хотя бы О. Шпенглера.

Итак, Мережковский и Гиппиус, вдохновленные Фридрихом Ницше, намеревались исследовать Ренессанс на примере самой крупной фигуры этой эпохи — Леонардо да Винчи. Заодно предполагалось, что Мережковский напишет вторую часть трилогии про Христа и Антихриста. По мнению Мережковского, зная эллинского возрождения, которое выпало из рук Юлиана Отступника, спустя тысячелетия подхватили итальянские гуманисты. Он утверждал: «И в XV и XVI веках так же, как в V и VI — попытка возрождения не удалась, противоречие эллинизма и христианства не было разрушено, окончательно примиряющая гармония двух начал не была найдена. <...> И вот теперь, на рубеже XX века, мы стоим перед тем же великим и неразрешенным противоречием Олимпа и Голгофы, язычества и христианства, опять и надеемся, и опять ждем нового *Rinascimento*, чей первый, смутный лепет называют Символизмом»¹⁹.

Мы видим идеологическую рамку этого предприятия Мережковского. С одной стороны, есть бюрократическая, удушливая, критикующая природу и чувственность христианская Церковь как один из полюсов; второй полюс — это телесное, природное, живое (то есть не вписывающееся ни в какие рамки, а перехлестывающее через них) язычество. Идеальным вариантом для Мережковских представляется некая новая религия, или Третье Возрождение, как они его называют, которое бы создало синтез этих двух полюсов.

Прежде чем мы вернемся к проблеме интерпретации эпохи Возрождения, формулируемой четой Мережковских и Акимом Волинским, посмотрим, что из себя представляло Возрождение на самом деле. Только тогда нам станет ясно, какую сторону

¹⁹ Мережковский Д. С. О символизме «Дафниса и Хлои» // Мережковский Д. С. Полн. собр. соч.: В 24 т. Т. 19. М., 1914. С. 204. В последующих изданиях данный очерк публиковался с большими купюрами.

в этом самом Возрождении видели друзья-соперники из своего Серебряного века.

Эпохе Возрождения посвящено огромное количество книг, которые мы, конечно, не в силах рассмотреть в рамках одной главы, да и сама она посвящена другой теме. Тем не менее нужно обозначить реперные точки в интерпретации этой эпохи. Мы уже касались точек зрения Ж. Мишле и Я. Буркхардта. Это взгляд на Возрождение как на пробуждение ото сна после темного Средневековья и в каком-то смысле действительно возвращение к ценностям витальным, практическим, жизненным, к индивидуализму, натурализму и в значительной степени к античному язычеству со всей совокупностью его идеалов.

Противоположная точка зрения на Возрождение в целом-то не отрицает предыдущую, но дает другую оценку одним и тем же фактам. Эта точка зрения представлена, например, А. Ф. Лосевым в книге «Эстетика Возрождения». Лосев живописует Возрождение как эпоху порока и «разгула страстей, своеволия и распущенности»²⁰. Священники содержат игорные и публичные дома, являются своднями проституток. Монахини предаются оргиям и вообще живут вне монастырских стен. В храмах бесчинствуют и пируют. Большинство правителей имеют наложниц и огромное количество незаконных детей, что в равной степени относится и к папам римским, которые, вообще-то говоря, должны быть монахами. Огромное распространение получают бои быков, карнавалы, маскарады, игры придворных шутов — все то, что М. М. Бахтин описывает в своей знаменитой книге о Франсуа Рабле²¹. Процветает гомосексуализм, властители живут со своими дочерьми, пасынками и т. д. Имеет место повальное увлечение физиогномикой, хиромантией, астрологией. Тайные убийства и отравления становятся нормой политики.

Нужно сказать, что все эти пороки в полной мере присущи и простому народу, берущему пример с правителей, погрязнувших в разврате. Не стали исключением и замечательные гуманисты эпохи Возрождения. «Гуманисты непрерывно соперничали и боролись друг с другом, их полемика пересыпана невероятными оскорблениями и обвинениями. Так, Поджо обвиняет Филельфо в содомии, называет его рогоносцем и утверждает, что он украл у Леонардо Бруни драгоценности. Лоренцо Валла упрекает Поджо в мошенничестве и прелюбодеянии. Причины

²⁰ Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 122.

²¹ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1990.

их столкновений обычно ничтожны — это взаимные ущемления тщеславия. В таком же роде разворачивается и полемика Бруни, Полициано или Скала. Престарелый Макиавелли отдается любовным интрижкам и сочиняет похабные комедии»²².

А. Ф. Лосев, конечно же, не одинок в своей негативной оценке Возрождения. Схожей точки зрения в Серебряном веке придерживались и отец П. А. Флоренский, и священник-философ С. Н. Булгаков. К этой же традиции присоединится и Волинский. Точнее, именно Волинский первым (!) задаст это толкование, о чем мы ниже еще скажем. Но как же совместить эти две, казалось бы, противоположные оценки и получить некий объективный взгляд на Возрождение?

По сути, такой объективный взгляд начал утверждаться в настоящее время. Действительно, в эпоху Возрождения Европа находилась в очень серьезном кризисе. С одной стороны, это был кризис внешний, связанный с нашествием османов, а следовательно, с возникновением угрозы захвата Европы. Падение Константинополя-Царьграда мыслилось в абсолютно апокалиптических тонах. С другой стороны, на тот момент в Европе существовал и внутренний раскол. В данном случае имеется в виду протестантизм, который от полемики перешел к решительным действиям. В частности, все, что было связано с папством, — наука, богословие и искусство, которые процветали под сенью католичества, — нещадно уничтожалось протестантами-хунвейбинами. Европа была феодально раздроблена. Если раньше католичество было единым культурным кодом для всех светских монархов, то теперь этот единый культурный код исчез. Перед лучшими людьми Западной Европы встала проблема пересобирания Европы на основании некоего нового духовного единства. При этом стоит отметить, что такие лучшие люди были и с протестантской, и с католической стороны, те и другие воспринимали идею собирания распавшегося единства на новых основаниях как свою миссию, как свою историческую задачу.

Нужно сказать, что мыслители эпохи Возрождения осмыслили все происходящее в терминах, которые успели устояться за тысячу лет господства христианской Церкви. Имеются в виду понятия «платонизм» и «неоплатонизм», вошедшие в плоть и кровь христианского богословия как на Западе, так и на Востоке. Все воспринималось как конфликт между «горным и дольным миром». С одной стороны — средневековая монашеская аскеза,

²² Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. С. 133.

идеализм, порыв в небо (особенно широко представленный в готическом стиле), а с другой — мир дольного, мир природного начала, мир витальности и карнавала, мир переходных форм, масок, либидо, мир плоти. Конфликт духа и плоти налицо. Примирение этих двух миров означало бы, с одной стороны, одухотворение плоти, с другой — своего рода натурализацию и физиологизацию духовного. И мы видим, что лучшие гении Ренессанса работали именно в этом направлении. То есть не Мережковские в XX в. поставили эту задачу, а тогда, в Возрождении, ее решали и, более того, решили в своем творчестве.

Здесь нельзя не упомянуть Седьмой Вселенский собор²³, который стал важной вехой на пути «натурализации» христианства. Собор был призван поставить точку в дискуссии об отношении к иконам, а точнее даже завершить период иконоборчества в византийской истории. Кстати, само это иконоборчество понималось исключительно в духе победы над плотью, над видимым миром и как торжество платонического, духовного начала в христианстве. Иконы виделись как рудимент язычества и плоти. Но после Седьмого Вселенского собора маятник качнулся в другую сторону. Принятый на соборе Догмат об иконопочитании напрямую предписал иконописцам натурализм в изображении Бога и святых. Таким образом, Седьмой собор не просто восстановил прежнюю икону, но и попытался загладить разлад между духом и плотью тем, что рекомендовал дух делать более плотским, а плоть — более духовной. Исходя из этого, творчество великих художников эпохи Возрождения нужно понимать не как конфликт с прежней церковной традицией, а как прямое выполнение рекомендаций и постановлений Седьмого Вселенского собора.

Это хорошо понимал такой исследователь истории иконописи, как Никодим Кондаков²⁴. И это то, что не понял другой исследователь иконописи — Леонид Успенский²⁵. Сегодня точка зрения Н. П. Кондакова подтверждается новейшими изысканиями в этой области, в частности нашумевшим исследованием Фрэнка Мешбергера. В 1990 г. он опубликовал в журнале Американской медицинской ассоциации статью, в которой расшифровал образы Микеланджело и доказал, что изображение на центральной панели потолка Сикстинской капеллы Бога, со-

²³ Созван в 787 г. в Никее, известен также как Второй Никейский собор.

²⁴ Кондаков Н. П. Иконография богоматери. Т. 1—2. СПб., 1914—1915.

²⁵ Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. [Переславль], 1997. С. 265—287.

здающего Адама, — это идеальная анатомическая иллюстрация человеческого мозга в поперечном сечении²⁶.

Мешбергер был не единственным, кто ухватился за эту ниточку. Его исследования в данном направлении были продолжены целым рядом ученых. В частности, нейробиологи из Медицинской школы Университета Джонса Хопкинса Ян Сук и Рафаэль Дж. Тамарго в своей статье, опубликованной в майском номере журнала «Нейрохирургия» за 2010 г., расшифровали еще ряд образов Микеланджело. К примеру, на вышеупомянутой фреске в районе горла Бога они нашли точное изображение спинного мозга и ствола головного мозга человека²⁷.

Важно также добавить, что в настоящее время ученые находят и у Леонардо да Винчи, и у Андреа Мантеньи, и у многих других художников эпохи Возрождения скрытые анатомические смыслы, которые предварительно были обнаружены у Микеланджело. Судя по всему, это как раз стало результатом их попытки, с одной стороны, одухотворить плоть, то есть доказать божественное происхождение человека, с другой же стороны, натуралистическая живопись эпохи Возрождения стала очеловечиванием Бога.

При этом здесь нет чистого натурализма и реализма, то есть срисовывания картин с природы или с человеческого тела. Если изображаются какие-то уродства или какие-то фрагменты, связанные с анатомией, то каждый раз ученые-искусствоведы находят в этом определенный символизм и отсылки к религиозному содержанию. Если быть точнее, у титанов эпохи Возрождения речь идет о новом символизме (!), а не о натурализме, то есть о совмещении науки, искусства и религии.

Этот новый синтез должен был быть понятен всем, вне зависимости от национальности, языка и вероисповедания. И деятели эпохи Возрождения пытались дать своего рода новую религию и новый язык, понятные всем, выносящие за скобки богословские различия. Римский папа в свое время объяснял необходимость существования Сикстинской капеллы именно так: пока протестанты сеют различия, переводя Библию на разные человеческие языки, изображение Божественной истории, понятной всем без перевода, объединяет всех под крышей Ватикана.

²⁶ Meshberger F. L. An Interpretation of Michelangelo's Creation of Adam Based on Neuroanatomy // Journal of the American Medical Association. 1990. Vol. 264 (14). P. 1837—1841.

²⁷ Suk I., Tamargo R. J. Separation of Light from Darkness in the Sistine Chapel // Neurosurgery. 2010. Vol. 66 (5). P. 851—861.

Таким образом, мы видим, что неправильно представлять Возрождение как триумф плотского начала и бунт против средневекового идеализма. Католическая церковь сама стремилась возглавить этот процесс и интегрировать свою тень, говоря словами Карла Юнга, интегрировать ранее отвергаемое ею «низшее плотское начало». Отсюда и богословские учения о совпадении макрокосма и микрокосма, о том, что природа — это тоже книга Бога наряду с Библией, и прочее. Когда Мережковский видит в Возрождении веселый дерзкий бунт Античности против Средневековья, он далек от истины. Но когда тот же Мережковский заявляет о том, что нужно создать некую новую синтетическую религию, которая бы синтезировала дух и плоть, он на самом деле не догадывается, что это как раз то, что Возрождение уже осознавало как свою задачу, которую, кстати говоря, оно на свой лад выполнило.

Совершенно противоположна точка зрения Волынского. Он абсолютно так же расценивает Ренессанс — как возрождение языческого и античного начал, но только меняет знаки. Если для Мережковского Леонардо да Винчи, являющийся символом Возрождения, — несомненный герой (воплощающий собой синтез науки, инженерии, религии, искусства), то для Волынского Леонардо да Винчи — символ упадка.

В книге «Леонардо да Винчи» (1900) Аким Волынский впервые использует свой метод интерпретации художественных произведений путем дешифровки языка тела, а именно поз, мимики, светотени. Этот метод станет потом важнейшим для Волынского в его анализе и творчества Ф. М. Достоевского, и танца, и искусства Рембрандта. Корнями этот метод уходит в увлечение Волынского философией Спинозы. Как известно, у Спинозы Бог одинаково воплощается в обоих атрибутах — и в протяжении, и в мышлении, поэтому то, что мыслится, обязательно должно оставить своего рода материальный след. Это как бы два разных пути понимания Бога. Как в математике и геометрии: вы можете решить систему уравнений, выразив X через Y , и сделать подстановку, а можете начертить графики функций каждого уравнения и найти точки пересечения.

Когда Волынский пытается разгадать, например, того же Леонардо, он сканирует миллиметр за миллиметром его знаменитую «Мону Лизу», не упуская ни одной даже самой незначительной детали. Даже лиловые жилки на веках и вены на шее подвергаются у него осмыслению, не говоря уже про отсутствие бровей. Уши Джоконды «прикрыты волосами», ноздри «с тонкими нервными крыльями», пальцы «кажутся не природно-ари-

стократическими, а выхолненными». Все это говорит ему о том, что у Моны Лизы развиты чувственная сторона, обоняние, осязание, имеется склонность к тактильным удовольствиям. «Все лицо, в общем, при его интеллигентности, изысканных ощущениях в области обоняния и признаках болезненного разложения, отдает бессилием темперамента и нравственным безволием»²⁸.

Волынский также дает свою разгадку знаменитой улыбки Моны Лизы, которая до сих пор волнует исследователей. По Волынскому, в этой улыбке нет никакой веселости и жизнерадостности. Скорее она является симптомом душевного бессилия: «Это неподвижная гримаса, неприятная, раздражающая, придающая всему лицу Джоконды, при его общей некрасивости, оттенок какого-то особенного уродства, невиданного в искусстве ни до, ни после Леонардо да Винчи. Улыбка Джоконды кажется загадочной только потому, что она не может быть объяснена ни одним из понятных нам божественно-человечных чувств»²⁹.

Волынский особо подчеркивает: для того чтобы создать такую улыбку, Леонардо заставлял натурщицу глядеть на шутов и музыкантов и выдавливать из себя эмоции, которые ей были не свойственны. Это все Волынский назвал «насилием над натурой». Таким образом, Волынский называет Леонардо да Винчи предшественником Фрэнсиса Бэкона и всей философии Нового времени, стремящейся господствовать над природой. Само это стремление к господству над природой имеет мефистофелевское, сатанинское происхождение. И Волынский прямо проводит параллель между Леонардом да Винчи и Фридрихом Ницше, называя и того и другого декадентством, говорит о том, что после смерти Ницше началось «ядовитое веяние, холодное веяние, от которого чахнут побеги молодой жизни. Это то же веяние, которое владело могучею душою Леонардо да Винчи. Оно создало теперь тысячи маленьких болезненных, чахоточных Джоконд, которыми гипнотизируются неокрепшие птенцы»³⁰.

Несмотря на резкие и негативные оценки Волынского в адрес Леонардо да Винчи, он сохранял к нему искренний интерес и уважение. В упомянутой беседе в Ясной Поляне Толстой прошелся по Леонардо: «Это все квази-философские, квази-эстетические мысли. Какое-то идолопоклонство. Безумный мистицизм. Джоконда! Глупо намазанная баба. Обыкновенный портрет. Репин лучше пишет. <...> У Винчи не было никакого мировоззрения. <...> Он был инженер, строил машины. Пута-

²⁸ Волынский А. Л. Леонардо да Винчи. Киев, 1909. С. 138.

²⁹ Там же. С. 144.

³⁰ Там же. С. 152.

ный человек — астрологией занимался». В ответ Волынский встал на защиту итальянского гения, заявив, что «у Винчи в его сочинениях рассыпаны перлы такого точного знания и понимания, которое невозможно без философского мировоззрения»³¹.

Когда разговор зашел о Макиавелли, Волынский не преминул провести параллель между флорентийским философом и Ницше: «Это была справка в пояснение того, почему меня интересует ренессанс. Ницше грезил ренессансом, и его отличие от Макиавелли заключается только в том, что он был не свободен в своих излияниях, что его демонизм был искренним излиянием больного духа, тогда как Макиавелли был внутренне здоров и, следовательно, свободен. Один есть предтеча другого, но, при величии обоих талантов, Ницше довел до последнего выражения бессильную борьбу человека с собственной внутренней правдой — освобождения, смирения и спасения»³².

Здесь Волынский четко строит иерархию. Такие фигуры, как Макиавелли, Леонардо и другие титаны Ренессанса, — это великие предтечи антиидеалистического бунта и позитивной науки, и в качестве предтеч, пусть даже декаданса, они велики. Ницше же не предтеча, а завершение декаданса, самая бессмысленная и, главное, бесплодная его часть, — «болезненный Ницше, с его сумасшедшими демоническими излияниями»³³. Льву Толстому простительно не знать Ренессанс, не иметь четкого представления о Макиавелли и да Винчи, понаслышке знать о Ницше, ведь Толстой, по выражению Волынского, — это «русский океан». Главное же, что сама интуиция Толстого по поводу бесплодности и аморальности всех этих борцов с идеалами верна и совпадает с оценкой Волынского.

В сентябре 1897 г. в «Северном вестнике» начинается публикация книги Волынского о Леонардо. Автор открыто полемизирует с Мережковским, который рассматривает Ренессанс как возрождение светлого начала, борющегося с сумрачным христианством. Волынский же говорит о языческих началах как о темных и демонических. Нужно сказать, что Мережковский рассчитывал опубликовать в «Северном вестнике» свою книгу о Леонардо да Винчи «Воскресшие боги», но получил от Волынского отказ и был вычеркнут из списка авторов и сотрудников журнала. В ответ Мережковский распространил слух о том, что материалы для своей книги о Леонардо Волынский украл у

³¹ Цит. по: *Толстая Е. Д.* Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. С. 105.

³² Там же. С. 108.

³³ Там же. С. 104.

него. В частности, об этом он написал своему другу П. П. Перцову в письме от 6 ноября 1897 г.: «Флексер <...> не предупредив, исключил мое имя и имя З. Н. <Гиппиус> из списка сотрудников <...> это после того, как он воспользовался всем моим материалом для статей о Леонардо да Винчи. Смердяковская у него сущность»³⁴.

Воспользовавшись этим слухом, который мгновенно разползся по столице, В. П. Буренин, давний ненавистник Волынского, обвинил последнего в плагиате — письмо об этом он опубликовал в газете «Новое время» под псевдонимом «Доброжелатель». В свою очередь Гиппиус рассказывала всем и каждому, что Волынский до их совместного путешествия в Италию «не отличал картину от статуи» и что всему, чему он научился, он обязан исключительно Мережковскому. Между тем по самому тону заявления Гиппиус видно, что это гипербола, явно неподходящая человеку такой эрудиции, как Волынский.

Современные исследователи доказывают, что Волынский все-таки провел собственное исследование судьбы и жизненного пути Леонардо да Винчи, а потому он должен быть избавлен от клеветы. А. А. Холиков, анализируя воспоминания самой Гиппиус, показывает, что Волынский присоединялся к Мережковским только в крупных городах — Флоренции, Риме и Милане. Маленькие же городки Мережковские посещали самостоятельно. Сам по себе в них бывал и Волынский; он оставлял соответствующие дневники, отличавшиеся по восприятию от дневников Мережковских. Собеседники, у которых брались материалы о Леонардо да Винчи, также были различными. Если Мережковские беседовали с профессором Уциелли, то Волынский беседовал в том же селении Винчи с Роберто Мартелли³⁵.

Таким образом, Волынский должен быть избавлен от обвинений в плагиате, хотя, конечно, с частью материалов Мережковского он был, конечно же, знаком. Основной мотив его разногласий с Мережковским был идеологическим: он состоял в различии оценки да Винчи и находящемся на заднем плане различии в оценке Ницше. «Декаденты, — пишет Волынский о Гиппиус, — подобно двойственным натурам Ренессанса, просто не способны на глубокое и цельное религиозное чувство. Они и здесь „интересничают“, „едут к Богу на раут“»³⁶.

³⁴ Письма Д. С. Мережковского к П. П. Перцову. С. 172.

³⁵ Холиков А. А. «Селение Винчи» Д. С. Мережковского: Из творческой истории романа о Леонардо // Литературный факт. 2018. № 9. С. 294—300.

³⁶ Цит. по: Толстая Е. Д. Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. С. 206.

Уже в 1910 г. в статье «Бог или боженька» Волынский вновь прошелся по Мережковскому и его желанию совместить христианские и языческие начала, «горнее и дольнее». Волынский пишет: «Не к арифметическому сложению двух правд мы должны стремиться, не о постройке инженерного сооружения, которое должно соединить два края пропасти, созданной ошибками человеческого мышления, мы должны заботиться, а думать единственно о том, чтобы путем внутреннего усилия интеллектуального созерцания найти ту единую правду, из которой органически растет цельная жизнь, духовно-космическая жизнь, не знающая никаких пропастей между духом и природою, между волей и Богом, между человеком и Богом»³⁷.

Здесь нам нужно подчеркнуть методологическую глубину Акима Волынского. Действительно, простое школьное сложение «Бога и природы», «материализма и идеализма», попытка построить на этом основании некую новую религию и даже дать какой-то «Третий Завет» пахнет всего лишь тщеславием и юношеской нескромностью. Волынский же, как Спинозист в основе своего философского мировоззрения, уверен, что так называемая природа, как и мышление, является атрибутом единой Божественной субстанции. В этом смысле никакая «природа» Богу противоречить не может, ибо Божественное вообще лежит в другой плоскости, а именно в плоскости изначального истока как для всякого богословия, так и для всякой этики. И этот исток ни в коем случае не должен подвергаться сомнению. А вот популярное ницшеанство именно это и делает.

Позже различие в методах между собой и немецкой классической философией подчеркивал М. Хайдеггер. Если немецкая классика, в частности в лице Гегеля, стремилась объединить разные точки зрения как односторонние принципы, которые воплощают собой единую мировую идею, как бы накрыть всю человеческую историю единой синтезирующей шапкой из будущего, то Хайдеггер, наоборот, стремился отступить максимально далеко в прошлое, к истоку всей истории, для того чтобы понять, как из этого истока проистекают различные принципы, которые потом у Гегеля подлежали механическому объединению.

Однако в своей оценке Фридриха Ницше и Мережковский и Волынский были одинаково не правы. Ницше вовсе не был очередным антихристианским бунтарем по примеру Вольтера или Фейербаха, да и бунтарей помельче в Европе на тот момент

³⁷ Волынский А. Л. Бог или боженька. С. 29.

было очень много. Наоборот, Ницше был критиком декаданса, который, конечно, проистекал, с его точки зрения, из старой моральной философии, но свою активную волю-к-власти он полагает по ту сторону добра и зла старой моральной философии. Собственно, «По ту сторону добра и зла» — это название одного из главных его сочинений. Быть по ту сторону добра и зла — это вовсе не то же самое, что вставать на сторону зла против традиционного добра в лице христианского Бога.

В книге «Сумерки идолов» Ницше рассуждает о приключениях миров: человечество жило в реальном мире и не знало горя, пока философы (и тут виноват прежде всего Платон) не «примыслили» к реальному миру некий «истинный мир», объявив реальный мир «неистинным» и «кажущимся». В течение столетий «истинный мир» объявлялся то миром идей, то миром божественным, то миром абстрактного долга. Однако сегодня Ницше заявляет об упразднении «истинного мира». Раздел под названием «Как „истинный мир“ наконец стал басней» заканчивается словами: «Мы упразднили истинный мир — какой же мир остался? Быть может, кажущийся?.. Но нет! *Вместе с истинным миром мы упразднили также и кажущийся!*»³⁸

Что это? Как это понять? До этого момента все было понятно. Всю жизнь Ницше борется с вульгарным платонизмом (который подчинил себе и христианство, и вообще всю западную философию), утверждающим, что есть только истинный мир идей и ценностей, а чувственный мир есть мир кажущийся. Ницше разоблачил «верхний мир» фикций, выдумок, который создает воля-к-власти для своего же роста, и, как нам кажется, реабилитировал чувственный мир. Считается, что Ницше перевернул вульгарный платонизм, объявив чувственный мир истинным, а мир идей и ценностей — ложным. Именно так Ницше и поняли большинство его почитателей и критиков. Почитатели, такие как Мережковские, увидели в этом переворачивании философский подвиг, бунт Ницше против тысячелетних традиций, а критики, среди которых был и Волынский, посчитали такой подвиг скорее фокусом и мошенничеством, напоминающими известный анекдот (студент консерватории просит помощи у своего друга — на экзамене будущему композитору надо представить свое сочинение; друг советует переписать симфонию профессора задом наперед и выдать за свою, на что незадачливый студент отвечает, что он уже пробовал и у него получился Бетховен).

³⁸ Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 6. С. 34.

У Волынского хватило философского вкуса и чутья не соблазняться подобной эквилибристикой и не видеть в модном бунте объект для восхищения и подражания, как это сделали Мережковские и многие другие современники.

Другое дело, что, не купившийся на неправильную интерпретацию Ницше, Волынский не изложил интерпретацию правильную. А ведь Ницше заявляет, что «упразднение вместе с истинным миром» также «и мира кажущегося» — это ни больше ни меньше как «кульминационный пункт человечества» (!).

Дело в том, что Ницше понимает целостность «метафизического восприятия мира». Любая метафизика возникает с вопросом (основным вопросом философии, удивлением, с которого вообще, по Аристотелю, начинается философия): «Почему есть сущее, а не наоборот, Ничто?» На фоне возможности полного небытия (ну не было бы мира, было бы одно сплошное Ничто) сущее охватывается все целиком. И внутри этого сущего-в-целом уже возникает разделение на то, что «истинно», а что «только кажется». Следовательно, категории истинного и ложного, добра и зла тоже существуют в паре. И нельзя устранить одну без другой, нельзя реабилитировать, например, чувственный мир, просто устранив мир идеальный, потому что «чувственный мир» — это «свое иное» этого идеального мира, это то, как Идеальный мир видит свою противоположность. Идеальный и чувственный мир находятся в отношении со-зависимости. Чувственность, которую пытаются освободить, устранив его идеального мира, — это та порабощенная чувственность, которая формировалась и наделялась соответствующими предикатами, это искаженная чувственность внутри Идеального мира. И, «освобожденная», она будет через некоторое время требовать и восстанавливать Идеальный мир, потому что не знает иного порядка, — как раб, вышедший на свободу благодаря бунту против господина, тут же будет восстанавливать господство с собой во главе. Ничто лучше не поддерживает господство моралистки, чем грехи, и ничто лучше не оправдывает существование полиции, чем преступность. Поэтому и та и другая культивируют и свои противоположности, борясь с ними. Все это одна и та же игра: борьба моралистки с грехами и бунт чувственности против мертвых догм морали. И в разные исторические эпохи модно то одно, то другое. Весь XX век прошел под знаком эмансипации «угнетенных ранее» «жизни», «вitalности», «природы», «позитивности», «реального мира», «бессознательного», «либидо», «женственности» и проч., якобы провозглашенной Ницше. Какое недоразумение! То, что Ницше отвергал «вуль-

гарный платонизм» и все, что с ним связано, вовсе не делало его сторонником бунта и разврата, разрушения традиции. Более того, воля-к-власти, для того чтобы возрастать абсолютно, должна быть целостной, она не должна бороться с собой внутри себя, а значит, не должна быть одержима «духом мести», борьбой с прошлым. Наоборот, абсолютная воля-к-власти требует не переделки того, что «было и ничего с этим не поделаешь», а «вечного повторения одного и того же», ни одна черточка Бытия не должна быть изменена. Поэтому Ницше — скорее величайший консерватор, чем величайший революционер.

Искривленный взгляд на Ницше, конечно, испортил оптику при взгляде на Возрождение как у Воынского, так и у Мережковского. Вместо истинного понимания Ренессанса они представили модернистские симулякры. Но если у Мережковского это все вылилось в художественное произведение о Леонардо да Винчи, опубликованное в «Мире Божьем», то у Воынского — в искусствоведческий трактат, который с энтузиазмом был принят не столько русской публикой, сколько итальянцами.

В 1904 г. в Archivio Storico Lombardo выходит статья профессора Вольдемара фон Зейдлица о книге Воынского «Леонардо да Винчи» под названием «Un opera magistrale». Эта статья делает Воынскому имя среди итальянских искусствоведов. В 1908 г. Воынский начал подготовку нового издания книги о Леонардо. Для того чтобы книга была более солидной и точной, он вновь совершает несколько поездок в Милан, в музей Raccolta Vinciana. После окончания работы над новым изданием Воынский передал музею огромную коллекцию книг и фотографий, касающихся Леонардо. В ответ на этот жест городское управление Милана поднесло Воынскому почетный диплом и серебряную доску с надписью: «Исследователю Леонардо А. Л. Воынскому за заслуги перед музеем Raccolta Vinciana. Муниципалитет Милана». В том же году в газете «Обозрение театров» этот факт был преподнесен таким образом, что Воынский якобы был избран почетным гражданином города Милана, хотя это было не совсем так.

Конечно, книга Воынского о Леонардо да Винчи повлияла на русских авторов, в частности, как уже было сказано выше, на священника-философа С. Н. Булгакова и отца П. А. Флоренского, которого за его увлечение математикой и инженерным делом называли «русским да Винчи». Они переняли свои оценки творчества да Винчи и Ренессанса вообще от Воынского и, в свою очередь, передали своему, так сказать, младшему брату — А. Ф. Лосеву, который и воплощал собой, по крайней мере

в советской культурологии, негативную позицию относительно Ренессанса. Другую позицию в советской науке воплощал собой Л. М. Баткин³⁹.

Дмитрий Мережковский и Аким Волынский после расставания пойдут разными путями. Волынский отправится на Афон и потом еще долго будет искать различные способы примирить ценности Сиона и Голгофы, то есть иудаизма и христианства. Он все дальше будет отступать в прошлое и в конце концов найдет примирительный синтез в далеком прошлом, в Гиперборее, которая ранее объединяла аполлонизм и иудаизм. В противоположность ему Мережковский продолжает экспериментировать с модернистскими практиками. После революции Мережковский и Волынский встретятся и даже какое-то время будут работать в одном издательстве у Максима Горького. Но затем Волынский умрет, а Мережковский эмигрирует во Францию, где присоединится к наиболее радикальной антисоветской части российской эмиграции и дойдут в своем пафосе до поддержки Адольфа Гитлера.

³⁹ См.: *Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности*. М., 1989.

ФАБРИКА МЫСЛИ. СКРЫТОЕ СОПЕРНИЧЕСТВО РОЗАНОВА И ВОЛЫНСКОГО

В 1893 г. Василий Васильевич Розанов, человек уже довольно зрелого возраста, переезжает в Санкт-Петербург и впервые окунается в столичную жизнь. Примерно на это время приходится его знакомство с Волынским; во всяком случае, в 1895 г. началась их переписка.

К тому времени Розанов пережил большой кризис, как мировоззренческий, так и семейный, а потому в Петербург он приехал в надломленном состоянии. Обществом и научным миром не была принята его главная работа «О понимании» (1886), на которую Розанов очень рассчитывал, ибо по амбициям этот труд был вполне сравним с «Энциклопедией философских наук» Гегеля или «Новым Органоном» Бэкона. Незадолго до этого он также расстался с первой женой Аполлинарией Сусловой. Вместе с тем еще до переезда в Петербург Розанову удалось привлечь к себе внимание своим эссе «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского» (1891). Это была одна из первых по-настоящему серьезных работ о великом русском писателе, которая позднее повлияла и на С. Н. Булгакова, и на Н. А. Бердяева, и вообще на трактовку «Великого инквизитора» в русской литературной критике. Понятно, что интерес Розанова к Достоевскому и его претензия на понимание великого писателя в значительной степени были связаны с его браком с Сусловой, бывшей ранее любовницей Достоевского.

Переехав в столицу, Розанов по протекции своего друга Н. Н. Страхова поступает на службу в Государственный контроль, что, конечно, не было пределом его амбиций — он мечтал о литературной карьере. Настоящей путевкой в столичную литературную элиту могла бы стать для него работа в «Северном вестнике», где редакторствовал скандальный критик А. Л. Волынский. В письмах издателю П. П. Перцову от 1897 г. к тому времени окончательно поссорившийся с Волынским Д. С. Ме-

режковский отмечает «беспомощный макиавеллизм» Розанова: «Перед Флексером он на задних лапках ходит, все надеется и даже прямо эту надежду мне высказывал — печататься в „Северном вестнике“»¹. Розанов, несмотря на то что был старше Волынского, безмерно на тот момент уважал и его литературный авторитет, и его познания, и его способности.

Известен и описан многими случай, произошедший в феврале 1897 г. с молодым литератором Ф. Э. Шперком, который в своей заметке «Ненужное оправдание» критически высказался о В. С. Соловьеве. В частности, он упрекнул русского философа в ненужной метафизике: дескать, Соловьев «хитрыми и слабыми доводами <...> своей иезуистикой» вносит искусственность и темноту в область морали, которую лучше бы «иметь ясной, простой и несомненной», и вообще Соловьев превращает «все живое в книжное»². Несмотря на то что Шперк был крайне близок Розанову, последний решил проучить Шперка и объяснить ему реальное значение Соловьева. Кстати говоря, сам Розанов во время учебы в Московском университете слушал лекции Соловьева и очень уважал его. Розанов считал правильным, что не он сам, а самый лучший критик современности Аким Волынский должен с высоты своего авторитета прочитать нравоучительную лекцию Шперку, что и было сделано. Естественно, на этой «экзекуции» присутствовал и сам Розанов, которому «очень хотелось, чтобы Шперк был „разбит в пух и прах“ и поставлен на „свое место“»³.

Однако Шперк не унялся и, вместо того чтобы нападать на мысль, решил напасть на мыслителя. В своей статье в «Новом времени» он в самых грубых тонах обвинил Волынского в «еврействе». Дескать, знаменитые статьи Волынского против русских критиков середины XIX в. определены его еврейским происхождением, и он «подступал с ножом к горлу русских критиков, требуя от них во что бы то ни стало перемены русского паспорта на еврейский. Или, менее картинно выражаясь, требуя, чтобы они перестали быть здоровыми, жизненными, конкретными русскими умами, а обратились в отвлеченно-риторических писателей семитского племени»⁴.

Настолько оголтелый антисемитизм, пусть даже дело касалось всеми ненавидимого Волынского, покажется неуместным

¹ Письма Д. С. Мережковского к П. П. Перцову. С. 172.

² Шперк Ф. Э. Ненужное оправдание // Шперк Ф. Э. «Как печально, что во мне так много ненависти...»: Статьи, очерки, письма. С. 114—115.

³ Голлербах Э. Ф. В. В. Розанов: Жизнь и творчество. С. 33.

⁴ Шперк Ф. Э. Poleмические письма. С. 170.

коллегам Шперка, и они прервут с ним отношения. Впрочем, уже в октябре 1897 г. 25-летний Шперк умрет от туберкулеза. Наверное, он был бы совершенно забыт, если бы его периодически не вспоминал с особой теплотой Розанов, который даже в конце своей жизни постоянно говорил об особой прозорливости своего друга. Мы можем сказать, что, возможно, поначалу Розанов уважал больше Акима Волынского, чем Федора Шперка, невзирая на дружеские отношения с последним. Однако впоследствии Розанов начал больше ценить Шперка, так как, по всей видимости, стал за ним числить некие пророческие дарования, которые полностью не реализовались из-за его преждевременной смерти. По крайней мере, мы можем видеть, что антисемитизм Розанова, присущий до этого Шперку, стал в последующие годы прогрессировать. И если поначалу Розанов крайне восторженно воспринял критику Волынским Чернышевского и Писарева, то позже стал высказывать мысли в духе Шперка.

В 1891 г., еще до вступления Волынского в активную фазу борьбы с народнической критикой, Розанов обвинял поколение 1860—1870-х гг. в «грубости мысли, способной лишь к поверхностным наблюдениям и заключениям». Он писал: «Неполнота знания, при его верности; отсутствие в этом знании самых глубоких и значительных частей — это было самое важное, чего сходящее с исторической сцены поколение не заметило в себе. И уже из этого, как вторичное, вытекала грубость всех чувств и отношений, в которой так часто и справедливо его упрекают. Все искажающая, все живое мучающая деятельность его была естественным завершением этого поверхностного внимания ко всему живому»⁵.

Через два десятилетия Розанов вспомнит, кто на заре творческой жизни был его соратником в борьбе с утилитаризмом в литературе. По воспоминаниям Э. Ф. Голлербаха, «однажды в Малом театре, на выступлении Айседоры Дункан одновременно присутствовали Волынский и Розанов. Внезапно последний выбежал из своей ложи, направился к сидящему в партере Волынскому и поцеловал его, сказав: „Вспомнил ваш подвиг с русскими критиками и побежал вас поцеловать“»⁶.

Давший волю нахлынувшим чувствам Розанов, однако, уже давно изменил свое мнение по данному вопросу. Вот что, уже зараженный антисемитизмом в духе Шперка, он на самом деле

⁵ Розанов В. В. В чем главный недостаток «Наследства 60—70-х годов»? // Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 2: О писательстве и писателях. Литературные очерки. Тайна. СПб., 2015. С. 25.

⁶ Голлербах Э. Ф. В. В. Розанов: Жизнь и творчество. С. 83—84.

думал о Волынском и его единомышленниках в том же 1913 г.: «Все они (Имеются в виду евреи. — О. М.) таковы. До России им дела нет. Втайне они ее ненавидят или во всяком случае вполне равнодушны. От этого и Флексер (Волынский) так равнодушно напал на „шестидесятников“, которые нам все такие родные; и Айхенвальд — на Белинского, по которому мы „все учились“. И напали не преждевременно, а „вовремя“, когда зуб получил укус и когда лев был „слишком мертв“, чтобы ответить биющему. Это благоразумное и вовремя нападение — чисто еврейское. Еврей без „подготовленной почвы“ не решится на крупный шаг, — ни в торговле, ни в литературе. <...> „Это не безрассудные русские, которые ломают себе шею“»⁷.

Мы видим, что как Волынский в итоге не взял Розанова на работу в «Северной вестник», так и Розанов постепенно отходит от Волынского. Более того, Розанов плотно сближается с Мережковскими, которые уже поссорились с Волынским. Вместе с Мережковскими Розанов принимает участие в основании Религиозно-философского общества. Отвергнутый Волынским, Розанов в течение всей жизни будет критиковать его по самым разным поводам. Заметим, однако, что Волынский всегда с интересом читал работы Розанова и сравнивал себя с ним до самой своей смерти, давая его трудам самые противоречивые оценки.

В 1923 г., через пять лет после смерти Розанова, Волынский в эссе «Лица и лики» представит его рыцарем, всегда выступающим «в доспехах литературы, как ни любил он рядиться в домашний свой быт. <...> Всю жизнь он курил самый заразительный фимиами церкви, самовару и быту, а на деле был профессиональнейший из литераторов. <...> У него был свой стиль, о котором можно много спорить: стиль расхлябанно-непринужденный и всегда выразительный. Он умел передавать едва уловимые черточки идей и предметов. <...> Слог был легкий и образный, совершенно индивидуальный, так что подписи под статьями и не требовалось»⁸. При этом, справедливо замечает Волынский, «большие темы философии и общественности, в которых так взмывалась и пенилась боевая мысль Розанова, ему, в сущности, не давались. <...> Не сочинения Розанова, а сам Розанов займет свое место в истории русской литературы. Профессионально неряшливый, идейно-хаотический, с нежны-

⁷ Розанов В. В. Сахарна // Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 9]: Сахарна. М., 1998. С. 227—228.

⁸ Волынский А. Л. Лица и лики // Жизнь искусства. 1923. № 40 (9 окт.). С. 18.

ми, сентиментально неповторимыми умилениями и вздохами, весь — литератор насквозь, войдет он в летопись скорбных русских дней»⁹.

Уже перед самой смертью, в 1926 г., Волынский не перестает сравнивать себя с Розановым. Умирая в Обуховской больнице, он скажет: «Розанов. Что такое Розанов? Он называл себя фабрикой мыслей. Но какая же это фабрика мыслей? О чем он писал? О бабах. Об юбках. И только об юбках». И, подводя итоги собственной жизни, добавит: «Это я могу считать себя фабрикантом мыслей. Посмотрите, какие разнообразные мысли. О чем я только не писал? Русские критики, Лесков, Гиперборейский гимн, Леонардо, Рембрандт и сколько еще других. Это действительно фабрика мыслей!»¹⁰ Таким образом, мы видим, что при всей резкости и напряженности отношений между Розановым и Волынским прослеживается некая связь. На самом деле, это странные и противоречивые отношения, в которых нашлось место и критике, и крайнему интересу, и очень высокой оценке.

В действительности различия этих двух мыслителей лежат на поверхности. Их антиподность видна, что называется, невооруженным глазом.

Первое противоречие между Волынским и Розановым: Волынский — сухой моралист, которого интересуют идеи, «важнейшие принципы» и т. п.; Розанов — человек мелочей, человек мягкий, влюбленный в быт. Если для Волынского Бог — это самый высший, беспримесный (имеется в виду без примеси не только какой-либо материи, но и даже логики), идеальный принцип, то для Розанова Бог — такой же теплый, как фланелевые штаны: «Бог есть самое „теплое“ для меня. С Богом мне „всего теплее“»¹¹.

Второе противоречие: Волынский — классический идеалист, стремящийся к серьезным обобщениям, к высоким идеям, с высот горного мира вззирающий на дольний мир; основным же интересом Розанова всегда было то, что находилось для идеалистов под запретом, а именно секс, проблемы пола, семьи, деторождения и т. д.

Третье, и основное, видимое различие — это явный антисемитизм Розанова и, собственно говоря, еврейство Волынского. Уже этих трех серьезных противоречий достаточно для того,

⁹ Там же.

¹⁰ *Фроман М. А.* Последние дни А. Л. Волынского. С. 72.

¹¹ *Розанов В. В.* Уединенное // Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 30]: Листва. М.; СПб., 2010. С. 34.

чтобы навсегда развести эти две фигуры в истории русской мысли.

Однако опять-таки на поверхности лежит и сходство между Волынским и Розановым. Во-первых, оба ненавидели позитивизм русской критики середины XIX в. Мы помним, как Розанов расцеловал Волынского за его критические статьи, которые окончательно загнали в гроб авторитет прежних кумиров русской интеллигенции. Во-вторых, они оба обожали Достоевского и, несмотря на некоторые различия в трактовках, ставили его выше всех на пьедестал русской культуры. В-третьих, их объединяло общее антихристианство. Безусловно, у каждого оно разное, но тем не менее у обоих антихристианство присутствует. Напомним, что, когда Волынский и Розанов перестали близко общаться, Волынский как раз был увлечен христианством и ездил на Афон, а Розанов находился в процессе отхода от христианства, чуть позднее начали появляться его негативные по отношению к христианству книги. Выскажем гипотезу, что именно Розанов «излечил» Волынского от христианства, что самые антихристианские работы Розанова повлияли на концепцию Волынского о христианстве как иудаизме, зараженном семитскими и хамитскими элементами, которую Волынский стал разрабатывать в конце жизни, как раз после основных публикаций Розанова.

Таким образом, мы видим, что кроме трех существенных противоречий, перечисленных выше, есть и три очень серьезных сходства между этими авторами, которыми и объясняется продолжающийся их взаимный интерес друг к другу на протяжении всей жизни. Присмотримся ко всем этим сходствам и противоречиям.

Чтобы разобраться во всех этих хитросплетениях, мы должны поместить мысль Розанова и Волынского в историко-философский контекст XIX в., к которому оба они принадлежат. XIX век в значительной степени был определен так называемой коперниканской революцией И. Канта. На философию Канта мыслители отреагировали по-разному. Напомним, что сама суть «коперниканского переворота» Канта заключалась в том, что философские категории, такие как пространство, время, причинность и другие, больше не являлись принадлежащими самой природе, то есть самому объекту изучения, как об этом говорила предшествующая эмпирическая философия. Напротив, эти категории были категориями самого субъекта, которые он набрасывает на внешний мир, который «в себе» остается принципиально непознаваемым. В свою очередь этика пробивается

к миру-в-себе постольку, поскольку сам человек и его свободная воля действуют в ноуменальном мире.

Эти выводы философии Канта можно было интерпретировать по-разному. Можно, как это сделала немецкая классика (Фихте, Шеллинг, Гегель), не признавать принципиального разрыва между феноменальным и ноуменальным миром, не признавать кантовскую вещь-в-себе. Мир не может быть не монистичен. Следовательно, на уровне феноменов и на уровне ноуменов есть опосредующая связь. Эта связь — философский Абсолют, который и есть те категории, которые Кант мыслил принадлежащими субъекту. Только теперь в немецкой классической философии — это так называемый абсолютный субъект, который присутствует и в эмпирическом субъекте, то есть в непосредственной человеческой индивидуальности, и в так называемой природе. То есть философские категории, которые мы открываем в природе, и философские категории, которые мы находим в себе, в субъекте, суть одни и те же категории и структуры. Мы в природе узнаем самих себя. Или, как писал шеллингианец Ф. И. Тютчев, обращаясь к кантианцам:

Не то, что мните вы, природа:
Не слепок, не бездушный лик —
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык...

Вы зрите лист и цвет на древе:
Иль их садовник приклеил?
Иль зреет плод в родимом чреве
Игрою внешних, чуждых сил?..

Они не видят и не слышат,
Живут в сем мире, как впотьмах,
Для них и солнцы, зная, не дышат,
И жизни нет в морских волнах.

Лучи к ним в душу не сходили,
Весна в груди их не цвела,
При них леса не говорили
И ночь в звездах нема была!

И языками неземными,
Волнуя реки и леса,
В ночи не совещалась с ними
В беседе дружеской гроза!

Не их вина: пойми, коль может,
Органа жизнь глухонемой!
Души его, ах! не встревожит
И голос матери самой!

Совершенно иначе мыслили позитивисты. В философии Канта они увидели признание бессилия философского разума оправдать действие науки, тем более что наука продолжала в XIX в. удивлять мир все новыми и новыми открытиями. Коль скоро философия бесполезна для науки, а это, с точки зрения позитивистов, доказала и дальнейшая эволюция немецкой классической философии, которая ушла, по их мнению, в дебри схоластики и стала говорить на «инопланетном» для науки языке, то, следовательно, от высокой философии нам нужно спуститься к обычной позитивности и к обычной науке с ее экспериментальными, эмпиристскими, индуктивными методами и остерегаться всевозможных обобщений и мутных, спекулятивных философских категорий. В неопозитивизме этот проект будет доведен до требования критики языка и отказа от большинства философских концептов¹².

Одним из видов позитивизма была и марксистская философия, которая также разделяла пафос позитивистов о том, что «„дело логики“ загоразивает от Гегеля (от немецкой классической философии. — О. М.) „логику дела“», как говорил молодой Карл Маркс¹³. Также, по его словам, «у Гегеля диалектика стоит на голове. Надо ее поставить на ноги»¹⁴. То есть нужно показать необходимость тех или иных философских категорий как вытекающих из общественно-политических отношений, складывающихся в процессе производства в соответствующей экономической формации.

Другой реакцией на кантовский агностицизм была философия Артура Шопенгауэра, которая признавала заслугу Канта в доказательстве неспособности рассудка познавать мир и единственной реальностью видела мировую волю. От Шопенгауэра пошло большое течение всевозможных иррационалистов, которые видели сущность мира либо в «воле-к-власти» (Фридрих

¹² См., например: *Карнан Р.* Преодоление метафизики логическим анализом языка // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 1993. № 6. С. 11—26.

¹³ Цит. по: *Ильенков Э. В.* Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М., 1974. С. 166.

¹⁴ *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 23. М., 1960. С. 22.

Ницше), либо как «жизнь» (Эдуард фон Гартман, Анри Бергсон), либо как «свободу» (Сёрен Кьеркегор). К числу тех, кто пошел по пути Шопенгауэра (ставшего очень известным в России), принадлежат и А. Л. Волынский, и В. В. Розанов. Этот факт их сближает. Но то, что они идут в разные стороны, напротив, их разлучает.

Волынский из агностицизма Канта делает вывод, что свободная воля — главная реальность мира — и практический разум, первенство которого доказал Кант, требуют моральных постулатов, которые, в свою очередь, берутся из религии и опять же могут быть только предметом веры. Отсюда проистекают морализм и идеализм Волынского.

Розанов же, разочарованный в способностях обобщающего разума, идет в прямую противоположность этого разума — в эмпиризм «мелочей жизни». Этот философский жест Розанова, кстати говоря, определен его биографией и имеет параллель в другом движении конца XIX в., а именно в неокантианстве. Розанов начал свою философскую биографию с создания грандиозного, на его взгляд, труда под названием «О понимании» (1886), который можно трактовать как одну из вариаций гегельянской по своей сущности амбиции дать абрис всего философского знания как такового. Неудача этого труда привел Розанова к осознанию тупиковости данного философского метода обобщения и классификации, тем более что, в отличие от Гегеля, Розанов не сумел придумать некий единый методологический принцип классификации всего и вся. (Напомним, у Гегеля это была триада: тезис — антитезис — синтез.) С философией Гегеля Розанов был знаком поверхностно, и, скорее, он ориентировался на сходную с гегелевской философию Шеллинга, знания о которой почерпнул на лекциях В. С. Соловьева в Московском университете.

Немецкая классическая философия, стремящаяся к обобщениям знания, желающая дать всеохватывающую систему, крайне негативно относилась к попыткам изучать индивидуальные факты, которые в отрыве от системы считались немецкой классической философией неистинными¹⁵. Как бы назло прежним кумирам, Розанов делает своим философским методом и стилем жизни внимание к индивидуальному переживанию, отдельному предмету, отдельной вещи, отдельному жесту, к микропрактикам, к изучению культурных различий, быта и разных тонко-

¹⁵ Гегель Г. В. Ф. О сущности философской критики вообще и ее отношении к современному состоянию философии в частности // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т. 1. М., 1970. С. 268—284.

стей. Он признается: «У меня есть какой-то фетишизм мелочей. Мелочи суть мои „боги“»¹⁶. Именно этот стиль импонирует всем поклонникам Розанова с момента его создания и вплоть до сегодняшнего дня. А среди поклонников этого стиля были и есть такие выдающиеся люди, как Павел Флоренский, Владимир Библихин, Венедикт Ерофеев, Дмитрий Галковский и др.

Напомним, что в это же время, в конце XIX в., Вильгельм Виндельбанд и Генрих Риккерт, столпы неокантианства, под соусом того, что нужно вернуться от гегелевских запутывающих обобщающих схем «назад к Канту», провозгласили различие между методами естественных наук и наук гуманитарных. Естественные науки ищут обобщающие законы, и для них отдельный факт совершенно неважен, он всего лишь иллюстрирует общий закон. Гуманитарные науки, наоборот, стремятся к пониманию единичного факта, а обобщающие законы для них слишком пусты. Например, историк, изучающий Французскую революцию, будет искать конкретные причины конкретных поступков конкретных исторических деятелей, а не рассуждать абстрактно об общих законах всех революций вообще. Кроме того, в конце XIX в. Вильгельм Дильтей провозглашает различие между объяснением и пониманием: объяснение присуще естественным наукам, а понимание — гуманитарным.

Книга Розанова «О понимании» уже содержала в себе эмбрион философского движения в сторону дильтеевской и неокантианской философии. Розанов, если можно так выразиться, стал в конце концов образцовым гуманитарием. Особенно это проявилось в последних его работах «Уединенное» (1912) и «Опавшие листья» (1913—1915), состоящих из афоризмов, отдельных наблюдений, обрывков мыслей. Современники тут же увидели в розановской манере сходство с афористичным стилем Ницше. Добавим сюда критику Розановым христианства и Церкви, внимание к вопросам пола и эротики. Все вместе позволяет назвать Розанова не иначе как «русским Ницше». Справедливо ли такое сравнение?

Впервые «русским Ницше» Розанова назвал Д. С. Мережковский. В книге «Л. Толстой и Достоевский» он написал: «Тот же самый вопрос, который <...> ставит <...> Ницше, со своими откровениями нового оргазма, „святой плоти и крови“, воскресшего Диониса — на Западе; а у нас, в России, почти с теми же откровениями — В. В. Розанов, русский Ницше»¹⁷.

¹⁶ Розанов В. В. Опавшие листья: <Короб первый> // Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 30]. С. 182.

¹⁷ Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский. М., 2000. С. 201.

Насколько Розанов был знаком с философией Ницше, остается загадкой. Первые сведения о немецком философе он получил из критической литературы. В статье «Неузнанный феномен» (1903) Розанов пишет: «...я в первый раз узнал об имени Ницше из прекраснейшей о нем статьи Преображенского в „Вопросах философии и психологии“; которая едва ли не первая познакомила русское читающее общество с своеобразными идеями немецкого мыслителя»¹⁸. Статья эта вышла, напомним, в 1892 г.¹⁹ А в 1896 г. Розанов рассказывает о своем знакомстве с еще одной новинкой литературной ницшеаны — книгой Лу Саломе «Фридрих Ницше в своих произведениях»: «Я только что прочел (в мартовской книжке «Северного вестника») биографию Ницше, писанную лицом, его близко знавшим, и которая была им лично просмотрена»²⁰.

Складывается впечатление, что сочинений Ницше Розанов не читал и был знаком с ними лишь через вторые руки. Однако нам нужно знать, что Розанов очень плотно и долго, практически пятнадцать лет, общается с Мережковскими, которые были чуть ли не главными ницшеанцами в России и книги Ницше изучали довольно подробно. Вполне может статься, что они давали их для прочтения и Розанову, тем более что Розанов упоминает Ницше сплошь и рядом и постоянно сравнивает своих кумиров с Ницше. В статье 1910 г., посвященной 50-летию кончины А. С. Хомякова, Розанов называет его «самым значительным и влиятельным из русских людей за весь XIX век» и утверждает, что его мысль «стоит в уровень, по качеству и силе, с Шопенгауэром и Ницше»²¹.

В 1915 г. Розанов сравнивает с Ницше своего любимого русского философа Константина Леонтьева: «„Прекрасный человек“ — вот цель; „прекрасная жизнь“ — вот задача. Если ее прикинуть к мужскому идеалу, то это будет „сильный человек“ и „сильная жизнь“... Читатель сам увидит, что тут есть совпадение с Ницше, хотя Леонтьев писал и высказал свою теорию

¹⁸ Розанов В. В. Неузнанный феномен // Розанов В. В. Народная душа и сила национальности. М., 2012. С. 400.

¹⁹ Преображенский В. П. Фридрих Ницше: Критика морали альтруизма // Вопросы философии и психологии. 1892. № 15. С. 115—160.

²⁰ Розанов В. В. Еще о гр. Л. Н. Толстом и его учении о несопротивлении злу // Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 1: О писательстве и писателях. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Статьи 1889—1900 гг. СПб., 2014. С. 441.

²¹ Розанов В. В. Алексей Степанович Хомяков: К 50-летию со дня кончины его // Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 4. С. 531.

раньше Ницше, и в ту пору, когда имя германского мыслителя не было даже произнесено в русской литературе»²².

И наконец, Розанов сравнивает с Ницше святого Серафима Саровского в «Мимолетном»: «От Ницше, я думаю, на 3 версты кругом был „тяжелый дух“, от Серафима Саровского на 50 верст кругом лежал „легкий дух“. <...> Ну, Розанов: от тебя „легкий дух“? Я думаю — легкий. Я в сущности хороший человек (хоть в голове и много вшей). У меня *в сердце хорошо* — это я знаю»²³.

Мы видим, что Розанов сравнивает с Фридрихом Ницше не только Серафима Саровского, но и самого себя. Ощутима здесь какая-то соревновательность. Очевидно, что Розанов на самом деле пленен Ницше, но скрывает это. Сам афористичный стиль Розанов заимствует у Ницше (собственно, больше и не у кого, аналогов мы не видим). Что же прежде всего пленяет Розанова в Ницше? Рискнем предположить — специфическая критика христианства. Во всяком случае, это тот пункт, на котором Розанов и Ницше точно сходятся. Точка зрения Розанова на христианство выработалась в его первой работе посткризисного периода о Достоевском, точнее о трактовке его «Легенды о Великом инквизиторе» из «Братьев Карамазовых». Кстати, это первая его трактовка в русской философии, которая позже повлияла на Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова и многих других.

С точки зрения Розанова, существует светлое христианство — христианство старца Зосимы из Достоевского и христианство темное — христианство Великого инквизитора. Он неоднократно подчеркивал это различие, разделяя официальную Православную церковь и старообрядческую. Сами крестьяне, указывал Розанов, считают старообрядцев «истинно верующими» людьми, у которых есть «духовное пиво», некий настоящий христианский живой дух, христианство интимное, теплое, а не официальное церковное, бюрократическое.

Казалось бы, Ницше отвергает христианство целиком, не делит его на каких-то два разных вида. Но на самом деле это не совсем так. Ницше не склонен винить и оскорблять самого Христа. Скорее все «грехи» христианства он возводит к апостолу Павлу, к этому, с точки зрения Ницше, «лжецу» и «жрецу»²⁴. В то же время сходящий с ума Ницше опознал Христа в своем любимом боге Дионисе, которого он приветствовал, начиная

²² Розанов В. В. Неоценимый ум // Там же. С. 691.

²³ Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год // В. В. Розанов. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 2]: Мимолетное. М., 1994. С. 189.

²⁴ Ницше Ф. Антихрист. С. 150—153, 159, 177—178.

со своей первой крупной работы «Рождение трагедии из духа музыки» (1872). В сумасшедшем бреде накануне своей смерти Ницше говорил о распятом Дионисе и, таким образом, по мнению многих критиков, совместил образы Диониса и Христа, а также, скорее всего, и себя самого в одной фигуре. Этот распятый Дионис-Христос-Ницше тоже был противоположностью официального казенного платонического христианства, далекого от истинной жизни, от витальности, от всего, что Ницше так любил, и близкого ко всему тому, что Ницше так ненавидел, а именно — к рабству. Зараженное платонизмом христианство апостола Павла гнетет все живое, свободное и творческое, потому что, с точки зрения Ницше, сама жизнь и воля-к-власти порождают идеалы. И поэтому воля-к-власти не должна служить идеям и идеалам, как того требует христианство.

Эти мысли приходятся по вкусу Розанову. В работе «Небесное и земное» (1901) он пишет: «Бедный Ницше называет христианскую нравственность „моралью рабов“ и новизну христианства находит в том, что это рабы взбунтовались против господ и основали царство „нищих духом“, „кротких“, „послушных“. Но разве когда-нибудь в истории императорского Рима и восточных деспотий поднималась такая властительная аристократия, какая выработалась у „кротких“ и начала вырабатываться с самого их появления?! История и психология и механизм выработки авторитета и вообще властительных элементов в христианстве есть одна из самых великих тем, пройденных историками мимо»²⁵.

Далее Розанов, фактически слово в слово повторяя Ницше, утверждает: «Авторитет в христианстве и имеет в себе ту острую и страшную, страшную и сладкую особенность, что в нем „склоненные выи“ любят склонившее их ярмо. „Рабы“ обливают слезами десницу „господ“ своих. Сперва — любя, а потом — уже и невольно любя. <...> Идея „греха“, „грешного мира“, созданного и владеемого диаволом, ниже и ниже погружала мир в темницу, в узы самой мрачной духовной зависимости»²⁶.

Розанов считает, что официальное христианство придавило человека идеей греха. «Спаситель пострадал; чтобы, маленький и слабосильный, он не гнулся под грехом, — Спаситель тяжесть мирового греха взял на Себя; человек стал сейчас же через это абсолютно безгрешен, свободен от первородного греха и способен к греху лишь личному, у каждого своему ничтожненькому

²⁵ Розанов В. В. Небесное и земное // Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 5]: Около церковных стен. М., 1995. С. 160.

²⁶ Там же. С. 161.

и легонькому, затираемому легко же добрым (малейшим) делом. <...> Единый наш грех после Спасителя и состоит в гипотезе, что мы еще грешны, все-таки не святы. Мы — святы: вот подлинный восторг христианина; мы — свободны (так и учили Апостолы) не внешнею независимостью, но внутреннею — от греха. Мы — в раю (душою): вот самоощущение человека; да и всей твари, с секунды, как изглаголось на Голгофе: „жажду“»²⁷.

Противоположенностью христианства у Розанова в значительной степени выступает иудейская религия, из которой христианство вышло, и прежде всего христианство официозное, христианство Великого инквизитора. Здесь мы сталкиваемся с противоречивым отношением Розанова к иудаизму. С одной стороны, Розанов, безусловно, положительно оценивает в иудаизме его антиплатонизм, его сосредоточенность на обожествлении рода, семьи, пола, половых отношений, на продлении рода и так далее. В половых отношениях Розанов видит основную тайну жизни. Самая непостижимая тайна для него — как из совершенно физиологического акта соития возникает не просто физиологический человек, а новая душа, причем душа в идеальном смысле этого слова, духовная личность. В акте соития и в акте рождения происходит объединение, если так можно сказать, материального и духовного, природы и духа, именно того, что у философов обычно противопоставляется друг другу.

Критику христианства Розанов разворачивает в книгах «Темный лик» (1911) и «Люди лунного света» (1911), которые вызвали возмущение в русском обществе. Конечно, в отличие от Ницше Розанов видит асексуальные практики не в постхристианстве (например, у апостола Павла), а в дохристианских восточных деспотических религиях. Религии хамитских доиудейских народов, культ Астарты и других языческих божеств — это то, что отменил иудаизм своим монотеизмом, и то, что потом проникло в христианство и возродилось в нем. Именно эта мысль станет центральной для Волынского, о чем мы скажем позже. Более того, рискнем утверждать, что именно у Розанова Волынский и заимствовал эту мысль, поскольку хронологически она встречается у Розанова на десять лет раньше. А на тот факт, что Волынский постоянно читал работы Розанова, мы уже указали.

²⁷ Розанов В. В. Религия как свет и радость // Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 5]. С. 18—19.

В связи с интересом к полу возникает также сравнение Розанова с З. Фрейдом. «Русским Фрейдом» Розанова называли М. О. Гершензон и Л. Д. Троцкий²⁸. Параллели между Фрейдом и Розановым проводят и современные исследователи С. Н. Носов, А. Н. Николюкин, а также В. А. Фатеев, который замечает: «...по той огромной роли, которую он отводит полу, Розанов явно близок Фрейду. Розанов, как и Фрейд, но совершенно независимо от него, улавливает глубокую таинственную связь пола с различными сферами деятельности человека»²⁹.

Однако сравнение Розанова с Фрейдом явно поверхностно. Мало ли кто когда писал о вопросах пола. Розанов ничего не знает о бессознательном Фрейда и не мыслит религию и мораль как подавляющее Сверх-Я. Возможно, само творчество Розанова можно попытаться рассмотреть во фрейдовских терминах и объяснить это творчество как «сублимацию» или проявление бессознательного, бунтующего против Сверх-Я, но найти у Розанова хотя бы зачатки теории, аналогичной Фрейду, сколько ни старайся, невозможно.

Интерес к вопросам пола привел Розанова к психологическому юдофильству, которое резко контрастировало с его политическим антисемитизмом. Стоит напомнить, что Розанов во время дела Бейлиса (еврей Мендель Бейлис был обвинен в ритуальном убийстве тринадцатилетнего Андрея Ющинского) выступил на стороне черносотенной общественности, которая утверждала, что евреи действительно склонны приносить человеческие жертвоприношения. В книге «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови» (1914) Розанов «научно» доказывал, что евреи испытывают непреодолимое влечение к запаху и виду крови, что они до сих пор сохраняют ритуал, во время которого набирают в рот младенческую кровь³⁰. Это, кстати говоря, привело к тому, что он стал нерукопожатным среди большого количества русских интеллигентов самого различного толка и был исключен из Религиозно-философского общества. Тем не менее Розанова это абсолютно не смущало, и он продолжал свои исследования иудаизма, в ходе которых пытался постичь иудаизм как религию, ставящую пол или половые вопросы в центр своей проблематики.

²⁸ Троцкий Л. Д. Мистицизм и канонизация Розанова // Троцкий Л. Д. Литература и революция. М., 1991. С. 46—49.

²⁹ Фатеев В. А. В. В. Розанов: Жизнь. Творчество. Личность. Л., 1991. С. 274.

³⁰ Розанов В. В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови // Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 9]. С. 282—283.

Корень иудаизма, с точки зрения Розанова, что «древнее, исконнее и <...> важнее пророков и Моисея», — это обрезание, которое, конечно же, не является просто гигиенической операцией и атавизмом эпохи кровавых жертвоприношений. Обрезание — это обручение с Богом, которое и делает евреев действительно богоизбранным народом. Если у христианина телесная практика — всего лишь крест на шее, то у еврея заменой креста является гораздо более впечатанное в тело обрезание. «Иудейский своеобразный „крест“ самим положением своим указывает центр теизма их, как противоположного нашему!»³¹

Другие столпы полового культа евреев — это праздник шаббата и очистительное погружение в микву, ритуальную ванну для омовений. «Тайный смысл суббот — брачный», — утверждает Розанов³². В канун шаббата происходит ритуальное соитие, которое у евреев означает приближение к Богу, а перед этим осуществляется ритуальное омовение в микве, где тело как бы очищается и смешивается с родом, потому что в микве очищаются все евреи данной местности. «Тайна тайн „миквы“ заключается в таинственном всеобщем кожном через нее прикосновении каждого еврея и еврейки ко всем, и всех — к каждому»³³. Мы должны брать пример с евреев в отношении половых, семейных и родовых вопросов, в противном случае наш профанный секс (противоположный священному еврейскому) приведет к исчезновению арийской расы.

Волынский, конечно, не мог пройти мимо рассуждений Розанова о еврействе, тем более что он считал себя в русской философии «представителем» евреев. Пожалуй, ни один из русских философов, даже этнический еврей Лев Шестов (Шварцман), так не выпячивал свое еврейское происхождение, как Волынский. В молодости Волынский сотрудничал с протосионистской газетой «Рассвет» и уже в 1882 г. опубликовал в ней статью «Историческая роль еврейства», в которой спорил с В. С. Соловьевым. Волынский был увлечен сионизмом. В 1884 г. со своим товарищем по университету В. Л. Берманом он издает сборник «Палестина», где публикует рецензию на манифест Лео Пинскера «Автоэмансипация». Уже в этой рецензии Волынский подчеркивает мысль, которая будет главной на протяжении всей его жизни, а именно важнейшую роль идеализма для еврейского народа: «Народ, в котором жива эта идейная сила, в котором дух

³¹ Розанов В. В. Юдаизм // Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 27]: Юдаизм: Статьи и очерки 1898—1901 гг. М.; СПб., 2009. С. 9, 14.

³² Там же. С. 20.

³³ Там же. С. 29.

не перестает философствовать, в котором способность к исторической деятельности постоянно развивается под влиянием одушевляющих его идеалов будущего, — такой народ должен быть выносливым и вечным»³⁴.

Недаром Волынский увлекается Спинозой, и его первая научная работа «Теолого-политическое учение Спинозы» публикуется в еврейском ежемесячнике «Восход» (1885. № 10—12). В ней А. Л. Волынский доказывает иудаизм Спинозы в отличие от популярной точки зрения, что Спиноза отошел от иудаизма, за что был подвергнут иудейской общиной херему. В «Восходе» Волынский пишет стихи на рецензии еврейских авторов С. Г. Фруга, Н. М. Минского и др. А вот неудачная рецензия на произведение Л. О. Леванды «Бытописатель русского еврейства» (1888. № 7—12; 1889. № 1—4), в которой Волынский нелестно высказался о литературных талантах рецензируемого, в итоге привела к тому, что Волынскому пришлось расстаться с еврейской журналистикой.

На этот период пришлась и встреча Волынского с Мережковским, от которого он «заразился» христианством и чуть было не принял крещение. Впрочем, через какое-то время, а именно после того, как Волынскому не разрешили называть себя православным без крещения водой, и в атмосфере предреволюционной нарастающей критики христианства, особенно после критики христианства Ницше и Розанова (а Волынский внимательно читал и того и другого), происходит возвращение Волынского к иудаизму, но вовсе не к тому, который проповедовал Розанов.

Розанов вспоминал, как Волынский был раздражен его сексуальной интерпретацией Ветхого Завета и задавал ему вопрос: «Обратили ли вы внимание, что в „Песне Песней“ говорится только о поцелуях, но — не далее. Там „дела“ — нет». Дело было, скорее всего, сразу после публикации книги «Юдаизм». Розанов тогда не нашелся с ответом на острый вопрос Волынского.

Однако уже в 1914 г. Розанов пишет: «Тогда я не мог, а теперь сказал бы. Таинство обрезания и заключается в поцелуях, потому что оно „для дела“ вовсе не нужно. И центральная и даже единственная песнь народа, который обрезание имеет центральной и даже единственную религиозную у себя тайною, конечно,

³⁴ Флексер [Волынский] А. Новое слово по поводу русского еврейства (по поводу брошюры «Autoemancipation. Ein Nachruf an seinen Glaubengenossen von einem russischen Juden»). С. 21.

и не могло ни в каком случае говорить о „деле“. Хотя именно в смысле и направлении „дела“ оно содержит что-то гораздо больше и сильнее самого дела... Но таким образом в „Песне Песней“ обошлось все нарядно, удобно и неосудительно.

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

Так и в „Песне Песней“ говорится собственно об „ароматичности“ относящегося до еды... Почитать ее — как надышаться ею. Она дана в пятничное (начало субботы, утро субботы, — у евреев начинающееся с первых вечерних звезд кануна) чтение израильтянам и израильтянкам... И с растопыренными ноздрями они приступают к празднику...»³⁵

После того как в 1916 г. отменяется черта оседлости, и Волынский начинает чувствовать себя более свободно в толерантной к еврейству атмосфере, он начинает все больше и больше подвергать Розанова атакам. Он осуждает «ноздревскую разнузданность» Розанова, поминает ему его собственное признание, что он давно не читает книг и вообще не интересуется чужими мыслями, указывает на отсутствие эрудиции, на то, что знания о предмете, особенно в вопросах иудаизма, восполняются у Розанова пылкой фантазией. В частности, Волынский не может обойти стороной вопрос миквы, о котором Розанов писал, что это ярчайшее доказательство, что у евреев святое и неприличное могут совмещаться в одном месте. (Данное мнение напоминает почти дословно цитату Гегеля, который рассуждал о половом органе сходным образом. Половой орган у человека одновременно носит и детородную функцию, и функцию испражнения. Но Гегель считал, что это не специфика иудаизма или какой бы то ни было религии, а исключительно ирония и диалектика самой природы.) Волынский же издевается над Розановым: «Открытие огромного значения, бросающее свет на характер древних мистерий других народов, тоже, по всем видимостям, преображавшим сексуальные неприличия в святую жизнь плоти»³⁶.

Никаким образом устройства миквы и обряда омовения не совпадают с описаниями Розанова и являются «совершенней-

³⁵ Розанов В. В. Мимолетное. 1914 год // Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 8]: Когда начальство ушло... М., 1997. С. 371.

³⁶ Волынский А. Л. «Фетишизм мелочей»: В. В. Розанов // В. В. Розанов: Pro et contra: Антология. Кн. 2. С. 245.

шей выдумкой сексуалиста». «Таким образом, — заключает Во-
лынский, — сочетание неприличного и святого в одном понятии
на почве еврейской религии не больше, как фантазмагория Ро-
занова на эту тему. А расписанное им с фаллическим экстазом
зрелище „широко разеваемых ног“ и „закругленных животов“
абсолютно не входит в горизонт рационально мудрого и сексу-
ально чистого иудаизма. В культе его можно уловить стихию
страсти. Но страсть эта льется из здорового волевого инстинкта
целого народа без примеси стихии психологической, рыхло-бо-
лезненной и зыбкой по самому существу своему»³⁷.

Иную интерпретацию обряда очищения, нежели у Розанова,
дают картины Рембрандта на сюжет купания Вирсавии. На этот
факт Волинскому указал бывший раввин. Общее впечатление
от картины: строгость, опрятность и целесообразность. «Эро-
томания отсутствует совершенно. Ни тени ее. Морально, чисто
и благородно. Не рыхло. Не расшатанно. Крепко и цельно. <...>
Красота звездных высот. Надежно и вечно»³⁸.

«Фетишизму мелочей» Розанова Волинский противопостав-
ляет духовный порыв «к неподвижным светилам внутренней
тверди», который особенно был ненавистен душе Розанова.
Порыв к цельной идеальности, к незамутненному идеальному
монизму для Волинского и является той самой главной непри-
косновенной твердью иудаизма. Порыв к цельной идеальности
делает мировое личным мотивом жизни, открывая для каждой
индивидуальности путь к универсальности и стирая «неверные
зыбкие психологии, живущие интересами минутного харак-
тера»³⁹.

По Волинскому, частный человек с его мелким психоло-
гизмом, с его сиюминутными эмоциями, настроениями был бы
«атеистичен насквозь». Такой человек не является героическим,
а без героизма немыслима Голгофа. «Но тогда самое сущест-
вование людей стало бы чепухой. Дьявол хохотал бы в вос-
торге»⁴⁰. Вместо того чтобы обожествлять личное, нужно, по
мнению Волинского, совершить «жертвенное приношение Лич-
ного на алтарь Безличного. Через катастрофы великих рево-
люций»⁴¹.

Однако напрасно было бы думать, что Аким Волинский
только и критикует Василия Розанова. Как выше уже было

³⁷ Там же. С. 247.

³⁸ Там же. С. 248—249.

³⁹ Там же. С. 249.

⁴⁰ Там же. С. 250.

⁴¹ Там же.

упомянуто, из внимательного чтения Розанова и его критики христианства Волынский почерпнул представления, которые интегрировал в свою историософию, а именно представления о том, что христианство есть рудимент доиудейских верований, которые иудаизм в свое время преодолел в пользу чистого идеального монизма и которые христианство вернуло потом заново, видимо из соображений популяризации своего учения, которая совершенно чужда иудаизму. В будущем, говорит Волынский с особым оптимизмом, народ, безусловно, разочаруется в христианстве и уйдет от присущей христианству раздвоенности и растроенности (имеются в виду учения о Троичности Божества и о двоичности природы и личности Христа), и человечество вернется к единому идеальному монизму, к которому оно стремится «решительно <...> на всех парах»⁴².

Человечество идет к единой религии, которая была присуща ему у его истоков в гиперборейскую эпоху, существовавшую еще до разделения народов на расы и этносы. Гипербореи, согласно Волынскому, обитали в северных широтах, потому что ландшафт северных широт способствует монистическому взгляду на мир, тогда как ландшафт юга, пестрый и яркий, как раз способствует всевозможным диалектикам и разнообразию. В силу природных катастроф, согласно Волынскому, человечество двинулось с севера на юг. На юге все народы утратили первоначальный монизм, который удалось сохранить только евреям.

Надо сказать, что современная наука одновременно находится и на стороне Волынского, и спорит с ним. Действительно сегодня доказан приход северных племен в Палестину и даже в Египет. Генетические исследования фараонов Нового царства, в частности фараона Тутанхамона, показывают, что он принадлежит к так называемой гаплогруппе R1b, которая, вообще-то говоря, появилась в Сибири. Представители этой гаплогруппы действительно пришли в Палестину, Малую Азию и Египет вследствие так называемого нашествия гиксосов⁴³. Упоминания об этом нашествии есть и в Пятикнижии Моисея, и в неканонических книгах Еноха. Однако это были не семитские народы, а именно индоевропейцы. И сегодня среди евреев в ходе генетических исследований находят остатки гаплогрупп, кото-

⁴² Волынский А. Л. Гиперборейский гимн. С. 180.

⁴³ Gad Y. Z. et al. Maternal and Paternal Lineages in King Tutankhamun's Family // *Guardian of Ancient Egypt: Studies in Honor of Zahi Hawass*. Vol. 1. Prague, 2020. P. 497—518.

рые в давние времена пришли с северо-востока, а не привнесены в последнее время. Хотя сама гипотеза о том, что монизм был привнесен с севера, Волынским отмечена верно. Древним же иудеям (до индоевропейского нашествия) монизм был, наоборот, совершенно несвойствен. Современные исследования говорят о том, что религия иудеев была многобожной и языческой⁴⁴.

Более того, современные исследования показывают, что привнесенный монизм был довольно быстро утрачен в Ханаане, и все опять вернулось к прежнему язычеству. Современный монотеистичный иудаизм сформировался в I тыс. до н. э. под влиянием зороастризма и проникающей в Палестину греческой философии, в частности концепции Филолая о творении сущего из ничего. На протяжении I тыс. до н. э. внутри иудаизма существовало несколько течений, многие из которых вообще нельзя отнести к монотеизму. Они были скорее многобожескими. Кстати говоря, частично эти течения воспроизведены в тайной иудейской науке, существующей последние две тысячи лет под названием «каббала»⁴⁵.

Волынский с его европейским образованием принял греческое и арийское влияние на иудаизм, собственно, за сущность иудаизма. Недаром он смешивает или совмещает иудаизм с аполлономизмом. С его точки зрения, религия Аполлона и еврейский монотеизм были когда-то северной единой гиперборейской религией. Таким образом, Волынский в душе является одновременно и иудеем, и греком. Это позволило сформировать ему оригинальное историософское учение, которое можно назвать архиевразийством.

Волынского нельзя назвать основоположником этого учения в полной мере, потому что и до него были сторонники точки зрения, что человечество вышло из северной Гипербореи, в частности француз Жан Байи⁴⁶. В России сторонником идеи северного происхождения человечества был Василий Капнист⁴⁷.

⁴⁴ Петров С. А. «Вот б-ги твои, Израиль!»: Языческая религия евреев. [Б. м.], 2017; *Он же*. Конь, колесо и колесница. [Б. м.], 2019; *Он же*. Каббала: Возрожденное иудейское язычество. [Б. м.], 2022.

⁴⁵ См. об этом: Петров С. А. Каббала: Возрожденное иудейское язычество.

⁴⁶ Байи Ж. С. Письма об Атлантиде Платона и о древней истории Азии // Атлантида и Гиперборея: Мифы и факты. М., 2003. С. 21—265.

⁴⁷ Капнист В. В. Краткое изыскание о гипербореанах: О коренном русском стихосложении // Капнист В. В. Собр. соч.: В 2 т. Т. 2: Переводы; Статьи; Письма. М.; Л., 1960. С. 165—185.

В Индии сходные идеи высказывал Бал Тилак, автор так называемой арктической гипотезы⁴⁸. Сегодня идеи дивергенции разных культур из единого северного истока подтверждаются лингвистическими, фольклорными, археологическими и палеогенетическими исследованиями⁴⁹.

⁴⁸ Об истории концепта «Гиперборея» и о теориях арктического происхождения человечества см.: *Матвейчев О. А., Беляков А. В.* Гиперборея: Приключения идеи.

⁴⁹ *Librado P. et al.* The origins and spread of domestic horses from the Western Eurasian steppes // *Nature*. 2021. Vol. 598. 28 Oct. P. 634—640; *Rootsi S. et al.* Phylogenetic applications of whole Y-chromosome sequences and the Near Eastern origin of Ashkenazi Levites (Nature Communications 4. 17 Dec. 2013. Article number: 2928). URL: <https://www.nature.com/articles/ncomms3928>; *Sengupta S. et al.* Polarity and Temporality of High-Resolution Y-Chromosome Distributions in India Identify Both Indigenous and Exogenous Expansions and Reveal Minor Genetic Influence of Central Asian Pastoralists // *American Journal of Human Genetics*. 2006. Vol. 78 (2). P. 202—221.

ПИСЬМА О ГУМАНИЗМЕ. ВОЛЫНСКИЙ И БЛОК

Тема «Волынский и Блок», пожалуй, совпадает в каком-то смысле с темой «Волынский и Серебряный век», потому что Александр Блок является аутентичным символом Серебряного века. Действительно, мы можем спорить, в какой степени относятся к Серебряному веку, например, Анна Ахматова и Осип Мандельштам, насколько можно включать в Серебряный век творчество Антона Чехова, насколько Серебряному веку вообще принадлежат те или иные политические или духовные явления, происходящие в начале XX в. Что касается Блока, то его принадлежность к Серебряному веку не вызывает никаких сомнений. Блок и Серебряный век неразделимы. В сущности, духовный путь Блока, его искания, творческие эволюции и революции, которые он переживал, отражают в каком-то смысле аналогичные явления, происходящие в русской творческой интеллигенции Серебряного века, которая видела в Блоке свой главный авторитет и свое воплощение.

Волынский был почти на двадцать лет старше Блока и, как принято говорить в таких случаях, годился ему в отцы. Собственно говоря, поколение Блока считало Волынского, Розанова и Мережковского своими отцами и учителями, о чем прямо писал, например, Андрей Белый, одноклассник Блока: «Имена Волынского, Розанова, Мережковского, Минского — дорогие имена, незабвенные. Это наши учителя. В них находили мы отклики на все то, что волновало нас в дни нашей юности»¹.

Столь высокой оценки Волынский удостоился благодаря тому, что популярный журнал «Северный вестник» он сделал трибуной символистов, к которым причисляло себя новое поколение российских литераторов. Одновременно в этом «Северном вестнике» публиковались и работы самого Волынского, которые наставляли молодое поколение, передавали предшествующий

¹ *Белый А.* Литературный дневник. На перевале. С. 212.

опыт, давали резюме европейских философских учений (в частности, Милля, Спенсера, Спинозы, Вундта, Карлейля, Шопенгауэра, Канта и др.), а также знакомили с новинками критической литературы, издаваемой в Европе. Ну и заодно Волынский разделялся здесь же с предшествующей русской критикой, которая возводила на пьедестал социальный реализм, неприемлемый для символистов.

Напомним, что символизм, как и многие модернистские течения конца XIX — начала XX в., был в том числе реакцией на изобретение фотографии, которая все больше распространялась, становилась частью повседневного быта по крайней мере образованных слоев. Концепция искусства как отражения действительности оказывалась все более и более дискредитированной. Зачем художник, если есть фотограф? Зачем писатель, который живописует быт, когда есть журналист в союзе с тем же фотографом? Следовательно, писателю и художнику нужно найти новое место, а также переосмыслить задачи искусства как такового. Будучи одним из ответвлений романтизма, который тоже, в свою очередь, вышел в значительной степени из эстетики Канта, символизм казался сложным явлением, охватившим и все виды искусства, и все европейские страны. К символистам принадлежат Шарль Бодлер, Стефан Малларме, Анри де Ренье, Поль Валери, Поль Клодель, Поль Верлен, Артюр Рембо, Лотреамон, Морис Метерлинк, Райнер Мария Рильке, Генрик Ибсен, Эдгар По, Обри Бердслей, Гюстав Моро, Одилон Редон. В России символистами были Валерий Брюсов, Иннокентий Анненский, Александр Блок, Федор Сологуб, Андрей Белый, Константин Бальмонт, Вячеслав Иванов, Зинаида Гippiус, Дмитрий Мережковский, Максимилиан Волошин, Алексей Ремизов, Михаил Кузьмин, Александр Кондратьев, Всеволод Мейерхольд, Михаил Врубель, Микалоюс Чюрленис, Александр Скрябин.

Уже само перечисление этих имен наглядно показывает масштабность явления, его весомую роль в мировой культуре и его необъятность. Мы, конечно, в данной работе не претендуем на то, чтобы проследить и корни символизма, и его влияние, и его последствия, и всю его многогранность, тем более что он действительно очень многообразен. Как известно, многие теории символизма зачастую в корне противоречат друг другу, спорят друг с другом и порой весьма номинально относятся к одному течению опять-таки различными критиками, которые тоже, в свою очередь, спорят друг с другом относительно того, является ли символистом та или иная фигура. Мы сейчас в это погружаться не будем.

Для нашего же исследования важно, что некоторое время Волынский был для символистов учителем и наставником, что, собственно, они сами неоднократно подчеркивали. Несмотря на то что Блок, в отличие от Андрея Белого, никогда своим учителем Волынского напрямую не называл, косвенно мы можем найти следы влияния Волынского на Блока. В частности, когда Блок говорит о Канте и называет его «мистиком», в этом явно чувствуется влияние именно школы Волынского в трактовке Канта. Ибо противоположная школа Введенского, в основном благодаря которой кантианство распространилось в России в начале XX в., «мистиком» Канта никогда не называла.

Однако вскоре пути Волынского и символистов разошлись. «В середине десятилетия символисты заставили Волынского обратить на себя большее внимание. Он заинтересовался ими и связывал с их появлением надежды на возникновение чисто идеалистического искусства. Но вскоре окончательно определилось, что символисты не есть эстетически нейтральные последователи идеалистической философии. <...> Стало ясно также, что идеализм их не помещался в рамках учения Канта или Гегеля, и что они чувствуют себя гораздо более склонными к восприятию идей Ницше, в котором Волынский видел силу чуждую и враждебную себе»².

Увлечение ницшеанством — болезнь не только символистов, но и большей части русской интеллигенции. Ницшеанцами, каждый на свой лад, были Дмитрий Мережковский, Андрей Белый, Вячеслав Иванов, Максим Горький, который даже внешне пытался подражать образу Ницше. И, конечно, ницшеанцем был Александр Блок вплоть до последних своих дней, о чем говорят его посмертные работы: поэма «Скифы» (1918) и доклад «Крушение гуманизма», написанный и опубликованный в 1919 г.

Непосредственно к анализу доклада «Крушение гуманизма», а также к дискуссии о гуманизме, которая вспыхнула между Волынским и Блоком (косвенно в ней поучаствовал и Максим Горький), мы еще вернемся. А сейчас нам нужно определиться с фигурой Ницше, поскольку именно он оказался тем камнем преткновения, который разделил не только Волынского и символистов, но и в значительной степени большую часть интеллигенции Серебряного века.

Как известно, Фридрих Ницше, будучи по образованию филологом, начинал свой путь в философию с увлечения Шопенгауэром. В свою очередь Шопенгауэр — интерпретатор Канта.

² Максимов Д. Е. Журналы раннего символизма. С. 117—118.

Шопенгауэровская версия кантианства отличается высокой степенью абстрактности. Если немецкая классика (Фихте, Шеллинг, Гегель), также вышедшая из Канта, пыталась разрешить противоречия, возникающие внутри кантовской системы, за счет возрастания сложности и аналитического аппарата, то Шопенгауэр попытался свести объемные хитросплетения кантовской системы к нескольким простым положениям. Первое: Кант доказал ограниченность человеческого рассудка. Второе: Кант доказал первенство практического разума над теоретическим и первенство воли над представлением. Собственно, главный труд Шопенгауэра, в котором он развивает обозначенные выше тезисы, так и называется — «Мир как воля и представление».

Мир есть воля. Она неразумна, потому что стоит выше разума, и всякие цели воле разум может только приписывать, причем совершенно необоснованно. Следовательно, у мира нет никакой цели, а разум дает необходимые для жизни иллюзии и ограниченные гипотезы. Мир, который является миром бессмысленной и неразумной воли, — это мир, в котором всякое сущее, в том числе и человек, обречено на страдание. Таким образом, всякая этика может быть только этикой сострадания. Именно в этой части Шопенгауэр сближается с буддизмом и интерпретирует колесо сансары как бессмысленную волю, а иллюзию и обман, создаваемые нашими представлениями, трактует как знаменитую индийскую Майю. Христианство же у Шопенгауэра сводится, собственно, к состраданию.

Как от Канта ведет много различных путей (немецкая классика, иррационализм Шопенгауэра, неокантианство, философия жизни и другие), так от Шопенгауэра берет свое начало множество разнообразных движений мысли или направлений. Учеником Шопенгауэра был Кьеркегор, из которого позже вышла экзистенциалистская философия. Из Шопенгауэра вышли, например, Лев Толстой, опять же Ницше, ранний Витгенштейн и многие, многие другие.

В чем состоит специфика трактовки Ницше? Ницше обвиняет Шопенгауэра в том, что, называя волю бесцельной и бессмысленной, он смотрит на нее с позиций разума, то есть воспринимает волю отрицательно, как неразумную. Но что есть воля сама по себе и для себя? Можно ли трактовать волю положительно, без отсылки к разумности или неразумности? Если встать на точку зрения воли, которая есть альфа и омега всего, то «целью» воли может быть только сама воля, а именно ее рост.

Ницшевский термин «воля-к-власти» как раз и призван передать этот смысл. Часто термин трактуют неправильно, как

подчинение воли некой власти. Но в ницшевской философии нет никакого особого, отдельного понятия «власти», тем более высшего, абсолютного понятия, к которому могла бы стремиться воля. Воля-к-власти просто означает команду для самой же воли: быть больше, выше, сильнее, быстрее, могущественнее. Ницше не устраивает шопенгауэровский пессимизм, рождающийся из недоумения по поводу неразумности воли и неприятия этого факта. Ницше говорит о безудержном оптимизме и триумфе всепобеждающей, самовозрастающей воли. Если воля — альфа и омега всего сущего, сущность всего сущего, то все остальное, что мы привыкли считать вечными истинами, — добро, красоту, Бога, идеи, разум и так далее — следует подчинить воле, точнее интересам ее самовозрастания и самопревосхождения.

Ницше заимствует у философа Германа Лотце понятие «ценности» и делает его одним из центральных в своей философии. (После Ницше понятие «ценности» празднует свой триумф вот уже полтора столетия.) Зададим себе вопрос: для кого что-либо обладает ценностью? В философии Ницше на него найдется один ответ: только для воли. Ценно то, что способствует самовозрастанию воли. И наоборот: то, что не способствует самовозрастанию воли, должно быть переоценено и сброшено с пьедестала истории. Когда-то самовозрастанию воли способствовали добро и этика, истина и идея, Бог и вера, но сегодня, говорит Ницше, пришла пора их переоценить и поставить на свое место. Нужны ли воле этика и Бог? Нет — отвечает Ницше, сегодня это вредные идеи, тормозящие рост воли, и придуманы они были слабыми в волевом отношении людьми³. Нужны ли сегодня воле истина, идеи и разум? Отчасти — отвечает Ницше. В отличие от Шопенгауэра и так называемых философов жизни, Ницше не является чистым иррационалистом. Он признает разум, но просто подчиняет его воле-к-власти.

В волю-к-власти известным образом входит и расчет. Так, например, об этом пишет Мартин Хайдеггер: «Воля к воле есть высшая и безусловная осознанность рассчитывающего самообеспечения, производимого волевым расчетом. Поэтому ей присуще также всестороннее, постоянное, полное исследование средств, причин, помех, расчетливая замена и эксплуатация целей, обман и маневр, инквизиторская хитрость, вследствие чего воля к воле недоверчива и скрытна даже по отношению к себе и не нацелена ни на что другое как на обеспечение себя самой в

³ Ницше Ф. Антихрист. С. 164.

качестве власти»⁴. Самовозрастающая воля все измеряет и рассчитывает.

Нужны ли воле красота и искусство? Очень даже нужны, отвечает Ницше. Он говорит о том, что искусство, подчиненное воле, состоит, вообще говоря, в том, чтобы создавать вдохновляющие волю фикции. Истина и разум находятся в плену у действительного, ибо истинность состоит в том, чтобы правильно отражать действительность. А для того, чтобы открывать горизонты, вдохновлять, нужно воображение. Это и есть задача искусства. Поэтому Ницше заявляет, что «искусство ценнее истины»⁵.

Безусловно, такой поворот мысли не может не нравиться людям искусства: художникам, композиторам, поэтам. Ницше делает им комплимент. В свою очередь они платят Ницше благодарным признанием его философии и берут ее на щит. Это одна из причин популярности Ницше в среде творческой интеллигенции.

Волынский тоже смотрит на Канта глазами Шопенгауэра⁶. Конечно, трактовка Волынского Канта не чисто шопенгауэровская, но Шопенгауэра он явно читал, потому что он его цитирует, разбирая и пересказывая кантовскую философию. Во всяком случае, для Волынского также принципиально важны следующие тезисы: Кант доказал ограниченность наших способностей познания; Кант поставил практический разум и этику в центр своей философии и доказал примат практического разума над теоретическим. Кант «доказал» верховенство веры над разумом, а следовательно, открыл путь к переобоснованию догматов религии на почве веры, а не через доказательства. Как Волынский в данной связи должен был смотреть на Ницше? Так, как на него смотрела в большинстве своем бунтующая против поколения отцов молодежь, то есть как на атеиста и имморалиста, что для Волынского, естественно, было абсолютно неприемлемо.

Еще раз подчеркнем: если символисты видели в ницшеанстве прежде всего оправдание своего существования, превознесение артиста и художника над простым человеком, то Волынский в

⁴ Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 186.

⁵ Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883—1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). М., 2016. С. 545.

⁶ Это заметно уже в его первой работе, посвященной творчеству немецкого философа, — «Критические и догматические элементы философии Канта» (Северный вестник. 1889. № 7, 9—12).

Ницше видел обыкновенного бунтаря, который идет не только и не столько против Бога как трансцендентного принципа всего сущего, сколько против божественной сущности самого человека, имманентно ему присущей. Об этом Волинский говорит в беседе с Львом Толстым, когда яснополянский граф высказал Волинскому недоумение по поводу того, что его, Толстого, все время сравнивают с Ницше. «Ницше довел до последнего выражения бессильную борьбу человека с собственной внутренней правдою»⁷.

Из этой цитаты Волинского мы ясно видим, что он совершенно по-библейски рассматривает человека как образ и подобие Бога. Конечно, такой человек нуждается в пестовании и сохранении и ни в коем случае не должен быть преодолен, как того требовал Ницше. Это и стало центральной точкой спора, который развернулся между Блоком и Волинским по поводу гуманизма. Надо сказать, что и Блок, и Волинский «приняли революцию». Но, как справедливо ответил В. В. Вангчуг, «многие из них примкнули к революции из прагматических соображений. Как правило, здесь не было материальных соображений, желания экономических выгод и прочих реальных и символических капиталов. В основном желания были возвышенные, обусловленные теоретическими построениями и сопутствующими мировоззрениями. У них имелись свои „проекты“ (философские, религиозные и т. п.), и им хотелось воспользоваться силами революции, ее мощью, оставляя при этом в стороне от себя все те цели и задачи, которыми в реальности руководствовались лидеры партии, партийные функционеры, игнорируя установки ортодоксальных идеологов и политических кумиров. Однако рано или поздно эти „расхождения в намерениях“ обнаруживались, и примкнувшие к революции (как правило, еще на стадии ее подготовки) интеллектуалы бесцеремонно вытеснялись на периферию общественной жизни, а то и просто уничтожались как неподдающиеся исправлению инакомыслящие»⁸.

Формально спор начался с доклада Блока, прочитанного им 25 марта 1919 г. в квартире А. Н. Тихонова на заседании редколлегии издательства «Всемирная литература», организованном при участии Максима Горького. Доклад, казалось бы, являлся сугубо техническим и был посвящен переводам поэзии Генриха

⁷ Цит. по: *Толстая Е. Д.* Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волинского. С. 108.

⁸ *Вангчуг В. В.* От Бакунина к Блоку: Революция как искушение // Тетради по консерватизму. 2017. № 4. С. 97.

Гейне. Блок высказал мнение, что переводы Гейне «совершенно не удовлетворяют современным требованиям»⁹, а также, что вместо Гейне-поэта в русском языке появилась «грузная, стопудовая, либеральная легенда о Гейне, которая принимает наконец совершенно возмутительные для художника и уродливые формы: Гейне превращается чуть ли не в народолюбца, который умер оттого, что был честен»¹⁰. Блок предлагает заново поработать над переводами Гейне. «Перед работающими не просто чистая доска, на которой можно писать сызнова, но доска исчерченная, исштрихованная скрипучим грифелем: надо сначала мыть, скоблить, счищать»¹¹. Нужно, чтобы «сейчас Гейне стал ближе, чем когда-нибудь, к миру, что, наконец, может быть услышан голос подлинного Гейне именно теперь, среди того взбаламученного моря, которое представляет из себя европейский мир, где трещит по швам гуманистическая цивилизация»¹². Далее Блок заявляет, что «во всем мире прозвучал колокол антигуманизма <...> мир омывается, сбрасывая с себя одежды гуманистической цивилизации <...> гуманное животное Ζῶον Πολιτικόν <...> перестраивается в артиста», поэтому сам Гейне «в основе своей и есть антигуманист, чего никогда еще, кажется, не произносили»¹³.

Нужно сказать, что на этом собрании редакционной коллегии издательства «Всемирная литература» помимо Блока, Волынского (который позже возглавил редколлегия), Максима Горького и ряда других литераторов присутствовал еще и Корней Чуковский. Как раз на этом самом моменте, согласно дневниковым записям Чуковского, Волынский взвился и заявил, что «гуманизм есть явление космическое и иссякнуть не может. Есть вечный запас неизрасходованных гуманистических идей»¹⁴. Исходя из этого, мы можем понять, что предметом этого своего рода спора явилась актуальность самого понятия «гуманизм».

Удивительно, но аналогичная дискуссия разгорится намного позже в европейской философии, уже после войны, в 1946 г. Жан Бофре, после прочтения в конце 1945 г. эссе Жан-Поля Сартра «Экзистенциализм — это гуманизм», задаст вопрос об актуальности термина «гуманизм» Мартину Хайдеггеру, на который в

⁹ Блок А. А. Гейне в России: О русских переводах стихотворений Гейне. С. 116.

¹⁰ Там же. С. 119.

¹¹ Там же. С. 124.

¹² Там же. С. 125.

¹³ Там же. С. 125—126.

¹⁴ Чуковский К. И. Собр. соч.: В 15 т. Т. 11. С. 245.

1946 г. тот, в свою очередь, ответит знаменитым «Письмом о гуманизме».

Существо проблемы гуманизма уходит своими корнями в глубинную индоевропейскую историю, в протоиндоевропейский глубинный космогонический миф. Вот как его пересказывает американский антрополог Д. Энтони: «В начале времен жили два брата-близнеца: одного звали Человек (**Manu* на праиндоевропейском), другого Близнец (**Yemo*). Они странствовали по космосу в сопровождении большой коровы. Потом Человек и Близнец решили создать мир — тот самый, в котором мы теперь живем. Для этого Человек принес в жертву Близнеца (или, в других версиях, корову). Из частей этого жертвенного тела с помощью небесных богов (*Неба-Отца, Бога грома и войны, Божественных близнецов*) Человек создал ветер, солнце, луну, море, землю, огонь и, наконец, разные категории людей. Человек стал первым жрецом, создателем ритуала жертвоприношения, который является корнем миропорядка»¹⁵.

В других версиях мифа, например в зороастризме, Йемо сам стал конфликтовать со своим братом и отказался от бессмертия, стал первым смертным царем и, соответственно, первым человеком. Он же первым стал есть мясо.

Нетрудно заметить, что корень **Manu* (man, «человек») сохранился почти во всех индоевропейских языках: в германских — Mann, в армянском — Манук. В свою очередь в мифологии германцев был Имир, который питался молоком коровы. В санскрите есть персонаж по имени Яма, что тоже означает «брат-близнец». В латышской мифологии есть богиня плодородия Юмис, чье имя означает «двойной колос». И даже в римской мифологии имя Рема, родного брата Ромула, тоже происходит, как выяснили лингвисты, от праиндоевропейского корня **Yemo*.

Индоевропейцы принесли эти представления и на Ближний Восток. В частности, мы видим, что имя Адама, первого человека, созданного Богом, зачастую переводят на латинский язык как humus, в значении «земля», «прах». На самом деле Адам — это human, однокоренное к слову **Yemo*, обозначающему человеческую расу. Можно сказать, что переводчики Библии на латинский язык в свое время из двух этих слов выбрали правильное, означающее в индоевропейском языке именно сущность «близнеца». В библейской мифологии ясно и четко сказано, что Адам

¹⁵ Энтони Д. Лошадь, колесо и язык: Как наездники бронзового века из евразийских степей сформировали современный мир. М., 2023. С. 188.

создан по образу и подобию Божьему, то есть является своего рода близнецом, — Адам-human-близнец.

Отсюда же соответственно берет свое начало и термин «гуманизм», под которым подразумевается концепция, изначально предполагающая своего рода «близнецизм», если можно так выразиться, человека по отношению к некому изначальному божеству, чьим образом и подобием он является. Мы видим, что во всех индоевропейских религиях, несмотря на самые различные вариации (как, например, в мифе о Ромуле и Реме питающая корова была заменена на волчицу и т. д.), все равно человек понимается как некое подобие, копия либо изначальноного бога, либо какого-то первопринципа.

То же самое касается и любой философской системы, даже вполне себе атеистической. Известно, что, например, в атеистических материалистических системах человек понимается как часть природы. Вот есть, условно говоря, природа, материя и так далее. Человек понимается изнутри нее как животное, как часть животного мира, как часть природы, которая наделена специфическим отличием — разумностью или, к примеру, языком. Но в любом случае сущность человека остается образной, близнецовой, берется откуда-то, то есть срисовывается с какого-то другого принципа и понимается через какой-то другой принцип.

Когда в эпоху Возрождения начинаются разговоры о гуманизме, итальянский философ Джованни Пико делла Мирандола заявляет о том, что у человека есть некие специфические отличия, например по сравнению с ангелами и так далее, говорит о некой особой неопределенности и свободе человека, в которой состоит его человеческое достоинство¹⁶. Соответственно в эпоху Нового времени возникает антропология как наука о человеке. Фейербах в своей работе «Основные положения философии будущего» говорит о том, что будущая философия будет держаться на антропологии, на человеке¹⁷.

Здесь нужно сказать, что Фейербах всего лишь следует за Кантом, который заключительным вопросом философии назвал вопрос «Что такое человек?». Ответ Фейербаха на этот вопрос был прост: человек — это и есть Бог. Если прежняя философия человека понимала из Бога, то теперь нужно Бога понимать из человека. Все качества, которыми мы наделяем Бога, — всемогущество, доброта, любовь, красота и т. д. — на самом деле яв-

¹⁶ Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека // Эстетика Ренессанса: Антология: В 2 т. Т. 1. М., 1981. С. 248—265.

¹⁷ Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 90—145.

ляются качествами человека, которые просто были отчуждены от него и перенесены на небо. Нам особо ничего не нужно придумывать насчет сущности человека, потому что Божественные качества — это и есть собственно человеческие качества.

Понятно, что так легко вопрос понимания сущности человека на самом деле не решить. Новую попытку в этом направлении стали предпринимать экзистенциалисты, а именно ставить вопрос: «Что такое человек в отличие от любого другого существа?» Если мы отказываемся от идеи Бога, то мы должны отказаться и от идеи богоподобности человека. Если же человек не подобен ничему другому, не является маленькой искоркой Мирового разума, образом и подобием Бога, обычным животным, как говорил, например, Макс Шелер в своей антропологии¹⁸, то как искать его сущность?

И вот какой ответ на этот вопрос дает, например, Сартр. У человека, говорит он, в отличие от других существ, сначала идет существование, а потом — сущность, то есть он не предопределен ни к чему, он свободен, и он создает сам себя. В этом экзистенциализме человека и проявляется, так сказать, его сущностное качество, поэтому-то экзистенциализм является гуманизмом¹⁹. В данном случае мы опять-таки видим, что Сартр пытается найти очень легкий выход. Дело в том, что свобода как принцип и как Божественный атрибут была разработана в Новое время, но близнецовость человека в любом случае никуда не девается. Мы просто от Бога переносим ее на человека, как это делал Фейербах.

Хайдеггер пытается определить человека не как сущее среди сущих. Он говорит, что ничего не меняет в понимании человека, когда мы над его животной сущностью надстраиваем некую душу, а потом сверху еще и дух²⁰. Это все равно только надстройки. Все равно мы понимаем человека из некоего общего природного целого, тогда как если мы хотим встать на точку зрения человека, то всю остальную природу, животных и прочее должны понимать из человека, а еще лучше — из сущности Бытия, которое ранее было забыто в философии.

Так вот спецификой человека Хайдеггер видит то, что человек — это *Dasein*, вот-бытие, то есть некий апостол или пред-

¹⁸ Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 31—95.

¹⁹ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1990. С. 319—344.

²⁰ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. С. 192—220.

ставитель бытия в этом конкретном месте и в этом конкретном времени, в этом самом «вот», здесь и сейчас бытие сбывается. Само же бытие не является сущим или, как говорил Кант, бытие не есть реальный предикат какого-либо понятия. Иначе говоря, когда мы формируем понятие какой-либо вещи, то, добавляя к этому понятию слово «есть», мы ничего не добавляем к ее понятию, а просто постулируем некую веру в то, что эти определения или предикаты положены, соединены, имеют какую-то действенность и т. д.²¹ Согласно Хайдеггеру, человек каким-то образом открыт бытию, этому неуловимому понятию, и именно в этом состоит специфика человека. Но мы опять видим, что Хайдеггер не отходит от «близнецовости», то есть в любом случае человек и его сущность понимаются теперь пусть даже не из сущего, но из некоего хайдеггеровского бытия и так называемого события.

Так или иначе, постигнуть человека не как вторичную сущность по отношению к чему-либо, а как что-то совершенно уникальное и первичное, никому из философов пока не удастся. Возможно, не удастся это сделать по той простой, но принципиальной причине, что человек такой единственной неповторимой и первичной по отношению ко всему остальному сущностью во все не является. В любом случае спор о гуманизме крайне интересен и продуктивен, а спор Волынского и Блока представляет собой один из эпизодов этой мировой философской дискуссии.

Нужно отметить, что в споре между Волынским и Блоком вопрос о гуманизме вышел на первый план только в третьей итерации. Сначала была дискуссия о правильном переводе Гейне, затем — о месте Гейне в европейской культуре. И только потом возник вопрос, который подразумевался обоими спорящими и касался того, как правильно понимать Гейне: как предтечу нищезанятия и первого певца сверхчеловека либо же как еврея (точка зрения Волынского), который никогда от библейского понимания человека как образа Божьего не отходил.

Интересно, что к Гейне Волынский подступал не первый раз. Когда он был еще студентом и сотрудничал в еврейских газетах, уже вспыхивала дискуссия на тему Гейне, характера его творчества, а также по поводу принадлежности его к иудаизму. Тогда Волынский трактовал поэзию Гейне и его мировоззрение скорее как предтечу Вагнера.

В 1887 г. правый и антисемитский критик В. П. Буренин выступил против евреев в русской литературе, имея в виду пе-

²¹ Хайдеггер М. Тезис Канта о Бытии // Там же. С. 361.

чатавшихся в толстых журналах Фруга, Минского, Надсона и др. Подобно немецкому критику Менцелю, который обвинял «Молодую Германию» (с которой сотрудничал Гейне) в том, что она на самом деле является «молодой Палестиной», то есть по большей части состоит из евреев, намекал на финансирование этого движения со стороны Лондона, геополитического противника Германии, а евреев соответственно обвинял в тайной работе на чужое правительство, Буренин подозревает русских литераторов еврейского происхождения в непатриотизме и не-лояльности.

Волынский берет под защиту и своих друзей, литераторов-современников, особенно Минского и Фруга, с которыми был дружен, и Гейне как своего идейного предшественника. Во-первых, заявляет Волынский в статье «Менцели наших дней», «не расовыми особенностями обусловлен характер поэтического творчества автора, а духом времени, историческим ходом немецкой культуры. <...> Понятие „народ“, „национальность“ — психологического, а не физиологического, расового происхождения. Лассаль, Маркс, Берне, Гейне — иудеи по *расовым* своим признакам, немцы по *народно-психологическим*»²².

Но патриотизм Гейне — не узколобо-националистический, а особого типа. Он должен быть заслуженным. В подтверждение своих слов Волынский приводит слова самого Гейне: «Вы хотите быть первыми, вы хотите победить свою соперницу-Францию, вы хотите расширить свое господство — хорошо! Но для этого есть только одно достойное средство: поднимитесь до последних вершин мысли: изгоните несправедливость из всех ее притонов. „Эльзасцы и лотарингцы, — писал автор «Германии», — снова примкнут к нам, когда мы довершим то, что начали французы, когда мы опередим их в деле, как уже опередили в мысли, когда перестанем унижать бога, живущего на земле в людях, когда изгоним бедность с лица земли; да не только Лотарингия и Эльзас, а вся Франция достанется нам тогда, вся Европа, весь мир, — весь мир сделается немецким! Об этом призвании и всемирном владычестве Германии часто мечтаю я, гуляя под дубами. Таков мой патриотизм!“ Что это: патриотизм или нет? Это не живой только, а *животворящий*, деятельный патриотизм. Вот истинная космополитическая любовь»²³.

Отдельный народ не должен быть частным народом, который борется с другими такими же частными народами. Он

²² Волынский А. Менцели наших дней // Восход. 1888. № 1—2. С. 7.

²³ Там же. С. 5.

должен превратиться в народ универсальный, в космополитический. Не надо бороться за место под солнцем. Нужно самому стать солнцем, чтобы весь мир боролся за место под тобой. Вот мысль Гейне, к которой с большим удовольствием присоединяется Вольтер.

Напомним, что подобного рода немецкий патриотизм позже будет исповедовать Рихард Вагнер. Будучи немецким националистом и антисемитом, Вагнер тем не менее пришел к необходимости победить другие нации неким духовным оружием, каковым он считал универсальное искусство — оперу, потому что именно она объединяет в себе все другие виды искусства: и театр, и музыку, и живопись. А самое главное — опера, в отличие от поэзии, не нуждается в переводе, то есть понятна всем. Инкорпорированные в оперу немецкие мифы должны были, по мысли Вагнера, покорить планету, человечество. А вместе с мифами планету должен был покорить и немецкий дух.

Напомним, что Вагнер — один из учителей Ницше, оказавший на него серьезнейшее влияние, в котором Ницше, в свою очередь, разочаровался. Поэтому можно говорить о некоей пограничной позиции Вагнера. И если мы видим, что в этой части мысли Гейне сходятся с мыслями Вагнера, то рискнем заключить, что и Вольтер, и Блок, каждый по-своему, были правы в своей трактовке Гейне, потому как сам Гейне действительно может рассматриваться как своего рода пограничная фигура. Тот же Ницше упрекал Вагнера в том, что тот не до конца расстался с христианством и не выдержал того уровня, который задал сам себе в своих ранних устремлениях. Буйное язычество раннего Вагнера, столь вдохновлявшее Ницше, совершенно исчезло, например, в вагнеровском «Парсифале».

Конечно, Гейне, в отличие от Вагнера, никогда не путался с язычеством. Когда он говорит о Боге, который живет в людях, он остается на почве библейской метафизики. Если мы говорим о сходстве Гейне и Вагнера, то только исключительно в той части, что каждый из них был сторонником некоего универсального проекта, который поднимается над узким национальным искусством. В этой связи в споре о Гейне, конечно, больше прав Вольтер, который в дальнейшей дискуссии с Блоком продолжает утверждать, что «иудаизму Гейне не изменял никогда»²⁴. Но и определенные основания у Блока трактовать Гейне расширительно и, скажем так, в сторону нищезнания все-таки были.

²⁴ Блок А. А. О иудаизме у Гейне: (По поводу доклада А. Л. Вольтерского) // Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6. С. 144.

Не удовлетворившись первой дискуссией на заседании в квартире Тихонова, стороны договорились подготовиться к следующей. Блок готовился очень тщательно и сделал знаменитый доклад «Крушение гуманизма», который прочитал опять же в квартире Тихонова в апреле 1919 г. Волинский, в свою очередь, подготовил контрдоклад. По воспоминаниям А. А. Гизетти, «это была стройная и систематическая защита гуманистической культуры против страстного натиска „музыкальной стихии“»²⁵.

И снова мы видим, что позиция Блока совершенно ницшеанская. Еще раз зафиксируем эту позицию. Для Ницше сущностью всего является воля-к-власти, то есть непрерывный рост воли, и с этой точки зрения должен быть оценен и человек, и гуманизм. Способствует ли человек росту воли, или же гуманизм является уже чем-то отжившим? Ницше говорит о том, что человек, осознавший свою сущность как волю-к-власти, как непрерывно растущую волю, становится сверхчеловеком, и на этом пути человек должен быть преодолен. Сверхчеловек относится к человеку так же, как человек относится к обезьяне. Недаром один из негативных ярлыков, которым оперирует Ницше, — «человеческое, слишком человеческое».

Блок также заявляет о конце гуманизма, на смену которому приходят «более свежие варварские массы»²⁶. Эту тему Блок позднее разовьет в своей последней поэме «Скифы». «Во всем мире звучит колокол антигуманизма; мир омывается, сбрасывая старые одежды; человек становится ближе к стихии; и потому — человек становится музыкальнее. <...> В вихре революций духовных, политических, социальных, имеющих космические соответствия, производится новый отбор, формируется новый человек. <...> цель движения — уже не этический, не политический, не гуманный человек, а *человек-артист*»²⁷.

Мы видим, что здесь в каждой строчке сквозит ницшеанство. «Человек-артист», буйный, меняющий маски, выдумывающий вдохновляющие фикции, стихийный, энергичный, противоположен замкнутому, цельному и в каком-то смысле мертвому идеалу. Кстати говоря, сами символисты не прочь были подразнить Волинского, вечно ходившего в безупречном сюртуке, застегнутого на все пуговицы, за глаза «мертвецом». Для

²⁵ Гизетти А. А. От книг к человеку // Памяти Акима Львовича Волинского. С. 79.

²⁶ Блок А. А. Крушение гуманизма. С. 99.

²⁷ Там же. С. 114—115.

Волынского же гуманизм — действительно неисчерпаемая универсалия. Если человек — это образ Божий, то гуманизм можно отменить только вместе с Богом, чего Волынский допустить ни в коем случае не мог. Ницшевское «Бог умер», символизирующее победу становления над всеми ставшими формами, для Волынского неприемлемо в силу амбивалентности самого движения. Движение, или становление, как таковое не может быть этически нейтральным. Оно либо восхождение, либо падение. И восхождение все-таки должно, по Волынскому, регулироваться каким-то идеалом. Здесь Волынский придерживается позиции Спенсера, которого хорошо знает, и неоднократно на него ссылается: добро есть наилучшая приспособленность к цели, наилучшая целесообразность²⁸. И иного смысла понятия «добрый», «хороший» не имеют. А высшей целью, высшим добром, является постигаемое в вере, монолитное и монистическое понятие Бога.

Рассматриваемый спор между Волынским и Блоком — это кульминация развития взглядов Волынского и Блока на Ницше и гуманизм. Рассмотрим по порядку, как каждый из них пришел к тем взглядам, которые манифестировались в приведенной дискуссии, каким было в то время настроение общества в отношении Ницше, кто какую позицию занимал.

По собственному признанию Волынского, впервые о Ницше он узнал в 1887 г. от Д. С. Мережковского. Можно сказать, что это было узнавание в пересказе. Что именно читал Мережковский, как именно он понял Ницше, насколько это понимание было адекватным, мы судить не беремся. Также трудно представить, что именно понял о Ницше Волынский, исходя из всего сказанного Мережковским. Так или иначе, мы знаем только, что Волынский отнесся к Ницше с неким недоверием и даже нелюбовью. Более достоверные сведения, за которые мы можем ручаться, касаются уже 1892 г., когда знакомый адвокат А. Я. Пассовер передал Волынскому книгу Ницше «Так говорил Заратустра». Таким образом, именно в этот период Волынский знакомится с Ницше в оригинале.

Очевидно, что это не последнее произведение Ницше, которое Волынский прочитал, потому что спустя четыре года, в ноябре 1896-го, выходит статья Волынского «Аполлон и Дионис», в которой он подробно разбирает работу молодого Ницше «Рождение трагедии из духа музыки»²⁹. Этот факт лишний раз

²⁸ Спенсер Г. Основания науки о нравственности. СПб., 1880. С. 33—34.

²⁹ Волынский А. Л. Литературные заметки: Аполлон и Дионис. С. 180—205.

свидетельствует о том, что Волынский все-таки Ницше интересовался, читал различные его труды, в том числе и раннюю, но при этом довольно известную работу о греческой трагедии. Причем важно отметить, что эта работа Ницше будет переведена на русский язык только в 1899 г., спустя три года после публикации в «Северном вестнике» критической статьи Волынского. Действительно, о противоположности Аполлона и Диониса и о точке зрения на греческую трагедию русское общество впервые узнало из статей и книг Волынского, учитывая популярность «Северного вестника» среди соответствующей публики.

Зимой 1896 г. во время визита Лу Андреас-Саломе, возлюбленной Ницше, Волынский не только знакомится с ней, но между ними возникают и некоторые отношения. Естественно, они разговаривают о Ницше, которого Саломе очень близко знала. Уже в марте 1896 г. в «Северном вестнике» начинается публикация ее книги «Фридрих Ницше в своих произведениях» (1896. № 3—5). А в июне 1897 г. Волынский едет к ней в гости в Баварию, где встречается с Райнером Марией Рильке, влюбленным в Лу.

Кстати говоря, сведения о том, что происходило между Саломе и Волынским, довольно противоречивы. Со своей стороны Саломе говорит о том, что Волынский преподавал ей русскую литературу. Она вроде как учила его немецкому языку, и они также подолгу говорили о Достоевском и т. д. При этом позже Саломе говорила о некой недоброй памяти, которую Волынский по себе оставил³⁰. Тем не менее позже, по приезду в Санкт-Петербург, интересовалась его адресом и называла «ярким человеком». В свою очередь Волынский посвятил вполне лояльные воспоминания о ней в своих эссе о русских женщинах. Нужно сказать, что в эти эссе попали женщины, с которыми у Волынского были близкие отношения. Можно подозревать, что какая-то искра между ними действительно пробежала и возник роман, но, поскольку в дом Саломе приехал влюбленный в нее молодой Рильке, этот роман закончился не так, как ожидали все стороны этого, скажем так, любовного треугольника. Кроме всего прочего, и Волынский и Саломе были весьма хороши собой и прослыли в свое время сердцеедами. В Волынского были влюблены блестящие женщины начала XX в., в том числе и такие примы-балерины, как Ида Рубинштейн, Ольга Спесивцева, а до этого — гроза всех мужчин Петербурга Зинаида Гиппиус. В свою очередь Лу Андреас-Саломе прославилась тем, что в нее

³⁰ Андреас-Саломе Л. Прожитое и пережитое. М., 2002. С. 105.

были влюблены Ницше, его друг Пауль Рэ, великий европейский поэт Рильке, а позже и основоположник психоанализа Зигмунд Фрейд. Поэтому нет ничего удивительного в том, что между двумя яркими людьми могла вспыхнуть страсть, которая, как свойственно страстям между людьми с характером, закончилась каким-то конфликтом, оставшимся в тайне. Однако нас в данной ситуации интересует прежде всего то, что Саломе и Волынский совместно творили и что Волынский из этого общения почерпнул ценнейшие сведения о Ницше.

Итак, когда в России вышел русский перевод «Рождения трагедии из духа музыки», вся российская творческая интеллигенция уже увлеклась Ницше. Он был буквально притчей во языцех, и даже самого Волынского его друг, знаменитый актер и меценат Н. Н. Ходотов, называл своим «домашним Заратустрой», хотя, как мы знаем, Волынский с самого начала был противником ницшеанства. Тема противостояния Диониса и Аполлона является ключевой не только для русской интеллектуальной жизни, но и для европейской. Как только Ницше выступил со своей теорией двух начал греческого мира, двух, скажем так, религий, а именно дионисийского и аполлоновского начал, его младший товарищ по гимназии Пфорта У. фон Виламовиц-Мёллендорф, тоже филолог, подверг Ницше сокрушительной критике. Главным упреком Виламовица в адрес Ницше стало обвинение последнего в модернизации.

Нужно сказать, что модернизацией в филологии, истории, культурологии называется прием, когда недобросовестный ученый, вместо того чтобы изучать какое-либо явление в соответствии с его историческим контекстом, вмысливает в это явление современные проблемы, конфликты, использует современные термины и т. д. Например, к модернизации прибегает историк Теодор Моммзен, когда говорит о «капиталистических отношениях» в Древнем Риме, называет систему государственного управления Юлия Цезаря «демократическим цезаризмом» или оперирует понятием «нация», тогда как в то время этого слова просто не существовало. Или, например, когда Р. Ю. Виппер называет гомеровских басилеев не иначе как «сеньорами», используя термин родом из Средневековья, либо рассуждает о «социализме» или даже «империализме» применительно к реалиям древнегреческого общества. Карл Поппер, в свою очередь, объявил Платона первым фашистом. А английский историк Дж. Ф. Фуллер уподобил Советский Союз Персидской империи, совершенно безосновательно называя то и другое государство «тюрьмой народов». Дальше же всех в модернизации пошли

современные украинские историки, которые называют древнерусских князей «украинскими» князьями, хотя эти князья сами себя называли «русскими», тогда как слова «Украина» и «украинец» появились спустя столетия, причем в качестве названия местности, а отнюдь не государства.

Именно поэтому французский историк Ф. де Куланж говорил о том, что задача науки — изучать реалии древности, не примешивая к ним современных политических и культурных реалий и феноменов. Он предлагает рассматривать греков и римлян с беспристрастностью и отстраненностью, как если бы это касалось Древней Индии или Аравии, потому что только тогда мы сможем составить правильное представление. «Если мы последуем этому правилу, изучая историю Греции и Рима, то поймем, что ни одно государство, ни в наши дни, ни в будущем, не окажется похожим на эти неповторимые государства»³¹.

Этого же, собственно говоря, требует от Ницше и Виламовиц. Именно он в своей работе «Введение в греческую трагедию» (1889) призывает «думать по-гречески обо всем греческом», а не пытаться вносить современные категории или категории Рихарда Вагнера в греческую трагедию. Согласно Виламовицу, никакой так называемой рациональной религии Аполлона и иррационального культа Диониса, противопоставленных друг другу, Древняя Греция не знала.

К слову, сразу добавим, что современные научные исследования полностью подтвердили правоту Виламовица-Мёллендорфа. В частности, раскопки на Крите показали, что еще в ранней крито-микенской культуре был известен Дионис. Здесь были обнаружены таблички с именем бога Диониса, которые датируются серединой 2 тыс. до н. э. Вместе с тем, как показывает современная культурология и археология, культ Аполлона приходит к грекам из Малой Азии не раньше IX—VIII вв. до н. э. Таким образом, промежуток времени между этими двумя религиозными течениями составляет 300—500 лет. Помимо всего, древние греки никогда, собственно, не противопоставляли друг другу ни два этих культа, ни двух этих богов.

В Европе, правда намного позже, на сторону Виламовица решительно встал М. Хайдеггер. В своих лекциях о Пармениде (1942—1943) немецкий философ отмечает, что в случае с ницшевской трактовкой «дионисийства» «мы имеем дело с грубым

³¹ Куланж Ф. де. Древний город: Религия, законы, институты Греции и Рима. М., 2010. С. 8.

навязыванием эллинскому миру того некритического „биологизма“, который был характерен для XIX в.» и что «вопрос о так называемом „дионисийском“ начале должен раскрываться только как греческий вопрос»³².

К чести наших русских ученых, нужно сказать, что они всегда придерживались того мнения, что при исследованиях Греции нужно стоять на точке зрения древнего эллина. Так, например, считал один из основоположников русской исторической науки об античности М. С. Куторга. В том же ключе рассуждал Л. Ф. Воеводский, который рассматривал культ Диониса в связи с каннибализмом, свойственным раннему греческому обществу, и изучал переход от дикости и людоедства к нравственному совершенству³³. Д. Н. Овсяннико-Куликовский также считал, что культ Диониса был укоренен в протоиндоевропейских религиях. Он находит сходные с культом Диониса культ Сомы в Древней Индии и культ Хаомы в Древнем Иране, а также практику потребления опьяняющих напитков для достижения религиозного экстаза у других индоевропейцев³⁴. Различные аспекты культа Диониса изучали Н. И. Новосадский и С. А. Жебелёв, которые тоже не использовали в качестве методологического принципа противопоставление «аполлонического» и «дионисийского».

Здесь стоит упомянуть еще одного большого почитателя Диониса — И. Ф. Анненского. В своем публичном докладе «Античная трагедия» (1902), напечатанном в «Мире Божьем», а также в цикле лекций по истории античной драмы, прочитанных на Высших историко-литературных и юридических курсах Раева в 1908—1909 гг., Анненский пытается доказать, что культ Диониса ни в коем случае не следует считать абсолютно иррациональным, потому что античные Дионисии — явление вполне регламентированное: «Здесь видим попытки таинственного соединения с Дионисом в символе, пире, гадании, поминовении усопших»; они представляют «яркий контраст» с экстазом оргий с их «беспокойным исканием бога в радении» и кровавыми жертвами³⁵.

³² Хайдеггер М. Парменид. СПб., 2009. С. 267.

³³ Воеводский Л. Ф. Каннибализм в греческих мифах: Опыт по истории развития нравственности. СПб., 1874.

³⁴ Овсяннико-Куликовский Д. Н. Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общественности. Ч. 1: Культ божества Soma в Древней Индии в эпоху Вед. Одесса, 1883.

³⁵ Анненский И. Ф. Античная трагедия (Публичная лекция) // Мир Божий. 1902. № 11. С. 17.

По сути дела, из серьезных ученых, за исключением самого Ницше, антитезу Аполлона и Диониса поддержал только его друг Э. Роде, который в своей книге «*Psyche*» (1890—1894) пытался доказать, что дельфийский культ Аполлона произошел из экстатического элемента культа Диониса. Дескать, дельфийские прорицания, которые совершаются пифией в экстатическом состоянии, имели в своей основе и дионисийский экстаз³⁶.

Но Э. Доддс в своей книге «Греки и иррациональное» (1951) убедительно показал, что цели аполлоновского медиумизма и дионисийских практик были совершенно различными и одно из другого не происходило. Пифия Аполлона пыталась познать грядущие события, сокрытые в настоящем, что было уделом только прорицателей, в то время как дионисийские оргии носили коллективный характер, а не индивидуально-пророческий; их задачей был катарсис и некое душевное исцеление. Кроме того, культ Аполлона не предполагал ритуального употребления вина и оргиастических танцев. «Эти две религиозные системы столь различны, что кажется совершенно невероятным, чтобы одна из них могла произойти из другой»³⁷.

Таким образом, с научной точки зрения диада «аполлонического» и «дионисийского» является несостоятельной и должна была быть отвергнута Волынским как ученым, которому не нравился Ницше и который пытался серьезно заниматься античностью. Однако Волынский принимает антитезу Аполлона и Диониса за чистую монету, но, в отличие от Ницше и его русских последователей — Мережковских, Вяч. Иванова, Ф. Ф. Зелинского и многих других, занимает позицию Аполлона, а не Диониса. Проследим, как вброшенная Волынским в русское культурное пространство ницшеанская пара зажила своей жизнью, особенно после того, как произведение Ницше появилось на русском языке.

Одним из энтузиастов этого дионисийского ренессанса выступал Ф. Ф. Зелинский, утверждавший, что возрождение античности произойдет в славянстве. В своей статье «Античный мир в поэзии А. Н. Майкова» (1899) он доказывал, что произойдет некое слияние между греческим и славянским духом: «...недаром полуславянин Фр. Ницше первый ее открыл и возвестил

³⁶ Rohde E. *Psyche: The Cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks*. L., 1925. P. 289.

³⁷ Доддс Э. Р. Греки и иррациональное. СПб., 2000. С. 107.

о ней в своей дивной, поистине вакхической, книге о „рождении трагедии“»³⁸.

В 1905 г. Зелинский пишет символический этюд «Vince, soll!», в котором уповает на возрождение и победу истинных славянских ценностей (они же ценности Диониса и греческие истинные ценности). Эллинский дух, утверждает Зелинский, нужно чувствовать, а не заниматься кабинетной наукой, ведь «без него мы получим лишь эрудицию, древесину религии, но не религию»³⁹. Более того, Зелинский утверждает, что Дионис — бог исконно северный, славянский и лишь позднее ставший греческим богом. «Он — наше родное божество»⁴⁰. Нужно сказать, к чести Зелинского, что в значительной степени он оказался прав. Как известно, греки по своей генетике не являются индоевропейцами, тем не менее говорят на индоевропейском греческом языке, что свидетельствует о завоевании этих мест индоевропейцами, пришедшими с севера. Причем было несколько волн этих завоеваний, вместе с которыми северные индоевропейцы действительно привнесли сюда культ Диониса и уже значительно позже — культ Аполлона. А до этих завоеваний субстратные народы, жившие в начале II тыс. до н. э. на Балканах, конечно, имели какую-то другую религию, ныне абсолютно забытую.

Другим певцом Диониса был Вячеслав Иванов, который, как и Зелинский, свое филологическое образование получал в Германии, а потому уже в 1891 г. имел возможность познакомиться с «Рождением трагедии из духа музыки». В 1903 г. он выступил с курсом лекций о религии «страдающего бога» в парижской Высшей школе общественных наук. Эти лекции под заглавием «Эллинская религия страдающего бога» с большим удовольствием перепечатал в своем журнале Мережковский. Центральной идеей Иванова была родственность культа Диониса, который изначально был богом страдания, и Христа, тоже страдающего Бога. Иванов критиковал Ницше за то, что тот не понял самого себя, что он противопоставил Диониса и Христа, тогда как на самом деле Диониса нужно видеть предтечей Христа. Дионисийство Иванова носило черты политического проекта, который сочетал неонародничество с неоязычеством и мистическим утопизмом. Его идеал — это некая вселенская оргиастическая община, которая практикует дионисийское искус-

³⁸ Зелинский Ф. Ф. Вячеслав Иванов // В. И. Иванов: Pro et contra: Антология: В 2 т. Т. 1. СПб., 2016. С. 357.

³⁹ Зелинский Ф. Ф. Из жизни идей. Т. 3: Соперники христианства. СПб., 1907. С. VI.

⁴⁰ Там же. С. 409.

ство, основанное на некоем хоровом пении. Утопия рисовалась Ивановым следующим образом: «Страна покрывается оркестрами и фимелами, где будет плясать хоровод, где действие трагедии и комедии, народного дифирамба или народной мистерии воскресит народное мифотворчество (ибо истинное мифотворчество — соборно), где самая свобода найдет очаги своего безусловного беспримесного, непосредственного самоутверждения (ибо хоры будут подлинным голосом народной воли)»⁴¹.

Свои идеи Иванов начинает пропагандировать как в журнальных статьях, так и на журфиксах. В частности, по средам он собирал избранный круг друзей в «Башне», где устраивались некие коллективные действия с целью достижения мистического единения и творческого раскрепощения. По различным свидетельствам, однажды даже пытались принести кровавую жертву, ранив ножом согласившегося на это жертвоприношение некого молодого музыканта. Впрочем, такие случаи были редки. В основном все ограничивалось какими-то пениями, возлияниями и застольными беседами.

Посещал эти ивановские «среды» и А. А. Блок, впервые приобщившийся к философии Ницше. В 1906 г. он читает «Рождение трагедии» и конспектирует его. В это же время он пишет мистику под названием «Дионис Гиперборейский», в которой рассуждает о том, что дионисийство было привнесено в Грецию с севера, то есть из Гипербореи. По плану пьеса должна была повествовать о походе людей в гиперборейские горы для встречи с Дионисом, который воплощает Мировую Красоту⁴². В следующем году Блок пишет цикл «Снежная маска», в котором обращается опять-таки к теме народного дионисизма и говорит о просыпающейся народной стихии, которую не видит интеллигенция, находящаяся в «вечном аполлоническом сне». Это противопоставление народного дионисийства и аполлонической интеллигенции будет обнаруживаться у Блока до самой его смерти и явственно проявится в докладе о конце гуманизма, который он привел в споре с Волынским.

Об этих ивановских «средах» прекрасно знали отец Павел Флоренский и В. Ф. Эрн, которые, естественно, совершенно по-разному отнеслись к трудам Иванова, но, во всяком случае, свой определенный творческий импульс от них они получили.

⁴¹ *Иванов В. И.* О веселом ремесле и умном веселии // *Иванов В. И.* Родное и вселенское. М., 1994. С. 72.

⁴² *Блок А. А.* К «Дионису Гиперборейскому». 29 декабря 1906 г. // *Блок А. А.* Записные книжки. М., 1965. С. 87—91.

В 1910-х гг., то есть непосредственно перед революцией, инициированные Ивановым и Зелинским ницшеанские идеи перерождаются в неоязыческие проекты, уже напрямую не связанные с дионисийством. В частности, Максимилиан Волошин с ближайшими к нему художниками основывает движение киммерийства, а Р. В. Иванов-Разумник — скифское движение; последнее становится очень мощным, поскольку в него входят ведущие интеллектуалы того времени: Андрей Белый, Ольга Форш, Кузьма Петров-Водкин, Лев Шестов, Сергей Есенин, Валерий Брюсов, Михаил Пришвин, Алексей Ремизов, Николай Клюев, Евгений Замятин и автор бессмертного «Да, скифы — мы!» Александр Блок.

Идеология скифства из последней поэмы Блока «Скифы» полностью совпадает с концепцией доклада о кризисе гуманизма, прочитанного в споре с Волынским. Дионисийство, стихийность, творческий плюрализм, артистичность (все, что любил Ницше) — все это свойственно народному, славянскому и скифскому, началу. А аполлонизм, монизм, мера, строгость свойственны интеллигенции, элите с ее отмирающим индивидуализмом и гуманизмом. Перед смертью Блок, по воспоминаниям его жены Любови Дмитриевны, в приступе ярости разобьет кочергой бюст Аполлона, объяснив свой поступок так: «Хотел посмотреть, на сколько кусков распадется эта грязная рожа»⁴³.

На создание «Скифов» повлияла и международная обстановка. Россия подписала унижительный Брестский мир с Германией; этот факт Блок расценил как индульгенцию для России на исторический переход России из стана Европы в стан Азии в грядущей исторической битве, предсказанной Соловьевым в «Трех разговорах...», между Китаем (условным панмонголизмом) и Европой. Работать «щитом» у Европы — работа неблагодарная; кроме презрения и ударов в спину наши западные партнеры за эту работу ничем не награждали. Ну что ж, мы можем быть и скифами и будем «мясо белых братьев жарить»⁴⁴. Блок заявляет в духе «Пушкинской речи» Достоевского, что мы «всечеловеки», «нам внятно все», и поэтому мы можем быть и теми и другими, но вот причину такой возможности не указывает. А ведь «универсальность» русской культуры — это настоящая загадка,

⁴³ Блок Л. Д. И были и небылицы о Блоке и о себе // Александр Блок в воспоминаниях современников: В 2 т. Т. 1. М., 1980. С. 186—187.

⁴⁴ Блок А. А. Скифы // Собр. соч.: В 8 т. Т. 3: Стихотворения и поэмы: 1907—1921. М.; Л., 1960. С. 362.

и разгадку позже предложит именно Волынский своей концепцией общего гиперборейского происхождения всех культур из общей матричной древней протоцивилизации, находившейся на Русском Севере.

В 1907 г. Волынский встретился в Берлине с Виламовицем-Мёллендорфом лично. Однако, несмотря на полную солидарность относительно Ницше, его деструктивной роли в антиковедении и вообще в европейской культуре, Волынский не идет по пути кабинетных ученых, филологов, культурологов, которые упрекают Ницше в модернизации. Как было сказано выше, Волынский в целом принимает ницшевскую дихотомию «аполлоновского» и «дионисийского», но встает внутри этой дихотомии на позицию аполлонизма. Более того, он будет в ней пребывать до конца своих дней, до написания своих последних книг «Гиперборейский гимн» (1923) и «Рембрандт» (1925).

В 1908 г., через год после встречи с Виламовицем, Волынский пишет на страницах «Обозрения театров»: «От Диониса к Аполлону: таков, по-моему, лозунг современной минуты. <...> На пути старой русской экстазности, с ее самоумалениями и самоуничижениями перед лицом Бога, с ее пьяной слезой и сладко расплывающейся самокритикой, сделано, кажется, все. И надо идти дальше, к людям, в кровавый поток истории, безжалостно разрушая все ветхое и светло созидая все новое. А для такой великой исторической работы нужна, прежде всего, слитность внутренних сил человека, согласованный ритм ума и сердца. Под духовным влиянием Аполлона рождается новый человек. Мы идем к Аполлону»⁴⁵.

Волынский был не одинок в этом своем аполлонизме. У него нашлось некоторое количество единомышленников. В частности, в 1909 г. в Петербурге начал выходить литературный ежемесячник «Аполлон», цель которого, по словам Брюсова, заключалась в том, чтобы «отстаивать аполлонизм против дионисийства». То есть ясное, совершенное по форме классическое мастерство, уважающее прежние каноны красоты и художественного вкуса, должно было быть противопоставлено поэтическим экзальтациям и бесформенности, в которых Брюсов видел деградацию искусства до ее полной неразличимости с дилетантизмом и безобразным, которое, как известно, является антиподом красоты.

К изданию журнала «Аполлон» хотели привлечь и Волынского в качестве главного идеолога. Однако сотрудничество с

⁴⁵ А. Л. Волынский о русском искусстве. С. 16—17.

журналом у Волынского не состоялось по причине того, что в журнал был также приглашен Иванов, которого Волынский называл «маньяком Диониса». Между тем авторы во вступительной статье первого номера отмечали, что «Аполлон — только символ, далекий зов из еще не построенных храмов, возвещающий нам, что для искусства современности наступает эпоха устремлений — всех искренних и сильных — к новой правде, к глубоко сознательному и стройному творчеству: от разрозненных опытов — к закономерному мастерству, от расплывчатых эффектов — к стилю, к прекрасной форме и к животворящей мечте. <...> Лик грядущего Аполлона нельзя увидеть. Мы знаем только, что это лик — не греческий, с чертами, застывшими в божественном иератизме, и не лик Возрождения, а современный — всеми предчувствиями новой культуры, нового человека овеванный лик»⁴⁶.

Аполлонизм начал граничить с футуризмом: «Аполлон, парящий над современным городом, живописно-уродливым, с фабриками, машинами и sky-scratchers'ами, — Аполлон, который не гнушается нашей жизнью, великой, трагичной, пошлой, исковерканной, — Аполлон, раскрывающий перед новым человеком небывалый кругозор»⁴⁷. Мы видим, что это вовсе не греческий Аполлон в виде прекрасного юного бога. Футуристы говорят о том, что он будет «с кривыми ногами (на гитаре: кавалеристом был рожден); цветом напоминает ночь — дочь Нубии, а также французскую ваксу; голова его из стало-бронзы: кулаки будущих футуристов не прошибут. Французы говорят: *Le Roi est mort — vive le Roi*. Возьму я граммофонный рупор и скажу: Аполлон умер, да здравствует Аполлон, криво-чернявый»⁴⁸. Конечно, такой Аполлон, что называется, на любителя.

Безусловно, сотрудничество Волынского с так понимаемым аполлонизмом вряд ли было возможным. Однако выстроить собственный аполлонизм Волынскому еще предстоит. На это ему понадобилось с 1909 г. еще пятнадцать лет.

Атрибутами Аполлона для Волынского являются минимизм и гармония. В «Гиперборейском гимне» Волынский пишет, что минимизм и гармония имеют своим происхождением северные широты. «Следовало бы построить гипотезу о гиперборейской расе, то есть об изначальной расе белых, спустившихся в Европу с

⁴⁶ [Анненский И. Ф., Бенуа А. Н., Иванов В. И., Маковский С. К.] Вступление // Аполлон. 1909. № 1. С. 3—4.

⁴⁷ Пчелы и осы Аполлона // Аполлон. 1909. № 1. С. 82.

⁴⁸ Баллер А. Аполлон будничней и Аполлон чернявей // Союз молодежи. 1913. № 3. С. 13.

гиперборейских высот в доисторические времена. Раса эта явилась с севера, холодного и монолитного, и потому должна была принести с собой монистическую мысль в ячейке. Если вообще, изучая документы древнейшей истории, мы когда-нибудь найдем следы космического монизма, мы должны искать импульсы и происхождение этого миропонимания нигде больше, как на далеком севере. Такие знаменательные следы мы открываем сейчас в двух местах: в первом стихе Библии и в Упанишадах <...> еще ни следа дуализма хотя бы в малейшем проблеске мысли. В необратимой дали веков семитские народности, несомненно, входили в состав протоморфной гиперборейской расы... Гиперборейская раса как бы распадается, и семитизм, вышедший из ее среды, из ее утробного лона, начинает претерпевать воздействие чуждых ему народностей: первоначально великой черной расы в Африке, в Египте, в Азии, на берегах Тигра и Евфрата, впоследствии тюрко-монгольским элементом с народностями Ирана и Турана, с первоначальными их автохтонами. Гиперборейская мысль монистична в своей основе именно потому, что природа севера монолитна. Природа переживается здесь как нечто цельное: никаких контрастов, небо бескрайне бело, мало звуков, воздушная пустыньность и тишина, нет ошеломляющего чередования дня и ночи, тьмы и света — этого родоначальника всякого дуализма. Сознание не разорвано и не раздроблено. Мораль суха, тверда и решительна, тоже не раздвоена никакой внутренней диалектикой. Внимание не отвлечено пестротой феноменального мира, доходящей иногда до крика в южных странах. Природа здесь является вечноцветущим ликующим полнящим взор ковром красок, звуков и цветов. Осколком этого единства мысли и чувства, аэролитом погибшего мира идей является первый стих Библии»⁴⁹.

Если, как мы говорили выше, Зелинский, Иванов, а вслед за ними и Блок считали северную гиперборейскую природу изначально дионисийской (кстати, этого же мнения придерживался и Ницше, который ложно считал себя по происхождению славянином), то Волынский делает прямо противоположный ход — он говорит о северном происхождении именно аполлонизма, что, кстати говоря, подкрепляется и современными научными данными.

Действительно, аполлоновская религия пришла в Грецию с севера, и ее привнесли туда именно индоевропейцы в I тыс. до н. э. Как мы знаем, различные культы Аполлона, распростра-

⁴⁹ Волынский А. Л. Гиперборейский гимн. С. 63—64.

ненные в Греции, всегда связывали Аполлона с Гипербореей. Волынский считал, что единая северная гиперборейская монолитная раса во время движения на юг впоследствии распалась на части, и только семитская ее часть сохранила исконный монизм, присущий северному аполлонизму, который как раз и сохранился в библейском мировоззрении. Однако позже этот монизм был утрачен в христианстве. Поздний Волынский даже пишет несколько филиппик против христианства, которое, по его мнению, заражено дуализмом, присущим хамитским и кушитским народам. Диалектическая мораль с ее различными апориями, сложная богословская диалектика и многое другое — это то, что делает христианство самопротиворечивым и нечистым, в отличие от иудейского и семитского аполлонизма. Несмотря на долгую историю приближения к христианству, Волынский так и не понял его. В христианстве он видит одну из теорий, концепций, «религий». А в Христе он видит пророка и учителя на толстовский манер. Но центр христианства — сам Христос как Богочеловек, истинный Божий сын, а не просто какой-то очередной учитель истины, тот самый «образ Божий» (именно поэтому, в отличие от иудаизма и ислама, Бог может изображаться, потому что он «явлен»). Но явился Бог не как царь и господин, чего ждали и ждут иудеи и мусульмане, а как «сын человеческий» именно из «гуманизма» Бога. Путь вверх, обратно к Богу, для человечества должен был начаться не с фикции (как думают в исламе и некоторых ересях), а с прочувствования человеческой судьбы реально, с самого дна, с самой страшной человеческой судьбы, со страдания, смерти и ада, откуда потом будут выведены грешники в результате воскресенья.

Несмотря на то, что борьба с христианством была в тренде во время революции и после нее, и антихристианские выпады Волынского встречались публично на ура, Блок в своей поэме «Двенадцать», как мы помним, поставил Христа во главе революционного отряда, шествующего по Петербургу. Это произошло не случайно, а как развитие мыслей, высказанных за пятнадцать лет до этого Зелинским, о родственности Диониса (стихийного революционного движения масс) и Христа, поскольку и массы и Христос являются символами страдания, порабощения и угнетения. Стоит также напомнить, что очень многие социалисты видели в христианстве своего рода прототип социалистических движений⁵⁰.

⁵⁰ См., например: *Каутский К.* Из истории культуры: Платоновский и древнехристианский коммунизм. Пг., 1919.

Мы видим, как Волынский и Блок постоянно обмениваются ницшеанскими темами. Ведь противостоящий Христу Волынский в итоге оказывается большим ницшеанцем, чем ницшеанец-Блок с его признанием Христа как вождя стихийных революционных дионисийских масс. Стоит также напомнить об аристократизме Ницше (сторонником которого опять-таки является Волынский, а не Блок) и о презрении со стороны Ницше ко всякого рода массам и всякого рода социализму и демократии (певцом которых под конец жизни становится Блок).

ПОСЛЕДНЯЯ ЛЮБОВЬ. ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ВОЛЫНСКИМ ИДЕЙ ФЕДОРОВА

Сергей Николаевич Булгаков писал по поводу обаяния федоровской мысли: «Ни у кого из мыслителей, современных Федорову и ему лично близких (Достоевский, Вл. Соловьев, Л. Толстой, Фет, Вл. А. Кожевников и многие другие), при всем их личном к нему почитании, не нашлось решимости сказать его „проекту“ прямого да, как нет ее и у наших современных мыслителей (за исключением Петерсона и некоторых молодых федоровцев), но и — что не менее замечательно — никто из них не решился сказать и прямого нет. Остается признать, что не пришло еще время для жизненного опознания этой мысли, — пророку дано упреждать свое время»¹.

Не является исключением из этого правила, выведенного Булгаковым, и отношение к Федорову Волынского, которое, как и у многих, началось с яркого и восторженного приветствия федоровских идей сразу после ознакомления с ними, а завершилось остыванием и даже резкой критикой.

С идеями Николая Федорова Волынский познакомился довольно поздно, перед самой революцией. Почему так случилось, сегодня объяснить уже невозможно, но факт остается удивительным: полвека Волынский проходил мимо Федорова.

Будучи одним из редакторов «Биржевых ведомостей», Волынский, как ответственный за подобного рода философскую корреспонденцию, получил статьи Н. А. Бердяева и С. Н. Булгакова, посвященные Федорову². Прочитав их, он не только принял решение об их публикации в газете, но и заинтересовался другими трудами румянцевского мудреца.

¹ Булгаков С. Н. Душа социализма // Н. Ф. Федоров: Pro et contra: Антология. Кн. 1. СПб., 2004. С. 418.

² Бердяев Н. А. Пророчества Н. Ф. Федорова о войне // Биржевые ведомости. 1915. № 15027 (15 авг.); Булгаков С. Н. Хозяйство и теургия // Биржевые ведомости. 1917. № 16118 (4 марта).

Летом 1917 г. Волынский через писателя П. А. Сергеенко, принадлежащего к кругу федоровцев, обращается к ближайшему ученику, издателю и популяризатору Федорова Н. П. Петерсону с просьбой писать о философе все, что тот найдет нужным, обещая все тексты публиковать в «Биржевых ведомостях»³. Петерсон отреагировал на предложение Волынского статьей под названием «Вопрос о цели и смысле нашего существования». Однако публикация не состоялась — в ноябре «Биржевые ведомости» были закрыты новой властью — вместе с биржами.

Тем не менее даже такое явление, как Октябрьская революция, не смогло усмирить энтузиазм Волынского по поводу Николая Федорова. В письме своему сыну Михаилу Петерсон делится новостью: «Волынский готовит большую работу о Н. Ф-че, горит к нему энтузиазмом, говорит, что в прессе все пути и дороги ему открыты и он может найти и средства и издателей для третьего тома; предлагает приступить к печатанию немедленно. <...> Кроме того, Волынский предлагает тотчас по выходе 3-го тома приступить к переизданию всего произведения в нескольких компактных томах, чтобы всякий их мог купить»⁴. Нужно отметить, что и это обещание Волынского также осталось нереализованным. Но не будем судить его строго. Все-таки время было революционное: все менялось настолько стремительно, что предвидеть, предсказать что-либо и уж тем более осуществить в такой ситуации в России было чрезвычайно сложно.

Однако по этому письму мы видим, с каким фанатичным настроением Волынский относился к популяризации трудов Федорова. Особенно остро это чувствуется на фоне обычных оценок Волынским творчества других философов и писателей. Всегда критичный Волынский подчеркнуто дистанцировался от объектов своих исследований и старался находить в них не столько плюсы, сколько минусы, за что и прослыл человеком желчным и вьедливым. Справедливости ради нужно сказать, что романтический энтузиазм неопита Волынскому никогда не был свойствен. Между тем мы видим, что в его письмах Петерсону сквозит именно романтический и неопитский энтузиазм. Создается такое впечатление, что Волынский на старости лет наконец-то нашел то, что искал всю свою жизнь, а именно учение, адекватно выражающее его собственную позицию.

³ Письмо С. М. Северову (август 1917 г., Зарайск) // Н. Ф. Федоров: Pro et contra. Кн. 2. СПб., 2008. С. 246.

⁴ Письмо М. Н. Петерсону (24 января 1918 г., Зарайск) // Там же. С. 246—247.

Подобное свидетельство Н. П. Петерсона не было единственным. А. К. Горский также передает восторженные слова Волынского, которые по своей сути стали высшей похвалой не только из уст самого Волынского, но и вообще кого-либо из русских философов, включая учеников Федорова. Пожалуй, оценка Волынского является самой высокой оценкой Федорова, которую мы вообще знаем: «Федоров — единственное, необъяснимое и ни с чем не сравнимое явление в умственной жизни человечества. <...> Рождением и жизнью Федорова оправдано тысячелетнее существование России. Теперь ни у кого на земном шаре язык не повернется упрекнуть нас, что мы не бросили векам ни мысли плодovitой, ни гением начатого труда. <...> В одном Федорове — искупление всех грехов и преступлений русского народа»⁵.

Вдумаемся в эту цитату. Нечто подобное можно было услышать от русских писателей и философов, но в отношении А. С. Пушкина, Ф. М. Достоевского, Н. В. Гоголя, но никак не Н. Ф. Федорова. Философ не только возводится Волынским на высшую ступень пьедестала, но и предстает как высшая, кульминационная точка истории России. В Федорове — искупление всех грехов российской истории!

Увлечение Федоровым и внимательное штудирование его трудов растянется у Волынского на несколько лет. Как мы увидим далее, Волынский много читает и критиков Федорова, ищет некие уязвимости в его учении. К 1923 г. милость Волынского начинает меняться на гнев. Он пишет статью под названием «Воскрешение мертвых», которая должна была войти в качестве отдельной главы в книгу «Гиперборейский гимн», над которой Волынский в это время работает.

Первая претензия, которую Волынский предъявляет Федорову, относится к федоровской амбиции «регуляции природы». Природу Федоров рассматривает как абсолютно отрицательную величину, как то, что следует преодолеть. Действительно, Федоров заимствует по большому счету идею природы у Гегеля, чьи концепции он, собственно, и развивает. Напомним, что у Гегеля природа есть «инобытие духа», она же «бытие для другого» (то есть для того же самого Духа); природа есть «чистая внешность», которая должна быть снята в Духе⁶. Снятие природы — это и есть ее окончательная «регуляция» или, как позже

⁵ Цит. по: *Остромиров А. [Горский А. К.] Николай Федорович Федоров: 1828—1903—1928: Биография.* Харбин, 1928. С. 7.

⁶ *Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 2: Философия природы.* М., 1975. С. 25—27, 32.

говорил Карл Маркс, человек будет творить мир «также и по законам красоты»⁷. Гегельянец Маркс с его одиннадцатым тезисом о Фейербахе, в котором говорится, что дело состоит не в том, чтобы интерпретировать мир, а «в том, чтобы изменить его»⁸, тоже подписался бы под идеями Федорова о «регуляции природы».

Следует особо подчеркнуть, что Федоров и мыслит свою систему как своего рода продолжение гегелевской системы. Он не спорит с самим гегелевским принципом природы как царства необходимости, которое тяготеет над человечеством, обезображено смертью и должно быть преодолено. Другое дело, что, по Федорову, Гегель не сделал последнего, самого главного шага. По Гегелю, история как история свободы, история эмансипации человека от природной необходимости в результате прогресса заканчивается неким условным идеальным состоянием, в котором человечество получило некое политическое и экономическое освобождение. В этом идеальном обществе люди наконец-то получили все то, к чему стремились в результате тысяч лет истории. Федоров задает последний вопрос: почему нельзя считать это окончательное общество, возникшее в результате прогресса, идеалом? Нельзя только потому, что предшествующие поколения людей не смогут насладиться этим идеальным существованием, а выполняют функцию «навоза» для цветущего сада будущей утопии. По отношению к людям это бесчеловечно. Еще Кант в своем категорическом императиве завещал нам, что человек никогда не может быть средством, он может быть только целью. Если человек всегда только цель, то он не может быть в истории всего лишь средством для счастья будущих поколений, а если он и является некоторое время средством, то задача будущих поколений — нацелить свое внимание на него и отдать ему долг, то есть привести предков в идеальное общество, в котором живут потомки, а это предполагает только победу над смертью, ведь эти предки умерли. Таким образом, природа, по Федорову, не только необходимость и тяжесть, противоположная свободе, но и сама смерть, сам принцип смертности и сам принцип отрицательности как таковой, который и должен быть снят в результате окончательного «отрицания отрицания». Этот гегелевский принцип («отрицание отрицания») не только принцип логики,

⁷ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 42. М., 1974. С. 93—94.

⁸ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М., 1955. С. 4.

но и абсолютно практический принцип, требующий отрицать саму смерть.

Для Воынского природа не имеет статуса «чистой внешности», как для Гегеля. Не имеет она для него и статуса феномена, как для Канта. Воынский скорее бы солидаризировался с Шеллингом (но Шеллинга он знал только в переработке В. С. Соловьева), но предпочтительнее — со Спинозой, с изучения которого он и начал, собственно, свою философскую карьеру. Напомним, что у Спинозы мышление и пространство являются равноценными атрибутами одной божественной субстанции. Пространство, то есть собственно природа, не менее божественно и субстанциально, если можно так выразиться, чем мышление. Нет никакой необходимости эту природу отрицать и «снимать». Хотя, по Воынскому, движение к Богу не исключает и даже предполагает пространственно-телесное преобразование.

Воынский заявляет, что попытки исправить природу приводили к катастрофам, и указывает на наивно-антропоцентрический характер концепции Федорова (человек как венец природы, претендующий на всемирное владычество, прежде всего над самой же природой). Это, по Воынскому, «младенческое упрощение вопроса»⁹. Стоит напомнить, что в те времена идеи «улучшения породы» (евгеники) и «управления природой» были широко распространены. Они не только завоевали сердца и умы интеллектуалов, но даже успели подвергнуться критике. Вспомним хотя бы роман Мэри Шелли «Франкенштейн, или Современный Прометей» либо более современную Воынскому повесть Михаила Булгакова «Собачье сердце».

Будучи евреем, Воынский не мог не знать и популярную в еврейской среде легенду о големе, согласно которой пражский раввин Лёв путем каббалистических упражнений нашел то самое слово, которым Господь творил мир. Он создал человека из Адамова праха, написал ему на лбу то самое слово, которое одухотворяет этот прах, и заставил голема быть своим рабом. Однако голем, оставшись без работы и без должного руководства, начал жить некой самостоятельной жизнью, причем жизнь эта стала разрушительной. Он пошел против своего создателя, как и вышеупомянутый герой Мэри Шелли. Среди литературы подобного рода можно упомянуть также роман «Голем» Густава Майринка и рассказ «Серый автомобиль» Александра Грина, по

⁹ Воынский А. Л. Воскрешение мертвых // Н. Ф. Федоров: Pro et contra: Антология. Кн. 1. С. 490.

которому в 1990-е гг. режиссером О. Тепцовым был снят культовый фильм о Серебряном веке — «Господин оформитель».

Естественно, споры о регуляции природы и создании каких-то искусственных сущностей и реальностей, которые могут поработить своего создателя, не утихают до сих пор. Достаточно вспомнить апокалиптические и технофобские работы экзистенциалистов, различные манифесты ученых против атомной бомбы, современные дискуссии по поводу искусственного интеллекта и виртуальной реальности, негативные прогнозы Илона Маска, фильм братьев Вачовски «Матрица» и многое, многое другое.

Волынский, безусловно, примыкает к этой длинной, идущей из веков, традиции, продолжающейся и в наше время. Не доверять научному гению человека и науке Волынского научил еще Кант. Эмпирическое, научное, позитивистское мышление Волынским всегда рассматривалось как юношеский максимализм, как первичная стадия развития духа, которому еще только предстоит пойти после школы в университет, где этот дух познает этику и религию, которые для Волынского, безусловно, всегда выше науки и «прогресса». Волынский ценит этический пафос Федорова, необходимость признания долга перед предками, но ни в коей мере не собирается соглашаться с позитивистскими методами возврата этого долга.

Второй важнейший упрек, который бросает Волынский Николаю Федорову, — упрек в тайном католичестве. Дескать, Федоров вступает «на католический путь в пункте *filioque*» («и от Сына»)¹⁰. Такой упрек кажется странным, потому что, с точки зрения Федорова, все религии, не только католичество и православие, но и христианство с иудаизмом и исламом, вполне могут и должны в перспективе объединиться в созидательном труде по воскрешению павших отцов. Вести богословские споры между собой — дело, по Федорову, неблагодарное. Гораздо правильнее доказывать истинность своих учений в практической работе и на практических результатах. Религии хороши тем, что дают общую цель и общую установку, пиетет перед предками и отцами и уверенность во всеобщем воскрешении. Но религии не дают средств для этого воскрешения. В свою очередь европейская позитивная наука является прекрасным средством для воскрешения, но она не имеет такой цели, потому как отрицает религию и считает религиозные догматы чем-то мистическим, фантастическим и недоказуемым. Николай Федоров же считал, что сумел

¹⁰ Там же. С. 497.

соединить науку и религию, убрать противоречия между ними, а заодно и между всеми религиозными конфессиями.

Обвинение Федорова в католичестве со стороны Волынского возникает не на пустом месте, а имеет в своей основе европейскую духовную историю. Само различие между католиками и православными абсолютно не случайно. Добавление в Символ веры, известное как филиокве (*filioque*), о том, что Святой Дух исходит «и от Сына», возникло впервые в богословских спорах в I тысячелетии и долгое время находилось исключительно в рамках богословских дискуссий между западной и восточной традицией. Однако на Третьем Толедском соборе в 589 г. филиокве появляется впервые в качестве догмата¹¹. Долгое время римские папы не признавали этой новации и следовали формулировке Символа веры, принятой на Никейском соборе.

Император Карл Великий пытался навязать филиокве римским папам и в IX в. созывал аж два собора с подобной целью, но это не возымело успеха¹². Интерес Карла Великого был понятен. Его (мажордома) приход к власти был не вполне легитимен: пресеклась династия Меровингов и началась династия Каролингов. Идея, что Святой Дух может исходить и от Сына, то есть история может начинаться заново с любой точки, обязательно через преемственность от некоего первоисточника, была мила сердцу Карла Великого. Только в XI в. добавление филиокве окончательно было признано римскими папами. С этого момента и начался раскол на католичество и православие.

Почему сей пункт стал принципиальным? Дело, конечно, — и это как раз понимал Карл Великий — в отношении к традиции. Для Востока новое может возникать только на основании традиции и на ее почтении. А для Запада новое может находиться в противостоянии с традицией, а также, в свою очередь, само может стать основанием какой угодно традиции. Восток видел, какая мина здесь закладывается. Тот, кто свергнет своего отца, рискует тем, что и сам будет свергнут сыном. Так в итоге и случилось позже.

Для Православной церкви поведение сына, который основывается, скажем, сам на себе, напоминает ветхозаветное хамство. Нужно напомнить, что патриарх Ной, спасший человечество во время Всемирного потопа, построив Ковчег, стал фигурантом еще одной истории со своими сыновьями. Радуюсь празднику

¹¹ Сильвестр, еп. Каневский [Малеванский]. Опыт православного догматического богословия. Т. 2. Киев, 1892. С. 576—582.

¹² Лозинский С. Г. История папства. М., 1986. С. 66.

виноградной лозы, Ной напился пьян, развеселился и оказался в обнаженном виде (Быт. 9: 21). Сын Ноя Хам посмеялся над отцом, тогда как другие сыновья, Сим и Иафет, прикрыли его наготу (Быт. 9: 22). Проснувшись на следующий день, Ной проклял Хама и его потомство (Быт. 9: 25).

Существует множество трактовок этой легенды, но все они примерно об одном: о непочтительном поведении сына по отношению к отцу и о том, что никакой отец и никакое поведение отца не оправдывает это непочтительное поведение сына. Статус отца велик и неизменен. Восток в значительной степени держится на традиции и на передаче власти, духовного знания и различных микропрактик от отца к сыну. Только так возможно некое поэтапное строительство своего рода духовного здания, дома, который ведет к спасению. Если же каждое следующее поколение будет разбирать построенное отцами, то дом выше второго этажа построить не удастся.

За филиюкве католичество расплатилось уже во времена прихода протестантизма. С изобретением в середине XV в. печатного станка начала расширяться так называемая Галактика Гутенберга, как ее назвал великий исследователь медиа Маршалл Маклюэн¹³. Библия перестала быть редкой и рукописной, а, напротив, стала абсолютно доступной для всех на местных национальных языках, а не на латыни. Культура чтения священных текстов утрачивалась. Сама установка средневековой науки на то, что подобное познается подобным, тоже потеряла свою значимость. Напомним, что данная установка предполагает, что священный текст можно читать, лишь преисполнившись святости. Пройдя через молитвы, посты, не пятная себя греховными, безнравственными поступками, человек обретает соответствующий дух для чтения духовной книги, духовной литературы. Если же к духовной литературе приступить без должной подготовки, то возникает ситуация, описанная в одной из Христовых притч о бисере, брошенном свиньям (Мф. 7: 6). Если бисер (под которым подразумевается святыня) бросить свиньям, то они попрут его и обратят против вас.

Так, собственно, в протестантизме и получилось. Любой профан, трактующий Библию как ему вздумается, становился основателем новой протестантской секты, какого-то нового учения, какой-то новой трактовки, лишь бы только ему хватало харизмы на соответствующую проповедь и увлечение за

¹³ Маклюэн М. Галактика Гутенберга: Становление человека печатающего. М., 2005.

собой какого-то количества новых поклонников. Протестанты объединялись на основании общей ненависти к католицизму, а не на основании каких-то своих позитивных учений. Главным для них было отстаивание их свободы в трактовке Библии. Появление огромного количества все новых протестантских сект продолжается вплоть до сегодняшнего дня. В любом американском местечке вы с легкостью найдете новоиспеченных проповедников, основывающих буквально по щелчку пальцев новые учения, деноминации и «церкви».

Но и протестантизм не избежал той судьбы, которую он в свое время уготовил католицизму. Хамство, возведенное в принцип, состоящий в том, что всегда можно идти против отца, против традиций, против предков, в эпоху Просвещения окончательно празднует свой триумф, который, кстати, продолжается и сегодня.

После религиозных войн в Европе так называемые просветители-энциклопедисты заявляют, что все, и протестанты и католики, — религиозные фанатики, которые противопоставляют отдельные фрагменты Священного Писания друг другу и на этом основании проливают кровь. Уже давно пора было догадаться, что вся Библия собрана из противоречий. А коль скоро какая-либо система является противоречивой, то из нее следует все что угодно, согласно законам логики. Следовательно, такая система не может быть источником какой-либо этики. Библия — собрание сказок, выдумок. Она используется властью имущими в своих целях. Верить имеет смысл только позитивным, опытным данным, органам чувств, ну и, пожалуй, собственному рассудку. Этот рассудок, равно как и чувства, должен перепроверить все, что нам принесли наши предки, и прежде всего Священное Писание. А поскольку старый мир сопротивляется, то надо дать ему решительный бой, не гнушаясь никакими жестокостями.

Насколько этот антитрадиционный пафос был густо замешан на «антиотцовстве», можно понять на примере Вольтера, который требовал от современников «раздавить гадину!»¹⁴, то есть религию, и который стал «Вольтером», переписав задом

¹⁴ Лозунг «*Écrasez l'infâme!*» многократно использовался Вольтером в его переписке с Д'Аламбером и Э. Н. Дамилавиелем, в том числе и в сокращенном виде («*Écr l'inf*», «*Écr l'inf*», «*E. L.*»). Вариантов перевода этого выражения существует немало («раздавите гидру, змею, мерзость, сволочь, чудовище суеверия» и т. д.); см.: *Вольтер. Бог и люди: Статьи, памфлеты, письма: В 2 т. Т. 2. М., 1961. С. 100, 275, 277, 292, 300—301.* В широкий обиход девиз вошел в форме «Раздавите гадину!» — именно так К. Д. Бальмонт перевел эпиграф к антирелигиозной поэме П. Б. Шелли «Королева Маб».

наперед фамилию ненавидимого им отца. «Если Бога нет, то все позволено» — формулировку этого всем хорошо знакомого принципа приписывают Ф. М. Достоевскому. На самом деле в таком именно виде вы не встретите это выражение ни в «Бесах», ни в «Братьях Карамазовых», ни где-либо еще. Однако обрывки этой мысли встречаются в репликах разных героев обоих романов: «Только как же, спрашиваю, после того человек-то? Без Бога-то и без будущей жизни? Ведь это, стало быть, теперь все позволено, все можно делать?»¹⁵

Справедливости ради нужно сказать, что впервые принцип «все позволено» стал проповедовать маркиз де Сад — истинное порождение эпохи Просвещения, который тогда воспринимался как нечто маргинальное и экзотическое, но сейчас становится все более и более актуальным. Недаром изучению его творчества много страниц посвятили корифеи постмодернистской философии (Жиль Делёз, Феликс Гваттари, Мишель Фуко и др.). Ну а высшим триумфом эпохи Просвещения можно, наверное, назвать феномен либерального фашизма, черты которого в значительной степени видны в современной политике. Стоит добавить, что эти черты в окончательной и самой мерзкой форме были показаны в фильме великого П. П. Пазолини «Сало, или 120 дней Содомы». Именно он, анализируя феномен фашизма середины XX в., провидел то, что будет в нашем веке, и понял, что фашизм — не триумф норм, как нас пытаются убедить сторонники ЛГБТ, а, наоборот, абсолютный отказ от норм и традиций.

Естественно, Волинский не заглядывал на сто лет вперед. Хотя как внимательный читатель Достоевского (а Достоевский знал творчество де Сада) он, несомненно, понимал, куда ведет просвещенческий либерализм с точки зрения этики. Тем не менее Волинскому было достаточно знать, что позитивная наука и техника, празднующие свой триумф на стыке XIX и XX вв. в мире, пронизанном технократическими утопиями и технократической фантастикой, родом из протестантизма, истоком которого, в свою очередь, стал католицизм. Вместе же протестантизм и католицизм происходят из отступления от Бога Отца в пользу Сына, что само по себе дискредитирует все, что из него происходит. Не может хамское порождение быть инструментом в руках высшей цели, как это грезились Николаю Федорову. Не может наука помочь в деле спасения человечества. Это, говоря юридическим языком, «покушение с негодными средствами».

¹⁵ *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 15: Братья Карамазовы: Книги XI—XII. Эпilog. Л., 1976. С. 29.

Для западной науки того времени бунт против отцов становится чем-то естественным. Его даже пытаются онтологизировать и антропологизировать, сделать присущим самой природе человека. Таково учение Фрейда, который использует греческий миф о царе Эдипе, убившем своего отца и женившемся на собственной матери, для создания теории так называемого эдипова комплекса, имманентно присущего всякой человеческой психике, через который вообще объясняется психическое развитие личности. Для человека традиционной культуры эдипов комплекс есть патология, а не норма, и уж тем более не институционализированный механизм психики как таковой¹⁶.

Можно долго спорить об истинных, подлинных истоках такого странного отношения на Западе к традиции, о том, почему этот эдипов комплекс так серьезно воспринят на Западе и в психологии, и в культуре, и в истории, но совершенно понятно, что для православной эсхатологии и философии истории он является совершенно чуждым и вообще подрывающим всю православную онтологию и историософию.

Как известно, в христианстве есть понятие первородного греха (Быт. 2—4). Адам и Ева, будучи сотворены безгрешными, нарушили Божественное предписание, согрешили, и с тех пор в их потомстве (во всем человечестве) грех может только накапливаться. Селекционерам давно известно, что больная пара дает все более больное потомство. Предполагается, что и в человечестве грехи отцов сказываются на сыновьях. И, следовательно, эти сыновья имеют все меньше сил, чтобы противостоять грехам отцов. В результате первородного греха человечество прямиком катится в ад и собственными силами спасти себя не в состоянии. Именно поэтому для спасения человечества Бог посылает своего Сына, который приносится в жертву, страдает на кресте и воскресает в знак возможного спасения для всех остальных, кто готов будет последовать за Ним.

Таким образом, если бы сыновья могли быть умнее отцов или быть в чем-то лучше, нравственное сильнее их, то на них почивал бы Святой Дух, как на отцах. Тогда крестная жертва Христа вообще бы не требовалась, а вся христианская онтология и философия истории были бы бессмысленны. Смысл же она приобретает исключительно через понимание бессильности Сына по сравнению с Отцом. Именно поэтому святые отцы Церкви на Востоке приняли соответствующий Символ веры и

¹⁶ См.: *Фрейд З.* О психоанализе: Пять лекций; Методика и техника психоанализа. СПб., 1997.

до сих пор упорно и упрямо противостоят попыткам католицизма настаивать на филиокве. Повторим, включение филиокве делает бессмысленной и ненужной жертву Христа. С этого и начинается падение Запада.

По этому поводу Волынский замечает: «Настоящее порывает с прошлым и строит будущее из ничего. Сын убивает Отца, чтобы в свое время быть низверженным собственным сыном. Такова эта культура химических реторт и революционных лабораторий, в общем, при всех ее кричащих лозунгах труда и творчества — кровавый грех и идейная чепуха»¹⁷. Если Федоров так благородно выступает за отцов, то и надеяться в деле спасения человечества ему тоже прежде всего нужно на Отца небесного.

Здесь следует также подчеркнуть, что Волынский не отвергает саму идею упразднения смерти, то есть не является «смертобожником», как подобных людей называли А. К. Горский и Н. А. Сетницкий¹⁸. Однако сама идея Федорова, что «сын человеческий должен воскресить отцов, не полагаясь на то, что воскресенье мертвых есть дело Отца небесного»¹⁹, является неправильной. Как верно подчеркивает мысль Волынского В. А. Котельников, «исходя из христианского и иудейского анастасиса, что человечество воскреснет не вследствие человеческих же стремлений и усилий по воскрешению, а совершится как обетованное Богом общее со всей природой воскресение»²⁰.

То, что Николай Федоров, человек величайшей эрудиции, не понимал происхождения позитивизма и скатился в этот ненавистный Волынскому еще со времен работы в «Северном вестнике» позитивизм, можно только пожалеть. Волынский отмечает, что Федоров стал «чистым позитивистом, свободным от всякой мистики. Задача ставится трудовая и совершенно реальная. Дух для разрешения этой задачи требуется только реальный. Методы воскрешения, приуроченные регуляцией сил природы, исключительно экспериментальные, лабораторно-механические и научные. <...> Исчезла всякая вера — остался трудовой путь материализма»²¹.

¹⁷ Волынский А. Л. Гиперборейский гимн. С. 188.

¹⁸ Горский А. К., Сетницкий Н. А. Смертобожничество: Корень ересей, разделений и извращений истинного учения церкви: Догматические очерки // Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. М., 1995. С. 19—96.

¹⁹ Волынский А. Л. Воскрешение мертвых. С. 497.

²⁰ Котельников В. А. Русский Агасфер: Аким Волынский как мыслитель и критик культуры. С. 310.

²¹ Волынский А. Л. Воскрешение мертвых. С. 497.

Федоров, конечно, на свой лад критикует западный прогрессизм и говорит о том, что западное человечество и его наука движутся к исчезновению. С его точки зрения, все дело в том, что для своего воспроизводства и поддержания жизни человек нуждается во внешней среде, внешней природе, то есть вынужден есть, пить и даже дышать. Таким образом, он истинно не-свободен и несамостоятелен. Ресурсы мира не бесконечны, а современная наука и техника служат только тому, что изымают ресурсы из мира. Следовательно, гетеротрофный организм, который уничтожает все, что его окружает, «идет к концу, а человек своей деятельностью даже способствует приближению конца, ибо цивилизация, эксплуатирующая, но не восстанавливающая, не может иметь иного результата, кроме ускорения конца»²².

Задача же человека состоит в том, чтобы он перешел на автотрофное питание, то есть питание за счет некоей энергии, имеющей, по всей видимости, возобновляемый или бесконечный ресурс. При этом эта энергия совершенно физическая, что еще раз позволило критикам Федорова назвать его философию позитивизмом, пусть и религиозным²³, или даже радикальным прагматизмом²⁴. То, что современной науке Федоров дает религиозную цель, по сути дела ничего не меняет в этой науке, считают его критики, и Волюнский в том числе.

Прообраз технократической цивилизации Запада Волюнский находит в образе Аполлона Дельфийского, стреляющего из лука по тучам, для того чтобы развести облака и сделать небо ясным. Этот образ Волюнский считает греческой модернизацией древнего образа Аполлона. Сам Аполлон в Грецию, согласно Волюнскому, был привнесен. Кстати говоря, это подтверждают и новейшие исследования в этой области. Действительно, аполлонизм и культ Аполлона стали распространяться в Греции в начале I тысячелетия до н. э., после так называемых Темных веков. Так вот прежний Аполлон, в которого верили жители северной страны Гипербореи, проживавшие там несколько тысячелетий назад, сохранял изначальные черты Бога-Отца. Образ этого прежнего Аполлона в значительной степени, по Волюнскому, сохранили иудеи, которые с северных широт пришли в

²² Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства // Федоров Н. Ф. Сочинения. М., 1982. С. 301.

²³ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М., 2009. С. 415.

²⁴ Бердяев Н. А. Религия воскрешения: («Философия общего дела» Н. Ф. Федорова) // Н. Ф. Федоров: Pro et contra: Антология. Кн. 1. С. 431.

Палестину. Те же гиперборейцы, которые пришли на Балканы и в Грецию, образ Аполлона видоизменили и превратили его в укротителя природных сил. «Разорвав с Богом-Отцом во имя дальнобойных стрел Аполлона, Эллада заложила основной камень, на котором до сих пор строится просвещение европейских народов»²⁵.

По Волюнскому, вторжение в природу и изменение природного хода вещей, свойственное греческому Аполлону, — это «эмбрион будущей просвещенной Европы, с ее культом науки опытной и экспериментальной, с дерзновенною мечтою Мечникова, с гениальным бредом Николая Федоровича Федорова, с ее вечным гильотированием традиций духа в области социально-политического строительства». Европейская цивилизация вместе со всеми своими завоеваниями — это «блистательный гомункул, вагнеровская культура реторт, пышная и эфемерная в одно и то же время. Вечно сотрясаемая и разбиваемая, от каждого катаклизма повергаемая во прах»²⁶.

Волюнский знал, о чем говорил. Эти строки писались после революции, в разгар самых радикальных общественных настроений, направленных на переустройство всего мира. Это переустройство касалось и социальных отношений (теория свободной любви вместо традиционного брака), и государства (социалистического вместо прежнего сословного и капиталистического), и искусства (русский авангард), и, конечно же, области науки и инженерии, где приветствовались всяческие новации.

В Институте труда, одном из детищ троцкистско-ленинского периода советской власти, революционные космисты всерьез спорили о том, как они будут оживлять павших в борьбе товарищей. Одни, как А. А. Богданов, экспериментировали с кровью, переливание которой, видимо, должно было бесконечно продлять жизнь либо даже оживлять трупы. Другие предлагали идти путем гальванизации. Так, электрические разряды, пропускаемые через нервную систему трупа, должны были служить не просто на потеху публике, как это уже было в XIX в. во время известных демонстраций Луиджи Гальвани так называемых плясок смерти (*danse macabre*). Трупы могут вполне трудиться, поднимая и опуская различные инструменты, кирки, лопаты и т. д., особенно в условиях Крайнего Севера, где они заодно не будут и разлагаться.

²⁵ Волюнский А. Л. Гиперборейский гимн. С. 188.

²⁶ Там же. С. 187—188.

Подобного рода планы, обсуждаемые революционной молодежью, не могли не приводить Волынского в ужас. Этому западному технократизму Волынский противопоставлял Восток с его аристократическим и бессуетным отношением к жизни: «На Востоке Воскресение, естественное и нормальное, с медленным преобразованием духовного порядка, от поколения к поколению, от одного исторического этапа к другому, без катаклизмов и пожаров, эволюционно и планомерно, в строгом ритмическом соответствии с законом не только физическим, но и моральным. <...> Воскресение и воскрешение — это Восток и Запад в их поучительнейшем контрасте. С одной стороны мирный процесс воскресения, идущий невозмутимо светлым путем, с хоругвями Отца, Сына и Святого Духа, от колыбели истории до предельных граней времен, а с другой стороны: судорожные устремления вперед с роковыми отбегам назад, с целыми эпохами беспомощного изнеможения, завершающими собой — увы — славнейшие из переворотов в жизни человечества»²⁷.

Конечно, современная наука могла бы возразить Федорову, что она вовсе не бесцельна, а, наоборот, имеет практический и четкий нравственный идеал: осуществление некой утопии, всех мечтаний человечества, решение социальных проблем, проблем бедности, неравенства, рабства, полной эмансипации и т. д. Это своего рода гегелевский конец истории, который усилиями постгегельянцев, например в лице марксистов-социалистов, наполнился вполне конкретным содержанием (реализация права на труд, «каждому по потребностям», свобода всех классов от эксплуатации, равенство мужчин и женщин, равная доступность для всех образования, медицины и пр.).

Такой нравственный идеал социалистов из современных Федорову социалистических кружков, их устремленность к светлому будущему были подвергнуты Федоровым критике: нравственно ли наслаждаться благами идеального общества, когда это общество унавожено страданиями всех предыдущих поколений? Эти размышления Федорова над недостатками гегелевской и социалистической исторических доктрин через Н. П. Петерсона в свое время дошли до Ф. М. Достоевского, который их, по его собственному признанию, «прочел как бы за свои»²⁸.

Гораздо выразительнее, чем у самого Федорова, федоровские мысли звучат из уст Ивана Карамазова в его знаменитой речи о «слезинке ребенка»: «Это было в самое мрачное время крепост-

²⁷ Там же. С. 188.

²⁸ Письмо Н. П. Петерсону. 24 марта 1878 г. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 30. Кн. 1. Л., 1988. С. 14.

ного права, еще в начале столетия, и да здравствует освободитель народа! Был тогда в начале столетия один генерал, генерал со связями большими и богатейший помещик, но из таких (правда, и тогда уже, кажется, очень немногих), которые, удаляясь на покой со службы, чуть-чуть не бывали уверены, что выслужили себе право на жизнь и смерть своих подданных. Такие тогда бывали. Ну вот живет генерал в своем поместье в две тысячи душ, чванится, третирует мелких соседей как приживальщиков и шутов своих. Псарня с сотнями собак и чуть не сотня псарей, все в мундирах, все на конях. И вот дворовый мальчик, маленький мальчик, всего восьми лет, пустил как-то, играя, камнем и зашиб ногу любимой генеральской гончей. „Почему собака моя любимая охромела?“ Докладывают ему, что вот, дескать, этот самый мальчик камнем в нее пустил и ногу ей зашиб. „А, это ты, — оглядел его генерал, — взять его!“ Взяли его, взяли у матери, всю ночь просидел в кутузке, наутро чем свет выезжает генерал во всем параде на охоту, сел на коня, кругом него приживальщики, собаки, псари, ловчие, все на конях. Вокруг собрана дворня для назидания, а впереди всех мать виновного мальчика. Выводят мальчика из кутузки. Мрачный, холодный, туманный осенний день, знатный для охоты. Мальчика генерал велит раздеть, ребеночка раздевают всего донага, он дрожит, обезумел от страха, не смеет пикнуть... „Гони его!“ — командует генерал. „Беги, беги!“ — кричат ему псари, мальчик бежит... „Ату его!“ — вопит генерал и бросает на него всю стаю борзых собак. Затравил в глазах матери, и псы растерзали ребенка в клочки!.. Генерала, кажется, в опеку взяли. <...>

Пока еще время, спешу оградить себя, а потому от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только замученного ребенка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слезками своими к „Боженьке“! Не стоит потому, что слезки его остались неискупленными. Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии. Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены? И какая же гармония, если ад: я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, чтобы страдали больше. И если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены. Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим ее сына псами! Не смеет она прощать

ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучительно материнское безмерное страдание свое; но страдания своего растерзанного ребенка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребенок простил их ему! А если так, если они не смеют простить, где же гармония? Есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить? Не хочу гармонии, из-за любви к человечеству не хочу. Я хочу оставаться лучше со страданиями неотомщенными. Лучше уж я останусь при неотомщенном страдании моем и неутоленном негодовании моем, хотя бы я был и неправ. Да и слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно. И если только я честный человек, то обязан возвратить его как можно заранее. Это и делаю. Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билет ему почтительнейше возвращаю»²⁹.

Русский философ Н. В. Устрялов так комментирует это рассуждение Достоевского—Федорова: «Мечты о совершенном воплощении во времени абсолютного общественного идеала — не только утопичны, теоретически несостоятельны; — они сомнительны даже и с морально-философской точки зрения. Блаженства грядущих поколений не могут оправдать прогресса, поскольку не оправданы страдания прежнего человечества, погибшего вдали от совершенства. Если старческая пресыщенность прошлым жалка, то плебейское пренебрежение им неблагоприятно. Ущербно, убого, несовершенно такое „совершенство“, которое дробит человеческий род, предоставляя одним лишь тернии борьбы, а другим торжество финальных призов. Невозможно для будущих людей состояние безусловной удовлетворенности при наличии у них элементарной исторической памяти и нормального нравственного чутья»³⁰.

Конечно, западная философия предлагала и иные варианты конца истории. Пессимизм Артура Шопенгауэра, доказывающий вечное возвращение одних и тех же страданий, бессмысленное повторение одних и тех же эпизодов в истории. Ироническое рассуждение Фридриха Ницше в «Заратустре» о «моргающем последнем человеке», настолько слабым и убогим, что он не способен уже осознавать своего убожества³¹. Можно вспомнить

²⁹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 14: Братья Карамазовы. Книги I—X. Л., 1976. С. 221, 223.

³⁰ Устрялов Н. В. Проблема прогресса. М., 1998.

³¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра: Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 4. М., 2007. С. 18.

и учение Эдуарда фон Гартмана, полагавшего целью всякого индивида приготовление к самоубийству, которым и кончится исторический процесс.

Николай Федоров всему этому декадансу противопоставляет жизнеутверждающий пафос не всеобщего самоубийства, а всеобщего воскресения. Но вот здесь как раз тот пункт, в котором федоровская манера углублять дальше западные доктрины, задавать вопрос «А что дальше?» изменяет ему, потому что, раскритиковав западные утопии за их аморализм и забвение предков, Федоров тут же на их место ставит новую утопию, где предки будут воскрешены, моральный долг исполнен, а дальнейшее движение окажется бессмысленным. Именно этот последний пункт у Федорова и критикует Волынский: «Представим себе всех предков воскрешенными, все планеты населены, все блаженствуют в сознании исполненного долга. Слепая и злая природа побеждена. Смерти нет. Что же дальше? <...> Федоров весь в прошлом. Проект будущего — это только зарница прошедшего»³².

Будущее федоровское общество не способно к привнесению нового в человеческое сообщество. Мир застынет, утратив фермент своего развития, и, застывший, он станет опять мертвым. Если нам нужен живой мир, то нам необходимы не только отцы, но и сыны. Волынский пишет, что у Федорова «пренебрежена из-за фантома бесконечного прошлого верховная ценность будущего. Пренебрежен инициативный дух человека, пренебрежен в сыне будущий отец. В самом деле, разве отцы прошлого, лежащие на погостах, одни должны управлять нашим миром? В действительности, отечество не есть только совокупность кладбищ. В действительности, оно является собранием угасших отцов и отцов живых, творцов новых идей и новых культурных ценностей. Мы — сыны человеческие по отношению к прошлому и отцы живые по отношению к будущему. <...> Сын, — продолжает Волынский, — имманентный отец, со всеми его прибавочными ценностями, со всеми его рычагами реформы и творчества, со всею его изобретательностью и предприимчивостью в духе Аполлона, а не просто труба прошлого, ведет все на свете к светлому пределу, предчувствием которого люди жили и живут до сих пор»³³.

Не в результате всемирного технологического эксперимента станет бессмертным человек, а постепенно, путем одухотво-

³² Волынский А. Л. Воскрешение мертвых. С. 487.

³³ Там же. С. 489.

рения материи, которая происходит в истории ежемоментно, сущность человека будет преображаться. Возможности человека, в том числе и человеческого тела, безграничны. (Подобную мысль высказывал в «Этике» любимый Волинским Спиноза.) «Нет никакого сомнения, — пишет Волинский о снах в одной из своих статей, — что мы имеем в них туманные дальние отклики того же космического универсального закона, который управляет полетом птиц. <...> Может быть, и в сновидениях полета мы имеем дело не с одной случайною игрою воображения, но и с некоторыми предвосхищениями биологического порядка, еще не открывшихся физических возможностей в будущем»³⁴.

В будущем, по мнению Волинского, человек не только сможет летать, но и сам станет своего рода летучей энергией: «Тело превратится в схему. Высветлится насквозь. Сделается зрячим без глаз и явно вместит в себя, будучи уже не телом плотского уничтожения, а телом сияющей славы, прежде невидимые божьи черты. Человек делается пучком светов»³⁵.

Аким Волинский рисует свой идеал будущего, который ему видится непохожим на федоровский. В то же самое время сторонники Федорова могли бы возразить, что здесь Волинский описывает идеал человека, который перешел, по Федорову, на автотрофное питание из энергии космоса и, собственно, перестал быть прежним человеком (как того и хотел Фридрих Ницше: «Человек есть нечто, что должно преодолеть»³⁶). «Как же в свете гиперборейского духа, бледно отраженного даже в библейских преданиях, мы можем нарисовать себе картину, наполнившую жизнь Федорова экстатическим восторгом и ожиданием? Бог смерти не создал. Смерть вошла в историю человечества через падение и грех. Она происходит от дисгармонии духа и тела. Когда дисгармония закончится гармонией, смерть исчезнет. Тело одухотворится до такой степени, что оно станет не только транспарантным для духа, но сделается его чистой адекватной формой. В этом состоянии для него уже не будет ни времени, ни ночи, с дурманами которых он последовательно боролся в миллионах веков, освещая ночи из разных источников природы и побеждая время восторгами, музыкой и упоением всех родов. И смерти не будет, преодолеть которую он раньше не мог. Будущий человек увидит все во временах и про-

³⁴ Волинский А. Л. Элевация // Волинский А. Л. Статьи о балете. С. 319.

³⁵ Волинский А. Л. Четыре Евангелия. Пг., 1922. С. 42—43.

³⁶ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. С. 202.

странствах. Он будет переноситься, куда захочет, одною волею своею. Творчество его, поражавшее некогда большими достижениями, на поверхностный внешний взгляд, только теперь делается божественным: подумал — сотворил! Но если человек сможет перенестись куда захочет и увидеть себя и все бывшее во всех временах и сроках, то все и воскресло. Прежние отцы восстали, братья и сестры оказались рядом — по плоти и по духу. В таком свете от культа предков не останется ничего. Смотреть надо не назад, а вперед: предки там, в отдалении пространств и веков»³⁷.

³⁷ *Волынский А. Л. Воскрешение мертвых. С. 516—517.*

БИБЛИОГРАФИЯ

1. А. Л. Волынский о русском искусстве // Обозрение театров. 1908. 29 янв. (№ 322). С. 16—17.
2. *Адамович Г. В.* Литературные беседы [Аким Волынский] // Адамович Г. В. Собр. соч.: В 18 т. Т. 2. М.: Дмитрий Сечин, 2015. С. 349—352.
3. *Адамович Г. В.* Собр. соч.: В 18 т. Т. 14: Комментарии (1967). Эссеистика: 1923—1971. М.: Дмитрий Сечин, 2016. 624 с.
4. *Андреас-Саломе Л.* Прожитое и пережитое. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 448 с.
5. *Анисин А. Л.* К различению «всеединства» и «соборности» как онтологических принципов // Омский научный вестник. 2007. № 2. С. 90—93.
6. *Анненский И. Ф.* Античная трагедия: (Публичная лекция) // Мир Божий. 1902. № 11. С. 1—41.
7. [Анненский И. Ф., Бенуа А. Н., Иванов В. И., Маковский С. К.] Вступление // Аполлон. 1909. № 1. С. 3—4.
8. *Антипов Е.* Откуда растут ноги у Льва Толстого // Поэзия.ру. 2024. 9 сент. URL: <https://poezia.ru/works/179113>
9. *Антипов Е.* Тривиальное чтиво, или Лев Толстой как зеркало // Поэзия.ру. 2023. 25 окт. URL: <https://poezia.ru/works/177865>
10. *Антонович М. А.* Литературный кризис // Шестидесятники. М.: Советская Россия, 1984. С. 53—82.
11. *Ахматова А. А.* Тысяча девятьсот тринадцатый // Ленинградский альманах. Л.: Ленинградское газетно-журнальное и книжное издательство, 1945. С. 211—212.
12. *Байи Ж. С.* Письма об Атлантиде Платона и о древней истории Азии // Атлантида и Гиперборея: Мифы и факты. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. С. 21—265.
13. *Баллер А.* Аполлон будничный и Аполлон чернявый // Союз молодежи. 1913. № 3. С. 11—13.
14. *Баткин Л. М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М.: Наука, 1989. 270 с.
15. *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. 543 с.

16. *Белый А.* Литературный дневник. На перевале // Белый А. Собр. соч. [Т. 8]: Арабески. Книга статей. Луг зеленый. Книга статей. М.: Республика; Дмитрий Сечин, 2012. С. 186—290.
17. *Бердяев Н. А.* Пророчества Н. Ф. Федорова о войне // Биржевые ведомости. 1915. № 15027 (15 авг.).
18. *Бердяев Н. А.* Религия воскрешения: («Философия общего дела» Н. Ф. Федорова) // Н. Ф. Федоров: Pro et contra: Антология. Кн. 1. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2004. С. 424—468.
19. *Блок А. А.* Гейне в России: О русских переводах стихотворений Гейне // Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6: Проза: 1918—1921. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1962. С. 116—128.
20. *Блок А. А.* К «Дионису Гиперборейскому». 29 декабря 1906 г. // Блок А. А. Записные книжки. М.: Художественная литература, 1965. С. 87—91.
21. *Блок А. А.* Крушение гуманизма // Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6: Проза: 1918—1921. М.; Л.: Государственное изд-во художественной литературы, 1962. С. 93—115.
22. *Блок А. А.* О иудаизме у Гейне: (По поводу доклада А. Л. Волынского) // Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6: Проза: 1918—1921. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1962. С. 144—150.
23. *Блок А. А.* Скифы // Собр. соч.: В 8 т. Т. 3: Стихотворения и поэмы: 1907—1921. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1960. С. 360—362.
24. *Блок Л. Д.* И был и небылицы о Блоке и о себе // Александр Блок в воспоминаниях современников: В 2 т. Т. 1. М.: Художественная литература, 1980. С. 134—187.
25. *Борзенко В. В.* Ида Рубинштейн. М.: Искусство — XXI век, 2019. 312 с.
26. *Бофре Ж.* Диалоги с Хайдеггером: В 4 кн. Кн. 2: Новоевропейская философия. СПб.: Владимир Даль, 2007. 396 с.
27. *Боцяновский В. Ф.* У гроба А. Л. Волынского. Уриэль Акоста // Боцяновский В. Ф. Голоса эпохи: Статьи и воспоминания. СПб.: Арт Бук, 2023. С. 369—371.
28. *Булгаков С. Н.* Душа социализма // Н. Ф. Федоров: Pro et contra: Антология. Кн. 1. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2004. С. 414—418.
29. *Булгаков С. Н.* Хозяйство и теургия // Биржевые ведомости. 1917. № 16118 (4 марта).
30. *Быков А. В.* Интерпретация русской критики и литературы в работах А. Л. Волынского. Дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2004.
31. *Бычков С. П.* Толстой в оценке русской критики // Л. Н. Толстой в русской критике. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1952. С. 3—54.

32. *Валентинов Н.* Встречи с Лениным. Нью-Йорк: Издательство им. Чехова, 1953. 357 с.
33. *Ванчугов В. В.* От Бакунина к Блоку: Революция как искушение // Тетради по консерватизму. 2017. № 4. С. 90—97.
34. *Вейдле В. В.* Три России // Вейдле В. В. Наследие России. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016. С. 48—73.
35. *Величко В. Л.* Владимир Соловьев: Жизнь и творения // Владимир Соловьев: Pro et contra: Антология. Т. 1. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2004. С. 233—294.
36. *Венгеров С. А. А.* Волинский // Русская литература XX века: 1890—1910. М.: Республика, 2004. С. 310—318.
37. *Воеводский Л. Ф.* Канибализм в греческих мифах: Опыт по истории развития нравственности. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1874. 397 с.
38. *Волкогонова О. Д.* Бердяев. М.: Молодая гвардия, 2010. 400 с.
39. *Волинский А. Л.* Антон Павлович Чехов: (Воспоминания критика о писателе) // Наше наследие. 2011. № 98. URL: <http://nasledie-rus.ru/podshivka/9812.php>
40. *Волинский А. Л.* Антон Чехов // А. П. Чехов: Pro et contra: Антология. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2002. С. 355—367.
41. *Волинский А. Л.* Бог или боженька // Куда мы идем? Настоящее и будущее русской интеллигенции, литературы, театра и искусств: Сборник статей и ответов. М.: Заря, 1910. С. 25—32.
42. *Волинский А. Л.* Воскрешение мертвых // Н. Ф. Федоров: Pro et contra: Антология. Кн. 1. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2004. С. 479—517.
43. *Волинский А. Л.* Всеобщая история Георга Вебера // Восход. 1886. № 2. Отд. 2. С. 19—25.
44. *Волинский А. Л.* Героический человек // Жизнь искусства. 1922. № 48 (5 дек.). С. 2.
45. *Волинский А. Л.* Гиперборейский гимн. М.: Книжный мир, 2022. 236 с.
46. *Волинский А. Л.* Декадентство и символизм // Северный вестник. 1896. № 12. С. 235—264.
47. *Волинский А. Л.* Достоевский. СПб.: Академический проект, 2007. 464 с.
48. *Волинский А. Л.* Книга великого гнева: Критические статьи. Заметки. Полемика. СПб.: Типография «Труд», 1904. 524 с.
49. *Волинский А. Л.* Книга ликований: Азбука классического танца. Л.: Хореографический техникум, 1925. 331 с.
50. *Волинский А. Л.* Критические и догматические элементы философии Канта // Северный вестник. 1889. № 7. С. 67—87; № 9. С. 61—83; № 10. С. 89—109; № 11. С. 51—72; № 12. С. 55—78.
51. *Волинский А. Л.* Леонардо да Винчи. Киев: Тип. С. В. Кульженко, 1909. 499 с.
52. *Волинский А. Л.* Литературные заметки // Северный вестник. 1891. № 1. Отд. 2. С. 150—166.

53. *Волынский А. Л.* Литературные заметки // Северный вестник. 1892. № 10. Отд. 2. С. 119—152.
54. *Волынский А. Л.* Литературные заметки // Северный вестник. 1893. № 2. Отд. 2. С. 116—146.
55. *Волынский А. Л.* Литературные заметки // Северный вестник. 1893. № 3. Отд. 2. С. 108—141.
56. *Волынский А. Л.* Литературные заметки // Северный вестник. 1893. № 5. Отд. 2. С. 130—141.
57. *Волынский А. Л.* Литературные заметки // Северный вестник. 1896. № 8. Отд. 2. С. 255—283.
58. *Волынский А. Л.* Литературные заметки // Северный вестник. 1896. № 10. Отд. 2. С. 223—255.
59. *Волынский А. Л.* Литературные заметки: Вражда и борьба партий // Северный вестник. 1894. № 5. Отд. 2. С. 137—155.
60. *Волынский А. Л.* Литературные заметки: Два сочинения о Спинозе // Северный вестник. 1892. № 3. Отд. 2. С. 136—154.
61. *Волынский А. Л.* Литературные заметки: Аполлон и Дионис // Ницше: Pro et contra: Антология. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2001. С. 180—205.
62. *Волынский А. Л.* Литературные типы // Жизнь искусства. 1923. № 6. С. 2—4.
63. *Волынский А. Л.* Лица и лики // Жизнь искусства. 1923. № 40 (9 окт.). С. 17—19.
64. *Волынский А. Л.* Мадонна // Вайнингер О. Пол и характер: Теоретическое исследование. СПб.: Посев, 1908. С. XIII—XXV.
65. *Волынский А. Л.* Менцели наших дней // Восход. 1888. № 1—2. С. 1—16.
66. *Волынский А. Л.* «Мир искусства»: Иллюстрированный художественный журнал под редакцией С. П. Дягилева [Рецензия] // Северный вестник. 1898. № 8—9. Отд. 2. С. 246—249.
67. *Волынский А. Л.* Мой портрет // Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. М.; СПб.: Atheneum; Феникс, 1994. С. 280—290.
68. *Волынский А. Л.* Наука и философия: Критический обзор главнейших произведений Вильгельма Вундта // Северный вестник. 1890. № 1. С. 79—97; № 2. С. 45—67; № 3. С. 39—61; № 4. С. 21—44; № 5. С. 35—56.
69. *Волынский А. Л.* Наука, философия и религия (*Cogitata metaphysica*) // Северный вестник. 1893. № 9. С. 179—201.
70. *Волынский А. Л.* Никодимова беседа // Жизнь искусства. 1923. № 35. С. 15.
71. [*Волынский А. Л.*] Новые книги // Северный вестник. 1889. № 10. Отд. 2. С. 84—94.
72. [*Волынский А. Л.*] Новые книги // Северный вестник. 1890. № 5. Отд. 2. С. 104—114.
73. [*Волынский А. Л.*] Новые книги: Русская библиография // Северный вестник. 1890. № 5. Отд. 2. С. 104—106.
74. *Волынский А. Л.* Новый роман Поля Бурже // Северный вестник. 1893. № 6. С. 203—212.

75. *Волынский А. Л.* Н. С. Лесков: Критический очерк. СПб.: Паровая скоропечатня Я. И. Либермана, 1898. 168 с.
76. *Волынский А. Л.* О свободе убеждений в христианстве // Православное обозрение. 1889. № 3. С. 449—530.
77. *Волынский А. Л.* О символизме и символистах // Северный вестник. 1898. № 10—12. Отд. 2. С. 216—225.
78. *Волынский А. Л.* Оскар Уайльд // Северный вестник. 1895. № 12. С. 311—317.
79. *Волынский А. Л.* Ответ А. А. Блоку // Жизнь искусства. 1923. № 31 (5 авг.). С. 13—14.
80. *Волынский А. Л.* Петербургские театры // Северный вестник. 1898. № 8—9. С. 156—181.
81. *Волынский А. Л.* Письмо в редакцию // Северный вестник. 1896. № 4. Отд. 2. С. 75.
82. *Волынский А. Л.* Политический аскет // Жизнь искусства. 1924. № 5. С. 1.
83. *Волынский А. Л.* Проект возрождения балета (Запрос А. В. Луначарского) // Жизнь искусства. 1923. № 24 (19 июня). С. 4—7.
84. *Волынский А. Л.* Разрыв с христианством // Жизнь искусства. 1923. № 31 (5 авг.). С. 5—10.
85. *Волынский А. Л.* Рембрандт. М.: Книжный мир, 2023. 922 с.
86. *Волынский А. Л.* Рембрандт. М.: Наука, 2024. 840 с.
87. *Волынский А. Л.* Рембрандт. СПб.: Нестор-История, 2023. 784 с.
88. *Волынский А. Л.* Русские женщины // Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. М.; СПб.: Atheneum; Феникс, 1994. С. 209—292.
89. *Волынский А. Л.* Русские критики. СПб.: Тип. М. Меркушева (б. Н. Лебедева), 1896. 827 с.
90. *Волынский А. Л.* Священнодействие танца // Волынский А. Л. Статьи о балете. СПб.: Гиперион, 2002. С. 39—46.
91. *Волынский А. Л.* Символы (песни и поэмы) // Д. С. Мережковский: Pro et contra: Антология. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2001. С. 29—34.
92. *Волынский А. Л.* Смысл войны: Из нравственной философии Влад. С. Соловьева // Северный вестник. 1895. № 9. Отд. 2. С. 62—63.
93. *Волынский А. Л.* Теологополитическое учение Спинозы // Восход. 1885. № 10. С. 114—136.
94. *Волынский А. Л.* Царство Карамазовых. Н. С. Лесков. Заметки. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1901. 493 с.
95. *Волынский А. Л.* Четыре Евангелия. Пг.: Парфенон, 1922. 43 с.
96. *Волынский А. Л.* Что такое идеализм? СПб.: Парфенон, 1922. 64 с.
97. *Волынский А. Л.* Элевация // Волынский А. Л. Статьи о балете. СПб.: Гиперион, 2002. С. 318—322.
98. *Волынский А. Л.* Ясная Поляна (из частного письма) // Толстая Е. Д. Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. М.: Мосты культуры/Гешарим, 2013. С. 102—111.

99. *Волынский А. Л.* «Фетишизм мелочей»: В. В. Розанов // В. В. Розанов: Pro et contra: Антология. Кн. 2. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1995. С. 240—250.
100. *Вольтер.* Бог и люди: Статьи, памфлеты, письма: В 2 т. Т. 2. М.: АН СССР, 1961. 428 с.
101. *Воронцова-Юрьева Н.* Анна Каренина. Не божья тварь // Проза.ру. 2006 [февр.]. URL: <https://proza.ru/2006/02/16-213>
102. *Воронцова-Юрьева Н.* Другой «Идиот»: истинный и правдивый, печальный и фантастический. Кн. 1: Князь Мышкин: крест и голова. Издательские решения. По лицензии Ridero. 2018. 656 с.
103. *Галковский Д. Е.* Бесконечный тупик // Internet Archive. URL: <https://dn720006.ca.archive.org/0/items/galkovsky-bt/Galkovsky-bt.pdf>
104. *Гаспаров М. Л.* Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 416 с.
105. *Гегель Г. В. Ф.* О сущности философской критики вообще и ее отношении к современному состоянию философии в частности // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 268—284.
106. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. М.: Мысль, 1990. 526 с.
107. *Гегель Г. В. Ф.* Философия религии: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1977. 574 с.
108. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 2: Философия природы. М.: Мысль, 1975. 695 с.
109. *Гизетти А. А.* От книг к человеку // Памяти А. Л. Волынского. Л.: Всероссийский союз писателей, 1928. С. 73—82.
110. *Гиппиус З. Н.* Воспоминания. М.: Захаров, 2001. 462 с.
111. *Гиппиус (Мережковская) З. Н.* Новые люди. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1896. 453 с.
112. *Гиппиус В. В.* О новой точке зрения в русской критике // Мир искусства. 1900. № 13—14. С. 21—24.
113. *Гиппиус З. Н.* Собр. соч. Т. 8: Дневники: 1893—1919. М.: Русская книга, 2003. 576 с.
114. *Голлербах Э. Ф.* В. В. Розанов: Жизнь и творчество. Пг.: Полярная звезда, 1922. 114 с.
115. *Голлербах Э. Ф.* Танцующий философ: Жизнь и мировоззрение А. Л. Волынского // Голлербах Э. Ф. Встречи и впечатления. СПб.: ИНАПРЕСС, 1998. С. 133—143.
116. *Горский А. К., Сетницкий Н. А.* Смертобожничество: Корень ересей, разделений и извращений истинного учения церкви: Догматические очерки // Горский А. К., Сетницкий Н. А. Сочинения. М.: Паритет, 1995. С. 19—96.
117. *Горький М. В. И. Ленин* // Горький М. Полн. собр. соч.: В 25 т. Т. 20: Заметки из дневника. Воспоминания. Рассказы 1922—1924 годов. М.: Наука, 1974. С. 7—49.
118. *Горький М.* Между прочим // Горький М. Собр. соч.: В 30 т. Т. 23. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. С. 13—78.

119. Горький М. Полн. собр. соч.: Письма: В 24 т. Т. 1: 1888—1899. М.: Наука, 1997. 704 с.
120. Горький М. Полн. собр. соч.: Письма: В 24 т. Т. 6: 1907 — август 1908. М.: Наука, 2000. 624 с.
121. Грекова Е. Старый энтузиаст // Памяти А. Л. Волынского. Л.: Всероссийский союз писателей, 1928. С. 47—68.
122. Грибенко В. В. К вопросу о влиянии пиетизма на формирование трансцендентального поворота в «критической» философии И. Канта // Социальные и гуманитарные науки: Теория и практика. 2019. Вып. 1 (3). С. 95—110.
123. Гуревич Л. Я. История «Северного вестника» // Русская литература XX века: 1890—1910. М.: Республика, 2004. С. 141—159.
124. Гуревич Л. Я. От издательницы // Северный вестник. 1898. № 8—9. С. I—III.
125. Гуревич Л. Я. Символизм 90-х гг. и журнал «Северный вестник» // Литературный факт. 2021. № 1. С. 15—38.
126. Гуревич Л. Я., Волынский А. Л. Идеализм и буржуазность // Северный вестник. 1896. № 1. С. I—VI.
127. Диспут (Александр Блок — А. Л. Волынский): Разрыв с христианством // Жизнь искусства. 1923. № 31. С. 5—14.
128. Добровольская Г. Н. Поэт и летописец русского балета // Волынский А. Л. Статьи о балете. СПб.: Гиперион, 2002. С. 5—36.
129. Доддс Э. Р. Греки и иррациональное. СПб.: Алетейя, 2000. 507 с.
130. Долинин А. А. «Гибель Запада» и другие мемы: Из истории расхожих идей и словесных формул. М.: Новое издательство, 2020. 158 с.
131. Достоевский Ф. М. Письмо Н. П. Петерсону. 24 марта 1878 г. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 30. Кн. 1: Письма: 1878—1881. Л.: Наука, 1988. С. 13—15.
132. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 14: Братья Карамазовы. Кн. I—X. Л.: Наука, 1976. 512 с.
133. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 15: Братья Карамазовы. Кн. XI—XII. Эпилог. Л.: Наука, 1976. 624 с.
134. Зелинский Ф. Ф. Вячеслав Иванов // В. И. Иванов: Pro et contra: Антология: Т. 1. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2016. С. 355—369.
135. Зелинский Ф. Ф. Из жизни идей. Т. 3: Соперники христианства. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1907. 406 с.
136. Злобин В. А. Тяжелая душа: Литературный дневник, воспоминания, статьи, стихотворения. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016. 615 с.
137. Зобнин Ю. В. Дмитрий Мережковский: Жизнь и деяния. М.: Молодая гвардия, 2008. 436 с.
138. Иванов В. И. О веселом ремесле и умном веселии // Иванов В. И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 60—72.
139. Иванова Е. В. Александр Блок: Последние годы жизни. СПб.: Росток, 2012. 604 с.

140. Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М.: РОССПЭН, 1997. 464 с.
141. Ильенков Э. В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974. 271 с.
142. *Инполит Удушьев [Иванов-Разумник Р. В.] Взгляд и Нечто: Отрывок: (К столетию «Горя от ума») // Современная литература: Сборник статей.* Л.: Мысль, 1925. С. 154—182.
143. Кант И. К вечному миру: Философский проект // Кант И. Сочинения: В 8 т. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 5—56.
144. Капнист В. В. Краткое изыскание о гипербореанах: О коренном российском стихосложении // Капнист В. В. Собр. соч.: В 2 т. Т. 2: Переводы. Статьи. Письма. М.; Л.: АН СССР, 1960. С. 165—185.
145. Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 1993. № 6. С. 11—26.
146. Каутский К. Из истории культуры: Платоновский и древнехристианский коммунизм. Пг.: Коммунист, 1919. 62 с.
147. Кожин В. В. Как пишут стихи. М.: Просвещение, 1970. 238 с.
148. Козырев А. П. Владимир Соловьев: Философия последнего классика // Научная жизнь: Концепт: Философия, религия, культура. 2023. Т. 7. № 3. С. 146—159.
149. Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. СПб.: Тип. Имп. Академии наук. Т. 1. 1914. 387 с.; Т. 2. 1915. 452 с.
150. Котельников В. А. Русский Агасфер: Аким Волынский как мыслитель и критик культуры. СПб.: Владимир Даль, 2023. 509 с.
151. Котельников В. А. Сквозь культуру: (Аким Волынский как идеолог и критик) // Волынский А. Л. Достоевский. СПб.: Академический проект, 2007. С. 3—75.
152. Круглов А. Н. Философия Канта в России в конце XVIII — первой половине XIX веков. М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2009. 568 с.
153. Крутикова Л. В. «Северный вестник» // Очерки по истории русской журналистики и критики: В 2 т. Т. 2: Вторая половина XIX века. Л.: ЛГУ, 1965. С. 394—412.
154. Куланж Ф. де. Древний город: Религия, законы, институты Греции и Рима. М.: Центрполиграф, 2010. 414 с.
155. Куприяновский П. В. Из литературно-журнальной полемики 90-х годов // Куприяновский П. В. Доверие к жизни. Ярославль: Верхне-Волжское книжное издательство, 1981. С. 27—39.
156. Куприяновский П. В. Л. Н. Толстой и Н. С. Лесков в журнале «Северный вестник» // Куприяновский П. В. Доверие к жизни. Ярославль: Верхне-Волжское книжное издательство, 1981. С. 40—78.
157. Кураев А. В. Все ли равно, как верить? Сборник статей по сравнительному богословию. Клин: Братство Святителя Тихона, 1994. 176 с.
158. Кураев А. В. «Мастер и Маргарита»: За Христа или против. М.: Проспект, 2016. 272 с.

159. *Лавров А. В., Тименчик Р. Д.* Иннокентий Анненский в не-изданных воспоминаниях // Памятники культуры: Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник: 1981. Л.: Наука, 1983. С. 61—148.
160. *Ленин В. И.* О «Вехах» // Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 19: Июнь 1909 — октябрь 1910. М.: Издательство политической литературы, 1968. С. 167—175.
161. *Ленин В. И.* От какого наследства мы отказываемся? // Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 2: 1895—1897. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 505—550.
162. *Ленин В. И.* Памяти Герцена // Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 21: Декабрь 1911 — июль 1912. М.: Издательство политической литературы, 1968. С. 255—262.
163. *Лермонтов М. Ю.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 1: Стихотворения. СПб.: Пушкинский Дом, 2014. 776 с.
164. *Лозинский С. Г.* История папства. М.: Политиздат, 1986. 384 с.
165. *Лопатин Л. М.* Философское мировоззрение В. С. Соловьева // Владимир Соловьев: Pro et contra: Антология. Т. 2. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2002. С. 787—822.
166. *Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1978. 623 с.
167. *Магнитов С. Н., Матвейчев О. А.* «Контрреволюционер» Сталин: По ту сторону марксизма-ленинизма. М.: Книжный мир, 2003. 580 с.
168. *Маклюэн М.* Галактика Гутенберга: Становление человека печатающего. М.: Академический проект; Фонд «Мир», 2005. 495 с.
169. *Маковский С. К.* Владимир Соловьев и Георг Брандес // Владимир Соловьев: Pro et contra. Т. 1. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2000. С. 514—527.
170. *Максимов Д. Е.* Журналы раннего символизма // Евгеньев-Максимов В. Е., Максимов Д. Е. Из прошлого русской журналистики: Статьи и материалы. Л.: Издательство писателей в Ленинграде, 1930. С. 83—128.
171. *Марев Г.* Всёдурь // Шруба М. Литературные объединения Москвы и Петербурга 1890—1917 годов: Словарь. М.: Новое литературное обозрение, 2004. С. 366—367.
172. *Маркс К.* К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 382—413.
173. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии: Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы, 1960. 908 с.
174. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 1—4.
175. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 42. М.: Издательство политической литературы, 1974. С. 41—174.

176. *Маслин М. А.* Разноликость и единство русской философии. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия, 2017. 526 с.
177. *Матвейчев О. А., Беляков А. В.* Гиперборея: Приключения идеи. 2-е изд. М.: Концептуал, 2023. 320 с.
178. *Межуев Б. В.* Аким Волинский и Вл. Соловьев // Соловьевские исследования. Вып. 14. Иваново, 2004. С. 194—213.
179. *Мережковский Д. С.* Л. Толстой и Достоевский. М.: Наука, 2000. 588 с.
180. *Мережковский Д. С.* О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Мережковский Д. С. Вечные спутники: Портреты из всемирной литературы. СПб.: Наука, 2007. С. 428—502.
181. *Мережковский Д. С.* О символизме «Дафниса и Хлои» // Мережковский Д. С. Полн. собр. соч.: В 24 т. Т. 19: Итальянские новеллы. М.: Типогр. т-ва И. Д. Сытина, 1914. С. 199—222.
182. *Мережковский Д. С.* Письмо Волинскому А. Л. // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв. Вып. II—III. М.: Студия «ТРИТЭ» — «Российский Архив», 1992. С. 245—246.
183. *Михайловский Н. К.* Литература и жизнь // Русская мысль. 1891. № 4. Отд. 2. С. 193—226.
184. *Молоствов Н. Г.* Айседора Дункан. Беседа с А. Л. Волинским. СПб.: Печатное Искусство, 1908. 16 с.
185. *Молоствов Н. Г.* Борец за идеализм (Слово правды о А. Л. Волинском): С приложением лекции Волинского, читанной в Москве и Риге: «Современная русская беллетристика и журналистика», а также двух других его статей: «Современная русская поэзия» и «Старый и новый репертуар». Рига: Типо-лит. В. П. Матвеева, 1902.
186. *Молоствов Н. Г.* Волинский и новейшие идеалисты. СПб.: Типолит. «Энергия», 1905. 56 с.
187. *Мочульский К. В.* Владимир Соловьев: Жизнь и учение // Владимир Соловьев: Pro et contra: Антология. Т. 1. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2000. С. 556—829.
188. *Набоков В. В.* Лекции по русской литературе. М.: Азбука-Классика Non-fiction, 2016. 448 с.
189. *Некрасов Н. А.* Железная дорога // Некрасов Н. А. Полн. собр. стихотв.: В 3 т. Т. 2. Л.: Советский писатель, 1967. С. 159—163.
190. *Николюкин А. Н.* Феномен Мережковского // Д. С. Мережковский: Pro et contra: Антология. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт, 2001. С. 7—28.
191. *Ницше Ф.* Антихрист // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 107—184.
192. *Ницше Ф.* Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей: (Черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883—1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). М.: Культурная революция, 2016. 824 с.

193. Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 9—105.
194. Ницше Ф. Так говорил Заратустра: Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. 432 с.
195. Новости литературного мира // Известия книжных магазинов Т-ва М. О. Вольф по литературе, наукам и библиографии. 1915. № 11. Отд. 2. С. 155.
196. Новые книги А. Л. Волынского // Жизнь искусства. 1923. № 6. С. 18.
197. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общественности. Ч. 1: Культ божества Soma в Древней Индии в эпоху Вед. Одесса: Тип. П. А. Зеленого, 1883. 240 с.
198. Одоевцева И. В. На берегах Сены. М.: Художественная литература, 1989. 332 с.
199. Остромиров А. [Горский А. К.]. Николай Федорович Федоров: 1828—1903—1928: Биография. Харбин: [б. и.], 1928. 20 с.
200. Оцун Н. А. Серебряный век // Числа. Кн. 7—8. Париж, 1933. С. 174—178.
201. Павленко В. В. Организация учебно-воспитательного процесса в Житомирской гимназии (XIX — начала XX вв.) // Вектор науки ТГУ. Педагогика, психология. 2011. № 1 (4). С. 139—143.
202. Павлова М. М. Из воспоминаний Л. Я. Гуревич о журнале «Северный вестник»: Статья вторая // Литературный факт. 2021. № 3. С. 108—154.
203. Павлова М. М. «Этот пресловутый плевок в лицо...»: Из истории журнала «Северный вестник» // New Studies in Modern Russian Literature and Culture: Essays in Honor of Stanley J. Rabinowitz / Ed. C. Cieplera, L. Fleishman. Stanford, 2014. P. 117—137. (Stanford Slavic Studies; Vol. 45).
204. Павлова М. М., Богомолов Н. А. Из воспоминаний Л. Я. Гуревич о журнале «Северный вестник»: Статья первая // Литературный факт. 2021. № 1. С. 8—60.
205. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. VIII. Волынская губерния. [СПб.]: Издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1904. 282 с.
206. Переписка Бенедикта де Спинозы с приложением жизнеописания Спинозы И. Колеруса / Пер. с лат. Л. Я. Гуревич; под ред. и с примеч. А. Л. Волынского. СПб., 1891. 434 с.
207. [Петерсон Н. П.] Письмо М. Н. Петерсону (24 января 1918 г., Зарайск) // Н. Ф. Федоров: Pro et contra: Антология. Кн. 2. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт, 2008. С. 246—247.
208. [Петерсон Н. П.] Письмо С. М. Северову (август 1917 г., Зарайск) // Н. Ф. Федоров: Pro et contra: Антология. Кн. 2. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт, 2008. С. 246.

209. *Петров С. А.* Арии: первые у Бога. Зороастрийское происхождение «авраамических» религий. [Б. м.]: Издательские решения, 2023. 668 с.
210. *Петров С. А.* «Вот б-ги твои, Израиль!»: Языческая религия евреев. [Б. м.]: Издательские решения, 2017. 433 с.
211. *Петров С. А.* Каббала: Возрожденное иудейское язычество. [Б. м.]: Издательские решения, 2021. 317 с.
212. *Петров С. А.* Конь, колесо и колесница. [Б. м.]: Издательские решения, 2022. 560 с.
213. *Пико дела Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека // Эстетика Ренессанса: Антология: В 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1981. С. 248—299.
214. Письма Д. С. Мережковского к П. П. Перцову // Русская литература. 1991. № 2. С. 156—181.
215. *Плетнёв П. А.* Письмо к графине С. И. С. о русских поэтах // Северные цветы на 1825 год. Новое издание. Приложено к Русскому архиву. М.: Университетская тип. (М. Катков), 1881. С. 3—80.
216. *Плеханов Г. В. А. Л. Волынский: «Русские критики. Литературные очерки»* // Плеханов Г. В. Сочинения: В 24 т. Т. 10: Литературно-критические статьи (1888—1903). М.; Пг.: Государственное издательство, 1925. С. 165—197.
217. *Преображенский В. П.* Фридрих Ницше: Критика морали альтруизма // Вопросы философии и психологии. 1892. № 15. С. 115—160.
218. Психотерапевтическая энциклопедия. СПб.: Питер, 2000. 1020 с.
219. Пчелы и осы Аполлона // Аполлон. 1909. № 1. С. 79—84.
220. *Пыжиков А. В.* Тайна двух революций. М.: Наше завтра, 2021. 322 с.
221. *Пяст В. А.* Встречи. М.: Новое литературное обозрение, 1997. 416 с.
222. *Радлов Э. Л.* Несколько замечаний о Спинозе: (По поводу перевода «Переписки Бенедикта де-Спинозы», сделанного с латинского оригинала Л. Я. Гуревич, под редакцией и с примечаниями А. Л. Волынского) // Северный вестник. 1891. № 6. С. 199—218.
223. *Розанов В. В. А. Л. Волынский. <Ф. М. Достоевский. Критические статьи>.* Второе издание. СПб., 1909 // Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 4: О писательстве и писателях. Статьи 1908—1911 гг. СПб.: Росток, 2016. С. 386—389.
224. *Розанов В. В.* Алексей Степанович Хомяков: К 50-летию со дня кончины его // Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 4: О писательстве и писателях. Статьи 1908—1911 гг. СПб.: Росток, 2016. С. 531—539.
225. *Розанов В. В.* В чем главный недостаток «наследства 60—70-х годов»? // Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 2: О писательстве и писателях. Литературные очерки. Тайна. СПб.: Росток, 2015. С. 18—26.

226. *Розанов В. В.* Еще о гр. Л. Н. Толстом и его учении о несопротивлении злу // *Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 1: О писательстве и писателях. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Статьи 1889—1900 гг.* СПб.: Росток, 2014. С. 434—441.

227. *Розанов В. В.* Ив. С. Тургенев: (К 20-летию его смерти) // *Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 3: О писательстве и писателях. Статьи 1901—1907 гг.* СПб.: Росток, 2016. С. 259—264.

228. *Розанов В. В.* Критическая заметка. <А. Волынский. Русские критики> // *Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 1: О писательстве и писателях. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Статьи 1889—1900 гг.* СПб.: Росток, 2014. С. 450—455.

229. *Розанов В. В.* Мимолетное: 1914 год // *Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 8]: Когда начальство ушло... М.: Республика, 1997.* С. 193—596.

230. *Розанов В. В.* Мимолетное: 1915 год // *В. В. Розанов. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 2]: Мимолетное. М.: Республика, 1994.* С. 5—334.

231. *Розанов В. В.* Небесное и земное // *Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 5]: Около церковных стен. М.: Республика, 1995.* С. 156—179.

232. *Розанов В. В.* Неоценимый ум: (К. Леонтьев. «О романах гр. Л. Н. Толстого». Москва. 1911 г.) // *Розанов В. В. Полн. собр. соч.: В 35 т. Т. 4: О писательстве и писателях. Статьи 1908—1911 гг.* СПб.: Росток, 2016. С. 690—697.

233. *Розанов В. В.* Неузнанный феномен // *Розанов В. В. Народная душа и сила национальности. М.: Институт русской цивилизации, 2012.* С. 388—402.

234. *Розанов В. В.* Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови // *Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 9]: Сахарна. М.: Республика, 1998.* С. 276—413.

235. *Розанов В. В.* Опавшие листья. <Короб первый> // *Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 30]: Листва. М.: Республика; СПб.: Росток, 2010.* С. 73—188.

236. *Розанов В. В.* Религия как свет и радость // *Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 5]: Около церковных стен. М.: Республика, 1995.* С. 10—21.

237. *Розанов В. В.* Сахарна // *Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 9]: Сахарна. М.: Республика, 1998.* С. 7—272.

238. *Розанов В. В.* Уединенное // *Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 30]: Листва. М.: Республика; СПб.: Росток, 2010.* С. 5—72.

239. *Розанов В. В.* Юдаизм // *Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. [Т. 27]: Юдаизм. Статьи и очерки 1898—1901 гг. М.: Республика; СПб.: Росток, 2009.* С. 5—106.

240. *Ронен О.* Серебряный век как умысел и вымысел. М.: ОГИ, 2000. 152 с.

241. *С. Э. [Волынский А. Л.] Амстердамская порнография // Жизнь искусства. 1924. № 5 (29 янв.).* С. 14—15.

242. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // *Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990.* С. 319—344.

243. *Свирский А. В.* История моей жизни. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1956. 672 с.
244. *Святополк-Мирский Д. П.* История русской литературы с древнейших времен по 1925 год. Новосибирск: Свиньин и сыновья, 2005. 964 с.
245. *Святополк-Мирский Д. П.* Предисловие // Русская лирика: Маленькая антология от Ломоносова до Пастернака. Париж, 1924. Ре-принт: N. Y.: Russica Publishers, 1979. С. V—XIII.
246. *Сербиненко В. В.* Сборник «Вехи»: Философские и идеологи-ческие мотивы // Вестник МГТУ. 2012. Т. 15. № 1. С. 126—127.
247. *Сигма.* Обо всем // Новое время. 1895. № 7014 (8 окт.). С. 2.
248. *Сильвестр, еп. Каневский [Малеванский].* Опыт православно-го догматического богословия. 3-е изд. Т. 2. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1892. 644 с.
249. *Соловьев В. С.* Еврейство и христианский вопрос // Со-брание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. 2-е изд. Т. 4: (1883—1887). СПб.: Книгоиздательское тов-во «Просвещение», 1912. С. 135—185.
250. *Соловьев В. С.* Импрессионизм мысли // Соловьев В. С. Фи-лософия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991. С. 542—547.
251. *Соловьев В. С.* Письмо Л. Я. Гуревич, 3 декабря 1892 г. // Но-вый мир. 1989. № 1. С. 227—228.
252. *Соловьев В. С.* Смысл войны: Из нравственной филосо-фии // Нива: Ежемесячное литературное приложение. 1895. № 7. С. 429—462.
253. *Соловьев В. С.* София // Соловьев В. С. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Т. 2: 1875—1877. М.: Наука, 2000. С. 9—161.
254. *Соловьев В. С.* Стихотворения и шуточные пьесы. Л.: Совет-ский писатель, 1974. 352 с.
255. *Соловьев В. С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце все-мирной истории // Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 635—762.
256. *Спенсер Г.* Основания науки о нравственности. СПб.: Изд. И. И. Билибина, 1880. 362 с.
257. *Станиславский К. С.* Моя жизнь в искусстве. М.: Вагриус, 2007. 448 с.
258. *Сторицын П. И.* Балетные Белинские // Последние новости. 1922. 15 окт. С. 5.
259. *Сторицын П. И.* Блеск и падение театральных критиков // Последние новости. 1922. 22 окт. С. 5.
260. *Тилак Б. Г.* Арктическая родина в Ведах. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. 528 с.
261. *Тименчик Р. Д.* Подземные классики: Иннокентий Аннен-ский. Николай Гумилев. М.: Мосты Культуры/Гешарим, 2017. 776 с.
262. *Толстая Е. Д.* Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волынского. М.: Мосты культуры/Гешарим, 2013. 632 с.

263. *Толстой Л. Н.* Исповедь // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 23: Произведения 1879—1884 гг. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 1—59.
264. *Толстой Л. Н.* Патриотизм и правительство // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 90: Произведения, дневники, письма 1835—1910 гг. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1958. С. 425—445.
265. *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 62: Письма 1873—1889 гг. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. 572 с.
266. *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 68: Письма 1895 г. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1954. 306 с.
267. *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 78: Письма 1908 г. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. 458 с.
268. *Томэ Д.* Был ли Хайдеггер антисемитом? О «Черных тетрадах» и нынешнем положении критики Хайдеггера // Логос. 2018. № 3. С. 121—148.
269. *Троцкий Л. Д.* Мистицизм и канонизация Розанова // Троцкий Л. Д. Литература и революция. М.: Политиздат, 1991. С. 46—49.
270. *Тютчев Ф. И.* Полное собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1957. 424 с.
271. *Успенский Л. А.* Богословие иконы Православной Церкви. [Переславль]: Изд-во братства во имя святого князя Александра Невского, 1997. 656 с.
272. *Устрялов Н. В.* Проблема прогресса. М.: [б. м.], 1998. 50 с.
273. *Фатеев В. А.* В. В. Розанов: Жизнь. Творчество. Личность. Л.: Художественная литература, 1991. 368 с.
274. *Февр Л.* Как Жюль Мишле открыл Возрождение // Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991. С. 377—387.
275. *Федин К. Н.* Горький среди нас // Федин К. Н. Собр. соч.: В 10 т. Т. 10. М.: Художественная литература, 1973. С. 7—210.
276. *Федоров Н. Ф.* Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства // Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. С. 53—441.
277. *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего // Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1995. С. 90—145.
278. *Фидлер Ф. Ф.* Из мира литераторов: Характеры и суждения. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 864 с.
279. *Фихте И. Г.* Замкнутое торговое государство // Фихте И. Г. Сочинения: В 2 т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. С. 225—357.
280. *Флексер [Волынский] А.* Историческая роль еврейства // Рассвет. 1882. № 9 (26 февр.). С. 335—337.
281. *Флексер [Волынский] А.* Новое слово по поводу русского еврейства (по поводу брошюры «Autoemancipation. Ein Nachruf an seinen

Glaubengenossen von einem russischen Juden») // Палестина: Сборник статей и сведений о еврейских поселениях в Св. Земле. СПб.: Тип. Н. А. Лебедева, 1884. С. 20—29.

282. *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.

283. *Форш О. Д.* Сумасшедший корабль. Л.: Художественная литература, 1988. 424 с.

284. *Фрейд З.* О психоанализе: Пять лекций; Методика и техника психоанализа. СПб.: Алетейя, 1997. 224 с.

285. *Фроман М. А.* Последние дни А. Л. Волынского // Памяти А. Л. Волынского. Л.: Всероссийский союз писателей, 1928. С. 69—72.

286. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Академический проект, 2013. 460 с.

287. *Хайдеггер М.* Заметки I—V: (Черные тетради 1942—1948). М.: Институт Гайдара, 2022. 648 с.

288. *Хайдеггер М.* Парменид. СПб.: Владимир Даль, 2009. 384 с.

289. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 192—220.

290. *Хайдеггер М.* Преодоление метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 177—192.

291. *Хайдеггер М.* Тезис Канта о Бытии // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 361—381.

292. *Ходасевич В. Ф.* Воспоминания // Ходасевич В. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4: Некрополь. Воспоминания. Письма. М.: Согласие, 1997. С. 187—375.

293. *Ходотов Н. Н.* Близкое — далекое. М.: Искусство, 1962. 327 с.

294. *Холиков А. А.* Дмитрий Мережковский: Из жизни до эмиграции: 1865—1919. СПб.: Алетейя, 2010. 152 с.

295. *Холиков А. А.* «Селение Винчи» Д. С. Мережковского: Из творческой истории романа о Леонардо // Литературный факт. 2018. № 9. С. 294—300.

296. *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика Просвещения: Философские фрагменты. М.; СПб.: Медиум; Ювента, 1997. 312 с.

297. Чем заняты наши писатели: А. Л. Волынский // Вестник литературы. 1919. № 8. С. 4—5.

298. *Чехов А. П.* Иванов // Собр. соч.: В 12 т. Т. 9. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1963.

299. *Чехов А. П.* Осколки московской жизни // Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Т. 18: 1881—1902. М.: Наука, 1987. С. 34—178.

300. *Чехов А. П.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 3: Октябрь 1888 — декабрь 1889. М.: Наука, 1976. 574 с.

301. *Чехов А. П.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 4: Январь 1890 — февраль 1892. М.: Наука, 1976. 656 с.

302. *Чехов А. П.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 5: Март 1892 — 1894. М.: Наука, 1977. 678 с.

303. *Чуковский К. И.* Собр. соч.: В 15 т. Т. 11: Дневник (1901—1921). М.: Агентство ФТМ, Лтд, 2013. 592 с.

304. Чуковский К. И. Собр. соч.: В 15 т. Т. 12: Дневник (1922—1935). М.: Агентство ФТМ, Лтд, 2013. 656 с.
305. Шагинян М. С. Достоевский под знаком Аполлона: (О книге А. Л. Волынского) // Шагинян М. С. Литературный дневник: Статьи 1921—1923 гг. 2-е изд. М.; Пг.: Круг, 1923. С. 77—84.
306. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 31—95.
307. Шестов Л. И. Афины и Иерусалим. М.: Рипол-классик, 2017. 414 с.
308. Шестов Л. И. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше: (Философия и проповедь) // Шестов Л. И. Сочинения: В 2 т. Т. 1. Томск: Водолей, 1996. С. 213—316.
309. Шперк Ф. Э. Ненужное оправдание // Шперк Ф. Э. «Как печально, что во мне так много ненависти...»: Статьи, очерки, письма. СПб.: Алетейя, 2010. С. 113—115.
310. Шперк Ф. Э. Полемиические письма // Шперк Ф. Э. «Как печально, что во мне так много ненависти...»: Статьи, очерки, письма. СПб.: Алетейя, 2010. С. 169—173.
311. Энтони Д. Лошадь, колесо и язык: Как наездники бронзового века из евразийских степей сформировали современный мир. М.: Высшая школа экономики, 2023. 672 с.
312. Эпштейн М. Н. Все эссе: В 2 т. Т. 1: В России (1970—1980-е). Екатеринбург: У-Фактория, 2005. С. 167—171.
313. Юбилей А. Л. Волынского в стенах Школы Русского Бале-та // Небоскреб. 1922. Нояб. С. 4.
314. Ното [Волынский А. Л.]. С.-Петербургский сиротский дом: (Письмо в редакцию) // Рассвет. 1880. № 28 (10 июля). С. 1087—1090.
315. Brückner A. Geschichte der russischen Litteratur. Leipzig: C. F. Amelang, 1905. S. 311—312.
316. Gad Y. Z. et al. Maternal and Paternal Lineages in King Tutankhamun's Family // Guardian of Ancient Egypt: Studies in Honor of Zahi Hawass. Vol. 1. Prague: Charles University, Faculty of Arts, 2020. P. 497—518.
317. Librado P. et al. The origins and spread of domestic horses from the Western Eurasian steppes // Nature. 2021. Vol. 598. 28 Oct. P. 634—640.
318. Meshberger F. L. An Interpretation of Michelangelo's Creation of Adam Based on Neuroanatomy // Journal of the American Medical Association. 1990. Vol. 264 (14). P. 1837—1841.
319. Rohde E. Psyche: The Cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks. L.: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1925. 626 p.
320. Rootsi S. et al. Phylogenetic applications of whole Y-chromosome sequences and the Near Eastern origin of Ashkenazi Levites (Nature Communications 4. 17 Dec. 2013. Article number: 2928). URL: <https://www.nature.com/articles/ncomms3928>
321. Sengupta S. et al. Polarity and Temporality of High-Resolution Y-Chromosome Distributions in India Identify Both Indigenous and Exo-

genous Expansions and Reveal Minor Genetic Influence of Central Asian Pastoralists // *American Journal of Human Genetics*. 2006. Vol. 78 (2). P. 202—221.

322. *Strauss W., Howe N.* Generations: The History of America's Future: 1584 to 2069. N. Y.: Quill, 1991. 538 p.

323. *Suk I., Tamargo R. J.* Separation of Light from Darkness in the Sistine Chapel // *Neurosurgery*. 2010. Vol. 66 (5). P. 851—861.

324. *Volkov S.* Testimony: The Memoirs of Dmitri Shostakovich. N. Y.: Harper & Row, 1979. 289 p.

325. *Wolynski A. L.* Anton Tschechow. Frankfurt a. M.: Literarische Anstalt Ruetten & Loening, 1904. 30 S.

326. *Wolynski A. L.* Das Buch vom grossen Zorn. Frankfurt a. M.: Literarische Anstalt Ruetten & Loening, 1905. 301 S.

327. *Wolynski A. L.* Das Reich der Karamasoff. München: R. Piper, 1920. 220 S.

328. *Wolynski A. L.* Der moderne Idealismus und Russland. Frankfurt a. M.: Literarische Anstalt Rütten & Loening, 1905. 139 S.

329. *Wolynski A. L.* Die russische Litteratur der Gegenwart. Berlin: Gose & Tetzlaff, 1902. 44 S.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Адамович Г. В. 78
 Адорно Т. 162
 Айхенвальд Ю. И. 203
 Акоста У. 11
 Александр I 103
 Александр II 103
 Александр III 16, 103
 Алексеев В. М. 73
 Альбов М. Н. 25, 36
 Амфитеатров А. В. 95
 Андреас-Саломе Л. 41, 46, 48, 54, 84, 135, 210, 238, 239
 Андреевский С. А. 23
 Анненков Ю. П. 76
 Анненский И. Ф. 67, 223, 241
 Антипов Е. 141, 146
 Антоний (Вадковский), митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский 54, 55, 181
 Антонович М. А. 93
 Арцыбашев М. П. 180
 Асеев Н. Н. 96
 Ахматова А. А. 76, 95—97, 222
- Баадер Ф. 151, 171
 Байи Ж. С. 220
 Бакст Л. С. 58
 Баланчивадзе Г. М. (Баланчин Дж.) 85
 Баллер А. 247
 Бальзак О. де 19, 145
 Бальмонт К. Д. 37, 45, 51, 53, 58, 72, 95, 97, 223, 259
 Баратынский Е. А. 93
 Барт Р. 117
 Батай Ж. 117
 Баткин Л. М. 199
 Батюшков К. Н. 93
 Баумгартен А. Г. 144
 Бахтин М. М. 187
- Бедный Д. 108, 110
 Бейлис М.-М. Т. 214
 Белинский В. Г. 33, 34, 41, 52, 105—107, 118, 203
 Белый А. 61, 62, 96, 109, 179, 222—224, 245
 Бельтрами Л. 80
 Беляков А. В. 174, 221
 Бенуа А. Н. 51
 Бергсон А. 208
 Бёрдслей О. 223
 Бердяев Н. А. 4, 60, 67, 72, 111, 140, 211, 251, 263
 Бердяева Е. Г. 84
 Берман В. Л. 14, 215
 Берне Ж. 234
 Бернштейн Э. 60
 Бетховен Л. ван 65, 196
 Биbihин В. В. 209
 Бирюков П. И. 142
 Бисмарк О. фон 172
 Блок А. А. 44, 58, 72—77, 79, 82, 83, 110, 111, 222—250
 Блок Л. Д. 245
 Боборыкин П. Д. 19, 26
 Богданов А. А. 264
 Боде-Колычева М. М. 143
 Бодлер Ш. 223
 Бонди В. А. 69
 Бофре Ж. 146, 229
 Бруни Л. 187, 188
 Брюкнер А. 60
 Брюсов В. Я. 40, 58, 72, 110, 223, 246
 Булгаков В. Ф. 143
 Булгаков М. А. 111, 136, 137, 171, 255
 Булгаков С. Н. 4, 60, 67, 72, 111, 128, 140, 188, 198, 200, 211, 251
 Бунин И. А. 140
 Буренин В. П. 50, 78, 194, 233, 234

- Бурже П. 32
Буркхардт Я. 185, 187
Быков А. В. 123
Бьернсон Б. 78
Бэкон Ф. 192, 200
- Вагнер** Р. 233, 235, 240
Валентинов Н. В. 108, 109
Валери П. 223
Валла Л. 187
Вачовски Л. 256
Вачовски Э. 256
Вебер Г. 15
Вебер М. 155, 161
Вейдле В. В. 96, 97
Вейнингер О. 66
Величко В. Л. 150
Венгеров С. А. 10, 15, 18, 71
Верлен П. 223
Вернадский В. И. 13, 175
Виламовиц-Мёллендорф У. фон 63, 239, 240, 246
Виндельбанд В. 209
Виппер Р. Ю. 239
Витгенштейн Л. 150, 225
Водовозов В. И. 16
Воеводский Л. Ф. 241
Волошин М. А. 223, 245
Вольтер 137, 195, 259
Вольф Х. 138
Врубель М. А. 223
Вундт В. 19, 21, 178, 223
- Гаврилов** С. В. 145
Галковский Д. Е. 150, 209
Гальвани Л. 264
Ганди М. 138
Гапон Г. А. 143
Гартман Э. фон 208, 268
Гаршин В. М. 19, 23, 177
Гваттари Ф. 260
Гвоздев А. А. 86
Гегель Г. В. Ф. 104, 105, 117, 118, 128, 151, 152, 157, 162, 163, 171, 184, 195, 200, 206—209, 217, 224, 225, 253—255, 265
Гейне Г. 17, 74, 76, 77, 82, 156, 229, 233—235
Гердер И. Г. 184
Герцен А. И. 29, 71, 142
Гершензон М. О. 67, 72, 214
Гесиод 92
Гизетти А. А. 90, 236
Гиппиус В. В. 55
- Гиппиус З. Н. 17, 18, 29, 32, 37—39, 41—43, 46, 49, 53, 55, 58, 72, 84, 179, 180, 182—184, 186, 194, 223, 238
Гитлер А. 199
Глинский Б. Б. 22, 24
Гнедич Н. И. 93,
Гоголь Н. В. 29—31, 71, 94, 105—108, 112, 253
Голлербах Э. Ф. 10, 18, 90, 158, 202
Гольдельман С. И. (Сиг) 59, 121
Гончаров И. А. 25, 30, 94
Горнфельд А. Г. 90
Горский А. К. 253, 262
Горький М. 5, 38, 42, 44, 47, 49—51, 66, 73, 76, 148, 199, 224, 228, 229
Градовский А. Д. 18
Гревс И. М. 13, 175
Греков И. И. 90
Грекова Е. А. 90
Григорьев А. А. 39, 41, 95, 118
Грин А. С. 76, 255
Гуковский А. М. 73
Гуковский Г. А. 73
Гуковский М. А. 73
Гумилев Н. С. 72, 73, 76, 77, 96
Гуревич Г. Я. 41
Гуревич Л. Я. 10, 17, 22, 24, 25, 29, 30, 33, 40—43, 52, 84, 124, 125, 157, 158, 160, 161, 166, 176, 178, 183
- Давыдов** К. Ю. 176
Давыдова А. А. 16, 19, 176, 178
Дарби Дж. 140
Декарт Р. 131
Делёз Ж. 260
Дельвинг А. А. 93
Деррида Ж. 150
Дильтей В. 209
Добровольский А. А. 91
Добровольский А. Е. 91
Добролюбов Н. А. 34, 39, 41, 118, 148, 164
Добролюбова М. М. 84
Добужинский М. В. 76
Доддс Э. Р. 242
Додэ А. 19
Достоевский Ф. М. 4, 13, 30, 31, 41, 48, 49, 55—58, 60, 61, 66, 68, 78, 79, 91, 94, 95, 104, 105, 108, 109, 118, 129, 137, 141, 152, 169, 176, 191, 200, 205, 209, 211, 238, 245, 251, 253, 260, 265, 267
Дройзен И. Г. 184
Дункан А. 65, 70, 202

Дювернуа Н. Л. 13, 16, 175
Дягилев С. П. 51, 52

Евреинова А. М. 18, 20—22, 178
Ежов Н. М. 119
Екатерина II 103
Ерофеев В. В. 209
Есенин С. А. 96, 97, 245

Жаботинский В. Е. 58
Жебелёв С. А. 241
Жирмунский В. М. 76
Жуковский В. А. 93

Зайцев Б. К. 140
Замятин Е. И. 73, 76, 85, 96, 245
Зейдлиц В. фон 59, 198
Зеликина (Флексер) М. А. 13, 15, 90, 91
Зелинский Ф. Ф. 44, 72, 242, 243, 245,
248, 249
Зиммель Г. 155
Зиновьев Г. Е. 87
Златовратский Н. Н. 19
Злобин В. А. 179
Золя Э. 19
Зомбарт В. 155, 161
Зощенко М. М. 76

Ибсен Г. 223
Иванов Вяч. И. 68, 69, 179, 223, 224,
242—245, 247, 248
Иванов-Разумник Р. В. 96, 245
Иваск Ю. П. 97
Измайлов А. А. 72
Ильенков Э. В. 134
Ильин Н. И. 24
Иоанн Кронштадтский 54, 181
Ионов И. И. 87

Каверин В. А. 76
Кавос М. А. 43, 166
Камю А. 116
Кант И. 19—21, 32, 40, 43, 52, 117, 118,
127, 128, 131, 132, 134, 135, 138, 139,
143, 146, 159, 160, 162, 163, 171, 178,
205—209, 223—225, 227, 231, 233,
254—256
Каплун Б. Г. 81
Капнист В. В. 220
Карамзин Н. М. 94
Кареев Н. И. 40
Карл Великий 257
Карлейль Т. 26, 223
Карнап Р. 207

Карташёв А. В. 179
Каутский К. 19, 249
Келлер К. (Целлариус) 184
Клодель П. 223
Клюев Н. А. 245
Кожевников В. А. 251
Кожин В. В. 101
Козаков М. М. 91
Козлов А. А. 20
Кольцов А. В. 30
Комиссаржевская В. Ф. 61, 63
Кондаков Н. П. 189
Кондратьев А. А. 223
Кони А. Ф. 140
Конт О. 26
Коперник Н. 162
Корнилов А. А. 13, 175
Короленко В. Г. 19, 34, 177
Котельников В. А. 8, 125
Крачковский И. Ю. 73
Кристева Ю. 117
Круглов А. Н. 118
Кугель А. Р. 63
Кузмин М. А. 72, 85
Куланж Ф. де 240
Кульженко Н. Н. 67, 84
Кураев А. В. 133, 137, 171
Кьеркегор С. 19, 117, 127, 152, 208,
225
Кюхельбекер В. К. 101

Лаппо-Данилевский А. С. 13, 16, 175
Лассаль Ф. 234
Леванда Л. О. 17, 216
Лейбниц Г. 138
Ленин (Ульянов) В. И. 50, 85, 98, 99,
104, 108—111, 119, 142, 143, 148
Леонардо да Винчи 42, 46—50, 52, 55,
65—67, 71, 73, 78, 90, 125, 183, 186,
187, 190—194, 198, 204
Леонтьев К. Н. 114, 134, 210
Лермонтов М. Ю. 26, 158
Лесгафт П. Ф. 19
Лесевич В. В. 19
Лесков Н. С. 7, 25, 45, 50, 51, 54, 56, 62,
71, 90, 141, 179, 181, 204
Лозинский М. Л. 73
Лопатин Л. М. 149
Лорис-Меликов М. Т. 12
Лосев А. Ф. 187, 188, 198
Лосский Н. О. 72
Лотреамон (Изидор Дюкасс) 223
Лотце Г. 226
Лохвицкая М. А. 51, 84

- Луначарский А. В. 4, 60, 77, 82, 86, 89, 143
 Льдов К. Н. 19
- Майков В. Н.** 39, 242
 Маймонид (Моше бен Маймон) 11
 Майринк Г. 255
 Макиавелли Н. 188, 193
 Маклюэн М. 258
 Маковский С. К. 67, 68, 72, 179
 Малларме С. 223
 Мамин-Сибиряк Д. Н. 19
 Мандельштам О. Э. 44, 76, 222
 Мансфельд Е. А. 56
 Мантенья А. 190
 Марев Г. 95, 96
 Маркс К. 85, 127, 154, 155, 207, 234, 254
 Мартелли Р. 194
 Маск И. 256
 Маслин М. А. 98
 Межуев Б. В. 157, 164
 Мейерхольд В. Э. 63, 223
 Мельман В. Л. 117
 Мельник И. 59
 Менделеев Д. И. 19
 Мережковский Д. С. 5, 16—19, 23, 25, 26, 28—32, 37, 42, 44, 48—50, 52, 69, 72, 109, 175—199, 201, 203, 209, 210, 222, 224, 237, 242, 243
 Метерлинк М. 223
 Мечников И. И. 264
 Мешбергер Ф. 189, 190
 Миклухо-Маклай Н. Н. 19
 Миллер О. Ф. 13, 15, 175, 176
 Милль Дж. С. 16, 175, 223
 Минский Н. М. 5, 15—17, 19, 23, 38, 50—53, 66, 109, 180, 216, 222, 234
 Михайловский Н. К. 16, 19, 22, 23, 29, 34, 56, 71, 110, 123, 164, 176—178
 Михаэлис Л. П. 41
 Мишле Ж. 184, 185, 187
 Мод Э. 47, 137, 142
 Молостров Н. Г. 4, 47, 57, 59, 60, 65, 156
 Моммзен Т. 239
 Монтень М. 17, 176
 Мопассан Г. де 19
 Моро Г. 223
 Мочульский К. В. 150
 Мун Сон Мён 129
- Набоков В. В.** 140, 142
 Надсон С. Я. 15, 16, 176, 234
- Некрасов Н. А. 12, 95, 108
 Николай I 102—104
 Николай II 103
 Николюкин А. Н. 214
 Ницше Ф. 28, 41, 44—47, 50, 52, 63, 66, 69, 75, 98, 125, 127, 134—137, 146, 173, 175, 179—182, 185, 186, 192—198, 208—213, 216, 224—228, 235—250, 267, 269
 Новалис (Харденберг Г. Ф. Ф. фон) 143
 Новосадский Н. И. 241
 Носов С. Н. 214
- Овсяннико-Куликовский Д. Н.** 241
 Огарев Н. П. 29
 Одоевцева И. В. 179
 Озаровская (Мусина-Пушкина) Д. М. 61
 Озаровский Ю. Э. 61
 Ольденбург С. Ф. 13, 73, 175
 Ольденбург Ф. Ф. 13, 175
 Остин Дж. Л. 150
 Островский А. Н. 94
 Оцуп Н. А. 96
- Павел I** 103
 Павлова А. П. 140
 Пазолини П. П. 260
 Паргамин Б. Л. 73
 Парменид 240
 Паскаль Б. 131
 Пассовер А. Я. 28, 237
 Пастернак Б. Л. 96
 Перцов П. П. 47, 49, 194, 200
 Петерсон М. Н. 72, 252
 Петерсон Н. П. 72, 251—253, 265
 Петров С. А. 174, 220
 Петров-Водкин К. С. 76, 245
 Пико делла Мирандола Дж. 231
 Пинскер Л. 14, 153
 Писарев Д. И. 36, 37, 41, 94, 95, 144, 148—150, 164
 Платон 43, 134, 196, 239
 Платонов С. Ф. 16
 Плетнёв П. А. 92, 93
 Плеханов Г. В. 47, 108, 119, 148
 Плещеев А. Н. 19, 25, 176
 По Э. 49
 Победоносцев К. П. 25, 141
 Поджо Б. 187
 Полициано А. 188
 Полонский Я. П. 22, 26, 93, 95
 Поляков С. А. 56

- Поппер К. 239
 Пришвин М. М. 245
 Пушкин А. С. 31, 34, 37, 92, 93, 95, 101, 110, 117, 118, 147—149, 253
 Пушкин Л. С. 101, 102
 Пыжиков А. В. 143
 Пыпин А. Н. 26, 157
 Пяст В. А. 76, 95
 Пятницкий К. П. 66, 70

 Радлов Э. Л. 24
 Раев Н. П. 241
 Ранке Л. фон 184
 Рахманинов С. В. 140
 Редон О. 223
 Редсток Г. 140, 141, 143
 Рейнер О. 143
 Рембо А. 223
 Рембрандт Х. ван Рейн 8, 60, 62, 86, 88—90, 191, 204, 218, 246
 Ремизов А. М. 58, 223, 245
 Ренье А. де 223
 Рерих Н. К. 72
 Риккерт Г. 209
 Рильке Р. М. 46, 54, 223, 238, 239
 Роде Э. 242
 Розанов В. В. 45—48, 58, 61, 68, 70—72, 85, 90, 94, 109, 200—219, 222
 Ронен О. 98
 Рубинштейн И. Л. 58, 61—64, 84, 238
 Руссо Ж.-Ж. 92
 Рэ П. 46, 239

 Сабашникова А. В. 177
 Салтыков-Щедрин М. Е. 95
 Сартр Ж.-П. 116, 229, 232
 Свирский А. В. 11
 Святополк-Мирский Д. П. 94
 Сенкевич Г. 19, 34
 Серафим Саровский 211
 Сетницкий Н. А. 262
 Скабичевский А. М. 19, 34
 Скала К. делла 188
 Скрябин А. Н. 140, 223
 Сократ 134
 Солженицын А. И. 140
 Соловьев В. С. 13, 24, 30, 38, 39, 43, 45, 46, 71, 93, 109, 119, 129, 134, 137, 143, 149—173, 179, 201, 208, 215, 245, 251, 255
 Сологуб Ф. К. 45, 51, 53, 58, 81, 86, 96, 179, 223
 Спенсер Г. 16, 175, 223, 237
 Спесивцева О. А. 71, 80, 81, 238

 Спиноза Б. 11, 15, 18, 22, 24, 26—28, 30, 38, 127, 131, 177, 178, 182, 191, 216, 223, 255, 269
 Станиславский К. С. 35, 36, 89, 124
 Станюкович К. М. 19
 Стасов В. В. 19
 Стасюлевич М. М. 43, 166
 Стендаль (Мари-Анри Бейль) 145
 Сторицын (Коган) П. И. 80
 Стравинский И. Ф. 140
 Страхов Н. Н. 31, 147, 200
 Струве П. Б. 67, 111
 Суворин А. С. 24, 113
 Сук Я. 190
 Суслова А. П. 200
 Сухотин М. С. 143
 Сыромятников С. Н. (Сигма) 166, 167

 Тамарго Р. Дж. 190
 Тарханов И. В. 140
 Тепцов О. П. 256
 Тилак Б. Г. 221
 Тихонов А. Н. 74, 87, 228, 236
 Толстая Е. Д. 8, 108, 124, 125
 Толстая С. А. 124, 125, 141
 Толстая Т. Л. 143
 Толстой А. К. 93, 95
 Толстой А. Н. 79, 80
 Толстой Л. Н. 22, 25, 26, 30, 31, 33, 35—39, 43, 47, 56, 58, 71, 72, 85, 94, 95, 104, 105, 108, 112, 123—148, 156, 165, 166, 169, 171—173, 179, 192, 193, 225, 228, 251
 Томэ Д. 156
 Трегубов И. М. 142
 Троцкий Л. Д. 110, 214
 Туган-Барановская (Давыдова) Л. К. 19
 Туган-Барановский М. И. 19
 Тургенев И. С. 3, 30, 31, 94, 95, 98, 105
 Тучкова-Огарева Н. А. 41
 Тхоржевский И. И. 97
 Тютчев Ф. И. 104, 148, 167, 172, 206

 Уайльд О. 40
 Угер Т. 13, 15, 26
 Уильямс Дж. 140
 Ульянов А. И. 16
 Урусов А. И. 23
 Успенский Г. И. 19, 176—178
 Успенский Л. А. 189
 Устрялов Н. В. 267
 Уциелли Г. 194
 Учитель А. Е. 91

- Фатеев В. А.** 214
Федин К. Н. 76, 88, 90
Федоров Н. Ф. 72, 73, 87, 118, 129, 152, 251—269
Фейербах Л. 195, 231, 232, 254
Феофан Затворник 141
Фет А. А. 23, 37, 93, 95, 104, 251
Фидлер Ф. Ф. 38, 50, 56
Филельфо Ф. 187
Филолай 220
Философов Д. В. 179
Фихте И. Г. 163, 206, 225
Фишер К. 43
Флексер М. Я. 14
Флисс В. 99
Флобер Г. 145
Флоренский П. А. 110, 111, 128, 188, 198, 209, 244
Флоровский Г. В. 263
Форш О. Д. 76, 91, 245
Франк С. Л. 67, 111
Франке А. 138
Фрапан И. 60
Фрейд З. 99, 214, 239, 261
Фроман М. А. 90
Фруг С. Г. 15, 216, 234
Фуко М. 260
Фуллер Дж. Ф. 239
- Хайдеггер М.** 100, 115, 116, 150, 155, 156, 161, 173, 174, 195, 226, 227, 229, 232, 233, 240, 241
Хау Н. 98, 100
Хилков Д. А. 142, 143
Ходасевич В. Ф. 76, 95
Ходотов Н. Н. 57, 63, 65, 70, 239
Холиков А. А. 194
Хомяков А. С. 210
Хоркхаймер М. 162
- Цветаева М. И.** 97
Цемах Н. Л. 89
Цитович П. П. 12
- Чаадаев П. Я.** 118, 129
Червинский Ф. А. 180
Чернышевский Н. Г. 29, 30, 52, 108—110, 115, 118, 148, 157, 164, 202
Чертков В. Г. 125, 137, 141—143
Чертков Г. И. 141
Черткова А. И. 143
- Черткова Е. И.** 141, 143
Чехов А. П. 19, 21—24, 53, 59, 61, 112—122, 148, 159, 222
Чуковский К. И. 58, 73, 78, 79, 84—87, 229
Чюрленис М. К. 223
- Шавров А. В.** 12
Шагинян М. С. 76, 79
Шелгунов Н. В. 41, 176
Шелгунов Н. Н. 41
Шелер М. 232
Шелли М. 255
Шелли П. Б. 259
Шеллинг Ф. В. Й. 43, 118, 129, 143, 152, 159, 171, 206, 208, 255
Шестов Л. И. 58, 136, 147, 174, 215, 245
Ширяев Б. Н. 97
Шишков В. Я. 76
Шкловский В. Б. 76
Шлаф И. 60, 80
Шлегель Ф. 143
Шмелев И. С. 140
Шолохов М. А. 111
Шопенгауэр А. 37, 43, 44, 127, 128, 131, 132, 134—136, 138, 139, 151, 207, 208, 224—227, 267
Шостакович Д. Д. 84
Шпенер Ф. Я. 138
Шперк Ф. Э. 46, 159, 201, 202
Штраус У. 98, 100
Шувалов П. А. 141
Шульц Ф. А. 138
- Щепкина-Куперник Т. Л.** 84
- Эдуард VII** 142
Эко У. 117
Энтони Д. 230
Эпштейн М. Н. 105
Эренбург И. Г. 96
Эрн В. Ф. 244
- Южаков С. Н.** 19
Юлиан Отступник 28, 29, 37, 180, 181, 183, 186
Юрьев Ю. М. 57
Ющинский А. 214
- Языков Н. М.** 93
Якобсон Р. О. 97

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие (<i>А. Л. Анисин</i>)	3
От автора	7
Труды и дни Акима Волынского (1861(?)—1926). Летопись жизни и творчества	10
Что такое «серебряный век»?	92
«Лед и пламень». «Невозможная» дружба Чехова и Волынского	112
Короткий роман. Волынский и Толстой на перекрестке судеб	123
Непримиримые. Бескомпромиссная полемика Владимира Соловьева и Акима Волынского	149
Любовный треугольник. Волынский, Ницше и Мережковские	175
Фабрика мысли. Скрытое соперничество Розанова и Волынского	200
Письма о гуманизме. Волынский и Блок	222
Последняя любовь. Интерпретация Волынским идей Федорова	251
Библиография	271
Указатель имен	289

Научное издание

О. А. Матвейчев
ТИТАНОМАХИЯ:
Аким Волынский в философских дискуссиях
Серебряного века

Утверждено к печати

Художник *П. Э. Палей*
Корректор *А. К. Рудзик*
Компьютерная верстка *Л. Н. Напольской*

Подписано к печати .2025. Формат 60 × 90 ¹/₁₆.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. . Уч.-изд. л. 16.5.
Тираж экз. Тип. зак.

ФГБУ Издательство «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., д. 6, стр. 1
Отдел редакционной подготовки гуманитарной
и естественнонаучной литературы
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия В. О., 12/28
Тел.: +7(495)276-77-35, e-mail: info@naukapublishers.ru
<https://naukapublishers.ru>; <https://naukabooks.ru>
ФГБУ Издательство «Наука» (Типография «Наука»)
121099, Москва, Шубинский пер., 6

ISBN 978-5-02-040264-5

