

Священник Димитрий Долгушин,  
кандидат филологических наук, доцент Новосибирского  
государственного архитектурно-строительного университета

## Учебное пособие «Религиозно-философская культура России»

Русская религиозная философия XIX–XX вв. — это одна из вершин отечественной культуры, интереснейшая страница нашего национально-го наследия. Именно религиозно-философская традиция сформировала целый ряд оригинальных философских направлений, значимых не только в контексте русской, но и общемировой философии. Она представляет интерес не только для тех, кто профессионально занимается философией, но и для самых широких кругов, поскольку в своих произведениях русские философы затрагивали ключевые мировоззренческие проблемы, волнующие каждого человека. Это позволило русской религиозной философии стать не только философским, но и общекультурным феноменом. По весомости и значимости вклада в мировую культуру ее вполне можно поставить рядом с русской классической литературой. Но если русская классическая литература подробно изучается в средней школе, то русская религиозная философия зачастую оказывается вне поля зрения не только школьного, но и вузовского образования. В результате, даже окончив вуз, студенты негуманитарных специальностей имеют весьма смутные представления об этой традиции философской мысли, не знают важнейших имен и тем русской философии — целый пласт отечественного культурного наследия остается практически неизвестен им.

Сегодня в российских вузах продолжается процесс обновления гуманитарной компоненты высшего образования. Думается, что курсы, посвященные изучению наследия русских религиозных философов, могут занять важное место в этом процессе. Знакомство с русской религиозно-философской традицией имеет не только **научно-познавательное**, но и **воспитательное** значение. Произведения русских философов учат задумываться над вечными вопросами жизни, побуждают к формированию собственной мировоззренческой и гражданской позиции, что особенно важно сейчас, когда Россия ищет национальную идею консолидации общества, идею возрождения духовной и нравственной силы нации. Знакомство с русской религиозно-философской традицией способствует сохранению преемственности отечественной культуры, формированию ду-

ховных основ современного российского общества и жизненных ориентиров российской молодежи.

В 2001 г. по благословению архиепископа Новосибирского и Бердского Тихона священником Дмитрием Долгушиным и диаконом Дмитрием Цыплаковым была разработана рабочая программа курса «Религиозно-философская культура России».

## **Цели и задачи учебного курса «Религиозно-философская культура России»**

Данный курс является продолжением курса «Православная культура России» и адресован учащимся старших классов (где может вестись в качестве факультатива) или студентам младших курсов высших учебных заведений.

Он имеет и культурологическую, и специально-философскую направленность (этим определяется и его название — «Религиозно-философская культура России») и может читаться в вузах как в рамках преподавания философии, так и в виде специализированного общегуманитарного курса.

**ЦЕЛЬ** учебного курса «Религиозно-философская культура России» состоит в том, чтобы познакомить учащихся с русской религиозно-философской традицией, показать ее место в отечественной культуре. Подобная постановка цели определила и следующие **ЗАДАЧИ**:

- познакомить учащихся с основными именами и темами русской религиозно-философской традиции;
- показать ее истоки, связанные как с богословием и философией Византии, так и с западноевропейской философией;
- указать на философские темы в отечественной литературе и искусстве, на мировоззренческие искания русских писателей;
- сквозь призму истории религиозно-философской мысли дать представление об основных направлениях развития отечественной культуры;
- выделить и охарактеризовать основные мировоззренческие инварианты и магистральные проблемы русской религиозной философии;
- пробудить у студентов интерес к самостоятельному осмыслению ключевых мировоззренческих проблем и тем самым способствовать формированию у них устойчивой жизненной мировоззренческой и гражданской позиции.

## Структура курса

Программа учебного курса «Религиозно-философская культура России» содержит введение, два тематических раздела и заключение.

Во **введении** дается понятие о содержании терминов «религиозная философия», «религиозно-философская культура России», предлагается очерк основных подходов к изучению русской религиозной философии и характеристика наиболее выдающихся исследований в этой области.

**Первый раздел** посвящен главным образом культурологической проблематике.

Его *первая глава* знакомит с богословской и философской традицией Византии, которая в значительной мере сформировала культурную среду, определила проблематику, методы и пути рассмотрения ключевых мировоззренческих вопросов для русской мысли.

*Вторая глава* характеризует философскую мысль Древней Руси. Отсутствие до XVIII века в России интереса к отвлеченному философствованию объясняется не отсутствием интереса к самостоятельной мысли, а напротив, глубиной религиозного мирозерцания, в котором находили удовлетворение запросы пытливого ума наших предков. Не случайно они ученость называли любомудрием, то есть любовью к мудрости. Тому, как это любомудрие проявлялось в древнерусской литературе и иконописи, посвящены первый и второй разделы данной главы. Последний раздел рассказывает о Максиме Греке — человеке, в мысли и жизни которого переплелись и византийская, и древнерусская, и западноевропейская культурные традиции.

*Третья глава* говорит о философии в России XVIII — начала XIX вв. С одной стороны, продолжается древнерусская традиция в назидательных сочинениях святителя Тихона Задонского и возникает феномен самобытного философского творчества Г. С. Сковороды. С другой стороны, начинается интенсивное проникновение западной философии в светские и духовные слои русского общества и возникает русская метафизика как подражание западным мыслителям, в которой основной темой являются философские рассуждения о Боге, мире, душе.

Для названия *четвертой главы* использовано выражение Г. В. Флоровского — «философское пробуждение». Речь идет о философских кружках русской молодежи 1820—1840-х годов. В этих кружках осваивалось и усваивалось влияние немецкого идеализма. Тогда же в произведениях И. В. Киреевского была, по выражению Н. О. Лосского, намечена программа развития русской религиозной философии — на язы-

ке современной западной образованности выразить православное духовное предание.

**Пятая глава** знакомит с мировоззренческими исканиями великих русских писателей XIX в. — Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого.

**Шестая глава** посвящена академической философии в России. Русские университеты и Духовные Академии дали целый ряд выдающихся мыслителей, среди которых — основатель философской школы в Московской Духовной Академии протоиерей Ф.А. Голубинский, П.Д. Юркевич и др.

**Седьмая глава** рисует картину бурной религиозно-философской жизни Серебряного века — со всем ее драматизмом, противоречивостью, зачастую и духовной двойственностью.

**Заключительная глава** этого раздела посвящена общему обзору русской религиозной философии в XX веке и непростым судьбам русских мыслителей.

**Второй раздел** пособия посвящен собственно философской проблематике. Наиболее показательные темы русской философии в пособии сгруппированы по пяти философским разделам — метафизике, гносеологии, антропологии, эстетике и философии истории. Особенности постановки этих тем в русском религиозно-философском дискурсе рассматриваются на примере конкретных концепций русских мыслителей. Данный раздел не только показывает студентам своеобразие отечественной религиозно-философской традиции, но и знакомит их с основными философскими проблемами и терминами.

В **заключении** говорится о современном состоянии отечественной религиозно-философской традиции, о ее месте в современной культуре.

## **Апробация курса**

В 2002—2005 уч. гг. курс «Религиозная культура России» читался в ряде средних и высших учебных заведений г. Новосибирска: в Новосибирском Государственном Университете, в Сибирском Независимом Институте, в Новосибирском Свято-Макарьевском Православном Богословском Институте, в физико-математической школе при НГУ (СУНЦ НГУ), в Православной Гимназии во имя Преподобного Сергия Радонежского. Программа курса прошла экспертизу на кафедре философии НГУ и была ею рекомендована для «преподавателей высших учебных заведений, учителей старших классов общеобразовательных школ, гимназий и

лицеев, студентов высших учебных заведений». В настоящее время завершается работа над учебным пособием по данному курсу.

Ниже приводится текст двух параграфов учебного пособия священника Димитрия Долгушина и диакона Димитрия Цыплакова «Религиозно-философская культура России»: один из первого, другой — из второго раздела.

---

---

## Религиозно-философские искания русских писателей XIX века

### Н. В. Гоголь

«Литература о Гоголе, о его жизни и творчестве очень велика, но до сих пор мы не имеем цельного образа личности Гоголя, не имеем и удовлетворительного анализа его творчества — не только художественного, но и творчества идейного», — эти слова, написанные протоиереем В. В. Зеньковским в 1961 г., остаются справедливыми и сегодня. Личность и творчество Н. В. Гоголя до сих пор во многом не поняты и не разгаданы, несмотря на то, что широко известны и даже изучаются в школе.

Чаще всего Гоголь воспринимается как писатель-юморист и сатирик, и эта сторона его творчества обычно заслоняет собой другие. Так считалось уже при жизни писателя. Широкая известность пришла к нему в 1831 г. после выхода «Вечеров на хуторе близ Диканьки». Публику поразила искрометная веселость и яркий малороссийский колорит повестей этого цикла. «Все обрадовались этому живому описанию племени поющего и пляшущего, этой веселости, простодушной и вместе лукавой», — писал А. С. Пушкин. Именно тогда за Гоголем прочно закрепилась слава замечательного и непревзойденного юмориста. После публикации Петербургских повестей, «Ревизора», первого тома «Мертвых душ» к ней прибавилась и другая — слава сатирика, силой художественного слова обличающего неправду и пошлость современной жизни. Выход книги «Выбранные места из переписки с друзьями», в которой Гоголь выступает как религиозный мыслитель, стал неожиданностью. Она не была понята и принята ни критиками, ни большинством читателей. Кажется, писатель заговорил не своим голосом, отрекся от лучших традиций своего творчества. В. Г. Белинский в своем отклике на эту книгу противопоставил раннего Гоголя позднему, впадшему в реакционность, религиозное мракобесие, обскурантизм и творческое бессилие. Из работ Белинского и его последователей концепция «двух Гоголей» попала в совет-

ские учебники. В них религиозные мотивы и темы гоголевского творчества либо замалчивались, либо рассматривались как признак несомненно-го упадка его таланта. Ранний Гоголь считался основоположником русского реализма, позднего Гоголя как бы не существовало вовсе.

Но уже русскими мыслителями Серебряного века (В. В. Розановым, Д. С. Мережковским, Н. А. Бердяевым) было замечено, что противопоставление «двух Гоголей» недостаточно обосновано. Религиозные темы присутствуют равно и в позднем, и в раннем творчестве Гоголя, и нет оснований оспаривать гоголевскую самооценку: «С двенадцати, может быть, лет я иду тою же дорогою, что и теперь, никогда не сомневаясь в своих мыслях».

**Детские и юношеские годы.** Николай Васильевич Гоголь родился в небогатой малороссийской дворянской семье. Его отец Василий Афанасьевич почти безвыездно жил в поместье и занимался хозяйством, но не был чужд и литературных интересов: сохранились две комедии на украинском языке, написанные им для домашнего театра богатого родственника Гоголей Д. П. Трощинского. Мать Мария Ивановна всецело посвятила себя заботам о муже и детях (их было у нее одиннадцать, лишь шестеро дожили до взрослого возраста) и особенно нежно была привязана к своему первенцу — Николаю. Образование Н. В. Гоголь получал сперва в Полтавском училище, а потом в Нежинской гимназии высших наук, выпускники которой приравнялись к окончившим курс университета.

С детства Гоголь был уверен в том, что станет человеком известным, имеющим «просторный круг действия», но поприщем своей будущей деятельности считал не литературу, а государственную службу. Вскоре после окончания гимназии, полный честолюбивых надежд, он в 1829 г. поехал в Петербург, чтобы получить должность в каком-нибудь департаменте. Однако деятельность и положение чиновника не удовлетворяли его. Тогда Гоголь принялся публиковать свои литературные опыты. Первая его книга, написанная еще в Малороссии идилия «Ганц Кюхельgarten», была безжалостно раскритикована на страницах журналов. Но вышедший в 1831 г. сборник повестей «Вечера на хуторе близ Диканьки» принес Гоголю славу. Вслед за «Вечерами» выходят «Арабески», «Миргород». Едва вступив на литературное поприще, Гоголь оказывается среди писателей первого ряда. Он знакомится и сближается с А. С. Пушкиным и В. А. Жуковским, пробует свои силы в качестве преподавателя истории Санкт-Петербургского университета. Успех гоголевских сочинений был необычаен. «Тогдашний восторг от Гоголя ни с чем не сравним, — вспоминает современник. — Его повсюду читали точно запоем. Необыкновенность содержания, типов, небывалый, неслыханный по естественности язык, отроду еще неизвестный никому юмор — все это действовало просто опьяняющим образом. С Гоголя водворился

на России совершенно новый язык; он нам безгранично нравился своей простотой, силой, меткостью, поразительной бойкостью и близостью к натуре. Все гоголевские обороты, выражения быстро вошли во всеобщее употребление».

Гоголь стал ощущать себя национальным русским писателем, «главою русской литературы, главою русских поэтов», как его назвал в статье «О русской повести и повестях г. Гоголя» (1835 г.) В. Г. Белинский.

**Проблема мирового зла в раннем творчестве Гоголя.** Уже в ранних повестях писателя отразилась основная тема его творческих и духовных исканий. «Вечера на хуторе близ Диканьки», «Миргород» — не просто этнографические, бытописательные или юмористические зарисовки. Это произведения, в которых ставится очень серьезная религиозно-философская проблема — проблема существования в мире зла. «Мировое зло» — типичная тема литературы романтизма. Она была пережита Гоголем очень лично и своеобразно. Можно сказать, что такая обостренность ее переживания вообще является отличительной чертой его духовного склада.

По словам В. В. Гиппиуса, шесть из восьми повестей «диканьского» цикла варьируют одну и ту же тему — «вторжения в жизнь людей демонического начала и борьбы с ним». В общем пестром и ярком колорите этих повестей обильно присутствующая в них «демонология» воспринимается поначалу как какая-то сказочная деталь, эстетически воспринятая Гоголем из украинского фольклора или из произведений немецких романтиков (например, Гофмана и Тика). Но если вчитаться в тексты Гоголя, то можно обнаружить, что скорее это не деталь, а лейтмотив всего сборника, и чем явственнее он обозначается, тем приглушеннее звучит гоголевский смех, тем менее повести напоминают фольклорную сказку со счастливым концом. «У Гоголя было совершенно исключительное по силе чувство зла», — писал Н. А. Бердяев.

Естественно возникают вопросы: «Откуда в человеке зло?», «Можно ли победить зло?», «Как его победить?». Они становятся центральными в творчестве Гоголя. Христианская традиция отвечает на них так: зло в человеке есть следствие первородного греха, который исказил природу первого человека, и с тех пор каждый человек заражен этой страшной смертельной болезнью — болезнью греха и тления, излечиться от нее можно лишь через жизнь во Христе, Который пришел на землю, чтобы спасти человека. «В падшем естестве человеческом добро смешано со злом. Прившедшее в человека зло так смешалось и слилось с природным добром человека, что природное добро никогда не может действовать отдельно, без того чтобы не действовало вместе и зло. Человек вкушением греха, то есть опытным познанием зла, отравлен. Отрава про-

ника во все члены тела, во все силы и свойства души: поражены недугом греховным и тело, и сердце, и ум», — пишет современник Гоголя, один из известнейших русских духовных писателей XIX века Святитель Игнатий (Брянчанинов).

В светской европейской культуре Нового времени возникли другие ответы. Наиболее громко и отчетливо они прозвучали из уст просветителей XVII–XVIII вв. Просветители считали, что никакой метафизической поврежденности человеческой природы не существует, зло появляется из-за неправильного воспитания человека и неправильного устройства общества. «Природа создала человека счастливым и добрым, но общество искажает его и делает несчастным», — считал Ж.-Ж. Руссо. Человек не нуждается в Спасителе, он может исправить себя сам через правильное воспитание и через правильное общественное устройство. Средством такого воспитания человека и преобразования общества, как считал Ф. Шиллер, призвано быть искусство, которое через красоту, являющуюся «необходимым условием существа человечества», возвышает человека и государство к нравственному состоянию. Это учение, своеобразно продолженное затем романтиками, можно, вслед за протоиереем В. В. Зеньковским, назвать «эстетическим гуманизмом».

В своем творчестве 1830-х годов Гоголь проходит через кризис «эстетического гуманизма». Он обнаруживает, что зло это не нечто поверхностное, наносное в человеке, оно настолько пропитало его, что проникло даже в лучшие движения его души. Даже человеческая красота и искусство заражены им. Проблема зла и красоты в произведениях Гоголя ставится чрезвычайно остро. Так, в «Вие» причиной гибели Хомы Брута оказывается прекрасная панночка-ведьма. Она красива, но какой-то страшной, гибельной красотой. «Перед ним лежала красавица, какая когда-либо бывала на земле. Казалось, никогда еще черты лица не были образованы в такой резкой и вместе гармонической красоте... Но в них же, в тех же самых чертах, он видел что-то страшно пронзительное. Он чувствовал, что душа его начинала как-то болезненно ныть, как будто бы вдруг среди вихря веселья и закружившейся толпы запел кто-нибудь песню похоронную».

Эстетическое чувство губит и героя другой повести Гоголя — Андрия из «Тараса Бульбы». К нравственной смерти его приводит увлечение красавицей-полячкой, «чудесная краса» которой заставляет его забыть и веру, и родину, и отца, и казацкое братство. «Кто сказал, что моя отчизна Украина? Кто дал мне ее в отчизны? Отчизна есть то, чего ищет душа наша, что милее для нее всего. Отчизна моя — ты! Вот моя отчизна! И понесу я отчизну сию в сердце моем, понесу ее, пока станет моего веку, и посмотрю, пусть кто-нибудь из козаков вырвет ее оттуда! И все, что ни есть, продам, отдам, погублю за такую отчизну!» — говорит он полячке.



Красота оказывается аморальной, эстетическое чувство не только не спасает (как полагал Шиллер), но губит человека — обещая ему все возвышенное и небесное, оно не может привести к Небу, поскольку не может освободить человека от греха. Грех совместим с красотой — в этом парадокс и безумие мира. В «Невском проспекте» Гоголя художник Пискарев кончает с собой, не в силах перенести того, что «красавица мира, венец творения», встретившаяся ему на улице, оказывается публичной женщиной, притом весьма довольной своей развратной жизнью.

С еще большей силой тема зла, красоты и искусства ставится в повести «Портрет». В ней мы находим своеобразную религиозно-философскую концепцию истории, заимствованную, вероятно, из произведений немецкого мистика Юнга-Штиллинга, весьма распространенных в России начала XIX века. Согласно ей, близится время конца истории человечества, и в преддверии его антихрист пытается войти в мир через человеческую душу: «Он избирает для себя жилищем самого человека и показывается в тех людях, от которых уже, кажется, при самом рождении отвернулся ангел и они заклеены страшною ненавистью к людям и ко всему, что есть создание Творца». Одним из них был жестокий и алчный ростовщик Петромихали. Перед смертью он уговорил художника сделать с себя портрет, и хотя портрет остался незаконченным, в него перешла частица жизни Петромихали: через этот портрет после смерти ростовщика сила зла продолжает действовать в мире — владельцы его так или иначе гибнут в водовороте греха. Таким образом, оказывается, что искусство может стать орудием проникающего в мир зла. «Дивись, сын мой, ужасному могуществу беса. Он во все силится проникнуть: в наши дела, в наши мысли и даже в самое вдохновение художника. Бесчисленны будут жертвы этого адского духа, живущего невидимо, без образа на земле. Это тот черный дух, который врывается к нам даже в минуту самых чистых и святых помышлений», — наставляет своего сына художник, написавший этот портрет, постригшийся в монахи и в подвиге покаяния замоливший свой грех.

**Агиографическая и святоотеческая литература как один из источников творчества Гоголя.** Гоголь напряженно всматривается в пути, которыми зло овладевает душой человека. Вот перед нами титулярный советник Акакий Акакиевич Башмачкин («Шинель»). Конечно, его образ нарочито снижен, но все же в нем есть и нечто возвышенное. Литературоведы выяснили, что Акакию Акакиевичу усвоено не только имя, но и некоторые черты личности святого Акакия Синайского — подвижника, о котором рассказывается в 4-й главе столь любимой Гоголем духовной книги «Лествица». Этот подвижник жил в VI веке в одном из монастырей Синая. Он был послушником у жестокого и нерадивого старца, который часто ругал, попрекал и даже бил своего ученика. Святой Акакий

переносил все терпеливо и безропотно, видя в этом крест, который ему надлежит нести на пути ко спасению. Акакий Акакиевич тоже со смирением несет крест своей службы в департаменте. Он отрешен от всего земного, по-евангельски не заботится о том, «что есть и во что одеться», незлобив, кроток, не держит зла на своих обидчиков, со смирением переносит насмешки и даже прямые издевательства, и все это не из душевной тупости — иногда в нем проявляется такая сила человечности, которая может поразить даже самих насмешников.

И вот, Гоголь показывает, как к этому человеку приходит искушение — мысль о необходимости новой шинели, внушенная ему портным Петровичем, фигура которого нарисована Гоголем в мрачных, inferнальных тонах. Идея эта, принятая Акакием Акакиевичем не без некоторой борьбы, постепенно захватывает его. Он мечтает о шинели, воображает ее, шинель становится для него вожаделенной. Он лишается беззаботности и нестяжательности, начинает копить деньги, для этого идет на подвиги воздержания и самоограничения. «Надобно сказать правду, что сначала ему было несколько трудно привыкнуть к таким ограничениям, но потом как-то привыклось и пошло на лад; даже он совершенно научился голодать по вечерам; но зато он питался духовно, нося в мыслях своих вечную идею будущей шинели. С этих пор как будто самое существование его сделалось как-то полнее, как будто он женился, как будто какой-то другой человек присутствовал с ним, как будто он был не один, а какая-то приятная подруга жизни согласилась с ним проходить вместе жизненную дорогу, — и подруга эта была не кто другая, как та же шинель на толстой вате, на крепкой подкладке без износу». Образ брака, который применяет здесь Гоголь, используется в святоотеческой письменности в качестве символа единения Христа и человеческой души (душа — невеста, Христос — ее Небесный Жених). В жизни Башмачкина происходит страшная подмена. Лжеподвижничество, лжепостничество Акакия Акакиевича приводят к тому, что, в отличие от синайского подвижника, его душой обладает не Христос, а «шинель на толстой вате». Мысль о ней делается для него «вечной идеей». Он становится одержим шинелью.

И вот шинель сшита. Акакий Акакиевич облачается в нее. Нужно сказать, что одежда в святоотеческой литературе и Священном Писании также является духовным символом. О мучениках за Христа, сподобившихся Царствия Божия, в Апокалипсисе говорится, что они облечены в белые одежды. В притче из 22-й главы Евангелия от Матфея Царствие Божие уподобляется свадебному пиру, с которого изгоняется пришедший туда не в подобающей одежде. В течение Страстной седмицы на церковной службе поется: «*Просвети одеяние души моея, Светодавче, и спаси мя!*». Вся эта символика, конечно, была известна Гоголю, и ее не-

обходимо учитывать при чтении его повести. Трагедия Акакия Акакиевича в том, что одеянием его души становится не Божественная благодать, а шинель. Вместо пира Царствия Божия он идет на чиновничью пирушку. Потеря шинели лишает его жизнь смысла — он умирает, но и после смерти не может освободиться от шинели и призраком скитается по Петербургу для мести и грабежа.

Гоголевскую повесть можно прочесть как иллюстрацию к новозаветному изречению: *«Все мне позволительно, но не все полезно, все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною»*. История, описанная в ней, есть история духовного краха, история потери человеком свободы. Акакий Акакиевич подчиняется страсти стяжания, превращается в раба шинели. Такая духовная ситуация становится предметом внимания Гоголя не только в «Шинели», но практически во всем его творчестве. У каждого из его героев есть своя «шинель», которой поработочены лучшие силы души. Это касается не только таких персонажей, как Иван Иванович и Иван Никифорович, как майор Ковалев или Иван Федорович Шпонька, но даже и казаков, с эпической красотой изображенных в «Тарасе Бульбе».

Гоголь любит широкую и вольную натуру запорожцев, но отнюдь не идеализирует их. И к ним проник яд греха — Гоголь видит его в пристрастии к роскоши и богатству, которое овладевает многими казачьими сердцами, в жестокости, разгульности и нетрезвости. Казаки берутся за святое дело — защиту православной веры, но совершают его не свято, предаваясь невоздержанности и пороку, и потому гибнут. Им недостает духовного трезвения, духовного бодрствования. Понятие бодрствования — евангельское, оно неоднократно встречается в Священном Писании. *«Итак бодрствуйте на всякое время и молитесь...»* (Лк. 21 : 36), — учил Своих учеников Господь Иисус Христос и, сравнивая Себя с хозяином, возвращающимся домой, говорил: *«Итак бодрствуйте, ибо не знаете, когда придет хозяин дома: вечером, или в полночь, или в пение петухов, или поутру; чтобы, придя внезапно, не нашел вас спящими. А что вам говорю, говорю всем: бодрствуйте»* (Мк. 13 : 35–37). Таково бодрствования недостает казакам. Именно из-за этого они терпят поражение во время осады Дубны. Уснувший пьяным сном Переяславльский курень становится легкой добычей внезапно подошедшего вражеского войска и лишает остальных казаков уже, казалось бы, близкой победы. Не менее пагубным, чем отсутствие трезвенной бодрости, оказывается для казаков пристрастие к богатству. Уманский куренной Бородастый падает от руки врага из-за того, что «польстился корыстью» и принялся снимать «дорогое убранство» с убитого шляхтича. Сам Тарас попал в плен, принявшись отыскивать люльку, к которой так привязался, что не хотел, чтобы она «досталась вражьим ляхам».

«Тарас Бульба» — не просто художественная зарисовка на тему украинской истории. Несмотря на тщательно выписанный исторический фон невозможно установить, к какой точно эпохе относятся описываемые в ней события. Упомянутые в повести лица и происшествия дают основания для сознательно противоречащих друг другу датировок — от XV до XVII в. Поэтому можно сказать, что «Тарас Бульба» — не столько историческая, сколько символическая повесть. Этот символический смысл был усилен Гоголем при переработке ее в 1842 г. Запорожская Сечь становится для Гоголя своеобразным символом России — недаром, как заметили исследователи, число казацких куреней в повести совпадает с числом российских губерний. «„Тарас Бульба“ задумывался первоначально не просто как героическое произведение из малороссийской истории, но осмыслился гораздо шире. Позднейшая редакция дает возможность сказать, что свою повесть Гоголь создает как притчу о всей современной ему России», — пишут современные исследователи творчества Гоголя В. Воропаев и И. Виноградов.

**Гоголь в 1840-е годы.** Каким же образом возможна победа над злом? Трагическое своеобразие творческого и духовного пути Гоголя заключалось именно в том, что, понимая ограниченность «эстетического гуманизма», он все же продолжал искать спасение от зла, веря в преображающую общество силу искусства, в частности литературы. Он всегда смотрел на искусство «с точки зрения общества». И в период «Ревизора», и в период «Выбранных мест» он был убежден, что литература — это государственное служение, и именно через нее возможно нравственное преображение России.

Характерна в этой связи история с постановкой «Ревизора» в 1836 г. Эта комедия была написана Гоголем в 1835 г. в два месяца с небольшим на сюжет, данный ему Пушкиным. Премьера пьесы состоялась 19 апреля 1836 г. в Александринском театре Санкт-Петербурга. «Ревизор» «имел успех колоссальный» (И. И. Панаев), «общее внимание зрителей, рукоплескания, задушевный и единогласный хохот, вызов автора <...> ни в чем не было недостатка» (П. А. Вяземский). Сам император присутствовал на премьере, аплодировал, много смеялся и обязал своих министров посмотреть пьесу. Реакция Гоголя была неожиданной: он воспринял представление «Ревизора» как провал, совершенный крах. К. В. Мочульский объясняет это именно несбывшимися романтически-утопическими упованиями Гоголя на то, что «Ревизор» приведет Россию к национальному покаянию: «Гоголь был идеалистом, разделявшим взгляды Шиллера на преображающую мир силу искусства. Подобно Новалису и Шлегелю, он верил в то, что искусство может творить чудеса». Но чуда не произошло. Над пьесой смеялись, император оценил ее сатирическое значение, но ни для кого «Ревизор» не стал путем к личному

покаянию. Никто, кажется, и не понял, что пьеса задумывалась Гоголем как зеркало, в котором он хотел показать соотечественникам их и свои недостатки и тем положить начало нравственному исправлению. Тяжело переживая неудачу, Гоголь отказывается от участия в постановке «Ревизора» в Москве, покидает Россию и уезжает в Рим. С собой он увозит уже начатую рукопись «Мертвых душ».

«Мертвые души», как известно, родились из анекдота, рассказанного Гоголю Пушкиным. Но этот анекдот о проходимце-ловкаче, скупающем мертвые души, чтобы получить земли в Таврической губернии, становится лишь сюжетной основой задуманного произведения. Гоголь решает, что в неудаче «Ревизора» виноват он сам: выбрал слишком частную, мелкую тему и неподходящий жанр. Нужно написать другое произведение — «произведение полное», не только сатирическое, но и лирическое, в котором отразится вся Россия, вся ее история и дух ее народа. Таким произведением и становятся «Мертвые души».

При работе над «Мертвыми душами» Гоголь широко привлекает фольклорный материал, древнерусские летописи, духовную литературу. Поэма, как губка, впитывает в себя самые разные токи отечественной культуры и в самом деле приобретает эпически национальный характер. Но, как и в случае с «Ревизором», «нация мыслилась писателем не просто как объект изображения, но также и как объект нравственного воздействия и преобразования».

«Мертвые души» должны были состоять из трех частей. Не зря Гоголь назвал свое произведение «поэмой». За образец композиции он взял «Божественную комедию» Данте. Как известно, она делится на три части: «Ад», «Чистилище» и «Рай». Эти же разделы должны были определить и строение «Мертвых душ». В 1841 г. Гоголь выпустил в свет первый том своей поэмы, соответствующий дантовскому «Аду». В нем перед нами предстают фантазмагорические образы искаженных, буквально перекореженных грехом людей. Подчас они превращаются уже не в образы, а в невероятные карикатуры: вспомним Плюшкина, Ноздрева, Собакевича. Такое сильное изображение «зла России» не превращается тем не менее в прямолинейное «обличительство», оно соединено с лирической струей.

Первый том «Мертвых душ» был встречен с восторгом. Он вызвал восхищенные отклики в самых разных общественных кругах — от В. Г. Белинского до К. С. Аксакова. Гоголя окончательно признали «главой русской литературы», живым классиком и сравнивали с Гомером.

Между тем писатель продолжал работу над своей поэмой. Во втором и третьем томе уже знакомые читателю герои должны были прийти к покаянию и нравственному преобразению. Должно было произойти

чудо: и Чичиков, и даже Плюшкин, пройдя через испытания, должны были родиться к новой духовной жизни. Но здесь возникла трудность. Работа не шла. Гоголь был неудовлетворен ее результатами. И тогда он пришел к выводу: чтобы написать задуманную поэму, чтобы его художественное слово могло нравственно преобразить соотечественников, ему самому необходимо духовно преобразиться, «сделаться лучшим». В это время Гоголь ближе знакомится с православным духовным преданием и церковной литературой. Он выписывает себе за границу большое количество духовных книг, журналы «Христианское чтение». Во время приездов на родину Гоголь несколько раз посещает Оптиную Пустынь, знакомится со священником Матвеем Константиновским, который становится его духовным отцом.

Замедление работы над «Мертвыми душами» беспокоило Гоголя. Его здоровье ухудшалось, и он боялся, что умрет, так и не сказав своего главного слова, останется не понятым современниками и потомками. Тогда писатель решил те же самые идеи, которые он намеревался выразить художественно во втором и третьем томе своей поэмы, высказать напрямую, публицистически в специальной книге. Так появились «Выбранные места из переписки с друзьями». Эта книга вышла в свет в 1847 г. Она состояла отчасти из реальных писем к друзьям, отчасти из статей, написанных в форме писем. Тематика ее разнообразна — это и философия искусства, и литературная критика, и вопросы общественной жизни. Как уже отмечалось, книга вызвала отрицательную реакцию. Непривычность идей, учительный тон — это и другое привело к тому, что ее не принял не только Белинский, но и близкие друзья, например, Аксаковы, М. П. Погодин.

После неудачи с «Выбранными местами» Гоголь решает все свои силы посвятить окончанию «Мертвых душ» («...мое дело говорить **живыми образами**, а не рассужденьями», — писал он в письме Жуковскому 29 декабря 1847 г.). «Мертвые души» стали для него, по выражению П. В. Анненкова, «той подвижнической кельей, в которой он бился и страдал до тех пор, пока вынесли его бездыханным из нее».

Гоголь скончался 21 февраля 1852 г. За несколько дней до кончины у него появилось предчувствие близкой смерти. Он приготовился к ней молитвой и участием в церковных таинствах. Во время предсмертной болезни Гоголь, живший тогда в доме своего друга графа А. П. Толстого, сжег часть своих черновых рукописей, в том числе и фрагменты второго тома «Мертвых душ», которыми, очевидно, не был удовлетворен.

Близкий друг Гоголя В. А. Жуковский писал после его смерти, что настоящим призванием Гоголя было монашество, и вступив на этот путь, он, вероятно, был бы вполне счастлив, но неоконченная поэма, на

завершение которой он смотрел как на свой долг перед Россией, не пускала его.

Жизнь Гоголя и в самом деле была в чем-то похожа на монашескую. Он никогда не был женат. У него не было не только своего дома (он жил по друзьям и по гостиницам), но даже и имущества (все оно состояло из чемодана с книгами и рукописями, который он возил с собой). Деньги, полученные в качестве гонорара, он раздавал (при жизни Гоголя никто не знал, что он тайно помогает бедным студентам, учредив для них стипендию).

Жизнь Гоголя драматична, как драматично и его творчество, в котором соединились стремление к воцерковлению жизни с убеждением в возможности преобразить жизнь силой искусства. Во многом именно благодаря Гоголю русская литература, по выражению К. Мочульского, вступила на «путь Достоевского», наполнилась религиозно-философским содержанием.

---

---

## **Этика: доктрина непротivления Л. Н. Толстого и «Три разговора» В. С. Соловьева.**

Одна из самых важных этических дискуссий конца XIX — начала XX вв. была вызвана учением графа Л. Н. Толстого о непротivлении злу насилием. Это учение было сформулировано им в философских работах и публицистических сочинениях. В них он доказывал, что «истинное» христианство учит полному отказу от войны, службы в армии, от убийства не только людей, но и животных. Это учение он распространял не только на личные действия человека, но и на государственные институты. Всемирное признание литературного гения Л. Н. Толстого сделало и его этические взгляды общеизвестными и популярными.

Против него выступили другие русские писатели и философы. Одним из них был всегдашний оппонент Толстого В. С. Соловьев. В своем последнем крупном произведении — диалоге «Три разговора» — он развертывает всестороннюю критику доктрины Толстого с позиций христианского учения и здравого смысла. Главная тема диалога — добро и зло: их борьба в мире.

## Л. Н. Толстой

### Закон насилия и закон любви

Сущность заблуждения всех возможных политических учений, как самых консервативных, так и самых передовых, приведшего людей к их бедственному положению, в том, что люди этого мира считали и считают возможным посредством насилия соединить людей так, чтобы они все, не противясь, подчинялись одному и тому же устройству жизни и вытекающему из него руководству в поведении. Понятно, что люди могут, подчиняясь страсти, заставлять посредством насилия несогласных с ними людей исполнять свою волю. Можно силою вытолкать человека или втащить его туда, куда он не хочет идти. (Как животные, так и люди всегда и поступают так под влиянием страсти.) И это понятно, но совершенно непонятно рассуждение о том, что насилие может быть средством побуждения людей к совершению желательных нам поступков...

Казалось бы, ясно, что борьба насилующих с насилуемыми никак не может соединить людей, а, напротив, чем дальше продолжается, тем больше разъединяет их. Казалось бы, это так ясно, что не стоило бы говорить про это, если бы с давнего времени обман о том, что насилие одних людей над другими может быть полезно людям и соединять их, не был бы так распространен и принят молчаливым согласием как самая несомненная истина не только теми, кому выгодно насилие, но и большинством тех самых людей, которые более всего страдали и страдают от насилия...

То, что любовь есть необходимое и благое условие жизни человеческой, было признаваемо всеми религиозными учениями древности. Во всех учениях (египетских мудрецов, браминов, стоиков, буддистов, таосистов и др.) дружелюбие, жалость, милосердие, благотворительность и вообще любовь признавались одною из главных добродетелей. Это признание наиболее высокими из этих учений доходило даже до такой степени, при которой восхвалялась любовь ко всем и даже воздаяние добром за зло, как это проповедовалось в особенности таосистами и буддистами. Но ни одно из этих учений не поставило этой добродетели основой жизни, высшим законом, долженствующим быть не только главным, но единым руководством поступков людей, как это сделано позднейшим из всех религиозных учений — христианством. Во всех дохристианских учениях любовь признавалась как одна из добродетелей, но не тем, чем она признается в христианском учении: метафизически — основой всего, практически — высшим законом жизни человеческой, то есть таким, который ни в каком случае не допускает исключений. Христианское учение по отношению всех древних учений не есть новое и особенное учение; это есть только более ясное и определенное выражение той основы жизни человеческой, которая чувствовалась и неопределен-



но проповедовалась предшествовавшими религиозными учениями. Особенность христианского учения в этом отношении только в том, что оно, как позднейшее, более точно и определенно выразило сущность закона любви и неизбежно вытекающее из него руководство в поступках. Так что христианское учение о любви не есть, как в прежних учениях, только проповедь известной добродетели, но есть определение высшего закона жизни человеческой и неизбежно вытекающего из него руководства поведения. Учение Христа выясняет, почему этот закон есть высший закон жизни человеческой, и, с другой стороны, показывает тот ряд поступков, которые человек должен или не должен делать вследствие признания истинности этого учения. В особенности ясно и определенно выражено в христианском учении то, что исполнение этого закона, так как это есть высший закон, не может допускать, как это допускали прежние учения, никаких исключений, что любовь, определяемая этим законом, есть только тогда любовь, когда она не допускает никаких исключений и одинаково обращена как на иноземцев, разноверцев, так и врагов, ненавидящих и делающих нам зло...

Христианство, то есть учение о законе любви, допускающее исключение в виде насилия во имя других законов, есть такое же внутреннее противоречие, как холодный огонь или горячий лед.

Казалось бы, очевидно, что если одни люди могут, несмотря на признания благодетельности любви, во имя каких-то благих Целей в будущем, допускать необходимость мучительства или убийства некоторых людей, то точно с таким же правом могут другие люди, тоже признавая благодетельность любви, допускать, тоже во имя будущих благ, необходимость мучительства и убийства других людей. Так что, казалось бы, очевидно, что допущение хотя какого бы то ни было исключения из требования исполнения закона любви уничтожает все значение, весь смысл, всю благодетельность закона любви, лежащего в основе и всякого религиозного учения, и всякого нравственного учения. Казалось бы, это так очевидно, что совестно доказывать это, а между тем люди христианского мира, как признающие себя верующими, так считающие себя неверующими, но признающие нравственный закон, — и те и другие смотрят на учение о любви, отрицающее всякое насилие, и в особенности на вытекающее из этого учения положение о непротивлении злу злом, как на нечто фантастическое, невозможное и совершенно неприложимое к жизни.

Все это, может быть, и справедливо, но воздерживаться от насилия будет разумно только тогда, когда все или большинство людей поймут невыгоду, ненужность, неразумность насилия. Пока же этого нет, что делать отдельным людям? Неужели не ограждать себя, предоставить себя и жизнь и судьбу своих близких произволу злых, жестоких людей?

Но ведь вопрос о том, что я должен сделать для противодействия совершаемому на моих глазах насилию, основывается все на том же грубом суеверии о возможности человека не только знать будущее, но и устраивать его по своей воле. Для человека, свободного от этого суеверия, вопроса этого нет и не может быть.

Злодей занес нож над своей жертвой, у меня в руке пистолет, я убью его. Но ведь я не знаю и никак не могу знать, совершил ли бы или не совершил бы занесший нож свое намерение. Он мог бы не совершить своего злого намерения, я уже наверное совершу свое злое дело. И потому одно, что может и должен человек сделать как в этом, так и во всех подобных случаях, это то, что должно делать всегда во всех возможных случаях: делать то, что он считает должным перед Богом, перед своей совестью. Совесть же человека может требовать от него жертвы своей, но никак не чужой жизни. То же самое относится и к способам противодействия злу общественному. Так что на вопрос о том, что делать человеку при виде совершаемых злодейств одного или многих людей, ответ человека, свободного от суеверия возможности знания будущего состояния людей и возможности устройства такого состояния насилием, только один: поступать с другими так, как ты хочешь, чтобы поступали с тобой.

«Но он крадет, грабит, убивает, я же не краду, не граблю, не убиваю. Пускай он исполняет закон взаимности, тогда и от меня можно будет требовать исполнения его», — обыкновенно говорят люди нашего мира, и с тем большей уверенностью, чем на более высокой ступени общественного положения они находятся. «Я не краду, не граблю, не убиваю», — говорит правитель, министр, генерал, судья, земельный собственник, торговец, солдат, полицейский. Суеверие общественного устройства, оправдывающее всякого рода насилие, до такой степени омрачило сознание людей нашего мира, что они, не видя тех сплошных, непрерывающихся грабежей, убийств, которые совершаются во имя суеверия будущего устройства мира, видят только те редкие попытки насилия так называемых убийц, грабителей, воров, не имеющих за собой оправдания насилия во имя блага.

«Он вор, он грабитель, он убийца, он не соблюдает правила не делать другому того, чего не хочешь, чтобы тебе делали», — говорят — кто же? — те самые люди, которые не переставая убивают на войнах и заставляют людей готовиться к убийствам, грабят и обкрадывают чужие и свои народы.

Если правило о том, чтобы делать другому то, что ты хочешь, чтобы тебе делали, стало недостаточным против людей, которых в нашем обществе называют убийцами, грабителями и ворами, то только потому, что эти люди составляют часть того огромного большинства народа,

которое не переставая, поколения за поколениями, убивалось, ограблялось и обкрадывалось людьми, вследствие своих суеверий не видящими преступности своих поступков.

И потому на вопрос о том, как поступать относительно тех людей, которые будут покушаться на совершение против нас всякого рода насилий, ответ один: перестать делать другому то, чего ты не желаешь, чтобы тебе делали.

Но не говоря уже о всей несправедливости приложения отжившего закона возмездия к некоторым случаям насилия, оставляя безнаказанными самые ужасные и жестокие насилия, совершаемые государством во имя суеверия будущего устройства, приложение грубого возмездия за насилия, совершаемые так называемыми разбойниками, ворами, кроме того явно неразумно и ведет прямо к противоположному той цели, ради которой совершается. Ведет к противоположной цели потому, что разрушает ту могущественнейшую силу общественного мнения, которая в сто раз больше острогов и виселиц ограждает людей от всякого рода насилий друг над другом.

Так что стоит только человеку в мыслях хоть на время освободиться от того ужасного суеверия возможности знания будущего устройства общества, оправдывающего всякого рода насилия для этого устройства, и искренно и серьезно посмотреть на жизнь людей, и ему ясно станет, **что признание необходимости противления злу насиллием есть не что иное, как только оправдание людьми своих привычных, излюбленных пороков: мести, корысти, зависти, честолюбия, властолюбия, гордости, трусости, злости...**

Поймите это, особенно вы, молодежь, поколение будущего, перестаньте, как это делают теперь большинство из вас, искать этого воображаемого счастья в составлении блага народа посредством участия в управлении, в суде, в обучении других людей, поступления для этого в приучающие вас к праздности, самомнению, гордости развращающие заведения всякого рода гимназий, университетов, перестаньте участвовать в разных организациях, имеющих целью будто бы благо народных масс, а ищите одного того, что всегда одно нужно всякому человеку, что всегда доступно всякому, что дает наибольшее благо ему самому и вернее всего служит благу его ближних. Ищите в себе одного: увеличения любви посредством уничтожения всего того — ошибок, грехов, страстей, что мешает ее проявлению, и вы наидействительнейшим способом будете содействовать благу людей. Поймите, что исполнение в наше время познанного нами высшего закона любви, исключаящего насилие, так же неизбежно для нас, как неизбежен для птиц закон перелета, витья гнезд, закон питания растениями для травоядных и мясом для хищных

животных, и что поэтому всякое наше отступление от этого закона на-  
верное губительно для нас.

Только поймите это и положите жизнь в этой радостной работе,  
только начните это делать — и вы тотчас же узнаете, что в этом, только в  
одном этом деле жизни человека и что это одно производит то улучше-  
ние жизни всех людей, к которому вы стремитесь так тщетно и такими  
ложными путями. Поймите, что благо людей только в единении их, еди-  
нение же не может быть достигнуто посредством насилия. Единение до-  
стигается только тогда, когда люди, не думая об единении, каждый ду-  
мает только об исполнении закона жизни. Только этот высший закон  
жизни, один для всех людей, соединяет людей.

Высший закон жизни, открытый Христом, ясен теперь людям, и од-  
но следование ему может теперь, до тех пор, пока не будет открыт но-  
вый, еще более ясный и близкий закон душе человеческой, соединить  
людей.

**В. С. Соловьев.**

**Три разговора<sup>1</sup>**

**[О войне, прогрессе и конце всемирной истории]**

**Дама.** У князя даже лицо посветлело. Это хорошо. А то ходил все такой  
угрюмый — совсем не подобает «истинному христианину».

**Князь.** Да уж слишком много грустного кругом; одна вот только радость  
остается: мысль о неизбежном торжестве разума наперекор всему.

**Г [-н] Z.** Что милитаризм в Европе и в России съедает самого себя —  
это несомненно. А какие отсюда произойдут радости и торжества — это  
еще увидим.

**Князь.** Как? Вы сомневаетесь в том, что война и военщина — **безуслов-  
ное и крайнее зло**, от которого человечество должно **непреренно** и  
**сейчас же** избавиться? Вы сомневаетесь, что полное и немедленное  
уничтожение этого людоедства было бы **во всяком случае** торжеством  
разума и добра?

**Г [-н] Z.** Да, я совершенно уверен в **противном**.

**Князь.** То есть это в чем же?

---

<sup>1</sup> Действующие лица диалога — Князь (сторонник учения Л. Н. Толстого о непротивле-  
нии), Г[-н] Z (выражает точку зрения самого В. С. Соловьева), Дама и Генерал (пред-  
ставители традиционной бытовой религиозности).

**Г [-н] З.** Да в том, что война *не* есть безусловное зло и что мир не есть безусловное добро, или, говоря проще, что возможна и бывает *хорошая война*, возможен и бывает *дурной мир*.

**Князь.** А! Теперь я вижу разницу между Вашим взглядом и взглядом генерала: он ведь думает, что война всегда хорошее дело, а мир — всегда дурное.

**Генерал.** Ну, нет! И я отлично понимаю, что война может быть иногда очень плохим делом, именно когда нас бьют, как, например, под Нарвой или Аустерлицем, и мир может быть прекрасным делом, как, например, мир Ништадтский или Кучук-Кайнарджийский<sup>1</sup>.

**Дама.** Это, кажется, варьянт знаменитого изречения того кафра или готтентота, который говорил миссионеру, что он отлично понимает разницу между добром и злом: добро — это когда я уведу чужих жен и коров, а зло — когда у меня уведут моих.

**Генерал.** Да ведь это мы с африканцем-то Вашим только сострили: он нечаянно, а я нарочно. А вот теперь хотелось бы послушать, как умные люди вопрос о войне с нравственной точки зрения обсуждать будут...

**Г [-н] З.** Простите! Мы сейчас к делу подойдем. Так Вы утверждаете, что во всяком случае убить, то есть отнять жизнь у другого, есть безусловное зло?

**Князь.** Без сомнения.

**Г [-н] З.** Ну а быть убитым — безусловное это зло или нет?

**Князь.** По-готтентотски — разумеется, да. Но ведь мы говорили про нравственное зло, а оно может заключаться лишь в собственных действиях разумного существа, которые от него самого зависят, а не в том, что с ним случается помимо его воли. Значит, быть убитым — все равно как умереть от холеры или от инфлуэнцы, не только не есть безусловное зло, но даже вовсе не есть зло. Этому нас еще Сократ и стоики научили.

**Г [-н] З.** Ну, за людей столь древних я не берусь отвечать. А Ваша-то вот безусловность при нравственной оценке убийства как будто хромает:

---

<sup>1</sup> Ништадтский мирный договор — договор между Россией и Швецией, завершивший Северную войну 1700–1721 гг., подписан 30 августа в г. Ништадте (Финляндия). Кучук-Кайнарджийский мирный договор — договор между Россией и Портой (10 июля 1774 г.), которым завершилась первая русско-турецкая война. В условиях договора была выговорена независимость от Турции татар крымских, кубанских и т.д., остающихся, однако, в ведении веры султана: Россия удерживает за собой Керчь, Азов и Кинбурн; русские торговые корабли в турецких водах пользуются теми же торговыми привилегиями, что и французские и английские; за Россией признается право защиты христиан в дунайских княжествах.

ведь по-Вашему выходит, что безусловное зло состоит в причинении другому чего-то такого, что вовсе не есть зло. Воля Ваша, а тут что-то хромает. Однако мы эту хромоту бросим, а то, пожалуй, в самом деле в схоластику залезем. Итак, при убийстве зло состоит не в физическом факте лишения жизни, а в нравственной причине этого факта, именно в злой воле убивающего. Так ведь?

**Князь.** Ну, конечно. Да ведь без этой злой воли и убийства не бывает, а бывает или несчастье, или неосторожность.

**Г [-н] З.** Это ясно, когда воли убивать вовсе не было, например, при неудачной операции. Но ведь можно представить и другого рода положение, когда воля хотя и не имеет своей прямою целью лишить жизни человека, однако заранее соглашается на это как на крайнюю необходимость, — будет ли и такое убийство безусловным злом, по-Вашему?

**Князь.** Да, конечно, будет, раз воля согласилась на убийство.

**Г [-н] З.** А разве не бывает так, что воля, хотя и согласна на убийство, не есть, однако, *злая* воля, и, следовательно, убийство не может здесь быть безусловным злом даже с этой субъективной стороны?

**Князь.** Ну, это уже совсем что-то непонятное... А! Впрочем, догадываюсь: Вы разумеете тот знаменитый случай, когда в пустынном месте какой-нибудь отец видит разъяренного мерзавца, который бросается на его невинную (для большего эффекта прибавляют еще малолетнюю) дочь, чтобы совершить над нею гнусное злодеяние, и вот несчастный отец, не имея возможности иначе защитить ее, убивает обидчика. Тысячу раз слышал этот аргумент!

**Г [-н] З.** Замечательно, однако, не то, что Вы тысячу раз его слышали, а то, что никто ни одного раза не слышал от Ваших единомышленников дельного или хоть сколько-нибудь благовидного возражения на этот простой аргумент.

**Князь.** Да на что же тут возражать?

**Г [-н] З.** Вот, вот! Ну, если не хотите в форме возражения, то докажите каким-нибудь прямым и положительным образом, что во всех случаях без исключения, следовательно, и в том, о котором у нас речь, воздержаться от сопротивления злу силою, безусловно, лучше, нежели употребить насилие с риском убить злого и вредного человека.

**Князь.** Да какое же тут может быть *особое* доказательство для единичного случая? Раз Вы признали, что вообще убийство есть в нравственном смысле зло, то ясно, что и во всяком единичном случае оно будет также зло.

**Дама.** Ну, это слабо.

**Г [-н] З.** Это даже очень слабо, князь. Ведь о том, что **вообще** лучше не убивать, чем убивать, — об этом нет спора, в этом все согласны. А вопрос именно только об единичных случаях. Спрашивается: есть ли общее или общепризнанное правило **не убивать** — действительно **безусловное** и, следовательно, не допускающее **никакого** исключения ни в каком единичном случае и ни при каких обстоятельствах или же оно допускает хоть одно исключение и, следовательно, уже не есть безусловное?

**Князь.** Нет, я не согласен на такую формальную постановку вопроса. И к чему это? Положим, я допущу, что в Вашем исключительном случае, нарочно выдуманном для спора...

**Дама** (*укоризненно*). Ай-ай!

**Генерал** (*иронически*). О-го-го!

**Князь** (*не обращая внимания*). Допустим, что в Вашем выдуманном случае убить лучше, чем не убивать, — в самом деле я этого, конечно, не допускаю, но положим, что Вы тут правы; положим даже, что Ваш случай не выдуманный, а действительный, но, как и Вы согласитесь, совершенно редкий, **исключительный**. А ведь у нас дело идет о войне — явлении общем, всемирном; и не станете же Вы утверждать, что Наполеон, или Мольте, или Скобелев находились в положении сколько-нибудь похожем на положение отца, принужденного защищать от покушений изверга невинность своей малолетней дочери?

**Дама.** Вот это лучше прежнего. Bravo, mon prince!

**Г [-н] З.** Действительно, ловкий скачок от неприятного вопроса. Но не позволите ли Вы мне, однако, установить между этими двумя явлениями — единичным убийством и войною — их логическую, а вместе и историческую связь. А для этого сначала опять возьмем наш пример, но только без тех частных, которые как будто усиливают, а на самом деле ослабляют его значение. Не нужно тут ни отца, ни малолетней дочери, так как при них вопрос сейчас же теряет свое чисто этическое свойство, из области разумно-нравственного сознания переносится на почву натуральных нравственных чувств: родительская любовь, конечно, заставит этого отца убить злодея на месте, не останавливаясь на обсуждении вопроса, должен ли он и имеет ли право это сделать в смысле высшего нравственного начала. Итак, возьмем не отца, а бездетного моралиста, на глазах которого чужое и незнакомое ему слабое существо подвергается неистовому нападению джужего злодея. Что же, по-Вашему, этот моралист должен, скрестя руки, проповедовать добродетель, в то время как осатаневший зверь будет терзать свою жертву? Этот моралист, по-Вашему, не почувствует в себе нравственного побуждения осановить зверя силою, хотя бы и с возможностью и даже вероятностью

убить его? И если он вместо того допустит злодеянию совершиться под аккомпанемент его хороших слов, что же, по-Вашему, совесть не будет упрекать его и не будет ему стыдно до отворачивания к самому себе?

**Князь.** Может быть, все, что Вы говорите, будет ощущаться моралистом, не верящим в действительность нравственного порядка или забывшим, что Бог не в силе, а в правде.

**Дама.** И это очень хорошо сказано. Ну, что-то Вы теперь ответите?

**Г [-н] З.** Я отвечу, что желал бы, чтобы это было сказано еще лучше, а именно прямее, проще и ближе к делу. Вы ведь хотели сказать, что моралист, действительно верящий в правду Божию, должен, не останавливая злодея силою, обратиться к Богу с молитвою, чтобы злое дело не совершилось: или через чудо нравственное — внезапное обращение злодея на путь истинный, или через чудо физическое — внезапный паралич, что ли...

**Дама.** Можно и без паралича: разбойник может быть чем-нибудь испуган или вообще как-нибудь отвлечен от своего замысла.

**Г [-н] З.** Ну, это-то все равно, потому что чудо ведь не в самом происшествии, а в целесообразной связи этого происшествия, будь то телесный паралич или душевное какое-нибудь волнение, с молитвою и ее нравственным предметом. Во всяком случае, предлагаемый князем способ помешать злему делу сводится все-таки к молитве о чуде.

**Князь.** Ну, это плохая философия! Как будто Божья воля связана с какими-нибудь нашими представлениями о добре и зле!

**Г [-н] З.** С *какими-нибудь* представлениями не связана, но с истинным понятием добра связана теснейшим образом. Иначе если добро и зло вообще безразличны для Божества, то Вы сами себя опровергли окончательно.

**Князь.** Почему это?

**Г [-н] З.** Да ведь если, по-Вашему, для Божества все равно, что сильный мерзавец под влиянием зверской страсти истребляет слабое существо, то ведь и подавно Божество ничего не может иметь против того, чтобы под влиянием сострадания кто-нибудь из нас истребил мерзавца. Ведь не станете же Вы защищать такую нелепость, что только убийство слабого и безобидного существа *не* есть зло перед Богом, а убийство сильного и злого зверя *есть зло*.

**Князь.** Но Вы опять забываете, что, каково бы ни было состояние этого человека — полная ли атрофия разума и совести или сознательная безнравственность, если такая возможна, дело ведь не в нем, а в Вас самих: у Вас-то разум и совесть не атрофированы, и притом Вы не хотите



сознательно нарушать их требования, — ну так Вы и не убьете этого человека, каков бы он ни был.

**Г [-н] З.** Конечно, не убил бы, если бы разум и совесть мне это безусловно запрещали. Но представьте себе, что разум и совесть говорят мне совсем другое, и, кажется, более разумное и добросовестное.

**Князь.** Это любопытно. Послушаем.

**Г [-н] З.** И, прежде всего, разум и совесть умеют считать по крайней мере до трех.

**Генерал.** Ну-тка, ну-тка!

**Г [-н] З.** А потому разум и совесть, если не хотят фальшивить, не станут говорить мне *два*, когда на деле — *три...*

**Генерал** (в нетерпении). Ну-ну!

**Князь.** Ничего не понимаю.

**Г [-н] З.** Да ведь, по-Вашему, разум и совесть говорят мне только обо мне самом да о злодее, и все дело, по-Вашему, в том, чтобы я его как-нибудь пальцем не тронул. Ну а ведь по правде-то тут есть и третье лицо, и, кажется, самое главное, — жертва злого насилия, требующая моей помощи. Ее-то Вы всегда забываете, ну а совесть-то говорит и о ней, и о ней прежде всего, и воля Божия тут в том, чтобы я спас эту жертву, по возможности щадя злодея; но ей-то я помочь должен во что бы то ни стало и во всяком случае: если можно, то увещаниями, если нет, то силой, ну а если у меня руки связаны? *Тогда* только тем крайним способом — крайним *сверху*, — который Вы преждевременно указали и так легко бросили, именно молитвою, то есть тем высшим напряжением доброй воли, что, я уверен, действительно творит чудеса, когда это нужно. Но какой из этих способов помощи нужно употребить это зависит от внутренних и внешних условий происшествия, а безусловно здесь только одно: я должен помочь тем, кого обижают. Вот что говорит моя совесть...

**Князь.** Но как же нам-то это делать, раз мы поняли, что так как убийство есть зло, противное воле Божией, запрещенное издревле заповедью Божиею, то оно ни под каким видом и ни под каким именем не может быть нам позволительно и не может перестать быть злом, когда вместо одного человека убиваются под названием войны тысячи людей. Это есть, прежде всего, вопрос личной совести.

**Генерал.** Ну, если дело в личной совести, так позвольте Вам доложить вот что. Я человек в нравственном смысле, как и в других, конечно, совсем средний — не черный, не белый, а серый. Ни особенной добродетели, ни особенного злодейства не проявлял. И в добрых-то делах всегда есть загвоздка: никак не скажешь наверно, по совести, что тут в тебе действует, настоящее ли добро или только слабость душевная, привыч-

ка житейская, а иной раз и тщеславие. Да и мелко все это. Во всей моей жизни был только один случай, который и мелким назвать нельзя, а главное, я наверное знаю, что тут уже никаких сомнительных побуждений у меня не было, а владела мною только одна добрая сила. Единственный раз в жизни испытал я полное нравственное удовлетворение и даже в некотором роде экстаз, так что и действовал я тут без всяких размышлений и колебаний. И осталось это доброе дело до сих пор, да, конечно, и навеки останется, самым лучшим, самым чистым моим воспоминанием. Ну-с, и было это мое единственное доброе дело — убийством, и убийством немалым, ибо убил я тогда в какие-нибудь четверть часа гораздо более тысячи человек...

**Дама.** Quelles blagues<sup>1</sup>! А я думала, что Вы — серьезно.

**Генерал.** Да, совершенно серьезно: могу свидетелей представить. Ведь не руками я убивал, не моими грешными руками, а из шести чистых, непорочных стальных орудий, самую добродетельную, благотворную картечью.

**Дама.** Так в чем же тут добро?

**Генерал.** Ну, конечно, хоть я не только военный, а по-нынешнему и «милитарист», но не стану же я называть добрым делом простое истребление тысячи обыкновенных людей, будь они немцы или венгерцы, англичане или турки. А тут было дело совсем особенное. Я и теперь не могу равнодушно рассказывать, так оно мне всю душу выворотило.

**Дама.** Ну, рассказывайте скорей!

**Генерал.** Так как я об орудиях упомянул, то Вы, конечно, догадались, что было это в последнюю турецкую войну<sup>2</sup>. Я был при кавказской армии. После 3-го октября...

**Дама.** Что такое 3-е октября?

**Генерал.** А это было сражение на Аладжинских высотах, когда мы в первый раз «непобедимому» Гази-Мухтар-паше все бока обломали...<sup>3</sup> Так после 3-го октября мы сразу продвинулись в эту азиатчину. Я был налево фланге и командовал передовым разведочным отрядом. Были у меня нижегородские драгуны, три сотни кубанцев и батарея конной

---

<sup>1</sup> Что за шутки! (франц.)

<sup>2</sup> Русско-турецкая война 1877—1878 гг. вызвана подъемом национально-освободительного движения на Балканах и обострением международных противоречий на Ближнем Востоке.

<sup>3</sup> Аладжинское сражение 1877 г. — сражение в районе высот отрогов Карадага в южной части Карсской равнины (Турция) в октябре 1877 г., решившее исход русско-турецкой войны на Кавказском театре. В Аладжинском сражении впервые был широко использован телеграф для управления русскими войсками.

артиллерии.— Страна невеселая — еще в горах ничего, красиво, а внизу только и видишь, что пустые, выжженные села да потоптанные поля. Вот раз — 28 октября это было — спускаемся мы в долину, и на карте значится, что большое армянское село. Ну, конечно, села никакого, а было действительно порядочное, и еще недавно: дым виден за много верст. А я свой отряд стянул, потому что, по слухам, можно было наткнуться на сильную кавалерийскую часть. Я ехал с драгунами, казаки впереди. Только вблизи села дорога поворот делает. Смотрю, казаки подъехали и остановились как вкопанные — не двигаются. Я поскакал вперед; прежде чем увидел, по смраду жареного мяса догадался: баши-бузуки<sup>1</sup> свою кухню оставили. 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, и 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. Скомандовал рысью вперед, въехали мы в сожженное село — чисто, ни кола ни двора. Вдруг, видим, из сухого колодца чучело какое-то карабкается... Вылез, замазанный, ободранный, упал на землю ничком, причитает что-то по-армянски. Подняли его, расспросили: оказался армянин из другого села, малый толковый. Был по торговым делам в этом селе, когда жители собрались бежать. Только что они тронулись, как нагрянули баши-бузуки, — множество, говорит, сорок тысяч. Ну, ему, конечно, не до счета было. Притаился в колодце. Слышал вопли, да и так знал, чем кончилось. Потом, слышит, баши-бузуки вернулись и на другую дорогу переехали. Это они, говорит, наверное, в наше село идут и с нашими то же делать будут. Ревет, руки ломает.

Тут со мною вдруг какое-то просветление сделалось. Сердце будто растаяло, и мир Божий точно мне опять улыбнулся. Спрашиваю армянина, давно ли черти отсюда ушли? По его соображению — часа три.

— А много ли до вашего села конного пути?

— Пять часов с лишком.

---

<sup>1</sup> Баши-бузуки — разбойники. Дословный перевод с турецкого — «сорви-голова».

— Ну, в два часа никак не догонишь. Ах ты, Господи! А другая-то дорога к вам есть, короче?

— Есть, есть. — А сам весь встрепенулся. — Есть дорога через ущелья. Совсем короткая. Немногие и знают ее.

— Конному пройти можно?

— Можно.

— А орудиям?

— Трудно будет. А можно.

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.

Стали мы выходить из последнего ущелья, после которого наша дорога на большую переходила, — вижу, армянин скачет назад, машет руками: тут, мол, они! Подъехал я к передовому разъезду, навел трубку: точно — конницы видимо-невидимо; ну, не сорок тысяч, конечно, а тысячи три-четыре будет, если не все пять. Увидали чертовы дети казаков — поворотили нам навстречу — мы-то им в левый фланг из ущелья выходили. Стали из ружей палить в казаков. Ведь так и жарят, азиатские чудища, из европейских ружей, точно люди! То там, то тут казак с лошади свалится. Старший из сотенных командиров подъезжает ко мне:

— Прикажете 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!

**Дама.** Как же кончилось?

**Генерал.** 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, скачат всей оравой прямо на нас. Подскакали казаки к своим саженой на двес-

ти 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 распорядился — 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 — сажень 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. Собрали мы своих убитых — тридцать семь человек Богу душу отдали. Положили их на ровном месте в несколько рядов, глаза закрыли. Был у меня в третьей сотне старый урядник Одарченко, великий начетчик и способностей удивительных. В Англии был бы первым министром. Теперь он в Сибирь попал за сопротивление властям при закрытии какого-то раскольничьего монастыря и истреблении гроба какого-то их почитаемого старца. Кликнул я его. «Ну, — говорю, — Одарченко, дело походное, где нам тут в аллилуиях разбираться, будь у нас за папа — отпевай наших покойников». А для него, само собой, первое удовольствие. «Рад стараться, Ваше Превосходительство!» А сам, бестия, даже просиял весь. Певчие свои тоже нашлись. Отпели чин-чином. Только священнического разрешения нельзя было дать, да тут его и не нужно было: разрешило их заранее слово Христово про тех, что душу свою за други своя полагают. Вот как сейчас мне это отпевание представляется. День-то весь был облачный, осенний, а тут разошлись тучи перед закатом, внизу ущелье чернеет, а на небе облака разноцветные, точно Божьи полки собрались. У меня в душе все тот же светлый праздник. Тишина какая-то и легкость непостижимая, точно с меня вся нечистота житейская смыта и все тяжести земные сняты, ну, прямо райское состояние — чувствую Бога, да и только. А как стал Одарченко по именам поминать новопреставленных воинов, за веру, царя и Отечество на поле брани живот свой положивших, тут-то я почувствовал, что не многоглаголание это

официальное и не титул какой-то, как вот Вы изволили говорить, а что взаправду есть христоролюбивое воинство и что война как была, так есть и будет до конца мира великим, честным и святым делом...

*Текст приводится по книге: Соловьев В.С. Избранное. — М.: Советская Россия, 1990, с. 253–274.*

### **Вопросы:**

1. Попробуйте кратко сформулировать сущность формулы Толстого — не противься злу насилием.
2. Чем различается взгляд на противодействие злу у Толстого и Соловьева?
3. Как вы сами считаете, следует ли применять насилие для защиты слабого от насилия сильного?

Сердцевину расхождений в этике между Л. Н. Толстым и В. С. Соловьевым составляла проблема победы над злом. И Толстой, и Соловьев были согласны с тем, что самостоятельной сущности у зла нет, это не та сила, что на равных противостоит добру. Но, с точки зрения Толстого, проявления зла носят иллюзорный характер, сила зла питается усилиями его уничтожить. Соловьев же считал проявления зла реальными и существенными и считал необходимым преодолевать зло через активную победу над ним. В чем же сущность победы добра, вы можете узнать из нижеприведенного отрывка.

### **В.С.Соловьев. Три разговора (О силе добра)**

**Князь.** Я тоже думаю, что нам необходимо толковое резюме истинного учения, — кажется, его теперь и составляют.

**Дама.** Ну а пока составят, скажите нам теперь в двух словах, в чем же сущность Евангелия, по-Вашему?

**Князь.** Кажется, ясно, что в великом принципе непротивления злу насилием.

**Политик.** А как же отсюда табак вывести?

**Князь.** Какой табак?

**Политик.** Ах, Боже мой! Я спрашиваю, какая связь между принципом непротivления злу и требованиями воздержания от табака, вина, мяса, любовных дел?

**Князь.** Кажется, связь ясная: все эти порочные привычки одуряют человека — заглушают в нем требования его разумного сознания или совести. Вот почему солдаты обыкновенно отправляются пьяными на войну.

**Г [ -н ] Z.** Особливо на войну неудачную. Но это можно оставить. Правило непротivления злу важно само по себе, оправдывает ли оно или нет аскетические требования. По-Вашему, если мы не будем сопротивляться злу силою, то зло сейчас же и исчезнет. Значит, оно держится только нашим сопротивлением или теми мерами, которые мы принимаем против зла, а собственной действительной силы оно не имеет. В сущности, зла вовсе нет, оно является только вследствие нашего ошибочного мнения, по которому мы полагаем, что зло есть, и начинаем действовать согласно этому предположению. Так ведь?

**Князь.** Конечно, так.

**Г [ -н ] Z.** Но если зла в действительности нет, то как Вы объясняете поразительную неудачу дела Христова в истории? Ведь, с Вашей точки зрения, оно совсем не удалось, так что в конце концов из него ничего не вышло, то есть, во всяком случае, вышло гораздо больше дурного, чем хорошего.

**Князь.** Почему это?

**Г [ -н ] Z.** Вот странный вопрос! Ну, если Вам это непонятно, разберем по порядку. Христос и по-Вашему всех яснее, сильнее и последовательнее проповедовал истинное добро. Так?

**Князь.** Да.

**Г [ -н ] Z.** А истинное добро в том, чтобы не сопротивляться насилеи злу, то есть мнимому злу, так как настоящего зла нет.

**Князь.** Так.

**Г [ -н ] Z.** Христос не только проповедовал, но и Сам до конца исполнил требования этого добра, подвергшись без сопротивления мучительной казни. Христос, по-Вашему, умер и не воскрес. Прекрасно. По Его примеру многие тысячи Его последователей претерпели то же самое. Прекрасно. И что же из этого всего вышло, по-Вашему?

**Князь.** А Вы хотели бы, чтобы на этих мучеников ангелы какие-нибудь блестящие венки надели и поместили их где-нибудь под кущами райских садов в награду за их подвиги?

**Г [ -н ] Z.** Нет, зачем же так говорить? Конечно, и я, и Вы, надеюсь, хотели бы для всех наших ближних, и живых, и умерших всего самого луч-

шего и приятного. Но ведь дело идет не о Ваших желаниях, а о том, что, по-Вашему, вышло действительно из проповеди и подвига Христа и Его последователей.

**Князь.** Для кого вышло? Для них?

**Г [-н] З.** Ну, для них-то известно, что вышла мучительная смерть, но они, конечно, по своему нравственному героизму подвергались ей охотно и не для того, чтобы получить блестящие венцы себе, а для того, чтобы доставить истинное благо другим, всему человечеству. Так я вот и спрашиваю: какими благами мученический подвиг этих людей одарил других-то, все человечество? По старинному изречению, кровь мучеников была семенем Церкви. Это фактически верно, но ведь, по-Вашему, Церковь была искажением и гибелью истинного христианства, так что оно даже совсем было забыто в человечестве, и через осьмнадцать веков потребовалось все сначала восстанавливать без всяких ручательств лучшего успеха, то есть совсем безнадежно?

**Князь.** Почему безнадежно?

**Г [-н] З.** Да ведь Вы же не отрицаете, что Христос и первые поколения христиан всю душу свою положили в это дело и отдали за него жизнь свою, и если тем не менее из этого ничего не вышло, по-Вашему, то на чем же для Вас-то могут основываться надежды иного исхода? Один только и есть несомненный и постоянный конец всего этого дела, совершенно одинаковый и для его начинателей, и для его искажителей и губителей, и для его восстановителей: все они, по-Вашему, в прошедшем умерли, в настоящем умирают, в будущем умрут, а из дела добра, из проповеди истины никогда ничего, кроме смерти, не выходило, не выходит и не обещает выйти. Что же это значит? Какая странность: несуществующее зло всегда торжествует, а добро всегда проваливается в ничтожество.

**Дама.** А разве злые не умирают?

**Г [-н] З.** И весьма. Но дело в том, что сила зла царством смерти только **подтверждается**, а сила добра, напротив, опровергалась бы. И в самом деле, зло **явно** сильнее добра, и если это **явное** считать единственно реальным, то должно признать мир делом злого начала. А каким образом люди умудряются, стоя исключительно на почве явной, текущей действительности и, следовательно, признавая явный перевес зла над добром, вместе с тем утверждать, что зла нет и что, следовательно, с ним не нужно бороться, — этого я своим разумом не понимаю и жду помощи со стороны князя.

**Политик.** Ну а сначала Вы свой-то выход из этого затруднения укажите.



**Г [-н] Z.** Кажется, он прост. Зло действительно существует, и оно выражается не в одном отсутствии добра, а в положительном сопротивлении и перевесе низших качеств над высшими во всех областях бытия.

Есть зло индивидуальное — оно выражается в том, что низшая сторона человека, скотские и зверские страсти противятся лучшим стремлениям души **и осиливают их** в огромном большинстве людей. Есть зло общественное — оно в том, что людская толпа, индивидуально порабощенная злу, противится спасительным усилиям немногих лучших людей и одолевает их; есть, наконец, зло физическое в человеке — в том, что низшие материальные элементы его тела сопротивляются живой и светлой силе, связывающей их в прекрасную форму организма, сопротивляются и расторгают эту форму, уничтожая реальную подкладку всего высшего. Это есть **крайнее** зло, называемое смертью. И если бы победу этого крайнего физического зла нужно было признать как окончательную и безусловную, то никакие мнимые победы добра, в области лично нравственной и общественной, нельзя было бы считать серьезными успехами. В самом деле, представим себе, что человек добра, скажем Сократ, восторжествовал не только над своими внутренними врагами — дурными страстями, но что ему еще удалось убедить и исправить общественных своих врагов, преобразовать эллинскую политику, — какая польза в этой эфемерной и поверхностной победе добра над злом, если оно торжествует окончательно в самом глубоком слое бытия, над самыми основами жизни? Ведь и исправителю, и исправленным — один конец: смерть. По какой логике можно было бы высоко ценить нравственные победы сократовского добра над нравственными микробами дурных страстей в его груди и над общественными микробами афинских площадей, если бы настоящими-то победителями оказались еще худшие, низшие, грубейшие микробы физического разложения? Тут против крайнего пессимизма и отчаяния не защитит никакая моральная словесность.

**Политик.** Это уж мы слышали. А Вы-то на что опираетесь против отчаяния?

**Г [-н] Z.** Наша опора одна: действительное воскресение. Мы знаем, что борьба добра со злом ведется не в душе только и в обществе, а глубже, в мире физическом. И здесь мы уже знаем в прошедшем одну победу доброго начала жизни — в личном воскресении Одного — и ждем будущих побед в собирательном воскресении всех. Тут и зло получает свой смысл, или окончательное объяснение своего бытия в том, что оно служит все к большему и большему торжеству, реализации и усилению добра: если смерть сильнее смертной жизни, то воскресение в жизнь вечную сильнее и того и другого, Царство Божие есть царство торжествующей чрез воскресение жизни — в ней же действительное, осуществяемое, окончательное добро. В этом вся сила и все дело Христа, в этом

Его действительная любовь к нам и наша к Нему. А все остальное — только условие, путь, шаги. Без веры в совершившееся воскресение Одного и без чаяния будущего воскресения всех можно только на словах говорить о каком-то Царствии Божиим, а на деле выходит одно царство смерти.

**Князь.** Как так?

**Г [-н] З.** Да ведь Вы же не только признаете вместе со всеми **факт** смерти, т[о] е[сть] что люди вообще умирали, умирают и еще будут умирать, но Вы, сверх того, возводите этот факт в безусловный закон, из которого, по-Вашему, нет ни одного исключения, а тот мир, в котором смерть навсегда имеет силу безусловного закона, как же его назвать, как не царством смерти? И что такое Ваше Царство Божие на земле, как не произвольный и напрасный эвфемизм для царства смерти?

**Политик.** И я думаю, что напрасный, потому что нельзя известную величину заменять неизвестною. Бога ведь никто не видал, и что такое может быть Его Царство — никому не известно; а смерть людей и животных все мы видали и знаем, что от нее, как от верховной власти в мире, никому не уйти. Так зачем же вместо этого **а** мы будем какой-то **х** ставить? Кроме путаницы и соблазна «малых» этим ничего не произведешь.

**Князь.** Я не понимаю, о чем тут разговор? Смерть есть явление, конечно, очень интересное, можно, пожалуй, называть ее законом, как явление постоянное среди земных существ, неизбежное для каждого из них; можно говорить и о безусловности этого «закона», так как до сих пор не было достоверно констатировано ни одного исключения, — но какую же все это может иметь существенную жизненную важность для истинного христианского учения, которое говорит нам через нашу совесть только об одном: что мы должны и чего не должны делать здесь и теперь? И ясно, что голос совести может относиться только к тому, что в нашей власти делать или не делать. Поэтому совесть не только ничего не говорит нам о смерти, но и не может говорить. При всей своей огромности для наших житейских, мирских чувств и желаний смерть не в нашей воле и потому никакого нравственного значения для нас иметь не может. В этом отношении — а оно ведь есть единственно важное по-настоящему — смерть есть такой же безразличный факт, как, например, дурная погода. Что я признаю неизбежное периодическое существование дурной погоды и более или менее терплю от нее, так неужели поэтому я должен вместо Царства Божия говорить: царство дурной погоды?

**Г [-н] З.** Нет, не должны, во-первых, потому, что она царствует только в Петербурге, а мы вот с Вами приехали сюда, к Средиземному морю, и смеемся над ее царством, а во-вторых, Ваше сравнение не подходит потому, что и при дурной погоде можно Бога хвалить и чувствовать себя в

Его царстве, ну а мертвые, как сказано в Писании, Бога не хвалят, а потому, как заметил и его высокопревосходительство, этот печальный мир приличнее называть царством смерти, нежели Царством Божиим.

**Дама.** Ну что Вы все об названиях — это скучно! Разве дело в названиях? Скажите лучше, князь, что Вы, собственно, разумеете под Царством Божиим и правдой Его?

**Князь.** Я разумею такое состояние людей, когда они действуют только по чистой совести и таким образом исполняют волю Божию, которая предписывает им одно только чистое добро.

**Г [-н] Z.** Но притом голос совести, по-Вашему, говорит непременно только об исполнении должного *теперь и здесь*.

**Князь.** Разумеется.

**Г [-н] Z.** Ну а разве Ваша совесть совсем молчит насчет того недолжного, что Вы делали, положим, в отрочестве относительно лиц давно умерших?

**Князь.** Тогда смысл этих напоминаний в том, чтобы я ничего подобного не делал *теперь*.

**Г [-н] Z.** Ну, это не совсем так, но спорить об этом не стоит. Я хочу Вам только напомнить другую, более несомненную границу совести. Уже давно моралисты сравнивают голос совести с тем гением, или демоном, который сопровождал Сократа, предостерегая его от недолжных поступков, но никогда не указывая положительно, что ему нужно делать. Совершенно то же можно сказать и про совесть.

**Князь.** Как же это так? Разве совесть не внушает мне, например, помочь моему ближнему в известных случаях нужды или опасности?

**Г [-н] Z.** Очень приятно слышать это от Вас. Но если Вы хорошенько разберете такие случаи, то увидите, что роль совести и здесь оказывается чисто отрицательной: она требует от Вас только не оставаться бездейственным или равнодушным перед нуждой ближнего, а что и как именно Вы должны для него сделать — этого сама совесть Вам не говорит.

**Князь.** Ну да, потому что это зависит от обстоятельств дела, от положения моего и того ближнего, которому я должен помочь.

**Г [-н] Z.** Разумеется, а оценка и соображение этих обстоятельств и положений ведь не есть дело совести, а ума.

**Князь.** Но разве можно отделять разум от совести?

**Г [-н] Z.** Отделять не нужно, но различать должно именно потому, что в действительности иногда происходит не только отделение, но и противоположение между умом и совестью. Если бы они были одно и то же, то каким образом мог бы ум служить для дел не только посторонних нрав-

ственности, но и прямо безнравственных? А ведь это же бывает. Ведь даже помощь может быть подана умно, но бессовестно, если я, например, накормлю, напою и окажу всякие благодеяния нуждающемуся человеку, чтоб сделать из него необходимого мне пособника для удачного совершения какого-нибудь мошенничества или другого дурного дела.

**Князь.** Ну да, это элементарно. Но что же Вы отсюда выводите?

**Г [-н] З.** А то, что ежели голос совести, при всем своем значении как предостерегателя и укорителя, не дает положительных и практически определенных указаний для нашей деятельности и наша добрая воля нуждается в уме как служебном орудии, а между тем ум оказывается для нее сомнительным слугою, так как он одинаково способен и готов служить двум господам — и добру и злу, то, значит, для исполнения воли Божией и достижения Царства Божия кроме совести и ума нужно еще что-нибудь третье.

**Князь.** Что же это такое, по-Вашему?

**Г [-н] З.** Коротко сказать, **вдохновение добра**, или прямое и положительное действие самого доброго начала на нас и в нас. При таком содействии свыше и ум и совесть становятся надежными помощниками самого добра, и нравственность, вместо всегда сомнительного «хорошего поведения», становится несомненною жизнью в самом добре — органическим ростом и совершенствованием целого человека — внутреннего и внешнего, лица и общества, народа и человечества, чтобы завершиться живым единством воскрешаемого былого с осуществляемым будущим в том вечном настоящем Царства Божия, которое хотя будет и на земле, но лишь на новой земле, любовно оброченной с новым небом.

*Текст приводится по книге: Соловьев В.С. Избранное. — М.: Советская Россия, 1990, с. 364–374.*

### Вопросы:

1. «Зло есть всего лишь отсутствие или ослабление добра. В сущности зла нет» (исходный тезис Л. Н. Толстого) — «Собственной сущности у зла нет, но источник зла — личная злая воля, направленная на разрушение и небытие» (исходная точка зрения христианской мысли). Выскажите свое мнение по поводу этих тезисов. К какой точке зрения ближе В.С.Соловьев в диалоге? Почему?
2. Почему, как считает В.С.Соловьев, сила добра царством смерти уничтожается, а сила зла утверждается?
3. Как связывает В.С.Соловьев победу над злом и воскресение?