

<https://doi.org/10.22455/978-5-9208-0740-3-365-397>

<https://elibrary.ru/ECRGHM>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)

Научная статья и публикация

архивных материалов / Research Article and

Publication of Archival materials



This is an open access article  
Distributed under the Creative  
Commons  
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0  
(CC BY-NC-ND)

© 2023 г. Я.Д. Чечнёв, Я.И. Аров

## КОНСТРУИРОВАНИЕ ФЕМИНИННОСТИ В ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ В.В. РОЗАНОВА И Э.Ф. ГОЛЛЕРБАХА

*Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 19-78-10100, <https://rscf.ru/project/19-78-10100/>) в ИМЛИ РАН*

**Аннотация:** В настоящей статье анализируются особенности конструирования фемининности в творчестве В.В. Розанова и неизданном наследии Э.Ф. Голлербах. Розанов рассматривает проблему фемининности в контексте метафизики пола, с точки зрения которой гендерная принадлежность определяется двояко: эксплицитно (внешние черты, манеры) и имплицитно (сама идея женственности). Исходя из тезиса «Пол — это душа» Розанов проводит корреляцию между характером личности и ее сексуальным поведением. Анализ половых аномалий приводит Розанова к убеждению в «мерцании пола», его нелинейности и непостоянстве. Э.Ф. Голлербах, основываясь на трудах Розанова, в начале 1920-х гг. пытается развить учение философа с позиций феноменологии, определяя пол как мировоззренческий феномен, выраженный в символике и эстетике сексуальной жизни. Тезисы своей «теории пола» Голлербах подкрепляет анализом литературных образов. По мере развития своего учения он переосмысливает ряд положений розановской метафизики пола. Под влиянием Отто Вейнингера Голлербах рассматривает фемининность с андроцентрических позиций, рассуждает о «скоточеловеческой» природе женщины. Труд Голлербах так

и не был завершен. В черновиках за 1920–1942 гг. сохранились только наброски пяти глав первой части книги «Оправдание пола. Опыт феноменологии сексуальной жизни». В настоящем исследовании впервые публикуются фрагменты записей Голлербаха, а также в полном объеме (в Приложении к статье) воспроизводится его заметка «Горький и женская грудь».

**Ключевые слова:** В.В. Розанов, Э.Ф. Голлербах, А.М. Горький, метафизика пола, фемининность.

**Информация об авторах:** Яков Дмитриевич Чечнёв — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9439-0430>

E-mail: [ya.d.chechnev@yandex.ru](mailto:ya.d.chechnev@yandex.ru).

Ярослав Игоревич Аров — соискатель, Московский педагогический государственный университет, пр. Вернадского, д. 88, 119571 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0008-8693-3421>

E-mail: [VseDurd@gmail.com](mailto:VseDurd@gmail.com)

**Для цитирования:** Чечнёв Я.Д., Аров Я.И. Конструирование фемининности в литературно-философском творчестве В.В. Розанова и Э.Ф. Голлербаха // Фемининность и маскулинность в культуре модерна: Россия и зарубежье / отв. ред. В.Б. Зусева-Озкан. М.: ИМЛИ РАН, 2023. С. 365–397.

<https://doi.org/10.22455/978-5-9208-0740-3-365-397>

© 2023. Yakov D. Chechnev, Yaroslav I. Arov

## THE CONSTRUCTION OF FEMININITY IN THE LITERARY AND PHILOSOPHICAL WORKS OF V.V. ROZANOV AND E.F. GOLLERBACH

**Acknowledgements:** The research was carried out with support of a grant from the Russian Science Foundation (project no. 19-78-10100, <https://rscf.ru/project/19-78-10100/>) at IWL RAS.

**Abstract:** This article analyzes the features of the construction of femininity in the works of V.V. Rozanov and the unpublished legacy of E.F. Gollerbach. Rozanov examines the problem of femininity in the context of gender metaphysics, in which gender is defined in two ways: explicitly (external features, manners) and implicitly (the very idea of femininity). Based on the thesis “Gender is the

soul,” Rozanov draws a correlation between the character of a person and their sexual behavior. The analysis of sexual anomalies leads Rozanov to believe in the “flickering of gender”, its nonlinearity and impermanence. E.F. Gollerbach, based on the works of Rozanov, in the early 1920s tries to develop the philosopher’s teaching from the standpoint of phenomenology, defining gender as a worldview phenomenon expressed in the symbolics and aesthetics of sexual life. Gollerbach supports the theses of his “theory of gender” by analyzing literary images. As his teaching develops, he rethinks a number of postulates of Rozanov’s metaphysics of gender. Influenced by Otto Weininger, Gollerbach examines femininity from androcentric position, reflecting on the “animal-human” nature of women. Gollerbach’s work was never completed. In his drafts of 1920–1942, only the sketches of the five chapters of the first part of the book *Justification of Gender. The Essay on the Phenomenology of Sexual Life* survived. In this article, fragments of Gollerbach’s draft notes are published for the first time, and his paper *Gorky and the Female Breasts* is reproduced in full (in the appendix).

**Keywords:** V.V. Rozanov, E.F. Gollerbach, A.M. Gorky, metaphysics of gender, femininity.

**Information about the authors:** Yakov D. Chechnev, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9439-0430>

E-mail: [ya.d.chechnev@yandex.ru](mailto:ya.d.chechnev@yandex.ru)

Yaroslav I. Arov, applicant, Moscow Pedagogical State University, Vernadsky ave., 88, 119571 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0008-8693-3421>

E-mail: [VseDurd@gmail.com](mailto:VseDurd@gmail.com)

**For citation:** Chechnev, Ya.D., Arov, Ya.I. “The Construction of Femininity in the Literary and Philosophical Works of V.V. Rozanov and E.F. Gollerbach.” *Femininity and Masculinity in the Modernist Culture: Russia and Abroad*. Ex. ed. Veronika B. Zuseva-Özkan. Moscow, IWL RAS Publ., 2023, pp. 365–397. (In Russian) <https://doi.org/10.22455/978-5-9208-0740-3-365-397>

## Контексты темы женственности у В.В. Розанова

Тема женственности рассматривается Василием Васильевичем Розановым (1856–1919) в нескольких взаимосвязанных контекстах. В первую очередь, в рамках метафизики пола<sup>1</sup>, где «женское» в са-

---

<sup>1</sup> Философская система, фундаментом которой являются половые отношения в самом широком смысле (от коитуса до института семьи, от половых гамет

мом общем смысле (как набор определенных черт) является одним из звеньев диалектического единства пассивной (женской) и активной (мужской) материй — системы, типичной для мифологии (см. например, мифы об Инь-Янь, Праkritи-Пуруша, Ор-Кли). Во-вторых, в контексте общей для Серебряного века концепции Вечной Женственности, где «женское» выходит за границы сугубо половой дифференциации и становится одним из мировых начал платоновской Души<sup>2</sup>. В-третьих, «женское» рассматривается философом как черта, определяющая национальное самосознание — есть более и есть менее «женственные» народы. И, наконец, в-четвертых, «женское» определяется как «индивидуально-женское», присущее «вот этой конкретной женщине» — жене философа, его дочерям, египтянкам с фресок или же, шире, этому конкретному человеку, в том числе мужчине.

Эти пласты взаимообусловлены, поскольку микрокосм человека, по Розанову, соединен с макрокосмом. Для иллюстрации данной связи философ использует мифологические аналогии. Каждая женщина — это маленькая Исида, каждый мужчина — маленький Осирис. Им соответствуют большие Исида и Осирис, понимаемые как общие формы женского и мужского: «...в самом деле человек есть “маленький озирис”, а Космос — чудовищный Озирис: отчего “заглядыванье в Небо” и есть сродная человеку вещь»; «умерший мужчина становится Озирисом, женщина — Изидой» [Розанов, 2002, с. 147, 198]. Из больших Исиды и Осириса путем эманации [Розанов, 2002, с. 46] индивидуируются конкретные женщины и мужчины, к ним же по смерти человека они возвращаются.

Обращение к мифологическим образам становится для Розанова одним из способов аргументации. В своей схеме дифференциации полов, о которой пойдет речь ниже, Розанов также использует *argumentum ad hominem*, фиксируя различия в степенях пола (половой индекс) в зависимости от характера самости того или иного индивида<sup>3</sup>.

---

до спекулятивных теорий Вечной Женственности и Вечной Мужественности). В историко-философской традиции принято говорить о метафизике пола в контексте как отдельных авторов, так и целых философских направлений.

<sup>2</sup> У Розанова понятия души и пола часто выступают в роли контекстуальных синонимов, см. его утверждение: «Пол — это душа» [Розанов, 1999, с. 215].

<sup>3</sup> Апелляция к личности — довольно частый риторический прием Розанова, однако далеко не единственный. Стоит также уточнить, что под *argumentum ad hominem* здесь подразумевается не столько логическая ошибка, сколько характер аргументации,

В розановской философии понятия «женское», «мужское» и даже «муже-женское» пролегают не внутри «жизненного мира», а по линии раздела между миром феноменальным и миром ноуменальным (напоминая кантовское двоemiрие явлений и вещей): Пол, единый как изначальная форма, как ноумен, распадается на множество частных половых индексов (феноменов). Принцип индивидуации материи из формы, заимствованный Розановым у Аристотеля, преобразуется в принцип дифференциации пола «здешнего» из Пола «тамошнего» и их единения в акте смерти: «Феномен исчез (смерть): что же осталось? Ноумен, т. е. один пол, податель жизни» [Розанов, 1999, с. 46]. Эта схема фундаментальна, на ней базируется основное построение розановской философской мысли — смерть преодолевается только в «подателе жизни», т. е. в Поле, и этот Пол един. Понятия «женское», «мужское», «муже-женское» тесным образом переплетены и связаны философом в единые схемы, таблицы, рисунки, графики, геометрические пропорции, иногда простые формулы. Тяга к иллюстрациям произрастает из кредо Розанова: мысль должна подпитываться чувствами, быть чем-то средним между ощущением и мышлением, поскольку «жизнь в быстротечном времени срывает с души нашей восклицания, вздохи, полумысли, получувства<sup>4</sup>» [Розанов, 2010 b, с. 7]. Задача философа — уловить эти «полумысли-получувства», дать им философское обоснование. И Розанов предлагает такое обоснование в своей метафизике пола.

Метафизика пола, как и любая метафизика<sup>5</sup>, базируется на ряде основополагающих констант, абсолютных величин; в данном случае речь об изначальной *андрогинности человека* — идее, заимствованной Розановым у Платона [Хитрук, с. 37]. Андрогинность лежит по ту сторону жизни: «мы — муже-женски, и это не есть феномен нашего здешнего бытия, но ноумен тамошнего» [Розанов, 1999, с. 46]. Разворачиваясь в феноменальном мире, эта первичная андрогинность распадается на «половые множества». В трактате «Люди лунного света» Розанов представляет такое множество как «прогрессию нисходящих и восходящих величин» от  $\sim -7$  до  $\sim +7$ . Их максимум и минимум, по мысли философа, соответствуют присутствию макси-

---

хотя довольно «пустой» с точки зрения логика, но являющейся специфически важной для русской религиозно-философской традиции, базирующейся в том числе на чувственно-иррациональных явлениях.

<sup>4</sup> Аллюзия к стихотворению К.С. Аксакова «Луна и Солнце» (1873).

<sup>5</sup> См., например, работу С.М. Крыловой, где статус «метафизических абсолютов» выводится из математических аксиом [Крылова].

мума и минимума «самости»: «“Свое” у каждого выражается прежде всего *в силе, в напряжении*. Здесь мы имеем ряд степеней, которые удобно выражаются рядом натуральных чисел: +7 +6 +5 +4 +3 +2 +1 0 -1 -2 -3 -4 -5 -6 -7... Наибольшая напряженность в смысле возможности удовлетворить и в смысле постоянной жажды удовлетворения указывает на наибольшую степень самочности — самца в *противолежании* его самке и самки в *противолежании* ее самцу» (Курсив В.В. Розанова. — Я.Ч., Я.А.) [Розанов, 1990, с. 31].

Ключевое слово в приведенной цитате — «противолежание». Самец (мужчина) «противостоит» самке (женщине), поскольку сам пол выражается через наибольшую противоположность мужчины и женщины [Розанов, 1990, с. 32]. Идеальный самец, согласно философу, прежде всего, герой, деятель, «творец миров», идеальная самка — «семьянинка», «домоводка», проекция Вечной Женственности [Розанов, 1990, с. 33]. Такое противопоставление типично для Розанова. В том же трактате «Люди лунного света» женственность беременной Исиды у египтян представлена в качестве антипода мужеподобию Афины у греков [Розанов, 1990, с. 33]. То есть идеальная женщина — это, в первую очередь, женщина-мать. Женщина-воительница, подобная Афине, уже является не совсем женщиной, ведь в ней доминируют, согласно Розанову, мужские черты: активность, воинственность, героизм — и отсутствует какая-либо тяга к материнству<sup>6</sup>, поскольку «*мужчина и женщина или все мужское и все женское в природе, в целом мире, кто знает — может быть, даже в звездах, в солнце и всем мироздании — разделяется* поэтому, что одно — *мужественно*, а другое — *женственно*, одно — *жестко и наступающе*, а другое — *уступчиво, мягко, смягчительно*» (Курсив В.В. Розанова. — Я.Ч., Я.А.) [Розанов, 2002, с. 101].

Розанов последователен в своем сопоставлении «женственности» и «материнства»: «Ничего прекраснее женщины, кормящей грудью младенца своего, не будет» [Розанов, 2002, с. 75]. Эти слова он вкладывает, что характерно, в уста Бога и иллюстрирует собственной зарисовкой кормящей сына Гора Исиды.



Рис. 39.

[Розанов, 2010 b, с. 76]

<sup>6</sup> В таком восприятии образа воительницы Розанов был не одинок. Подробнее см.: [Зусева-Озкан, с. 46–91].

Другая демаркационная линия проводится Розановым между женщиной-матерью и женщиной — сексуальным объектом. Строго говоря, Розанов не является противником сексуальной объективации, поскольку пол неизменно связан с сексом. Философ наделяет идеальную женщину конвенционально привлекательными чертами, должными «возбудить» «самца» (идеального мужчину) для последующего совокупления и размножения [Розанов, 1990, с. 38]. Более того, сохранились многочисленные зарисовки, сделанные рукой философа, где он, например, представляет эстетику женского тела путем дифференцирования его частей на половые органы, лицо, глаза, а в случае цельного представления тело подается как один из многочисленных типов женской красоты [Розанов, 2002, с. 269, 72, 73]. Кроме того, Розанов натуралистично изображает женские и мужские половые органы, связывая их «тайны» с религиозными таинствами.



[Розанов, 2010 b, с. 199]

Но сами эти органы, по мысли Розанова, требуют осмысления. В его метафизике пола они становятся символами, имеющими,

помимо «здешнего» (феноменального) значения, также и «тамошнее» (ноуменальное): «Религия, — пишет мыслитель, — могла двинуться не иначе, как придя к изображению детородного органа после веков или тысячелетия размышления вовсе не над органом *in se* (В действительности. — Я.Ч., Я.А.), а над загадками любви и ее *ignorabimus* (Неузнаваемое. — Я.Ч., Я.А.), рода и его *ignorabimus*» [Розанов, 2002, с. 196].

«Красота» половых органов заключается в их «внутренних», а не «внешних» функциях. Они должны служить размножению. Поэтому эстетическое содержание женщины не исчерпывается ее телесными формами. Исключительно «внешнюю» красоту Розанов именуется пустой, бессодержательной, приводя в пример вечно «сексуальную», но лишенную «внутренней красоты» Афродиту Книдскую. На рисунке, приведенном ниже, представлено несколько типов красоты, но лишь одна из них, по мнению Розанова, отвечает «женскому» предназначению.

В противоположность Афродите зооморфный облик беременной египтянки (с львиными ногами) являет собой образец женщины-матери, чья «животная» сущность нацелена на то, что Платон



Рис. 33.

Красота без биографии.



Рис. 34.

Красота без будущего.



Рис. 35.

Красота на «сейчас».

перед этим:



Рис. 37.

Будущее.



⇐ Рис. 36.

Красота, в которой вообще нет содержания.

[Розанов, 2010 b, с. 73]

именовал родовым бессмертием, «ибо зачатие и рождение суть проявление бессмертного начала в существе смертном» [Платон, с. 140]. Красота женщины имеет только начальную точку во внешней привлекательности, в то время как ее финальная цель устремлена в будущее. Продолжить род — значит исполнить таинство пола, через совокупление совместить противоположности в едином акте зачатия, в соединении «двух богов — мужского и женского <...> В утробе матери» [Розанов, 2002, с. 234]. Что характерно, Розанов изображает идею зачатия в качестве равностороннего треугольника со сторонами «отец», «мать» и основанием «дитя».





[Розанов, 1999, с. 48]

Зачатие является как бы начальным моментом развертывания пола из точки соединения отца и матери. «Это “семья” в мистическом ее слиянии <...> листок на древе жизни» [Розанов, 1999, с. 48]. И это же соединение трех чисел Апокалипсиса, «треугольное “6”, “6”, “6”» [Розанов, 1999, с. 48]. Здесь для Розанова важно отметить равенство всех

сторон треугольника, поскольку мать=отец=дитя, они все служат единому делу продолжения рода. Кроме того, числа Апокалипсиса должны, по мысли философа, показать именно телесную, «звериную» сторону семьи, что соответствует языческой идее обожествления животных, «космической животной теплоте». Вновь мы имеем дело с «наслаиванием» контекстов, символическим закреплением буквы в числовом соотношении сторон. Здесь, как почти всегда у Розанова, женщина сама по себе не представляет значимого интереса, поскольку «задумывается» не индивид» [Розанов, 1999, с. 48], а род в целом.

Установка на «истинную» женственность в материнстве (беременная Исида), выступающую антиподом «ложной» женственности в «афинизме» (дева-воительница) и «афродизианстве» (сексуализированный идеал греков), является программной. Она встречается в целом ряде розановских работ, посвященных вопросу соотношения полов и проблеме женственности, в частности. В «Людах лунного света» женственность понимается как ряд положительных степеней, в своем максимуме выражающих идею Вечной Женственности. Стоит сказать, что максимум и минимум женственности — это уже не феномены «здешнего», а именно идеалы, ноумены «тамошнего». Сам же характер пола предполагает неравновесность: «Как есть электричество положительное и отрицательное, как в математике есть положительные и отрицательные величины, с “0” между ними, как есть движение вперед и назад и точка покоя, — так явление пола, в зачатии сплетенного из двух полов, из материнского, т. е. женского, и из отцовского, т. е. мужского, есть непременно в каждом организме и в каждый момент его жизни муже-женское, и от этого текущее, вибрирующее, лучащееся» (Курсив В.В. Розанова. — Я.Ч., Я.А.) [Розанов, 1990, с. 109].

Материнское = идеально-женское. Но в условиях феноменального мира пол может претерпевать трансформации, он не изначален. В этой связи Розанов исследует проблему «урнингов». «Обычная теория, что это суть особи “с мужским телом и женским мозгом и душой» [Розанов, 1990, с. 108], — пишет Розанов и приводит результаты опроса, проведенного швейцарским психиатром и невропатологом О.А. Форелем, согласно которому из 3916 опрошенных мужчин «94,6 % чувствовали влечение к противоположному полу, 3,9 % чувствовали совместное или периодически меняющееся влечение к обоим полам и 1,5 % — к слиянию со своим полом» [Розанов, 1990, с. 108].

Для Фореля полученные данные говорят о наличии среди мужского населения определенной доли «урнингов»<sup>7</sup> [Розанов, 1990, с. 108]. Для Розанова это показатель «мерцания» пола, а значит, доказательство экстраполяции, развертывания Вечной Женственности в обоих полах — и мужском, и женском [Розанов, 1990, с. 109]. Это «мерцание» нуждается в поясняющей теории. Розанов мечтает о полной теории пола [Розанов, 1990, с. 108], которая должна не только описать, но и объяснить особенности гендерных различий и полового единства в спекулятивных, идеальных конструктах Вечной Женственности и «Вечного Отцовства».

Таким образом, соотношение сторон в треугольнике «мать — отец — дитя» разбивается на условные отрезки, степени градации женственности, мужественности, «детскости», в зависимости от уровня «разлитости» женского и мужского начал в индивиде (любого пола). Здесь Розанов предлагает свою трактовку данных Форелем фактов — женское осмысляется им как универсальное, присущее христианским цивилизациям: «“Мужественность”, костяное, твердое начало наполовину хрустнуло, когда умер древний мир; Женственность, “вечная женственность”, страшно возросла и облила собой душу даже мужчин» [Розанов, 1990, с. 139].

Именно с гендерной диспропорцией связывает Розанов становление института монашества. Он вводит концепции третьего пола, «духовной содомии», «нуля напряжения». Есть идеальный самец (+7) и идеальная самка (-7), и есть третий пол (0), отличие которого состоит в отрицании самой идеи пола. Человек третьего пола — это «*третий* человек около Адама и Евы, в сущности — это тот

---

<sup>7</sup> Заметим, что здесь еще отсутствует деление на гомосексуалов и транссексуалов с гендерной дисфорией.

“Адам”, из которого *еще не вышла* Ева; первый *полный* Адам» (Курсив В.В. Розанова. — Я.Ч., Я.А.) [Розанов, 1990, с. 74].

Проблема «третьего пола» является производной от общих религиозно-философских воззрений Розанова, в ее основе весьма умо-зрительная концепция «духовной» сегрегации «старого» и «нового» миров по признаку наличия (язычество) или отсутствия (христианство) идеи «семянности». Древний мир — это родовой мир, в нем женщина и мужчина соединяются в точке совокупления, чтобы зачать ребенка и продолжить род. То есть древний мир «поклоняется» семени [Розанов, 2002, с. 190], в котором содержатся зачатки будущей жизни. Новый мир — это мир, в своем апогее тяготеющий к монашеству, к аскезе, то есть он отрицает семя, или, как пишет Розанову о П.А. Флоренский, «христианство поднимается над семейством» [Розанов, 2010 а, с. 17].

Языческо-христианская коллизия — одна из ведущих тем розановской онтологии. Новый мир отрицает старый, поскольку он базируется на ином онтологическом основании. Для язычника характерно описывать себя и свою жизнь в терминах рода, племени [Первушина; Ромах, Левочкина]. И в этом смысле индивидуальность, в том числе и женская, второстепенна. В основе бытия здесь бесконечная вереница рождений и смерти, родовое бессмертие. Для христиан личность превышает рода, поскольку всякое «спасение» индивидуально [Поломошнова; Бувечич]. Кроме того, сюжет Евангелия оканчивается воскресением Христа после смерти на Голгофе. Эта сцена, по мысли Розанова, не только занимает центральное место в Новом Завете, но и формирует особое «апофатическое» мировоззрение, отрицающее феномены пола, семьи, рождения, всего, кроме Бога и слияния с божественным [Розанов, 1990, с. 52]. Распятие выступает главным символом христианства, в то время как сцена рождения Христа в Вифлееме вторична, что трактуется Розановым как превалирование смерти над жизнью. Христианин с самого рождения будто бы готовится к смерти: «В мир явилась Божественная Мудрость, научившая людей *жить для смерти и умирать для жизни*» (Курсив В.В. Розанова. — Я.Ч., Я.А.) [Розанов, 1990, с. 23]. Девственность Христа, его безбрачие, по мнению философа, выступают идеалом для всех без исключения его последователей [Розанов, 1990, с. 10]. Христос лишен семени [Розанов, 1990, с. 47], и в этом он близок образцовому «третьему человеку».

«Третий пол», по логике вещей, должен принадлежать новому миру. Однако Розанов пишет о древности «третьего пола», что может создать иллюзию алогичности философских построений, кото-

рая разрешается очень просто, ведь имеются в виду разные «древности». Древний «третий пол», в сущности, не имеет ничего общего с «языческой стариной», где разделение полов уже произошло: «В космологическом и религиозном порядке он предшествует размножению»; «третий пол» — это пол до появления язычества как такового. Розанов именует его «девонской формацией» [Розанов, 1990, с. 74].

Именно в таком понимании эта концепция евангельского «отрицания» семени представляет собой, по сути, аналогию к платоновской идее изначальной андрогинности, «муже-женственности», в полной мере реализованной в христианской практике целибата. Эта практика выводит «третий пол» за линию родового бессмертия, за границу Истории. «Третий пол» возникает до нее и живет вне ее, поскольку История для Розанова всегда телеологична, имеет цель, устремленную в будущее [Розанов, 2008, с. 84]. И на уровне метафизики пола это будущее выражено в продолжении рода, чего «третий человек» начисто лишен.

Если подводить промежуточный итог вышесказанному, то получаются следующие системы отношений полов: во-первых, троичная, выраженная в геометрически-числовой пропорции связь идеальной женщины и идеального мужчины, имеющая целью зачатие ребенка [Розанов, 1999, с. 48]; во-вторых, ноуменальное разворачивание Пола в феноменах гендера, здесь идеальной схемы уже не получается, поскольку пол «мерцает» [Розанов, 1990, с. 109]; в-третьих, проблема «третьего пола», трактуемая как аннигиляция противоположных начал, мужского и женского, приводящая к отрицанию телесности и идеи родового бессмертия. В первых двух случаях роль женщины сводится к «инкубаторской» миссии — зачатию и вынашиванию ребенка. Идеальные для Розанова женщины, такие, например, как восхваляемые им египтянки, «много рожали» [Розанов, 2002, с. 81]. Да и в целом «вечная сущность» женщины заключается в беременном животе [Розанов, 2002, с. 183].

Третий случай особый. «Урнинги» совмещают в себе мужское и женское, их появление связано со становлением христианских цивилизаций, с монашеством, «духовной содомией» (выражение Розанова), которая является «содомией», поскольку «урнинги» не оставляют потомства, а «духовной», потому что влечение к мужчинам подавляется (это условие не является обязательным). Женственность в случае урнингов — бесплодная, неправильная женственность. Система осложняется еще и тем, что есть не только урнинги-мужчины — существа с преобладающим женским началом, уничтожающим мужское и, таким образом, самое себя, но и

урнинги-женщины с ярко выраженными мужскими чертами [Розанов, 1990, с. 136]. Но и тот и другой случаи (избыток женского в мужчине и излишек мужского в женщине), в сущности, можно отнести к концепции «третьего пола», к феномену «монашества» и «содомии». Розанов схематично изображает данные половые «мерцания» как движение по эллипсису, «где в местах загиба <...> образована содомия»:



[Розанов, 2010 а, с. 197]

За всеми системами отношений полов стоит концепция Вечной Женственности, разлитой в разных пропорциях в «самцах» и «самках». Разработка этой концепции сближает мыслителя с его современниками — религиозными философами. Подобно соловьевской Софии, представленной в различных сочинениях то как «премудрость Божия», то как «небесная лазурь и лик любимой женщины одновременно» [Лосев, с. 209], Вечная Женственность у Розанова наделяется качествами и вселенского универсализма, и конкретного воплощения идеала в красоте феноменального мира. Хотя, конечно, акцент смещается на трактовку Вечной Женственности как «повышенной самочности», лежащей «в основе древнего факта, не разгаданного историками, — так называемой “священной проституции”» [Розанов, 1990, с. 38]. Розанову не близки также размышления Соловьева о девственной природе Вечной Женственности. Цитируя его «пророчество» о грядущей победе «вечной красоты» над ее «обманчивыми подобиями», Афродиты небесной (Афродиты Урании) над престонародной земной Афродитой, Розанов восклицает: «Рождению — ничего, ноль! Никакого зернышка вдохновения! Это

и есть крик Содома» (Курсив В.В. Розанова. — Я.Ч., Я.А.) [Розанов, 1990, с. 83].

Соответственно идее Вечной Женственности Розанов конструирует еще одну концептуальную схему: переход от «Вечно-женского», обнимающего всех и вся, к «женственности» конкретных народов и государств. Этот переход осуществляется так же, как в случае индивидуации конкретных женщин и мужчин из общих форм женского и мужского, с помощью эманации, т. е. «разлития» женского начала в феноменальный мир, и характеризуется рядом условно «женских черт», присущих тем или иным этносам. Конечно, один из самых женственных народов для Розанова — это египтяне, поскольку, во-первых, «египтяне были женственны в отношении мужества животных», т. е. почитали их, как «послушная жена своего мужа» [Розанов, 2002, с. 209], а во-вторых, у египтян «суть брака сводилась к “нужно иметь детей”» [Розанов, 2002, с. 85].

На первый взгляд кажется, что Розанов противоречит сам себе, поскольку отличие древних языческих народностей от христианских цивилизаций заключается как раз в том, что в них Вечная Женственность еще не возросла. Казалось бы, не они, а «христианские» народы должны быть наиболее «женственны». Однако в рассмотренной выше проблеме «урнингов» уже затрагивался данный вопрос. У христиан возрастание Вечной Женственности, по мысли Розанова, совпало с общим упадком мужественности. А для женственности она необходима, поскольку оба начала могут существовать, только имея собственную противоположность [Розанов, 1990, с. 32]. Египет же — это не только «Мать миров», но и «Отец миров» [Розанов, 2002, с. 7], т. е. в нем эти противоположности находятся в гармонии, ни одна не превалирует, не уничтожает другую. В сущности, Египет — идеальный мир, «половой рай» с постоянно вездесущей «самочностью» как женщин, так и мужчин. Разумеется, речь идет не о реальном историческом Египте, а скорее о его мифологическом преломлении [Груздева].

Вторым «женственным народом» у Розанова являются иудеи. Здесь прослеживаются те же мысли о плодовитости, об особом отношении евреев к животным, к половым таинствам и ритуалам. В эссе «В соседстве Содома» Розанов подробно описывает признаки еврейской «женственности», как физиологические («мягкое» сложение, высокий и «крикливый» тембр голоса, «мягкие» черты лица [Розанов, 2002, с. 457]), так и психологические («женское» поведение, влюбленность, питаемая, во-первых, к каждому конкретному человеку, во-вторых, «вообще к окружающему племени, обстанов-

ке, природе и быту» [Розанов, 2002, с. 460]). Отличие «женственности» еврейской от египетской заключается в отсутствии у первой уравновешенного характера мужского и женского начал. Евреи будто бы целиком «женская нация» [Розанов, 2002, с. 461]. И в этом отношении они все до единого аномальны, «аномальна целая масса во всей толще своей, в племени» [Розанов, 2002, с. 462]. Розанов также указывает на индивидуальную «женственность» мужчин и в других этносах, но масштаба нации эта женственность не достигает [Розанов, 2002, с. 462].

При всем спекулятивном характере подобных измышлений Розанов часто обращается к примерам из личного опыта, к конкретным ситуациям. Это происходит, когда он занимается интроспекцией, находя женственные черты в себе самом, а также при описании своего окружения, людей, с которыми он как-либо контактирует. Для обоих случаев характерно сочетание религиозно-философских мотивов, связанных с Египтом, Израилем, темой противостояния старого и нового миров, и конкретного психофизического переживания. Так, например, осознавая собственную женственность, Розанов мечтает уподобиться египтянам, «ласкающим» животных [Розанов, 2002, с. 260], и, с другой стороны, в ответ на замечание одной из собеседниц, что «в Вас мужского только <...> брюки», восклицает: «<...> кроме одежды — неужели все женское?» [Розанов, 1990, с. 202].

Женское в Розанове замечают и другие. Так, Н.А. Бердяев, например, уничижительно именуется философа «гениальной русской бабой», находя, что все те черты пассивности, которые он приписывает женскому началу, характерны для него самого [Бердяев, с. 32]. Правда, Бердяев также не уходит от спекулятивных обобщений. Не только Розанов, но в целом русский человек, русский народ заражены «вечно-бабьим»: «“Розановское”, бабье и рабье, национально-языческое, дохристианское все еще очень сильно в русской народной стихии. “Розановщина” губит Россию» [Бердяев, с. 41].

По мысли Розанова, осознание собственной женственности «дает объяснение антипатии ко мне женщин, которою я всегда (с гимназических пор) столько мучился» [Розанов, 1990, с. 202]. Фемининность выступает не только поводом к «самокопанию», но и фигурой, оправдывающей личные проблемы философа: «Женщина меня никогда не полюбит, никакая»; «Что же остается? Уходить в себя, жить с собою, для себя (не эгоистически, а духовно), для будущего» [Розанов, 1990, с. 211]. «Женщина не полюбит», поскольку сам Розанов слишком женственен, что противоречит образу идеаль-

ного «самца», героя его метафизики пола, наделенного исключительно «мужскими» чертами. Фемининность разрушает мужественность самого Розанова и ведет его к неуспеху у противоположного пола.

Особняком стоит тема содомии, поскольку она затрагивает проблему «урнингов», в которых женственность перестает быть продуктивной, телеологичной, ведь содомия отрицает рождение. Именно поэтому Розанова интересуют не столько физические проявления гомосексуализма, сколько его метафизический смысл. Экстраполируя содомию за пределы сексуальной ориентации, он выделяет ее в качестве оппозиции «семянности» в паре «семянность — беспсемянность». Это хорошо видно, например, в письмах Флоренскому, где он, в частности, описывает эпизод знакомства с семьей Гиппиус, в которой «все суть духовные содомиты (целая семья Гиппиус): удивительно духовны, спокойны, “ярости к плоти” нет, это — совершенные спиритуалисты, совершенные монахини» [Розанов, 2010 а, с. 196]. Данному заключению предшествует длительное спекулятивное рассуждение о сущности содомии. То есть индивидуальный пример здесь встраивается в контекст общей идеи, дополняет ее аргументом к личности.

Подкрепление размышлений автобиографическими подробностями происходит каждый раз, когда Розанову необходимо не просто выразить мысль, но «обрисовать» ее, сделать зримой. Как уже было сказано, подобная черта проистекает из установки философа на то, что всякая мысль должна иметь предмет: «нет предмета без мысли, и иногда — без множества мыслей» [Розанов, 2005, с. 412]. Чувственное созерцание, в отличие от умозрения, помогает перевести идеальные формы «ноуменального мира», Вечную Женственность, в «мир феноменальный», в конкретную индивидуальность и в этой «несовершенной» индивидуальности разглядеть черты идеального, как, например, Розанов разглядел черты египтянок, т. е. образцовых «самок», в русских женщинах [Розанов, 2002, с. 106]. Несмотря на то, что «индивид не задумывался», тем не менее, индивидуальность женщины имеет определенное значение, хотя бы по той причине, что только через нее возможно хоть какое-то приобщение к идее Вечной Женственности. В этой связи Розанов рассуждает об «индивидуализации универсализма» [Розанов, 2002, с. 141].

Пласты ноуменального и феноменального смыкаются в интимно-личном, поскольку только в личном, в соитии конкретных людей, возможно таинство Пола. Не только маленькая Исида становится большой Исидой по смерти тела, но и в самом теле женщины, в вы-



раженном ею «напряжении» пола, а значит, души [Розанов, 1999, с. 215], проступает «божественное», данное в акте предназначения, т. е. в формах совокупления, зачатия и рождения. Поэтому индивидуальность интересна как «развертывание» идеи женственности, которую она делает чуть менее «сокрытой». Таким образом, фундаментальное значение «женского» начала заключается, по Розанову, в раскрытии заложенных в каждой женщине потенций родового, сексуального, материнского «инстинктов». С другой стороны, это именно идеальная схема. В реальном мире всегда существуют «аномалии»: «урнинги», «духовные содомиты» и пр. Но именно благодаря «несовершенству» феноменального мира, женственность, в том или ином смысле, присутствует в каждом индивидуе, она вездесуща. Розанов всегда учитывает этот момент, придерживаясь, в сущности, релятивистской позиции «множества мыслей о предмете» [Розанов, 2005, с. 412] (за что его нередко критиковали современники). Таким образом, женственность в философии Розанова не только вездесуща, но и трудноуловима.

### Э.Ф. Голлербах на пути к полной теории Пола

Выше отмечалось, что Розанов мечтал создать полную теорию Пола, которая должна была не только описать, но и объяснить особенности гендерных различий и полового единства в идеальных конструктах Вечной Женственности и «Вечного Отцовства». Но сделать это ему не удалось.

Попытку реконструкции указанной системы предпринимает в начале 1920-х гг. Эрих Федорович Голлербах (1895–1942), один из ближайших друзей, соратников, учеников и биографов «русского Ницше». Вдохновленный розановской метафизикой, он попытался построить теорию пола с позиции феноменологии, рассматривая пол как мировоззренческий феномен, обусловленный не только телесной природой, но и ментальной репрезентацией в актах сознания — символике эротической жизни, сексуальной эстетике. Одну из ведущих ролей в этом процессе играли литературные образы.

Труд Голлербаха под названием «Оправдание пола. Опыт феноменологии сексуальной жизни» не был завершен. Его идеи за 22 года работы (с 1920 по 1942 г.) остались только в виде вчерне собранных пяти глав первой части книги, а также набросков, конспектов, планов, кратких и развернутых заметок, которые в настоящее время хранятся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки (Ф. 453).

Интерес к розановской теме Пола доказывает преемственность идей, характерную для интеллектуальной жизни русского модернизма. Вместе с тем, реконструкция, предпринятая Голлербахом, свидетельствует о неослабевающем интересе к наследию философа, имя которого было запрещено в советской России, в том числе за резкую критику В.И. Ленина. Розанов рассматривал «вождя революции» не иначе как преступника, который разрушил национальный уклад жизни России [Розановская энциклопедия, стб. 517–518]. Издания, содержащие сочинения мыслителя и рассуждения о них, изымались. Так поступили, например, с журналом «Книжный угол» (Пб.: Очарованный странник, 1918–1922), книгой «О теории прозы» (М.; Л.: Круг, 1925) и даже со сборником рассказов и фельетонов братьев Тур (Л.Д. Тубельского и П.Л. Рыжее) «Бомбы и бонбоньерки» (Л.: Прибой, 1929), в котором содержался намек на книгу «опавших листьев» «забытого философа» [Блюм, с. 279–280, 196, 174–175]. Учитывая негативное отношение к Розанову, Голлербах не надеялся на публикацию своей книги. В частности, он отмечал это в письме к А.М. Горькому 6 апреля 1928 г.:

Над Розановым продолжаю работать, но работа эта — «для письменного стола», а не для печати, хотя несколько лет тому назад Л.Б. Каменев уверял меня, что Розанова можно и нужно печатать, всего целиком <...>. Сейчас, к сожалению, об этом нечего и думать.

Как было бы ценно, если бы Вы когда-нибудь написали хотя бы несколько слов об этом отверженном писателе. «Хотя бы несколько слов» — это звучит довольно нелепо, но я хочу сказать, что Ваши «несколько слов» были бы, вероятно, достаточны для того, чтобы можно было — если не переиздавать Розанова, то хотя бы писать о нем. А как были бы для нас, «розановцев», интересны Ваши «слуховые» и «зрительные» впечатления о нем, портретная характеристика, искусством которой Вы владеете так изумительно.

Уверен, что Ваше слово могло бы в известной мере «снять опалу» с этого писателя. Но вот вопрос: нужен ли он сегодняшней России? Может быть, с Розановым следует подождать еще лет 30? Впрочем, о сроках говорить трудно (Архив А.М. Горького ИМЛИ РАН. КГ-ДИ 3-1-2. Л. 3–4).

Из приведенной цитаты видно, что спустя восемь лет работы задуманная книга воспринималась автором как «опыт исследования мировоззрения В.В. Розанова». Ставя перед собой сложную задачу, Голлербах, однако, не начинает с разбора базовых вещей —

с определения термина «пол», точнее, того содержания, которое сам Розанов в него вкладывал: «<...> он (Розанов. — Я.Ч., Я.А.) упорный монотеист хотя бы по тому, что настойчиво утверждает пол как единственную святыню и других богов не признает»; «Всё — пол, всё половое и живет половой жизнью, больше ничего знать не хочу», — такова в сущности его основная мысль...» (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 1. Л. 19, 21–22), — отмечает Голлербах в позднем предисловии к своей ненаписанной книге. Из-за терминологической неопределенности впоследствии прослеживаются некоторые расхождения между его реконструкцией и той теорией, которую Розанов создавал на протяжении своей жизни. Не ставя задачи детального раскрытия подобных противоречий, укажем на несколько моментов, связанных с взаимодействием мужского и женского в голлербаховском понимании розановской метафизики пола.

Автор «Оправдания пола...» работал, по-видимому, с единичными текстами вместо корпуса розановских сочинений. Зачастую им цитируются и разбираются отдельные пассажи, но не учитывается эволюция мысли философа. Так, Голлербах отмечает:

Один из основных тезисов Розанова заключается в утверждении, <что> пол составляет лицо человека, и не только человека, но и всякого живого существа. Вместе с тем пол есть признак и проявление духовности. Где нет пола, нет и лица. Индивидуальное начало появляется только там, где есть хотя бы примитивная половая жизнь (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 5. Л. 2).

Здесь и далее Голлербах разбирает «В мире неясного и нерешенного» Розанова. Но если выйти за пределы этой книги, то выяснится, что у философа Пол есть только одно из человеческих «лиц», а именно родовое, оно же — религиозное («Возрождающийся Египет»). И он четко отделяет его от индивидуального и «головного», поскольку само «лицо пола» — это гениталии, выполняющие универсальную функцию продолжения рода. Если «половое лицо» выражает себя через совокупление, космогонию, астрологию, то индивидуальное — через историю [Розанов, 2002, с. 103]. Голлербахом эти различия игнорируются.

Уже отмечалось, что розановский Пол, единый как изначальная форма, как ноумен, распадается на множество частных половых индексов (или, как бы мы сейчас сказали, «гендеров»), а различия между «женским», «мужским», «муже-женским» пролегают по линии феноменального и ноуменального. Реконструкция Голлербаха

затрагивает главным образом разбор «жизненного мира», антагонизма между полами. В этом также прослеживается отход от розановских установок: не «мерцание пола» исследует Голлербах, а *гендерные иерархии и эстетические различия*.

В отношении Голлербаха к женщине выражен не присущий Розанову андроцентричный подход. Вслед за Вейнингером он настаивает на ее «скоточеловеческой» природе<sup>8</sup>:

Подобно тому, как во всяком мужчине есть хотя бы искра богочеловека (на что указывает и мужской образ Христа), в женщине содержится скотское начало (в *лучшем* смысле слова). Совокупляясь с женщиной, мужчина опускается на одну ступень ниже для того, чтобы поднять женщину на ступень выше (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 2. Л. 26, 27. Курсивом — подчеркивание Голлербаха).

Триада «животное — скоточеловек — человек» выводится автором из анализа розановской метафизики пола. По сути же это конструирование собственной «диалектики пола» на стыке «розанианства» и вейнингерианства.

Повторяя розановские тезисы о беспредельности половой стигии, Голлербах экстраполирует эту идею в область бытового эротизма. И тут иерархическая структура берет верх: мужчина оказывается высшим существом, которое не только мыслит, но и чувствует лучше женщины.

Эротическая активность мужчин носит более замкнутый характер и с внешней стороны менее заметна. Мужской эротизм интенсивен, женский — экстенсивен. Анатомически мужчина устроен так, что его гениталии находятся целиком наружу, зато его эротизм — весь внутри; у женщины наоборот — гениталии запрятаны внутрь, а эротизм весь на поверхности. В своих эротических уловках мужчина часто загадочен, а женщина в большинстве случаев — вся «как на ладони» (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 5. Л. 9–10).

В розановской метафизике пола, как мы показали выше, оба начала, женское и мужское, имеют равное значение, поскольку рассматривается в первую очередь не отдельный пол как таковой, а Пол вообще — ноумен, с присущей ему эманацией в область фе-

---

<sup>8</sup> Термин, используемый Голлербахом (См.: ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 2. Л. 26).

номенального мира. Разделение на женщину и мужчину вторично по отношению к общим «вибрациям пола». Упуская это из виду, Голлербах не касается одной из ключевых розановских тем — «третьего пола», относя пограничные случаи к сексуальным аномалиям.

Замечательно, что аномалии как бы отменяют закон чадорождения, замещают его собою, т.е. эквивалентны ему. В содомии человек пытается выйти из своего *species* (Вида. — Я.Ч., Я.А.), отойти от своего «я», с тем чтобы вступить в союз с животным миром. Сходя с «трона человечности», он погружает<ся> в мир под собою, в природу до себя, до шестого дня творения (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 2. Л. 27. Л. 19).

У Розанова содомия трактуется как отхождение от Природы, но это выход не в животный мир, а в некоторое промежуточное пространство. Голлербах же настаивает на близости женщины к животному (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 2. Л. 27, 22). Он, по-видимому, отталкивался от образа беременной зооморфной богини Исиды, символизирующей женское начало в розановской метафизике пола. Однако мужское начало у Розанова также не отдаляет человека от животного, но приближает к нему, что видно по соответствующим иллюстрациям зооморфного Осириса, в своей половой ипостаси представленного богом-быком Аписом [Розанов, 2002, с. 229]. Кроме того, когда Розанов рассуждает об идеальных мужчине и женщине, он использует биологические термины «самец» и «самка», т.е. проводит корреляцию между человеческим («муже-женственным») и животным миром.

Со временем книга о Розанове начала превращаться у Голлербаха во что-то большее, но сами его рассуждения выявляют определенное упрощение и вульгаризацию метафизики Пола его учителя. Неоплатонизм Розанова сменяется биологическими и почти медицинскими (в духе того времени) трактовками.

Однако, по мере углубления в предмет исследования, автору стало ясно, что бесконечно обширная проблема пола не может уместиться в пределах мировоззрения одного, хотя бы и гениального мыслителя, что анализ этой проблемы все время уводит исследователя в сторону от намеченного вначале пути и что всесторонняя разработка темы требует углубления в труды других, иногда совершенно чуждых Розанову мыслителей (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 1. Л. 4).

Судя по сохранившемуся плану, книга «Оправдание пола...» должна была состоять из четырех частей: 1) Культ пола как мировоззрение; 2) Сексуальная анатомия и эротическая филология; 3) Сексуальная психология; 4) Сексуальная эстетика (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 1. Л. 2). В этой структуре реконструкция розановского подхода к проблеме пола вошла бы в первую часть. Однако размышления о сексуальной эстетике и пассажи, относящиеся к эротической филологии, также можно найти в набросанных пяти главах первой части.

Важной для литературоведения представляется вторая часть намеченной книги — эротическая филология. Учитывая, что Голлербах по мере работы над «Оправданием пола...» углублялся в психологические и эстетические проблемы, словесное художественное творчество в этом контексте выступало для него как отражение душевных чаяний того или иного писателя. Опираясь на мысль Розанова о том, что душа имеет в себе пол (т. е. бывает «мужская» и «женская»), автор «Города Муз» заключал:

Все аномалии половой жизни, эксцессы или депрессия половой жизни удивительно влияют на настроение души, течение мыслей и образ суждений. И нередко случается в медицине, что психиатр и невропатолог ищет помощи, указаний и разъяснений у гинеколога. Душа в ее динамической роли, как некое устремление мыслей, чувств и желаний имеет своим седалищем вовсе не мозг, а то темное, разлитое во всем существе нашем, что мы называем полом (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 4. Л. 1–2).

Наиболее чуткими к «вибрациям пола», как следует из иерархического понимания Голлербахом взаимоотношения полов, являются писатели-мужчины, которых он называет «чресленными», «беременными». В их творчестве преобладает «чувство пола», внимание «постоянно приковано к началу, созидающему жизнь» (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 4. Л. 5), они тяготеют к разработке этой проблемы в различных контекстах (от религиозного до этического). Это своего рода авторы-«виталисты», которым противостоят другие, с «глубоким забвением “миров иных”», «антивиталисты»:

Какая вера в «тайны вечности и гроба»! Достоевский менее поэтично, но более реально повторил тему Лермонтова — «дубовый листок у корня юной чинары» (Речь идет о стихотворении Лермонтова «Листок». — Я.Ч., Я.А.) и назвал это «карамазовщиной». Роза-

нов же переименовывает ее в святую землю, в священный корень бытия.

Значение Лермонтова, Толстого и Достоевского, «чресленных, беременных писателей», особенно оттеняется при сопоставлении их с Грибоедовым, у которого такое нищенское мирозерцание, темное глубокое забвение «миров иных». Он показывает сухонькие, чистенькие, выметенные комнатки, где ради смеха только шепчутся про любовь Молчалин и Софья. Ни земли, ни сора, ни мокроты, ни Бога. Грибоедов, по замечанию Розанова, «не обрезанный»; и не желая заниматься им, он отмечает только: «нет чувства пола — нет чувства Бога» (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 4. Л. 2–4. Курсивом — подчеркивание Голлербаха).

Отсюда у Голлербаха, вслед за Розановым, интерес к «чресленным» авторам, у которых внимание к полу как началу созидающему, а также к его аномалиям особенно заметно. У них он пытался отыскать «жизнеутверждающие» образцы, противоположащие принципу «вырождения». В особенности его привлекали поэтические тексты, поскольку в отдельных строчках И.В. Гёте, А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Ф.И. Тютчева, А.А. Фета, Вл. Соловьева, А.А. Блока и др. «можно найти несравненно больше ценного по вопросу о сущности сексуализма», чем у всей многотомной «половой» беллетристики, вроде М.П. Арцыбашева или А.А. Вербицкой (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 1. Л. 10–11). Крупные писатели, вроде Толстого или Достоевского, дополняли и конкретизировали концепты, кратко, если не афористически выраженные в поэтических текстах и образах.

К собиранию и структурированию материала по теме витализма у конкретных писателей Голлербах только подошел. Так, сохранились «Заметки по вопросам сексопатологии, психопатологии в произведениях русских, советских авторов» (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 22), «Заметки по вопросам сексопатологии, психопатологии в произведениях зарубежных авторов» (ОР РГБ. Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 23), носящие фрагментарный характер, и цельная «Заметка о Горьком» с подзаголовком «Горький и женская грудь», датированная 1939 г. Последнюю (см. Приложение) можно рассматривать двояко: как пародию на филологическое исследование творчества «буревестника Революции» и как серьезную работу в контексте реконструкции «половой теории» Розанова, построенную в форме тезисов. В пользу первой интерпретационной стратегии говорит большое количество цитат, отсутствие сколько-нибудь сложной мысли и очевидный вывод о том, что Горький фетишизирует женскую грудь. Кажется, буд-

то Голлербах намеренно подбирал примеры для того, чтобы прийти к такому заключению. Если принять подобные аргументы, то перед нами пародия на недобросовестный литературоведческий анализ, направленная, скорее, на исследователей творчества крупного писателя, а не на него самого. Однако если рассматривать «Заметку о Горьком» в контексте подготовки «Оправдания пола...», то к ряду «виталистов» Лермонтов — Толстой — Достоевский добавится еще и Горький как писатель «чресленный», чувствующий «вибрацию пола». Как следует из сохранившейся заметки, проявляется это через повышенный интерес автора к женским грудям — символу плодородия, фемининности, что для Голлербаха — признак неусыпного внимания Горького к началу, продолжающему жизнь. Не случайно в заметке возникает символический образ Кибелы — великой матери богов, заимствованный из сочинений Розанова: «груделюбие» автора «Жизни Клим Самгина» оказывается систематическим явлением, характерным для многих его произведений, что свидетельствует о доминировании женского, материнского начала в художественном мире Горького.

Публикуемый автограф хранится в Российской государственной библиотеке (Ф. 453. К. 2. Ед. хр. 7. Л. 1–9). Орфография и пунктуация приведены к современной норме, сохранены индивидуальные особенности написания. Курсивом выделены подчеркивания Голлербаха.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

<Э.Ф. Голлербах. Заметка о Горьком  
(Материалы к книге «Оправдание пола.  
Опыт феноменологии сексуальной жизни») >

### Заметка о Горьком

*Горький и женская грудь*

В художественном творчестве Горького можно обнаружить настойчиво выраженный фетишизм женских грудей, своего рода теотоманию<sup>1</sup>. В его повестях и рассказах чрезвычайно часто упоминается именно женская грудь. Артемизианские<sup>2</sup> прелести женщины вызывают напряженное и жадное внимание писателя, плохо прикрытое «эпическим спокойствием». Это внимание заметно на про-



тяжении всей его литературной деятельности — от ранних рассказов до произведений последних лет включительно.

У Мальвы «высокая, упругая грудь».

Она поет:

«Милый мой... скорей иди  
Да-ах! Прижмись к моей груди»

И дальше —

«Не-е жа-алей моих грудей,  
Двоих бе-елых лебедей!»

«Грудь ее вздымалась высоко и ровно», отмечает автор. Кофточка у Мальвы «не застегнута на груди», грудь — «полуобнаженная». Яков хватает ее, «сдавлив грудь и спину» («Мальва»)³.

У Вареньки Олесовой «девичья грудь, высокая, упругая, вздрагивавшая от движений».

От крика грудь ее «напрягается». В одном случае она «точно подставляет свою грудь молниям», в другом — капли медленно стекают «по ее плечам и груди». Костюм Вареньки позволяет видеть «пышные формы ее плеч и груди»; ее грудь «колышется» («Варенька Олесова»)⁴.

В рассказе «Сторож» описаны груди красивой жолнерки Лески Графовой: «упругие, точно хрящ, они стоят у нее горизонтально», — «вызывающие груди»⁵.

В рассказе «Едут» показана лежащая на палубе женщина, у которой «из складок красной, расстегнутой кофты поднялись твердые, как из кости резаные груди, с девственными сосками и голубым узором жилок вокруг них»⁶.

В другом рассказе женщина предлагает парню пощипать ее груди: «ты гляди, какая годная я, пощупай груди-то...». Потом автор сближается с ней и, совершив то, что от него требовалось, смотрит (почему-то «удивленный») на ее грудь, «окропленную каплями влаги»: ему «почти до слез, до тоски жалко эту грудь» («Женщины»)⁷.

У Фелицаты (в рассказе «Нилушка») грудь «возбужденно напряглась», растягивает петли кофты⁸.

У девушки в стихотворении-сказке «Девушка и смерть» — «два соска, как звезды, красят грудь»⁹.

В рассказе «Гривенник» фигурирует вдова маляра, «тяжелая баба... с огромной грудью»¹⁰.

У другой бабы «грудь, заготовленная природой на двадцать человек детей» («Рождение человека») <sup>11</sup>.

У проститутки Татьяны («Исповедь») — «грудь высокая». У прачки Степахи («Легкий человек») тоже «высокая грудь». Надежда Биркина (в рассказе «Губин») — «колыхает полными грудями» <sup>12</sup>.

В «Городке Окурове» описана проститутка Лодка «с пышной грудью». Через несколько строк снова сообщается, что у нее «пышный бюст», «который покачивается из стороны в сторону» (даже когда его обладательница сидит). В дальнейшем об этой Лодке сказано, что «грудь ее трепетали, как два белые голубя» <sup>13</sup>.

В рассказе «Три дня» Дарья бегаёт «с голыми грудями»; там же у Дарьи «высокая грудь надулась»; далее рассказывается, что у Дарьи «большие груди тряслись под рубахой». В том же рассказе у Христины «высокая грудь», и она прижимается грудью к Назарову. Назаров отмечает, что у Христины «аккуратные груди»; потом эта Христина «выгибает грудь». Другая баба в том же рассказе, Сорокина, «вынула левую грудь» и «разглядывала темные пятна на ней», а ее собеседница, Анна, «поглаживает грудь», после чего прячет «грудь за пазуху» <sup>14</sup>.

На писателя со всех сторон лезут женские груди. Образы горьковских баб сливаются в единый образ Кибелы многогрудой.

Только один раз писатель отступает от монотонного повторения эпитетов «высокая», «огромная», «большая» и в рассказе «Счастье» описывает девушку, у которой груди необыкновенные, — «точно две маленькие чаши из серебра, полные сгущенного света луны». (Потом эта девушка вышла замуж, но автор не сообщает, давали ее груди обыкновенное молоко или тоже сгущенное.) <sup>15</sup>

Есть у Горького еще одна героиня с маленькими грудями: в статье о Леониде Андрееве он изображает проститутку-эстонку, у которой «маленькие груди, острые, как у козы».

Так как у козы не грудь, а вымя, то нужно полагать, что у проститутки, с которой развлекались маститые писатели, была только одна грудь с двумя сосками, как у козы.

Горький замечает не только красивую женскую грудь, но и безобразную. В рассказе «Сторож» он описывает жирную бабу, у которой груди «кошелями опускались на живот» <sup>16</sup>. В рассказе «Скуки ради» у кухарки Ирины «отвислые груди», которыми она широко пользуется в трагическую минуту жизни: лежа на земле и горюя, она трется «голой грудью о сухую теплую землю» <sup>17</sup>.

В воспоминаниях Горького о Леониде Андрееве имеется, кроме проститутки с козьей грудью, еще одна, которая обнажает и кладет на тарелку свою левую грудь — «желтую, с огромным соском коровы» <sup>18</sup>.

Даже в коротком, жутко-протокольном рассказе «Вывод», где изображено избиеие мужем провинившейся жены, писатель успевает заметить в происходящей на улице зверской сумятице, что у женщины «левая, упругая, девическая грудь рассечена, и из нее сочится кровь»<sup>19</sup>.

Горький не скрывает своего личного пристрастия к женской груди: в автобиографическом «Случае из жизни Макара» приказчица Настя, пленившая Макара, — «полногрудая». Во время болезни в бреду Горький видит голую женщину, у которой «из грудей исходят золотые лучи» («О вреде философии»)<sup>20</sup>.

Писатель положительно одержим фетишизмом женских грудей, он бредит ими, как истый «мономан». Остается только удивляться, что специалисты по обличению «эротизма» в художественной литературе до сих пор не обнаружили «тетонианской» страсти Горького.

Концовкой к этому обзору горьковского груделюбия может послужить короткая цитата из «Мальвы»:

«Ветер ласково гладил атласную грудь моря».

Страсть Горького к женским грудям так велика, что ему порой не хватало бабьих бюстов, высоких и огромных, острых и отвислых, всех сортов: ему хотелось, чтобы сама природа походила на женскую грудь, — отсюда, очевидно, возникла эта «атласная грудь моря...». Под этим углом зрения можно сказать, что хорошим памятником Горькому был бы памятник, изображающий великого писателя, прильнувшего своими моржовыми усами к пышной, высокой и упругой грешной груди.

Янв. 39.

P.S. — Все сказанное не умаляет заслуг Горького. *Его отношение к женщине глубоко человечно и сострадательно.* Его нельзя подозревать в эротомании или порнографии. Приведенные цитаты говорят только о том, что у него было своеобразное пристрастие к грудастым женщинам, тогда как других писателей привлекали иные женские соблазны (Пушкина — ножки, Франса — круп и т. д.).

## Комментарии

<sup>1</sup> Термин, образованный Голлербахом от древнегреческого слова «стетос» (στήθος; stethos — грудь).

<sup>2</sup> Термин, образованный от имени древнегреческой богини Артемиды, сестры-близнеца Аполлона, обладающей неземной красотой и хтониче-

- ской необузданностью, которая приближает этот образ к Кибеле, великой матери богов (Голлербах дальше упомянет о ней). Греками Артемида изображалась с множеством грудей (см., например, известную мраморную статую Артемиды Эфесской эпохи эллинизма).
- <sup>3</sup> В рассказе «Мальва» (1897) разворачивается история любви караульщика рыбного промысла Василия и красавицы Мальвы. Героиня при всей своей привязанности к Василию смотрит на связь с ним весьма свободно, так как выше всего ценит независимость. Приведенные Голлербахом цитаты точны, но ими не исчерпывается описание грудей в рассказе.
- <sup>4</sup> Герой рассказа (или маленькой повести) «Варенька Олесова» (1898) приват-доцент Ипполит Полканов приезжает в имение к сестре, знакомится с Варенькой и влюбляется в нее. Горький показывает взаимодействие двух концепций — «естественного человека» (в лице Вареньки) и (псевдо)культурного человека (в образе Полканова), последняя из которых терпит фиаско. Голлербах точен при цитации, но приводит далеко не все описания грудей в рассказе.
- <sup>5</sup> В автобиографическом рассказе «Сторож» (1923) повествователь вспоминает свою работу на железнодорожной станции Добринка. Жолнерка Леска Графова — солдатка (в рассказе не говорится, жена или вдова), помогающая казакам воровать муку. Она участвует в пьяных оргиях людей, которые, по мнению рассказчика, поклоняются красоте, упиваются ее ядом. Голлербах точен при цитации.
- <sup>6</sup> Рассказ «Едут...» (1913) посвящен жизни на шхуне во время летнего морского путешествия из Персии в Астрахань. Рассказчик в приведенной Голлербахом цитате описывает молодую и грузную женщину, сонно лежащую у грот-мачты на коленях у парня-богатыря, попивающего вино. Другие пассажиры шхуны завистливо косятся на эту пару.
- <sup>7</sup> Голлербах неточно приводит название рассказа Горького «Женщина» (1913). Повествователь описывает жизнь богатой станицы у Кавказских гор. Первая цитата относится к эпизоду, когда рассказчик невольно подслушивает разговор девушки Татьяны и избитого пензенского парня. Предложение пощупать грудь поступает не с целью получения мимолетного удовольствия, а в качестве намека на дальнейшую семейную жизнь. Тело в данном случае становится средством для привлечения будущего мужа (а не любовника) и отца детей: грудь необходимо потрогать, чтобы оценить материнский потенциал женщины. Другие цитаты относятся к эпизоду, когда рассказчик сам коротко сошелся с Татьяной. Удивление его при взгляде на грудь вызвано внезапным озарением: повествователю кажется, что «бесплодно иссякнет живой ее сок», т. е. матерью она по каким-то причинам не станет.

<sup>8</sup> Фелицата — сорокалетняя женщина, «баба-озорница» и сводня из слободы города Буева, где происходит действие рассказа «Нилушка» (1913) о жизни и внезапной гибели красивого, но юрдового сына Фелицаты — Нилушки. Цитата Голлербаха относится к эпизоду, когда «первый человек в слободе», квартирохозяин рассказчика, торговец «случайными вещами» и закладчик маленький старичок Антипа Вологонов приходит на освидетельствование трупа.

<sup>9</sup> Цитата из VI части романтической поэмы Горького «Девушка и Смерть» (1892, первая публ. 1917):

Девушка сидит богиней вешней.  
Как земля гола весною ранней.  
Грудь ее обнажена бесстыдно.  
И на коже шелковистой, ланьей  
Звезды поцелуев ярко видны.  
Два соска, как звезды, красят грудь,  
И — как звезды — кротко смотрят очи  
В небеса, на светлый Млечный путь,  
На тропу синеволосой ночи.

<sup>10</sup> Имеется в виду Марья Игнатовна, вдова подрядчика-маляра, грузная баба лет под сорок с зелеными глазами и усатой верхней губой из рассказа «Гривенник» (1916). Она была одной из бесстыдных рассказчиц на «банных» посиделках за чаем, наливками и мадерой на квартире хозяйки, где жил, будучи тринадцатилетним мальчиком, рассказчик.

<sup>11</sup> Одна из героинь рассказа «Рождение человека» (1912) — безымянная скуластая беременная баба из Орловской губернии, с испуганно вытаращенными глазами синевато-серого цвета, — работала вместе с повествователем на строительстве шоссе. В походных условиях рассказчик принимает у нее роды по пути из Сухума в Очемчиры. В цитате речь идет о детородном потенциале женщины, тонкое тело которой на практике оказалось очень выносливым.

<sup>12</sup> С проституткой Татьяной рассказчик повести «Исповедь» (1908) встретился в святки около ее дома. Грудь увидел во время чаепития, когда Татьяна пыталась соблазнить его. После непродолжительной беседы, узнав, что у рассказчика умерла жена, застегнула кофточку и начала расспрашивать детали.

Рассказчик Максимыч мимоходом обращает внимание на грудь и материнские глаза прачки в рассказе «Легкий человек» (1917) в эпизоде чаепития в доме Степахи.

Как и в предыдущих случаях, на грудь Надежды Ивановны Биркиной из рассказа «Губин» (1912) обращает внимание рассказчик в сцене открытия погребя. Но этим не исчерпывается описательный ряд бюста героини.

- <sup>13</sup> Лодка, «женщина лет двадцати трех, высокая, дородная, с пышною грудью, круглым лицом и большими серо-синего цвета наивно-наглыми глазами», героиня повести «Городок Окуров» (1909–1910, отд. изд. — 1910) и «друг сердца» не только красавца и первого героя городка Вавилы Бурмистрова, но и большей части окуровского общества. Груды проститутки трепетали, «как два белые голубя», в сцене посещения ее юношей Симой.
- <sup>14</sup> Оголенную грудь служанки Дарьи пятидесятисемилетний мельник Назаров из рассказа «Три дня» (1912) видит в первой же сцене (приезда из города). Христина — любовница сына мельника Николая. Приводя цитату о бабе, которая разглядывала темные пятна на груди, Голлербах ошибается, называя ее Сорокиной, а ее собеседницу Анной. На самом деле это одно действующее лицо — Анна Сорокина, которую спрятавшийся от жары Назаров-младший видит в обществе Христины и ее подруги Натальи в сарае (VI часть рассказа). Анна разглядывает свои груди, оценивая травмы от побоев, которые нанес ей муж.
- <sup>15</sup> Повествователь из рассказа «Счастье» (1915) увидел грудь девушки во время ее обморока, когда хотел помочь ей.
- Говоря о единичном случае неожиданного описания женского бюста, Голлербах противоречит сам себе. В своем очерке он приводит другие сравнения, например, с костью («Едут...»). Стоит отметить, что в тех рассказах и повестях, которые цитирует автор, также можно найти необычные эпитеты или описания. Например, у тети Лучицкой грудь «широкая, но плоская, как доска» («Варенька Олесова»); у Татьяны доверчивая, жажущая грудь («Женщина»); у баб города Буева иссосанные груди («Нилушка»). Также укажем на переработку традиционной метафоры христианской Церкви как матери — «...озлобляется народ против церкви, отпадает от груди ее в мерзостные ереси и секты...» («Исповедь»). Не от лона ее отходят грешники, а от груди.
- <sup>16</sup> Имеется ввиду толстая баба с перебитым носом и грязно-серыми кошелями грудей, участвовавшая в темной и страшной части оргий.
- <sup>17</sup> Кухарку в рассказе «Скуки ради» (1897) звали не Ирина, а Арина.
- <sup>18</sup> Проститутка-эстонка Эльфрида из мемуарного очерка «Леонид Андреев» (первая полная публ. 1922) встретила писателям в какой-то кофейне осеннего Петербурга в компании еще двух девушек. С ними Горький и Андреев отправились выпивать в деревянный флигель на Разъезжей, после чего Эльфрида, раздевшись, молча начала танцевать на столе. Грудь с соском коровы принадлежала другой проститутке, безымянной, которую писатели встретили позже, в трактире для извозчиков.
- <sup>19</sup> В рассказе «Вывод» (1895) уже избитая жена привязана веревкой за руки к передку телеги, движущейся по деревенской улице.

<sup>20</sup> Не только высокая и стройная приказчица Настя пленила главного героя рассказа «Случай из жизни Макара» (1912), но и ее подруга Таня, «маленькая, голубоглазая, белая, точно маргаритка». Макара не мог понять, кто ему нравится больше.

Увиденная во сне автобиографическим рассказчиком женщина («О вреде философии», 1923) была с птичьими лапами вместо ног. Она вылила ему на голову горячее масло, из-за которого он вспыхнул, исчез и проснулся.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

### Источники

*Бердяев Н.А.* Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. М.: Филос. о-во СССР, 1990. 240 с. (Репринт. воспроизведение изд. 1918 г.)

*Платон.* Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1990–1994. Т. 2. 528 с.

*Розанов В.В.* Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика; СПб.: Росток, 1999. Т. 10: Во дворе язычников. 463 с.

*Розанов В.В.* Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика; СПб.: Росток, 2002. Т. 14: Возрождающийся Египет. 526 с.

*Розанов В.В.* Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика; СПб.: Росток, 2005. Т. 20: Загадки русской провокации. 494 с.

*Розанов В.В.* Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика; СПб.: Росток, 2008. Т. 25: Природа и история (Статьи и очерки 1904–1905 гг.). 766 с.

*Розанов В.В.* Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. Т. 29: Литературные изгнанники. Книга вторая. 957 с.

*Розанов В.В.* Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. Т. 30: Листва. 591 с.

*Розанов В.В.* Сочинения: в 2 т. М.: Правда, 1990. Т. 2: Уединенное. 712 с.

Розановская энциклопедия / сост. и гл. ред. А.Н. Николюкин. М.: РОССПЭН, 2008. 2420 с.

### Исследования

*Блюм А.В.* Запрещенные книги русских писателей и литературоведов. 1917–1991: Индекс советской цензуры с комментариями. СПб.: Петерб. гос. ун-т культуры и искусств, 2003. 403 с.

*Бувечич А.А.* Религиозный концепт «спасение» в русской культуре (на материале религиозного, философского и художественного дискурсов) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2014. № 2. С. 45–61.

- Груздева Е.Ю. Миф Розанова о Египте // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2009. Т. 15, № 1. С. 230–232.
- Зусева-Озкан В.Б. Дева-воительница в литературе русского модернизма: образ, мотивы, сюжеты. М.: Индрик, 2021. 711 с.
- Крылова С.М. Математические основы метафизики // Вестник Самарского государственного технического университета. Серия: Физико-математические науки. 2012. № 1 (26). С. 233–242.
- Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время / [предисл. А.А. Тахо-Годи]. 2-е изд., испр. М.: Молодая гвардия, 2009. 616 с.
- Переушина О.В. Традиционная культура как проблема культурологического дискурса // Мир науки, культуры, образования. 2012. № 5 (36). С. 5–10.
- Поломошнова А.Ф. Грех и спасение в религиозной антропологии: ислам и христианство // Исламоведение. 2018. Т. 9, № 4 (38). С. 111–119.
- Ромах О.В., Левочкина А.В. Династия как фактор развития культуры // Аналитика культурологии. 2012. № 3 (24). С. 42–45.
- Хитрук Е.Б. Проблематика пола в философии В.В. Розанова // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 301. С. 36–38.

## REFERENCES

- Blium, A.V. *Zapreshchennye knigi russkikh pisatelei i literaturovedov. 1917–1991: Indeks sovetskoi tsenzury s kommentariiami* [*Banned Books by Russian Writers and Literary Critics. 1917–1991: Index of Soviet Censorship with Comments*]. St. Petersburg, Saint Petersburg State Institute of Culture and Arts Publ., 2003. 403 p. (In Russ.)
- Buevich, A.A. “Religioznyi kontsept ‘spasenie’ v russkoi kul’ture (na materiale religioznogo, filosofskogo i khudozhestvennogo diskursov)” [“Religious Concept of ‘Salvation’ in Russian Culture (on the Basis of Religious, Philosophical and Literary Discourses)”]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Serii: Teoriia iazyka. Semiotika. Semantika*, no. 2, 2014, pp. 45–61. (In Russ.)
- Gruzdeva, E.Iu. “Mif Rozanova o Egipte” [“Rozanov’s Myth of Egypt”]. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova*, vol. 15, no. 1, 2009, pp. 230–232. (In Russ.)
- Zuseva-Özkan, V.B. *Deva-voitel’nitsa v literature russkogo modernizma: obraz, motivy, siuzhety* [*The Woman Warrior in the Literature of Russian Modernism: Image, Motives, Plots*]. Moscow, Indrik Publ., 2021. 711 p. (In Russ.)
- Krylova, S.M. “Matematicheskie osnovy metafiziki” [“Mathematical Foundations of Metaphysics”]. *Vestnik Samarskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta. Serii: Fiziko-matematicheskie nauki*, no. 1 (26), 2012, pp. 233–242. (In Russ.)



- Losev, A.F. *Vladimir Solov'ev i ego vremia* [Vladimir Solovyov and His Time]. Moscow, Molodaia gvardia Publ., 2009. 616 p. (In Russ.)
- Pervushina, O.V. "Traditsionnaia kul'tura kak problema kul'turologicheskogo diskursa" ["Traditional Culture as a Problem of Cultural Discourse"]. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniia*, no. 5 (36), 2012, pp. 5–10. (In Russ.)
- Polomoshnova, A.F. "Grekh i spasenie v religioznoi antropologii: islam i khristianstvo" ["Sin and Salvation in Religious Anthropology: Islam and Christianity"]. *Islamovedenie*, vol. 9, no. 4 (38), 2018, pp. 111–119. (In Russ.)
- Romakh, O.V., and A.V. Levochkina. "Dinastiia kak faktor razvitiia kul'tury" ["Dynasty as a Factor of Cultural Development"]. *Analitika kul'turologii*, no. 3 (24), 2012, pp. 42–45. (In Russ.)
- Khitruk, E.B. "Problematika pola v filosofii V.V. Rozanova" ["Problems of Gender in V.V. Rozanov's Philosophy"]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 301, 2007, pp. 36–38. (In Russ.)