

АВТОР И ЕГО ПОЗИЦИЯ

М. М. Прохоров

СОЦИАЛЬНОСТЬ МЫШЛЕНИЯ И ЕЕ НЕГАЦИЯ

Аннотация. Предметом исследования в статье выступает социальность мышления, ее связь с бытийностью универсума, соразмерным которому является человек как универсальное существо в сравнении с животными обитателями той или иной природной ниши. Раскрыт смысл отрицания социальности мышления. При этом автор опирается на методологию единства исторического и логического. Вот почему автор обращается не только к современному обстоянию дел в обществе, но и к истории проблемы на примере мировоззренческой метаморфозы Н. В. Гоголя. Это позволило раскрыть сквозные, скрытые проблемы, характерные для истории и современности. В ходе исследования эксплицирована альтернативность религиозной позиции с признанием и принятием положения о социальном характере мышления, укорененного в самом бытии и его развитии как способе существования бытия и общества. Новым является не только фиксация наличия такой альтернативы в современности, но и ее обнаружение в мировоззренческой эволюции Н. В. Гоголя.

Ключевые слова: бытие, социальность, экзистенция, крепостничество, монастырь, грех (овность), развитие, восхождение, нисхождение, переинтерпретация.

Прежде чем В. И. Вернадский ввел в научный и философский оборот понятие «живого вещества» для обозначения одного из важнейших элементов бытия универсума, в котором живет и действует человек, будучи существом универсальным, соразмерным всему универсуму бытия в целом — в отличие от живущих в той или иной природной нише животных определенного вида, К. Маркс ввел и дал анализ другой не менее значимой сферы бытия: истории как сферы деятельности самих людей.

Ни живое вещество, ни историю неправомерно «гипостазировать», изолируя их от всего мироздания в целом как порой делает представитель той или иной конкретной науки, анализируя объект и предмет своего исследования, предварительно вырывая их из всеобщей связи и развития мироздания. Не случайно М. Мамардашвили подметил, что историю, как и мысль, нельзя начать, что в ней можно только быть, что в абсолютном смысле слова не существует некоего абсолютного начала мысли или начала истории — мы никогда не находимся в положении, которое очень часто описывается как положение выбора. Вот якобы мы стоим перед рекой и думаем: бросаться в реку или не бросаться. «На самом деле принцип Гераклита

гласит: *каждый данный момент мы уже в реке*¹. Называя это бытие космосом, Гераклит подчеркивал, что этот Космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, что он всегда был, есть и будет...

Историю делят на историю природы (естественное) и собственно историю человека и общества, *продолжающую* эволюционное восхождение, характерное уже для природы, объективный характер которого зафиксирован, например, в теории Ч. Дарвина. На уровне человеческой истории ее бытийный характер передается термином социальность, что указывает на социальность и самого человеческого мышления. Попытки «скрепить» мышление исключительно с головой человека как субъекта недостаточно для верного понимания человеческого мышления. Мышление есть явление человеческой истории. Значит, помимо «прикрепленности» к голове человека мысль не менее связана с *развитием* бытия и истории. В настоящее время принято выделять три типа (этапа) развития: природное, социальное и социоприродное, рассматривая их в виде глобальной

¹ Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. СПб., 1997. С. 252.

или универсальной эволюции, которую принято оценивать не с позиций, например, пчелы, рыбы или человека, но в отношении жизни как таковой, поскольку речь идет об общем прогрессе жизни. Антиподом жизни выступает смерть. Уже в ходе прогрессивного развития жизни организмы становятся все более «живыми», уменьшается вероятность их гибели от непредвиденных причин. Высшие организмы платят меньшую дань смерти. Прогресс создает некую траекторию, в которой возникающие на более высокой ступени материальные системы увеличивают возможность своего более стабильного существования по сравнению с предшествующими им уровнями и ступенями.

Продление жизни человека «характеризуют как социальный прогресс, достигаемый в том или ином социуме, а возможность увеличения длительности существования человеческого рода представляется как стремление к социальному бессмертию»¹. Социальная ступень эволюции выделяется порядка миллиона-сотен тысяч лет тому назад, когда появилось древнее человечество разумных существ (жизнь появилась на Земле 3,85 млрд. лет назад); в рамках биосферы человечество сформировало социосферу, которая, по В. И. Вернадскому, стала превращаться в ноосферу в XX веке, охватывая земную поверхность планеты, в будущем станет захватывать в орбиту своей деятельности и космические пространства.

Можно утверждать, что подлинное мышление есть мышление бытия, принадлежащее ему и осмысливающее его, более того, оно «прикреплено» к прогрессу, восхождению, ибо оно само есть порождение восходящей ветви бытийного развития, оно возникает в контексте прогресса, порождается процессами восхождения и, в свою очередь, является *внутренним детерминантом* этих процессов, способствующим их пролонгации. Напротив, в контексте деградации мысль вырождается в разного рода уловки, софизмы, вытесняется интеллектуальным мошенничеством, симулякрами как продуктами симулирования, деятельности симулянтов, которые лишь имитируют соответствующую деятельность, что ведет к утрате тренда на поиск не только истины, но даже черт лжи и заблуждения. Симулянт в своей псевдодеятельности сходит с тропы не только

истины, но даже заблуждения и лжи: носители которых все еще признают существование бытия объективной реальности и социальности. Мышление имеет социальный характер. Разные категории людей в обществе более или менее причастны к этим противоположным трендам, хотя с помощью различной техники мышление пытаются воспроизводить без этой «окраски», в виде голы «рациональности», утрачивающей связь с социальностью и бытийностью.

Если использовать ценностные критерии для определения векторности изменений глобальных процессов, то субъектом нужно брать все глобализирующееся человечество, а «это противоречит тому, что в современных международных отношениях и мировой политике каждый из транснациональных (негосударственных) акторов действует, исходя из своих интересов, а не интересов всего человечества». Критикуя «рыночный пир» современной потребительской цивилизации А. Д. Урсул и Т. А. Урсул выражают убеждение в том, что практическая глобальная деятельность «должна становиться полезной, значимой для всего мирового сообщества» и «каждого человека в отдельности, даже если он этого не сознает», «расширяясь до планетарных масштабов», «содействуя утверждению позитивных и противодействуя негативным тенденциям развития»². Они сожалеют, что «современное человечество ведет себя самоубийственным образом», а «чтобы процесс самоорганизации в мироздании продолжался на ее главной магистрали, социальная ступень должна сохраниться и продолжать свое перманентно-безопасное существование и поступательное развитие уже в социоприродной коэволюционной форме со всеми другими (ей предшествующими и ее окружающими) материальными структурами»³. Согласно известным высказываниям социолога А. А. Зиновьева в СССР число бесполезных и вредных видов деятельности доходило до 20%, а в современной России оно близко к 80%, тогда как полезные виды деятельности составляют только 20%. Соответственно этому процентному соотношению сегодня в России отрицается социальность мышления.

Далее при исследовании социальности и ее отрицания мы обратимся к «истории Н. В. Гоголя», выдающегося художника и мыслителя России, что позволяет раскрыть общие и специфические чер-

¹ Урсул А. Д., Урсул Т. А. Универсальный (глобальный) эволюционизм и глобальные исследования // Философские исследования. 2012. № 1. С. 10.

² Там же. С. 18–19.

³ Там же. С. 24.

ты взаимоотношения религии и общества, социальности мышления, характерные для прошлого и настоящего, что в свою очередь раскрывает нам возможности и границы религиозной деятельности делу социального служения и патриотического воспитания в современной России, раскрыть тающиеся здесь проблемы, не всегда очевидные если оставаться исключительно в пласте современности.

Речь пойдет об истории радикального изменения в мировоззрении Н. В. Гоголя, последнего периода его жизнедеятельности, которое сегодня нередко оценивается как духовное восхождение писателя. Метаморфоза началась статьей об «Одиссее» в «Современнике». Статья была парадоксальной, огорчившей многих почитателей его таланта социального художника. *Читатели обнаружили в ней указание о необходимости «взгляда на жизнь» с позиций «христианина», который предлагалось сделать «всеобщим и народным».* По отношению к прежнему, *социальному взгляду он был презирающим его и углубленным в православие.* Второе издание «Мертвых душ», в Предисловии, выразило мировоззренческий перелом. Он был описан и оценен В. Г. Белинским. Последний возмутился попыткой художника «скрепить» свою мысль с социальной средой самодержавно-крепостнической системы России, защитником которой выступил теперь Н. В. Гоголь, с процессами деградации России: тот «под покровом религии и защитой кнута проповедует ложь и безнравственность, как истину и добродетель». А ведь он — великий писатель России, известный своими произведениями как ее «надежда, честь, слава, один из великих вождей ее на пути сознания, развития, прогресса»¹.

Замечу, что за прочтение этого «Письма» и передачу его для копирования Ф. М. Достоевский был приговорен к смертной казни, замененной каторжными работами; так обнаруживала себя социальность мысли и ее разнонаправленность. На письмо В. Г. Белинского отреагировала и «система» и ее противники, распространявшие письмо по стране в тысячах «списков». И. С. Аксаков писал, что нет ни одного учителя гимназии в губернских городах, которые бы не знали наизусть письма к Гоголю, что имя В. Г. Белинского известно всякому жаждущему свежего воздуха среди болота провинциальной жизни.

¹ Белинский В. Г. Письмо к Н. В. Гоголю. 3 июля, 1847 // Белинский Н. В. Избр. филос. произв. Т. 2. М., 1948. С. 512.

В основе духовного перерождения Н. В. Гоголя находятся экзистенциальные обстоятельства его личной жизни. В 1840 г. его поразила болезнь и «чудесное исцеление». В начале «Выбранных мест из переписки с друзьями» он пишет: «Я был тяжело болен; смерть была уже близка». В связи с исцелением Н. В. Гоголь уверовал, что его жизнь «нужна». Нельзя смешивать Н. В. Гоголя последнего периода жизни (1840–1852) с тем молодым человеком, подметил П. В. Анненков, который начинал жизнь в Петербурге: они принадлежали «двум различным мирам», их разделяет настоящий «переворот в его существовании». Н. В. Гоголь признавал, что он «теперь больше годится для монастыря, чем для жизни светской», пытаюсь *влести* свой художественный талант в новый экзистенциальный «контекст». Продолжение литературного труда он отныне не мыслил без «предварительного обновления души», без подчинения искусства религии, которую оно призвано *обслуживать*².

С лета 1842 г. Н. В. Гоголь принимается за чтение книг «духовного», т.е. религиозного содержания, особенно святоотеческой литературы, «составляет» разного рода «правила» и предлагает своим адресантам принять их веления «как повеления Самого Бога». Пока каждый человек, «каждая единица» не будет жить «жизнью небесного гражданина, до тех пор не придет в порядок и земное гражданство», пишет он В. Г. Белинскому,

² См., например, главу XIV «О театре», где прямо утверждается, что театр есть «ступень к христианству», что он должен учить людей не выступать «из пределов своей должности», как это делал гоголевский Хлестаков, что привело «к слишком многим печальным последствиям» «односторонности», чему и противостоит «христианское смирение». В главе X «О лиризме наших поэтов» Н. В. Гоголь называет его «близким к библейскому», указывая на любовь к богу и любовь к царю: «Государство без полноценного монарха — автомат: много-много, если оно достигнет того, чего достигли Соединенные Штаты. А что такое Соединенные Штаты? Мертвечина; человек в них выветрился до того, что и выеденного яйца не стоит». Воспевая патриархальные порядки, Н. В. Гоголь воспекает «монарха вообще», который есть «помазанник божий, обязанный стремиться вверенный ему народ к тому свету, в котором обитает бог», он «есть образ божий», «одна любовь» к народу, «из нас, людей частных, возыметь такую любовь во всей силе никто не возможет». В Европе же «не приходило никому в ум определять высшее значение монарха. Государственные люди, законоискусники и правоведы смотрели (только — М.П.) на одну его сторону, именно как на высшего чиновника в государстве, поставленного от людей».

стремясь найти религиозный смысл «по ту сторону» всех вопросов *посюсторонней*, социальной жизни людей. *Вся Россия представлялась ему отныне «монастырем* (В. Воропаев расценивает его «правила» как «подступы к «Выбранным местам из переписки с друзьями»)»¹. Работа над «Мертвыми душами» «застопорилась». «Нельзя надеяться на скорое появление моих новых сочинений», признавался Н. В. Гоголь в октябре 1843 г. П. А. Плетневу.

Особенно трудным выдался 1845 год, письма Н. В. Гоголя полны жалоб на ухудшение здоровья, на то, что он сам провоцировал болезненность. Тем, что «насиловал» себя писательством. И ничего не мог сделать, «все выходило принужденно и дурно», жил же он «внутренне», «как в монастыре», не пропуская церковных служб. Дело дошло до кризиса. Н. В. Гоголь сжигает рукописи второго тома «Мертвых душ», полагая, что они произвели бы вред, а не пользу *христианскому делу*.

В. А. Жуковский, получив известие о смерти Н. В. Гоголя в марте 1852 г., писал, что если бы тот не начал свои «Мертвые души», окончание которых ему «не давалось», то он давно бы стал монахом, вступив в ту атмосферу, в которой душа его дышала бы легко и свободно. Художническое начало побеждало в нем «монашеский склад», считает В. Воропаев, кризис Гоголя видится ему как следствие глубочайшего внутреннего конфликта. «Мне хотелось хотя бы, — писал Н. В. Гоголь, — искупить бесполезность всего, доселе мной напечатанного, потому что в письмах моих, по признанию тех, к которым они были писаны, находится более нужного для человека, нежели в моих сочинениях». Отныне он рассуждает о жизни не с позиций социально и умственно наиболее развитых людей, а с точки зрения самых обычных, но уверовавших в Бога людей, уверовавших в особые отношения с Ним, сверхъестественным существом, спасающим человека. *Экзистенциально* это был уже совершенно другой человек, который как бы заново входит в общество с его отношениями и предлагает рассматривать существующие общественные отношения между людьми как порожденные самим богом. Он убежден теперь, что общественные отношения между феодалами и крепостными, помещиками и крестьянами в России порождены не частнособственнически-

ми отношениями, но самим Богом. Поэтому они должны быть «оправданы», а не отменены (как случится через полтора десятка лет — в 1861 году, через 9 лет по смерти писателя). Такова трагедия духовного перерождения Н. В. Гоголя.

Он начинает воспевать отношения между крепостными и крепостниками как «богом установленные». Эти отношения он считает в принципе достаточно гуманными, не требующими ликвидации; правда, стремится к внесению в них более человеческих черт. Эта «тема» и становится центром «Выбранных мест». Он производит переинтерпретацию «Мертвых душ», полагает, что их отрицательные «герои» вовсе не отвратительные порождения отвратительных общественных отношений, как толкует их большинство читателей. Они есть списанные им с самого себя различные ипостаси его собственной экзистенции «грешного» человека. Н. В. Гоголь пишет в третьем из «Четырех писем к разным лицам по поводу «Мертвых душ», что герои «Мертвых душ», будучи далеки от того, чтобы быть «портретами действительных людей, будучи сами по себе свойства совсем непривлекательного, неизвестно почему близки душе, точно как бы в сочинении их участвовало какое-нибудь обстоятельство душевное». Эти герои потому близки его душе, что «они из души», что «все мои последние сочинения — история моей собственной души», они очерчивают «пошлость пошлого человека, чтобы вся та мелочь, которая ускользает от глаз, мелькнула бы крупно в глаза всем. Вот мое главное свойство», которое «углубилось во мне еще сильнее от соединенья с ним некоторого душевного обстоятельства». Этого он «не в состоянии был открыть даже и Пушкину». «Герои мои вовсе не злодеи: прибавь я только одну добрую черту любому из них, читатель бы помирился бы с ними всеми. Но пошлость всего вместе испугала читателей», «один за другим следуют у меня герои один пошлее другого», и «нет ни одного утешительного явления», а по прочтении всей книги кажется, «будто вышел из какого то душного погреба на божий свет».

С позиций «греховности» Н. В. Гоголь пишет, что указанное его художественное «достоинство» зиждется и на его собственном «душевном обстоятельстве», на его «собственной душевной истории. Никто из читателей моих не знал, что смеясь над моими героями, он смеялся надо мной», а ведь «во мне заключилось собрание всех возможных гадостей, каждой понемногу, и притом в таком

¹ Воропаев В. «Монастырь ваш — Россия!» // Н. В. Гоголь. Выбранные места из переписки с друзьями (<http://modern.lib.ru>).

множестве, в котором я еще не встречал доселе ни в одном человеке... они открывались передо мной постепенно и понемногу» и «я был наведен на то, чтобы передавать их моим героям»; и «я стал наделять своих героев сверх своих собственных гадостей моей собственной дрянью. Вот как это делалось: взявши дурное свойство мое, я преследовал его в другом званье и на другом поприще, старался себе изобразить его в виде смертельного врага, нанесшего мне самое чувствительное оскорбление, преследовал его злобой, насмешкой и всем чем попало».

Н. В. Гоголь сетует, что даже А. С. Пушкин, которому он стал читать первые главы из «Мертвых душ» в том виде, в каком «они были прежде», «не заметил, что все это карикатура и моя собственная выдумка». Н. В. Гоголь подчеркивает, повторяет, разъясняет, что «ничтожные люди» из первой части поэмы «ничуть не портреты с ничтожных людей», что «в них собраны черты от тех, которые считают себя лучшими других». И разъясняет: «герои мои еще не отделились вполне от меня самого, а потому не получили настоящей самостоятельности». Как мыслитель он искренне полагал, что ищет «добро», воюя со своими экзистенциальными «ипостасями», ставшими героями «Мертвых душ», что в конце концов он изгонит их, ибо в этом ему «поможет бог». «И это вздор, что выпустили глупые светские умники, будто человеку только и возможно воспитать себя, покуда он в школе... я уже от многих своих гадостей избавился тем, что передал их своим героям, обсмеял их в них и заставил других также над ними посмеяться», я «поверяю себя на исповеди перед тем, кто повелел мне быть в мире и освободиться от моих недостатков, вижу много в себе пороков».

Выдумывать кошмары Н. В. Гоголь «также не выдумывал»: «что было в душе, то из нее и вышло». В четвертой главе писатель объясняет мотивы сожжения второго тома «Мертвых душ» тем, что прежде выражал не религиозную позицию, а точку зрения социального мышления, «отца самонадеянности». Теперь же, пишет Н. В. Гоголь, я «без молитвы не приступаю ни к чему».

Ипостаси своей экзистенции *грешного* человека Н. В. Гоголь отделяет от частнособственных общественных отношений самодержавно-крепостнической системы тогдашней России, уже беременной нарождавшимися новыми категориями людей и их отношениями, что ранее он и запечатлел сам в «Мертвых душах». Для их «оправдания» и для опровержения социально-

сти/светскости. Теперь Н. В. Гоголь считает, что «помогаем же не мы, помогает бог, ниспосылая силу бессильному», как Он помог и ему самому, оставив его в живых. Для нового существования, противоположного обычному, социальному бытию и мышлению. *Социальное бытие и мышление, уверен Н. В. Гоголь, не есть выражение или обозначение единственной и последней реальности. Более глубокой и фундаментальной реальностью является та, о которой учит религиозное верование, с позиций которого должно рассматриваться и оцениваться все происходящее в мире и в России.* Социальное для него отныне есть мелкое, оно сливается и со светским, и с высшим «светом», его вульгарностью, просвещением, просветительством и т.п. Всем им и противостоит выражаемое православием религиозное.

Об этом «перерождении» Н. В. Гоголя говорят многие. Но по-разному. Кстати, оно вполне соответствовало государственной идеологии, воплощенной в «теории» С. С. Уварова «Православие, Самодержавие, Народность», провозглашенной как официальный правительственный курс в просвещении, в историографии — в трудах М. П. Погодина, в общественном мышлении, в публицистике славянофильства, в фольклористике и этнографии, в работах И. П. Сахарова, И. М. Снегирева, О. М. Бодинского¹.

Современники упрекали Н. В. Гоголя за то, что он пренебрег своим творческим даром социального художника, писателя. Так в марте 1847 года С. П. Шевырев писал Н. В. Гоголю: «Главное справедливое обвинение против тебя следующее — зачем ты оставил искусство и отказался от всего прежнего?», и призывал его вернуться «к художнической деятельности». Н. В. Гоголь недоумевал: «Я не могу понять, отчего поселилась эта нелепая мысль об отречении моем от своего таланта и от искусства...». Теперь он был уверен, что искусство предназначено служить «ступенью к христианству», что в этом — единственное «оправдание» искусства. По словам К. Мочульского, Н. В. Гоголь поворачивал литературу «от эстетики к религии, чтобы сдвинуть ее с пути А. С. Пушкина на путь Ф. М. Достоевского»². Если А. С. Пушкин в своих «Заметках по Русской

¹ «Выбранные места...», пишет В. Воропаев, «следует рассматривать в контексте этих явлений» (Воропаев В. «Монастырь ваш — Россия!» // Н. В. Гоголь. Выбранные места из переписки с друзьями (<http://modern.lib.ru>)).

² Мочульский К. Духовный путь Гоголя. М., 1934.

истории XVIII века» давал ее социальный анализ, раскрывал изменения, порожденные Петром I, которые были продолжены «наследниками северного исполина», то Н. В. Гоголь свернул с этой дороги социального мышления в сторону религиозно-экзистенциального мировоззрения. А. С. Пушкин же саму деятельность церкви рассматривал с социальных позиций. Он отмечал, например, что в России церковь была «посредником между народом и государем», а Екатерина «гнала духовенство», она лишила его независимого состояния, ограничила монастырские доходы, что привело и к удару по народному просвещению, ибо в результате пришли в упадок и семинарии.

В «Правиле жития в мире» (1844 г.) Н. В. Гоголь поучал: «начало, корень и утверждение всему есть любовь к Богу», а «мы все, что ни есть в мире, любим больше, нежели Бога». В. Г. Белинский в письме к Н. В. Гоголю возражал: «Какая это великая истина, что, когда отдельный человек весь отдается лжи, его оставляет ум и талант! Не будь на вашей книге выставлено вашего имени и будь из нее выключены те места, где вы говорите о самом себе как о писателе, кто бы подумал, что эта надутая и неопрятная шумиха слов и фраз — произведение пера автора «Ревизора» и «Мертвых душ?».

Упрек в падении художественного дарования, в помешательстве, сумасшествии, в том, что у него «что-то тронулось в голове» и т.п.¹, который имеет своим истоком отход от социальности, до сих пор никем не опровергнут. Вся Москва была о нем такого мнения. Не случайно, «Выбранные места...» были негативно встречены критикой и большинством читающей публики в России. Духовная метаморфоза, явственно отразившаяся в книге, для многих стал неожиданностью. «По-вашему,— писал В. Г. Белинский,— русский народ самый религиозный в мире: ложь!». «Приглядитесь пристальнее, и вы увидите, что это по натуре своей глубоко атеистический народ. В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности... Мистическая экзальтация вовсе не в его натуре: у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме: вот в этом, может быть, и заключается огромность исторических судеб его в будущем».

Поначалу Н. В. Гоголь, считая упреки в свой адрес несправедливыми, написал в ответ боль-

шое и негодующее письмо «по всем пунктам» В. Г. Белинского, но потом заменил его другим, коротким и сдержанным. В ответ на резкое замечание В. Г. Белинского, что «русский мужик не склонен к религии», проявляя это в том, что когда он говорит о боге, то «чесет у себя другой рукой пониже спины», Н. В. Гоголь (в неотправленном письме В. Г. Белинскому) утверждал, что этому якобы противоречат «тысячи церквей и монастырей, покрывающих Русскую землю», которые «строятся не дарами богатых, но бедными лептами неимущих», «народа», а «В.Г.» судит о русском народе, живя «век» в Петербурге, «в занятиях легкими журнальными статейками».

Сдержанной оказалось отношение к книге Н. В. Гоголя и со стороны духовенства, обнаружившего в ней множество отступлений от православного христианства. Настоятель Троице-Сергиевской пустыни близ Петербурга Игнатий (Брянчанинов, канонизирован РПЦ в 1888 г.) отмечал, что религиозные представления Н. В. Гоголя «неопределенны, движутся по направлению... неясного, безотчетливого, душевного, а не духовного». Ржевский священник Матвей Константиновский упрекал Н. В. Гоголя в «самозваном учительстве, в увлечении светскими темами». Хотя Н. В. Гоголь усиленно изучал учения святых отцов РПЦ, многие представители духовенства обвиняли его в отступлениях от православного учения. Только безоговорочно принявший книгу Н. В. Гоголя П. А. Плетнев, назвал ее «началом собственно русской литературы», да и то с оговоркой, что она окажет влияние «только на избранных», тогда как Н. В. Гоголь считал и рассчитывал, что его книга «наставит на путь истинный всю Россию». Не меньше. К тому же он исходил из мессианской роли христианской России в мире.

Предлагая свою экзистенциально-религиозную утопию асоциальной парадигмы «России-монастыря», Н. В. Гоголь не рассуждает с позиций развития общества. Он консервирует существующие отношения между людьми, стремясь преодолеть накопившиеся экзистенциальные «ссоры». В главе XX «Нужно проездиться по России» он пишет: «Все перессорилось: дворяне у нас между собой, как кошки с собаками; купцы между собой, как кошки с собаками; крестьяне, если только не устремлены побуждающей силой на дружескую работу, между собой, как кошки с собаками. Даже честные и добрые люди между собой в разладе; только между плутами видится (Н. В. Гоголю —

¹ Воропаев В. «Монастырь ваш — Россия!» // Н. В. Гоголь. Выбранные места из переписки с друзьями (<http://modern.lib.ru>).

М.П.) что-то похожее на дружбу и соединение в то время, когда кого-нибудь из них сильно станут преследовать». Он видит себя христианским «миротворцем-примирителем», ибо «без зова божьего» не преодолеть эти накопившиеся *экзистенциальные* ссоры, следствие *грехов* человеческих, на которые человек не привык обращать внимания.

Дело примирения, считает он, не трудно: «Только слегка приподыми проповедник завесу и укажи ему, хотя одно из тех ежедневных преступлений, которые он совершает, у него уже отнимется дух хвастать безгрешностью своей, не станет он оправдывать свою роскошь подлыми и жалкими софизмами, будто бы она нужна затем, чтобы доставлять хлеб мастеровым. Он и сам тогда смекнет, что разорить полдеревни или половину уезда затем, чтобы доставить хлеб столяру Гамбсу, есть вывод, который мог образоваться только в пустой голове эконома XIX века, а не в здоровой голове умного человека. А что же если проповедник поднимет всю цепь того множества косвенных преступлений, которые совершает человек своей неосмотрительностью, гордостью и самоуверенностью в себе, и покажет опасность нынешнего времени, среди которого всяк может погубить разом несколько душ, не только одну свою, среди которого, даже не будучи бесчестным, можно заставить других быть бесчестными и подлецами одною только своею неосмотрительностью, словом — если только сколько-нибудь покажет, как все опасно ходят? Нет, люди будут глухи к словам его, не уронится на воздух ни одно слово его проповеди. А вы можете на это навести многих священников, сообщая сведения о всех проделках нынешнего люда, которые вы наберете в дороге... Жизнь нужно показать человеку», «оглянутую не поверхностным взглядом светского человека, но взвешенную и оцененную таким оценщиком, который взглянул на нее высшим взглядом христианина».

Показательна глава XXII «Русский помещик», в который Н. В. Гоголь формулирует *христианские* «правила» для помещиков. Рассуждения начинаются заявлением: «Не смущайся мыслями, будто прежние узы, связывавшие помещика с крестьянами, исчезли навеки... сказать их может только тот, кто далее своего носа ничего не видит». Он призывает помещика исполнить «в точности все то, что скажет» он, Н. В. Гоголь, ибо «всяк должен служить богу на своем месте, а не на чужом» и все «должны покоряться той самой власти, под которой родились, потому что нет власти, которая бы не была от бога». На таком же «своем месте» должны быть и крестьяне, утверждает Н. В. Гоголь, призывая по-

мещика внушить это своим крестьянам с помощью Евангелия. Далее идет религиозная переинтерпретация («рационализация») устаревшей социальной жизни, взаимоотношений крепостных и феодалов: «И все, что им не скажешь, подкрепи тут же словами Святого писания; покажи им пальцем самые буквы, которыми это написано; заставь каждого (крестьянина — М.П.) перед тем перекреститься, ударить поклон и поцеловать свою книгу, в которой это написано. Словом, чтобы они видели, что ты во всем, что до них клонится, сообразуешься с волей божьей, а не со своими какими-нибудь европейскими или иными затеями», «ставь его перед лицом бога, а не перед своим лицом, покажи ему, чем он грешит против бога, а не против тебя. И не упрекай его одного, но призови бабу, его семью, собери соседей. Попрекни бабу, зачем не отваживала от зла своего мужа и не грозила ему страхом божиим, попрекни соседей, зачем допустили, что их же брат, среди них же, зажил собакой и губит ни про что свою душу; докажи им, что дадут за то все ответ богу. Устрой так, чтобы на всех легла ответственность и чтобы все, что ни окружает человека, упрекало бы и не давало бы ему слишком расстегнуться». Такова религиозная технология помещичье-крепостных взаимоотношений! С точки зрения Н. В. Гоголя, для крестьянина «богатый человек и хороший человек — синонимы». Н. В. Гоголь доходит до откровенного асоциального лицемерия и безнравственности в своем религиозном экзистенциализме, когда формулирует для «русского помещика» следующее «правило»: «... скажи им (крепостным крестьянам — М.П.), что заставляешь их трудиться и работать вовсе не потому, чтобы нужны были тебе деньги на твои удовольствия, и в доказательство тут же сожги ты перед ними ассигнации, чтобы они видели, что деньги тебе нуль, но что потому ты заставляешь их трудиться, что богом поведено человеку трудом и потом снискивать себе хлеб, и прочти им тут же это в Святом писании, чтобы они это видели»¹. Согласно Н. В. Гоголю, все это «освящено самим Христом».

В «Светлом Воскресении» (глава XXXII) Н. В. Гоголь противопоставляет свою религиозно-

¹ Выразительным дополнением к главе о помещике и крепостном крестьянине является глава XXV «Сельский суд и расправа», где Н. В. Гоголь всерьез рекомендует действовать так, как действовала комендантша в повести А. С. Пушкина «Капитанская дочка», которая, пославши поручика «рассудить» городского солдата с бабой, подравшихся в бане за шайку, снабдила его такой «инструкцией»: «Разбери, кто прав, кто виноват, да обоих и накажи» (ибо всяк человек есть, дескать, греховное существо — М.П.).

экзистенциальную утопию экзистенциальной реальности наиболее «корыстных расчетов», лицемерных действий (например, когда «начальник чмокает в щеку инвалида, желая показать подчиненным чиновникам, как нужно любить своего брата»), «гордости» «считать себя лучшим других», «лучше своих предков», присущей человечеству «девятнадцатого века». «Позабыто им то, что, может, оттого развелось так много подлых и презренных людей, что сурово и бесчеловечно их оттолкнули лучшие и прекраснейшие люди и тем заставили пуще ожесточиться». И отталкивает каждый такой экзистенциально «позабывший» человек («девятнадцатого века») от себя брата, как богатчик отталкивает покрытого гноем нищего от великолепного крыльца своего. Ему нет дела до страданий его; ему бы только не видеть гноя ран его. Он даже не хочет услышать исповеди его, боясь, чтобы не поразилось обоняние его смрадным дыханием уст несчастного, гордый благоуханием чистоты своей». В «гордости» он видит главное препятствие религиозно-экзистенциальной утопии-идеалу: гордость «была известна и в прежние веки, но то была гордость более ребяческая, гордость своими силами физическими, гордость богатствами своими, гордость родом и званием, но не доходила она до того страшного духовного развития, в каком предстала теперь. Теперь явилась она в двух видах. Первый вид ее — гордость чистотой своей», непризнанием своей греховной природы-экзистенции. Но «есть и другой вид гордости, сильнейший первого, — гордость ума. Никогда еще не возматерилась она до такой силы, как в девятнадцатом веке. Она слышится в самой боязни каждого прослыть дураком. Все вынесет человек века: вынесет название плута, подлеца; какое хочешь дай ему название, он снесет его — и только не снесет название дурака. Над всем он позволит посмеяться — и только не позволит посмеяться над умом своим. Ум его для него — святыня. Из-за малейшей насмешки над умом своим он готов сию же минуту поставить своего брата на благородное расстояние и посадить, не дрогнувши, ему пулю в лоб. Ничему и ни во что он не верит; только верит в один ум свой. Он позабыл даже, что ум идет вперед, когда идут вперед все нравственные силы в человеке, и стоит без движенья и даже идет назад, когда не возвышаются нравственные силы. И тень христианского смиренья не может к нему прикоснуться из-за гордыни его ума. Во всем он усомнится: в сердце человека, которого несколько лет знал, в правде, в боге усомнится, но не усомнится в своем уме».

И так начались «страсти ума», «противоречия в мире мысленном»: «образовались целые партии»

«уже друг друга ненавидящие», хотя друг друга «не видевшие». И когда уже начали было думать люди, что образованием выгнали злобу из мира, злоба другой дорогой, с другого конца входит в мир, — дорогой ума, на крыльях журнальных листов, как всепогубляющая саранча, нападает на сердца людей повсюду¹. Н. В. Гоголь не прав — эти «распри ума» начались уже в древности (согласно легенде древних, Платон собирал работы Демокрита для уничтоженья — М.П.). И они имеют социальные «предпосылки». Мышление социально. Для Н. В. Гоголя же социальность и светскость совпадают и он стремится вывести человека «по ту сторону» всякой социальности/светскости, предлагает утопию/парадигму религиозного экзистенциализма, характеризуя социальность (светскость) как (про) явление «духа тьмы», наиболее явившее себя в странах Европы. У нас же, в России, «еще нет» «непримиримой ненависти сословья против сословья и тех озлобленных партий, какие водятся в Европе и которые поставляют препятствие непреодолимое к соединению людей и братской любви между ними, что есть, наконец, у нас отвага, никому не сродная, и если предстанет нам всем какое-нибудь дело, решительно невозможно ни для какого другого народа, хотя бы даже, например, сбросить с себя вдруг и разом все недостатки наши, все позорящее высокую природу (экзистенцию — М.П.) человека, то <...> ни одна душа не отстанет от другой, и в такие минуты всякие ссоры, ненависти, вражды — все бывает позабыто, брат повиснет на груди у брата, и вся Россия — один человек»². То есть речь о необходимости, внутреннего, экзи-

¹ Правомерно ли изъятие нравственности из ума? Согласно В. Далю, например, ум есть «общее название познавательной и заключительной способности человека, способности мыслить; это одна половина духа его, а другая нрав, нравственность, хотенье, любовь, страсти...» (Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. СПб., 1996. С. 494).

² Как пишет В. Воропаев, «признавая и принимая существующий порядок вещей, он (Н. В. Гоголь — М.П.) стремился не к преобразованию общества, но к преобразованию человека», полагая, что «общество образуется само собою», что «общество слагается из единиц», что только надобно, «чтобы каждая единица исполнила должность свою <...> Нужно вспомнить человеку, что он вовсе не материальная скотина, но высокий гражданин высокого небесного гражданства. Покуда он хоть сколько-нибудь не будет жить жизнью небесного гражданина, до тех пор не придет в порядок и земное гражданство», нужно «сделать истинным христианином во всем смысле этого слова» (Воропаев В. «Монастырь ваш — Россия!» // Н. В. Гоголь. Выбранные места из переписки с друзьями (<http://modern.lib.ru>)).

стенциального переустройства каждого человека. Эта идея-мечта, которая зародилась в Н. В. Гоголе еще в 1844 году в «Правиле жития в мире», определяет всю структуру и «Выбранных мест...», придавая им характер почти апостольского послания: «Начало, корень и утверждение всему есть любовь к Богу. Но у нас это начало в конце, и мы все, что ни есть в мире, любим больше, нежели Бога». Он утверждал религиозность человеческой экзистенции вопреки падению религиозности в России, на что и указал В. Г. Белинский в своей критике-отповеди, что было наиболее болезненным для Н. В. Гоголя. В. Г. Белинский же «восстанавливал в правах» социальность человеческого бытия и мышления.

Религиозность человеческой экзистенции он утверждал вопреки ее падению в России, на что и указал В. Г. Белинский в своей критике-отповеди, что было наиболее болезненным для Н. В. Гоголя. В. Г. Белинский же «восстанавливал в правах» социальность человеческого бытия и мышления. Гоголь квалифицирует ее как явление «современной близорукости», которая больше присуща Европе, чему способствует, по его мнению, несовершенная европейская форма католического христианства (эта «идея» до сих пор пропагандируется руководством РПЦ в России — М.П.). Он высказывается в том смысле, что пройдет еще десяток лет и Европа «приедет к нам не за покупкой пеньки и сала, но за покупкой мудрости, которой не продают больше на европейских рынках».

Как известно, вместо такого развития событий в России в 1861 году было отменено крепостное право. Россия вступила на путь буржуазного развития, воспользовавшись идеями философов Просвещения, немецкой классической философии и внося свой вклад в развитие науки, культуры, социально-экономической и философской мысли...

Противоречивость последующего ее развития, трудности рубежа XX–XXI вв., возвращают в современную Россию противоречие социального и религиозного...

Религия до сих пор отвергает социальность так же как вообще объективность реальности, будучи поражена сверхъестественностью религии, ее таинственностью — потусторонностью, непознаваемостью, возможностью невозможного. Так, согласно Л. Шестову бог в состоянии даже бывшее сделать небывшим. Религия идет вслед за мифологическим мировоззрением, признанием «возможности невозможного» (хотя бы для воображения и в воображении) для человека, управляемого, как писал Я. Э. Голосовкер, абсо-

лютной силой и свободой творческого желания как первого и последнего основания для любого следствия, как первоисточника, порождающего из себя причины всех действий, всех чудес...

Сегодня это отчуждение от социальности, от ее главного признака, определяющего всю социальную жизнь людей в современной России, проявляется в том, например, что РПЦ¹ не ставит вообще проблему преодоления глубочайшего социального неравенства, значит, социальной несправедливости, поражающей и сражающей современную Россию. В своих проповедях православные священники, как и религиозные проповедники других конфессий, призывают богатых и сверхбогатых «новых русских» помочь тем «новым» бедным, которые оказались в особенно сложной ситуации. Им объясняют, что таким образом они сохраняют свои богатства, в противном же случае, не вытерпев выпавших на их долю тягот, новые бедные пойдут на (по словам А. С. Пушкина) кровавый и жестокий бунт, который вполне способен привести к утрате «новыми русскими» их нечестно нажитых состояний (искусство наживать таким образом богатства Аристотель не относил к экономике и ее эволюции, считал его *извращением «домохозяйства»*, называл «хрематистикой»²). Тех же, которым выпала судьба терпеть тяготы и невзгоды, а их в современной России немало, призывают терпеть в надежде на обещаемый рай «по ту сторону» земной жизни. Церковь не выступает против социальной несправедливости, ненавистного людям социального неравенства. В постсоветской России именно эти условия стали основанием для ее возрождения.

Эти проповеди соответствуют положениям гл. III «Церковь и государство» «Основ социальной концепции РПЦ», которые начинаются с утверждения, что Церковь как «богочеловеческий организм имеет... таинственную сущность, неподвластную стихиям мира», которая и является основанием для ее «исторической составляющей», получается, *не обусловленной* (это хорошо «прописано», например, еще в ветхозаветной «Книге Иова») процессом развития самого социального человеческого бытия, что лишает мышление социальности.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 13–16 авг. 2000 г. (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru>).

² Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 4. М., 1984. С. 397–398.

Список литературы:

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 4. М., 1984.
2. Белинский В. Г. Письмо к Н. В. Гоголю. 3 июля, 1847 // Белинский Н. В. Избр. филос. произв. Т. 2. М., 1948.
3. Воропаев В. «Монастырь ваш — Россия!» // Н. В. Гоголь. Выбранные места из переписки с друзьями (<http://modern.lib.ru>).
4. Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями (<http://modern.lib.ru>).
5. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. СПб., 1996.
6. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. СПб., 1997.
7. Мочульский К. Духовный путь Гоголя. М., 1934.
8. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 13–16 авг. 2000 г. (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru>).
9. Прохоров М. М. Бытие и история: взаимосвязь и определение // NB: Философские исследования. 2013. № 2. С. 1–71. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_113.html).
10. Прохоров М. М. Историческое определение бытия // NB: Философские исследования. 2012. № 2. С. 99–165. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.2.189. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_189.html).
11. Прохоров М. М. Онтология: «бытие и небытие» или «бытие и сущее»? // NB: Философские исследования. 2013. № 5. С. 1–102. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_284.html).
12. Розин В. М. Проблема и три значения социальной справедливости // NB: Вопросы права и политики. 2013. № 4. С. 301–350. (URL: http://www.e-notabene.ru/lr/article_661.html).
13. Розин В. М. Проблемы типологических исследований и разработок как направление социального проектирования // NB: Философские исследования. 2013. № 9. С. 333–404. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_2305.html).
14. Розин В. М. Самоопределение и противостояние как способ жизни в современном мире // NB: Философские исследования. 2013. № 10. С. 142–182. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_382.html).
15. Урсул А. Д., Урсул Т. А. Универсальный (глобальный) эволюционизм и глобальные исследования // Философские исследования. 2012. № 1.
16. Фасхутдинова Ю. Ф. Мотивация и развитие когнитивных способностей у школьников // NB: Педагогика и просвещение. 2013. № 1. С. 140–154. (URL: http://www.e-notabene.ru/pp/article_5113.html).
17. Фатенков А. Н. Экзистенциальная онтогносеология: концептуальные штрихи // NB: Философские исследования. 2012. № 2. С. 166–199. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.2.151. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_151.html).
18. Шиловская Н. С. Человек как субъект, бытие и бытие субъекта в истории и современности // NB: Философские исследования. 2012. № 1. С. 171–203. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.1.88. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_88.html).
19. Яковлев В. А. Информационное единство бытия: сознание, жизнь, материя // NB: Философские исследования. 2013. № 10. С. 1–57. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_8920.html).

References (transliteration):

1. Aristotel». Politika // Aristotel». Sochineniya. V chetyrekh tomakh. T. 4. M., 1984.
2. Belinskii V. G. Pis'mo k N. V. Gogolyu. 3 iyulya, 1847 // Belinskii N. V. Izbr. filos. proizv. T. 2. M., 1948.
3. Voropaev V. «Monastyr» vash — Rossiya!» // N. V. Gogol». Vybrannyye mesta iz perepiski s druz'yami (<http://modern.lib.ru>).
4. Gogol» N. V. Vybrannyye mesta iz perepiski s druz'ya-mi (<http://modern.lib.ru>).
5. Dal» V. Tolkovyy slovar» zhivogo velikoruskogo yazyka. T. 4. SPb., 1996.
6. Mamardashvili M. K. Psikhologicheskaya topologiya puti. SPb., 1997.
7. Mochul'skii K. Dukhovnyi put» Gogolya. M., 1934.
8. Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. M., 13–16 avg. 2000 g. (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru>).

9. Prokhorov M. M. Bytie i istoriya: vzaimosvyaz» i opredelenie // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 2. С. 1–71. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_113.html).
10. Prokhorov M. M. Istoricheskoe opredelenie bytiya // NB: Filosofskie issledovaniya. 2012. № 2. С. 99–165. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.2.189. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_189.html).
11. Prokhorov M. M. Ontologiya: «bytie i nebytie» ili «bytie i sushchee»? // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 5. С. 1–102. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_284.html).
12. Rozin V. M. Problema i tri znacheniya sotsial'noi spravedlivosti // NB: Voprosy prava i politiki. 2013. № 4. С. 301–350. (URL: http://www.e-notabene.ru/lr/article_661.html).
13. Rozin V. M. Problemy tipologicheskikh issledovaniy i razrabotok kak napravlenie sotsial'nogo proektirovaniya // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 9. С. 333–404. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_2305.html).
14. Rozin V. M. Samoopredelenie i protivostoyanie kak sposob zhizni v sovremennom mire // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 10. С. 142–182. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_382.html).
15. Ursul A. D., Ursul T. A. Universal'nyi (global'nyi) evolyutsionizm i global'nye issledovaniya // Filosofskie issledovaniya. 2012. № 1.
16. Faskhutdinova Yu. F. Motivatsiya i razvitie kognitivnykh sposobnostei u shkol'nikov // NB: Pedagogika i prosveshchenie. 2013. № 1. С. 140–154. (URL: http://www.e-notabene.ru/pp/article_5113.html).
17. Fatenkov A. N. Ekzistentsial'naya ontognoseologiya: kontseptual'nye shtrikhi // NB: Filosofskie issledovaniya. 2012. № 2. С. 166–199. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.2.151. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_151.html).
18. Shilovskaya N. S. Chelovek kak sub"ekt, bytie i bytie sub"ekta v istorii i sovremennosti // NB: Filosofskie issledovaniya. 2012. № 1. С. 171–203. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.1.88. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_88.html).
19. Yakovlev V. A. Informatsionnoe edinstvo bytiya: soznanie, zhizn», materiya // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 10. С. 1–57. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_8920.html).