

УДК 101.1:316

М.С. Бодрина

**Философия войны в оптике русской мысли рубежа XIX-XX веков:
духовные и метафизические аспекты (Часть 1)**

Аннотация:

Первая часть статьи посвящена исследованию того, как русские мыслители рубежа XIX-XX вв. понимали феномен войны. В центре внимания – труды Л.Н. Толстого, В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского, Н.А. Бердяева и И.А. Ильина. Война воспринималась ими не только как политическое событие, но как глубокое духовное испытание и сложный культурный феномен, как многомерная реальность, связанная с вопросами морали, метафизики и судьбы человечества. Их взгляды, сформированные уникальной историей и культурной самобытностью России, отличались от подходов, характерных для западной традиции с ее акцентами на военную стратегию и право. Сделан вывод об актуальности идей русских философов о войне, поскольку они помогают осмыслить ее значение и последствия.

Ключевые слова: философия войны, русская философия, Л.Н. Толстой, В.С. Соловьев, Ф.М. Достоевский, П.А. Флоренский, Е.Н. Трубецкой, Н.А. Бердяев, Л.П. Карсавин, Н.С. Гумилев, И.А. Ильин.

Об авторе: Маргарита Сергеевна Бодрина, МГУ имени М.В. Ломоносова, магистрант кафедры информационного обеспечения внешней политики; эл. почта: bodrina1010@mail.ru

Научный руководитель: Надежда Гегамовна Багдасарьян, МГУ имени М.В. Ломоносова, доктор философских наук, профессор кафедры информационного обеспечения внешней политики; эл. почта: ngbagda@mail.ru

Введение

В условиях глобальной нестабильности, затяжного характера существующих конфликтов, возникновения новых военных очагов и перестройки международной системы в сторону многополярности, все более актуальным становится обращение к философским традициям, критически осмысляющим природу и этическое измерение войны. Русская интеллектуальная мысль рубежа XIX-XX вв., рассматривая войну не только как геополитическое или военное противостояние, но и как глубокое духовное и культурное явление, предлагает уникальную исследовательскую перспективу. Это интеллектуальное наследие сохраняет высокую значимость, позволяя по-новому осмыслить экзистенциальные и моральные сложности, по-прежнему определяющие современные вооруженные конфликты.

Методология и методы исследования:

В исследовании представлен критический анализ ключевых философских и богословских текстов российских мыслителей, посвященных тематике войны. Применяется междисциплинарный подход, соединяющий религиозно-философские и нормативно-ценностные рамки с герменевтической интерпретацией. Такой метод позволяет не только выявить аргументацию авторов, но и раскрыть глубинные смыслы, скрытые в их текстах. Историческая перспектива открывает возможность проследить эволюцию понимания войны, тогда как сравнительный анализ позволяет сопоставить различные традиции – от западной стратегической мысли до русской религиозно-философской рефлексии.

Истоки русской философии войны

На стыке философского, исторического и духовного осмысления война предстает не просто как социальное явление, но как метафизическая и нравственная проблема. Уже у Гераклита, заявившего: «Война – отец всего, царь всего», и Платона философы на протяжении веков пытались постичь суть войны и ее внутренние противоречия [19]. К началу XIX в. эти поиски оформились в особое направление – философию войны, которая к XX в. превратилась в широкую междисциплинарную область знания. Война стала объектом анализа во множестве дисциплин, каждая из которых стремилась осмыслить ее в рамках собственной парадигмы. Однако, несмотря на это концептуальное многообразие, философское измерение войны никогда не теряло своей значимости.

Каждое интеллектуальное направление сосредотачивало внимание на определенных аспектах. В западной традиции война часто рассматривалась через призму военной

стратегии и правовой теории – от Карла фон Клаузевица, определившего ее как «продолжение политики другими средствами» до Антуана-Анри Жомини, акцентировавшего внимание на систематизации и логистике [20]. Война в этом измерении становилась систематизированным инструментом, поддающимся анализу и, следовательно, потенциально контролируемым.

Историческая судьба России, складывавшаяся в условиях постоянной экзистенциальной угрозы – от монгольского нашествия до наполеоновского вторжения, – способствовала формированию представления о войне как о духовной и оборонительной миссии [31]. К концу XIX – началу XX в. в русской интеллектуальной традиции складывается оригинальный подход: целая плеяда философов, богословов, писателей и даже революционеров осмысливает войну преимущественно как явление духовного порядка, как метафизическую и нравственную проблему.

Анархический христианский пацифизм Л.Н. Толстого

В этом контексте невозможно не отметить особую роль Льва Толстого. Родившись в русском дворянстве, с детства он усваивал культурные установки мужества и военной славы как наследственный инстинкт. Позже Толстой вспоминал: «Мне в детстве внушено было всю энергию мою направить на молодечество охоты и войны...» [26]. Эта внутренняя установка привела его на поле боя. Однако именно Крымская война, особенно ад Севастополя, стала для Толстого алтарем, на котором были принесены в жертву все его романтизированные представления о войне. Его «Севастопольские рассказы» – не репортаж, а исповедь. Ужас войны здесь не абстрактен – у него есть голос, лицо, имя, оторванная конечность. Женщина, приносящая еду мужу на бастион, теряет ногу от разрыва снаряда: «— Что ж, отрезали? — Выше колена отрезали» [24].

Среди этого описанного кошмара Толстой еще не отвергает войну. Когда Севастополь падет, он воскликнет: «Французское на Малаховом!» – не как беспристрастный стратег, а как человек, не оторвавшийся от идеи Родины [24]. В этот период страдание солдата еще сосуществует с остатками патриотической гордости. Однако со временем образ воинской доблести теряет прежнюю силу, и первоначальное разочарование в военном руководстве перерастает в более глубокое, метафизическое сомнение. По мысли Толстого, корень проблемы заключается не столько в тактических просчетах, сколько в самой природе войны, в ее цели и духовной цене, которую приходится за нее платить.

То, что начиналось как юношеское увлечение («постоянная прелесть опасности»), обернулось для Толстого серьезным нравственным кризисом: «Сатана не может быть изгнан сатаной, неправда не может быть очищена неправдою, и зло не может быть побеждено злом [25]. Истинное непротивление есть единственное настоящее сопротивление злу. Оно сокрушает голову змия. Оно убивает и вконец истребляет злое чувство» [27].

Из этих предпосылок и возник его радикальный пацифизм, глубоко укорененный в учении Нагорной проповеди [4]. Для Толстого Евангелие не было утешением, а представляло собой нравственный императив, выраженный в заповеди «Не противься злему» [32]. Государство, армия и закон стали восприниматься им как несовместимые с душой, стремящейся к Христу и следованию христианским заповедям. Он никогда не называл себя пацифистом – в русском языке еще не существовало такого слова, однако его тексты стали сродни священному писанию для будущих апостолов ненасилия.

В Японии, в Индии, в Европе его слова сеяли сомнение в праведности убийства. По словам Ганди, «Книга Толстого «Царство Божие внутри вас» потрясла [его]» [11]. Он включал Толстого в число «трех современных мыслителей, которые оказали наибольшее влияние на [его] жизнь» [11]. А в 1904 г., в разгар Русско-японской войны, Толстой пророчески отмечал: «Сознание зла, ненужности, нелепости войны... все более проникает в общественное сознание...» [12]. Он не отрицал существование зла, однако отказывался становиться его орудием. По его убеждению, действовать как дьявол, даже во имя справедливости, означает рисковать превратиться в то, с чем борешься.

Однако предельный пацифизм перед лицом агрессии несет в себе опасность: зло может применить насилие к пассивному, не встретив сопротивления. В такой позиции зло остается безнаказанным, уязвимые – беззащитными, а несправедливость – возможно, легитимированной. Это ведет к своеобразной форме христианского анархизма, глубоко скептического по отношению к коллективным действиям и организованному сопротивлению. Такой подход отражает сложное этическое напряжение между неприятием насилия и необходимостью защиты, которое Толстой осмысливал в контексте своей философии.

Философия Всеединства В.С. Соловьева

Подобное абсолютное неприятие насилия контрастирует с более нюансированной позицией Владимира Соловьева, который, разделяя трагическое мироощущение Толстого,

занимал менее радикальную, отказническую позицию. Он стремился к примирению христианской морали с требованиями политической деятельности и даже с необходимостью вооруженного сопротивления злу. В таких произведениях, как «Три разговора о войне» и «Смысл войны», Соловьев идет по тонкой грани: осуждая войну как зло, он признает ее трагическую неизбежность в пределах исторического бытия. Война, по его словам, – это хроническая болезнь человечества, проистекающая не из стратегии или случайности, а из глубокого нравственного искажения в самом сердце общества. Он настаивает: «Смысл войны не исчерпывается ее отрицательным определением как зла и бедствия; в ней есть и нечто положительное – не в том смысле, чтобы она была сама по себе нормальна, а лишь в том, что она бывает реально необходимою при данных условиях» [33].

Соловьев, называя войну отклонением от нормы, все же признает за ней относительную легитимность – в тех случаях, когда она становится единственным средством противостояния еще большему злу. Тогда война мыслится им не как благо, но как тяжелое, болезненное средство служения добру: «Безусловно неправо только само начало зла и лжи, а не такие способы борьбы с ним, как меч воина... эти орудия должны оцениваться по своей действительной целесообразности» [28; 33].

В этом пассаже Соловьев перекликается с Августином, говорившим о *bellum iustum*, – справедливой войне, – не как о благе, но как о тяжком долге, налагаемом законом или Богом: «Итак, за исключением тех, кому повелевает убивать или правосудный закон, или непосредственно сам Бог, источник правосудия, всякий, кто убивает себя ли самого, или кого иного, становится повинным в человекоубийстве» [1].

В отличие от таких мыслителей, как Антуан-Анри Жомини, стремившихся свести войну к системе правил – науке, окутанной мраком – Соловьев отвергает подобные упрощения. Для него война – не задача, которую можно рационально решить, а духовное столкновение, выражение цивилизационного напряжения, особенно между Востоком и Западом. Парадоксальным образом, именно в этом конфликте он усматривает путь к возможному единству. Война, сколь бы жестокой она ни была, нередко становится условием для появления порядка, правовых начал и нравственной меры из хаоса: «Война сама порождает договоры и права как ручательства мира» [33].

В этом взгляде можно уловить диалектику Гегеля, для которого война – трагическое средство, посредством которого дух обретает новое самосознание: «Каждый, ... необходимым образом должен утвердить себя в отношении другого; а для этого "он должен

атаковать другого". Такая атака равносильна познанию и, более того, является единственным действительным способом познания. Человек познает другого, "лишь стремясь довести его до смерти (bis auf den Tod treibt); а равно, каждый может доказать самому себе, что он есть тотальность, только стремясь к своей собственной смерти» [21].

Соловьев не прославляет войну. Напротив, он скорбит по поводу ее повторяемости – особенно когда она становится инструментом националистического честолюбия. Он осуждает империализм и предупреждает: «Не следует ждать третьего предостережения, которое может быть и последним. Раскаяться в своих исторических грехах и удовлетворить требованиям справедливости, отречься от национального эгоизма» [22]. Противостоя волне славянофильского исключительства, Соловьев выступает с призывом к преодолению национального эгоизма ради универсального начала. Россия, по его мысли, не должна становиться крепостью изоляции, а, напротив, быть мостом к примирению и «совершенного и вселенского единства человеческого рода» [22].

В этом он прямо противопоставляется Николаю Данилевскому, утверждавшему, что историческое призвание России – стать главой особой цивилизационной системы: «Россия не иначе может занять достойное себя и Славянства место в истории, как став главою особой, самостоятельной политической системы государств» [5].

Эсхатологическая чувствительность Соловьева достигает кульминации в его предчувствии надвигающейся катастрофы Востока и Запада – культурного кризиса, в котором война выступает одновременно симптомом болезни и ее возможным лекарством. В такие периоды нравственного разложения война может выполнять функцию жара при болезни: «Простое, безусловное ее отрицание не имело бы никакого определенного смысла. При нравственном расстройстве внутри человечества внешние войны бывали и еще могут быть необходимы и полезны, как при глубоком физическом расстройстве бывают необходимы и полезны такие болезненные явления, как жар или рвота» [23].

И все же в этом мрачном видении сохраняется зыбкая надежда, что, пройдя через огонь войны, душа человека может не погибнуть, но очиститься. В конечном счете, Соловьев не предлагает разрешения парадокса: для него война остается одновременно и отклонением от божественного порядка, и орудием Провидения – пространством, где личная нравственная мука становится отражением духовного состояния целой цивилизации. Главная задача – не просто выжить в войне и не только победить, но пройти через нее, не утратив в себе образ Божий.

Философская интерпретация войны в работах Ф.М. Достоевского

Размышления Федора Достоевского в «Дневнике писателя» пронизаны трагической мудростью человека, заглянувшего в самую бездну человеческой природы и не отведшего глаз. Взгляд Достоевского на войну рождается из внутреннего противоречия. Это не прославление насилия, но признание того, что страдание, если оно принято добровольно, может стать зерном искупления. Война для него – не столько убийство, сколько умирание; не столько отнятие жизни, сколько ее приношение. В самом центре этой мысли – жертва, добровольное жертвование себя во имя чего-то высшего: Отечества, народа, нравственной души нации. Это «ложь, что люди идут убивать друг друга: никогда этого не бывает на первом плане, а, напротив, идут жертвовать собственной жизнью – вот что должно стоять на первом плане. Это же совсем другое. Нет выше идеи, как пожертвовать собственной жизнью, отстаивая своих братьев и свое отечество или даже просто отстаивая интересы своего отечества» [33].

Здесь Достоевский приближается к христианскому понятию кенозиса – самоумаления из любви, – и возводит войну в трагический праздник духа, в пространство, где человеческие добродетели вспыхивают почти метафизической яркостью – пусть даже на краткое мгновение.

Подобный взгляд на войну как на пространство нравственного преображения мы находим и у Льва Карсавина. Развивая христианскую традицию, он видит в войне не столько поле разрушения, сколько место жертвы, кенозисного подвига, в котором «я» может быть преображено, если не спасено, то хотя бы высвечено через добровольное страдание во имя Другого. «В войне... совершается и такое великое добро, как жертва своею жизнью за других... Поэтому, если государство отказывается от войны во имя правды так, что оно отказывается от защиты и осуществления своей правды, – оно лжет и отказывается во имя бездействия» [18].

Это не отвлеченная философская конструкция, а отголосок раннехристианского подвига мученичества (*imitatio Christi*), утверждение, что любовь требует крови, а подлинное совершенство рождается не из могущества, но через отречение и смирение. Как и у Достоевского, речь идет не о героизации войны, а о признании того, что именно в момент крайнего напряжения – боли, риска, самоотречения – открывается возможность нравственного роста. Даже в страдании человек должен задать себе вопрос: «Почему я этого захотел?» Не из чувства вины, а из глубинной онтологической ответственности. Для

Карсавина страдание – это не тупик, а точка разворота, начало самопознания и путь к покаянию. Важно подчеркнуть, что «слово “покаяние” является неточным переводом греческого слова *metanoia*... Умопремена означает переосмысление непосредственного содержания жизни... Легко вступить на этот путь, нужен один шаг, но сам он – вся жизнь» [29].

Идея, что война в своем крайнем проявлении открывает истину о человеке сближает его с Сереном Кьеркегором, для которого прыжок веры требует экзистенциального риска. Солдат, добровольно принимающий смерть, становится воплощением того, что Достоевский называл «подъемом духа нации ради великодушной идеи» [6]. Однако Достоевский не идеализирует войну. Это – страдание, и именно в страдании он видит очищение. Во время Русско-турецкой войны, поддержанной им, он писал: «воина освежит воздух, которым мы дышим и в котором мы задохались, сидя в немощи растреления и в духовной тесноте» [6]. Здесь война выступает своего рода духовным шоком, насильственным обновлением в обществе, задохнувшимся от комфорта и нравственного безразличия.

Наконец, подобно Гегелю, Достоевский воспринимает войну как некое трагическое, но необходимое потрясение, разрыв, пробуждающий то, что мир долго подавлял. Эта мысль получает художественное выражение в «Парадоксалисте» из «Дневника писателя», чьи слова резки, но не лишены значимости: «Нет, война в наше время необходима; без войны провалился бы мир или, по крайней мере, обратился бы в какую-то слизь, в какую-то подлую слякоть, зараженную гнилыми ранами...» [33].

Можно было бы попытаться дистанцировать самого Достоевского от этого персонажа, однако его личные письма выражают схожие тревоги: «Без войны человек деревенеет в комфорте и богатстве и совершенно теряет способность к великодушным мыслям и чувствам и не приметно ожесточается, и впадает в варварство» [7]. Этот язык – сырой, пророческий. Он обнажает глубочайшее беспокойство писателя: без страдания человек забывает, кто он есть. Мир, лишенный смысла, становится источником духовного разложения.

Философия войны у Достоевского, как и у Соловьева, не принимает форму доктрины. Она питается его православной верой, убежденностью в космической борьбе света и тьмы. В Идиоте князь Мышкин восклицает: «Надо, чтобы воссиял в отпор Западу наш Христос, которого мы сохранили и которого они и не знали!» [8]. Запад, по

Достоевскому, предал живого Христа ради абстракций – разума и силы. Россия, со всеми своими падениями, сохранила Христа страдающего, распятого. И в этом контексте война – не завоевание, а сопротивление, защита души от нигилизма. Однако писатель предостерегает от гордыни, маскирующейся под духовную миссию. Опасность кроется не столько в самой войне, сколько в утрате ее подлинного смысла. В толкованиях на Книгу пророка Исаии («И будет Он судить народы и обличит многие племена; и перекуют мечи свои на орала, и копыя свои – на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать») звучит тот же мотив [32].

Ильин предостерегает: «Война, мечи расковать на орала. Ложная мысль. Загниет человечество в этаким мире. Надобен мир по-иному – Христов» [30]. Это и есть последняя интуиция Достоевского: лишь во Христе возможен конец войне, ибо только во Христе страдание может обрести преображение. До тех пор человечество пребывает в подвешенном состоянии – между варварством и святостью, разрушением и искуплением. Философия войны у Достоевского – не теория, а молитва. Это дрожащая исповедь надежды среди отчаяния. Она не дает ответа, но несет на себе всю тяжесть трагедии бытия. И в дыму и крови битвы он видит не только ужас, но и отблеск света, который не гаснет – хрупкую возможность того, что человек все еще способен быть чем-то большим, чем сумма его инстинктов.

Феномен войны в философских трудах Н.А. Бердяева

Николай Бердяев размышлял о войне как человек, переживший величайшие потрясения XX в. В его философии война – не просто историческое или политическое явление, а предельное проявление человеческого бытия, момент, когда рушатся внешние порядки и обнажается метафизическая истина о человеке. Поле битвы у Бердяева – это не только сцена физического уничтожения, но и пространство глубинного духовного противостояния, в котором раскрывается подлинное состояние души. Он писал: «До конечной победы над злом, до преображения этого мира в новую землю и новое небо дух воинственный не может и не должен быть истреблен в сердце человеческом» [3]. Центральным в его размышлениях становится напряжение между расчеловечиванием и любовью, между ужасом и святостью.

Война, по Бердяеву, одновременно ведет к озверению и утрате человеческого облика, но в то же время способна стать ареной сострадания, солидарности и жертвенного подвига. «Мы войну и принимаем, и отвергаем... Принятие войны есть принятие

трагического ужаса жизни. И если в войне есть озверение и потеря человеческого облика, то есть в ней и великая любовь» [33]. В жестокости войны он находит возможность для сострадания, солидарности, жертвенного подвига. Не покой, а внутренняя борьба добра и зла делает человека человеком. Как Достоевский и Карсавин, Бердяев укореняет свое понимание войны в тайне жертвы и отвергает объяснения войны как выражения алчности и нигилизма. Он настаивает на трагическом достоинстве воина. Жертва – не политический акт, а метафизический жест, отречение от эго во имя высшей правды, форма любви, очищенной огнем. Война становится не триумфом, а распятием: личность пригвождена ко кресту истории.

Бердяев называет это апокалиптическим характером войны, но не в смысле конца света, а как откровение сокрытого. Он пишет: «Душа человеческая стоит больше, чем государства, обычаи и нравы, чем всякая внешняя польза, чем весь внешний мир» [3]. В войне вера либо гаснет, либо преображается. И человек должен ответить: ради чего он готов умереть? Война становится зеркалом человеческой души. Подлинный ужас, по Бердяеву, – не физическая смерть, а духовная. Пройти сквозь войну – значит не поддаться отчаянию, не утратить образ Божий. Даже в катастрофе человек обязан сохранить свободу, достоинство, нравственную силу.

Однако со временем акцент в его размышлениях смещается. В поздних работах, таких как «Война и эсхатология», он отказывается от постановки вопроса о «смысле» войны как о неправомерной формулировке. Он пишет: «...терминологически ошибочно ставить вопрос о смысле войны... Единственная цель войны – победа над врагом. Но вопрос можно поставить иначе. Можно поставить вопрос о причинах войны и о задачах, которые она ставит перед людьми и народами» [2].

Преодоление войны в поэзии Н.С. Гумилева

Внутренняя раздвоенность, экзистенциальное напряжение, проходящее через фигуру солдата и человека, нашло трагическое отражение и в поэтической мысли [13]. Так, Николай Гумилев, прошедший через фронты Первой мировой, становится своеобразным художественным коррелятом философии Бердяева. Если Бердяев ищет в войне духовный вызов, то Гумилев, изначально воспевавший героизм, постепенно приходит к мрачному осознанию: война не очищает, а извращает душу.

В цикле «Колчан» война предстает уже не как священное действо, а как гротеск:

«Здесь священник в рясе дырявой

Умиленно поет псалом,
Здесь играют марш величавый
Над едва заметным холмом...» [14].

А в одном из последних стихотворений Гумилев достигает трагической ясности, показывая внутреннее раздвоение человека:

«В каждом, словно саблей исполина,
Надвое душа рассечена,
В каждом дьявольская половина
Радует, что она сильна» [15].

В отличие от Соловьева, мечтающего о теургическом преодолении хаоса, и Толстого, отрицающего всякое насилие, Гумилев видит войну как силу, навсегда искажающую душу. Война не предопределена, но и не лишена значения. Она становится испытанием для личности и цивилизации; зеркало, в котором нации видят свои грехи, своих идолов, свои измены духу. Преодоление вечного круга войн, таким образом, возможно через духовное пробуждение, возвращение к человеку как свободной, нравственной и богоносной личности.

Трагизм и кенозис войны в философии И.А. Ильина и П.А. Флоренского

Для Ивана Ильина война становится крестом, который следует нести, духовным испытанием, в котором душа человека разрывается между любовью и гневом, совестью и долгом, смирением и праведной силой. Взгляд Ильина на войны трагический: война – не торжество справедливости, а ее проверка огнем. Убить, даже во имя правого дела, значит вступить в нравственное противоречие. И все же бывают исторические моменты, когда бездействие становится большим предательством образа Божия в человеке.

В самой сердцевине ильинской философии лежит вопрос, на который он не дает окончательного ответа, но от которого не отводит взгляда: «Может ли человек разрешить себе по совести убиение другого человека?» [17]. Война, по Ильину, отвратительна с точки зрения обыденной этики – это разлом в естественном порядке вещей. Однако, когда под угрозой оказывается Родина, вера, любовь, образ жизни, душа человека оказывается втянута в трагедию. Это не холодная арифметика теории справедливой войны, а нравственная агония русского духа, распятого между Нагорной проповедью и зовом защитить святыню.

Ильин подчеркивает: побеждать нужно не через ненависть, а через внутреннее благородство. Подлинная победа не в уничтожении врага, а в сохранении человечности внутри себя, даже в момент насилия. Русский воин, по Ильину, должен нести и икону, и меч, не позволяя одному осквернить другое. Эта заповедь отзывается и в бердяевском призыве к нравственному выбору под давлением, и в карсавинском образе войны как горнила личности.

Сражаться – не значит терять душу, если только борьба ведется духом, а не инстинктом. Для Ильина оружие не проклято и не освящено. Его смысл раскрывается через духовное состояние того, кто держит его в руках. Меч свят в руках праведника и гнусен в руках разбойника: «Смысл войны в том, что она зовет каждого восстать и защищать до смерти то, чем он жил, что любил и чему служил» [16]. При этом даже в справедливой войне, подчеркивает Ильин, необходимо покаяние. Христианин-воин не празднует убийство – он плачет о нем. Убить с чистой совестью невозможно; но убить с раненой, покаянной совестью – знак духовной зрелости. В «О сопротивлении злу силою» он утверждает: зло должно быть остановлено не из ненависти, а как торжественная, осознанная обязанность нравственного человека.

Как и у других мыслителей русской традиции, для Ильина война выступает духовным испытанием. Это момент, когда истина взвешивается на весах, а красота мира утверждается не словами, а ранами. Христианский воин стоит не как палач, а как страж и свидетель справедливости. Идти на войну, по Ильину, означает быть судимым. И все же в этом суде душа может сохранить себе верность тем, как она сражается и зачем сопротивляется, кем отказывается становиться в огне битвы. Важно не просто победить, а победить так, чтобы не утратить в себе образ Божий и, где возможно, увидеть его даже во враге. В этом смысле война для Ильина становится духовным служением удержания.

На фоне трагической и возвышенной этики Ильина особое место занимает созерцательная и пастырская позиция Флоренского. Еще задолго до фронта, в 1904 г., он предчувствует духовное столкновение. В письме Андрею Белому он пишет: «Слова о “мече” не устарели... Меч нисколько не заржавел и даже обострился» [9]. Но для него меч оказывается символом внутренней готовности: бодрствования совести, сосредоточенности духа перед лицом приближающейся бури. На войне Флоренский открывает парадоксальную истину: «Война открывает душу солдата, в которой – преодоление антиномии того и другого: в ней “свет истины”» [10].

Позднее Флоренский признавался Розанову, что его потрясла не жестокость войны, а то, как она пробуждает в воинах тихое и твердое благочестие. Там, где модерн видел варварство, он видел кенозис — самоуничтожение, добровольное обнажение, через которое светит благодать. Флоренский не говорил о войне лишь умозрительно. В 1915 г. он отправился на фронт как священник санитарного поезда черниговского дворянства. Он был не символом, а служителем, — благословлял, отпевал, помазывал. Его оружием было Слово и милосердие. Эта позиция далека от триумфализма. Она глубоко православна и обращена к образу катехона — удерживающего, призванного силой жертвенного порядка сдерживать наступление зла.

Выводы

В пространстве, где пересекаются мистика и реалии политической практики, между чашей и мечом, русская мысль о войне проявляет свою глубочайшую и сложнейшую диалектику, формируя уникальный русский нарратив конфликта. Рассматриваемые в исследовании мыслители воспринимали войну как трагическое духовное испытание и экзистенциальное откровение. Их наследие находит отражение не только в метафизических размышлениях, но и в этико-политических вопросах, которые они поднимают. При этом идея войны как катализатора человеческого духа не исключает прагматических аспектов, — напротив, она сосуществует с традицией, признающей принципы реальной политики и цивилизационной стратегии.

Продолжение в следующем номере журнала.

Библиографический список:

1. Аврелий А. О граде Божьем (Книги I-V). Киев: УЦИММ-пресс, 1998. 30 с.
2. Бердяев Н.А. Война и эсхатология // Путь. 1939. № 61. 3-14 с.
3. Бердяев Н.А. Философия свободы: смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
4. Чубарьян А.О. Пацифизм в истории / А. О. Чубарьян, В. И. Уколова, Т. А. Павлова, А. В. Чудинов, К. М. Андерсон [и др.]. М.: Институт всеобщей истории РАН, 1998. 130 с.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб: Истоки, 1991. 402 с.
6. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М.: Наука, 1983. С. 117-121.
7. Достоевский Ф.М. Письма. 1869–1874. Л.: Наука, 1986. 139 с.
8. Достоевский Ф.М. Идиот. Мюнхен: ImWerden Verlag, 2007. 260 с.

9. Флоренский П.А. Контекст: литературно-теоретические исследования. М.: Наука, 1991. 28 с.
10. Флоренский П.А. В санитарном поезде Черниговского дворянства: заметки и впечатления // Новый мир. 1997. № 5. С. 146-161.
11. Gandhi M. An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth. Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1940. Pp. 114-163.
12. Гольденвейзер А.Б. Вблизи Толстого. М.: Государственное Издательство Художественной Литературы, 1959. 156 с.
13. Гумилев Н. Солнце духа [Электронный ресурс] // Культура.РФ. Режим доступа: <https://www.culture.ru/poems/39010/solnce-dukha> (дата обращения: 05.05.2025).
14. Гумилев Н. Смерть [Электронный ресурс] // Культура.РФ. Режим доступа: <https://www.culture.ru/poems/38500/smert> (дата обращения: 05.05.2025).
15. Гумилев Н. Франции [Электронный ресурс] // Культура.РФ. Режим доступа: <https://www.culture.ru/poems/38498/francii> (дата обращения: 05.05.2025).
16. Ильин И.А. Духовный смысл войны [Электронный ресурс] // Azbyka.ru. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilin/duhovnyj-smysl-vojny/ (дата обращения: 05.05.2025).
17. Ильин И.А. Собрание сочинений. Том пятый. М.: Русская книга, 1996. 608 с.
18. Карсавин Л.П. Сочинения. М.: Раритет, 1993. 419 с.
19. Кессиди Ф.Х. Гераклит. Москва: Мысль, 1982. 200 с.
20. Клаузевиц К. фон. Принципы ведения войны. М.: Центрполиграф, 2009. 219 с.
21. Кожев А.В. Идея смерти в философии Гегеля. М.: Логос, 1998. 190 с.
22. Соловьев В.С. Русская идея. Брюссель: Жизнь с богом, 1964. 36 с.
23. Соловьев В.С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, 2012. 199с.
24. Толстой Л.Н. Севастопольские рассказы. М.: Проспект, 2024. 224 с.
25. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Том 4. Произведения севастопольского периода. М.: Художественная Литература, 1935. 446 с.
26. Толстой Л.Н. Дневники и записные книжки // Полное собрание сочинений. Том 57. М.: Художественная литература, 1952. 427 с.
27. Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас // Полное собрание сочинений. Том 28. М.: Художественная Литература, 1957. 395 с.

28. Трубецкой Е.Н. Знакомство с Соловьевым [Электронный ресурс] // Rodon. Режим доступа: <https://www.rodon.org/ten/zss.htm> (дата обращения: 19.05.2025).

29. Ванеев А.А. Два года в Абези: В память о Л.П. Карсавине. Brussels: Жизнь с Богом: La Presse Libre, 1990. 47 с.

30. Яковлев Л. Достоевский: призраки, фобии, химеры. III. Наедине с собой [Электронный ресурс] // Достоевский. Электронное собрание сочинений. Режим доступа: <https://dostoevskiy-lit.ru/dostoevskiy/kritika/yakovlev-prizraki-fobii-himery/iii-naedine-s-soboj.htm> (дата обращения: 07.10.2025).

31. Къ психологii русскаго воинства // Воронежские епархиальные ведомости. 1915. № 2 (1915). С. 33-35.

32. Библия. М.: Всесоюзный Совет Евангельских Христиан-Баптистов, 1989. 1200 с.

33. Русские философы о войне: Ф. М. Достоевский, Вл. Соловьев, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой, С. Л. Франк, В. Ф. Эрн. М.: Кучково поле, 2005. 496 с.

Bodrina M.S. The Philosophy of War in Russian Thought at the Turn of the 19th–20th Centuries: Spiritual and Metaphysical Dimensions

This is the first of a two-part study examining how Russian thinkers at the turn of the 19th and 20th centuries understood war. It focuses on the works of L. N. Tolstoy, V. S. Solovyov, F. M. Dostoevsky, N. A. Berdyaev, and I. A. Ilyin. The article explores how these thinkers perceived war not only as a political event but also as a profound spiritual trial and a complex cultural phenomenon. It is shown that they approached war as a multidimensional reality, deeply intertwined with questions of morality, metaphysics, and the fate of humanity. Their views, shaped by Russia's unique historical experience and cultural identity, differ from the more strategic and legalistic approaches typical of the Western tradition. The study highlights that the reflections of Russian philosophers on war remain relevant today, helping us to comprehend its meaning and consequences.

Keywords: philosophy of war, Russian philosophy, L.N. Tolstoy, V.S. Solovyov, F.M. Dostoevsky, P.A. Florensky, E.N. Trubetskoy, N.A. Berdyaev, L.P. Karsavin, N.S. Gumilev, I.A. Ilyin.