

«Язва зла» и порочный круг нигилизма в творчестве А.П. Чехова

Шулындина А.Б.

Аннотация: В работе рассматривается отражение в творчестве А.П. Чехова нигилистического мировоззрения и мироощущения. В трактовке «нигилизма» автор статьи опирается на определение С.Л. Франка, рассматривающего нигилизм как «отрицание или непризнание абсолютных (объективных) ценностей». Такой ракурс позволяет глубже понять истоки трагизма Чехова, а также прочувствовать различные грани и «внутренние тупики», которые являются следствием осознанного или неосознанного выбора нигилизма в качестве мировоззренческой основы жизни.

Ключевые слова: нигилизм, мировоззрение, Чехов, Франк, «язва зла», Высшее Начало, христианство, предупреждение.

Общеизвестно, что произведение искусства, используя свои особенные возможности и средства, способно выражать, «цепко схватывать» и передавать в самой яркой и творчески-убедительной форме те сложные феномены, которые зачастую требуют длительного и сложного анализа и детального описания иными средствами (например, научными). Творчество А.П. Чехова представляет особенный интерес именно тем, что в нём зафиксировано и на самом глубинном уровне отражено определённое мировоззрение. По мнению автора этих строк, это мировоззрение является «нигилистическим», и писатель в самой яркой форме предоставляет читателю возможность прочувствовать многие особенности этого мировоззрения, а также мучительных попыток (успешных лишь в самой малой степени) вырваться из «заколдованного круга» тех представлений, которыми эта система взглядов способна оперировать.

В трактовке «нигилизма» автор этой статьи опирается на определение С.Л. Франка, понимающего под нигилизмом «отрицание или непризнание абсолютных (объективных) ценностей»¹, в силу чего жизненные стремления нигилиста неизбежно оказываются устремлёнными на блага «относительные, лишённые абсолютной ценности»². Круг представлений нигилистического мировоззрения обычно являет собой достаточно стандартный набор мировоззренческих характеристик: представление о некоей механистичности мира, лишённого одухотворяющего его начала, признание человека единственным одушевлённо-мыслящим существом,

окружённным неодушевлённым миром, идею неуклонного социального прогресса человечества. Присущее человеку стремление к высшим ценностям обращается на служение частным и относительным (т. е. неабсолютным, а следовательно, в той или иной степени ложным) кумирам и идеям. Такое состояние человеческого духа приводит своих носителей к глубочайшему духовному кризису, а общество и культуру – к загниванию и краху. Внутренние истоки такого мировоззрения описаны в работах русских философов В.С. Соловьева, С.Л. Франка, И.А. Ильина, А.Ф. Лосева, где нигилизм рассматривается как следствие определённого исторически сложившегося направления развития человеческого духа, вызванного постепенным отказом от признания Божественного Начала как источника и основы мироздания (эта тенденция стала господствующей начиная с эпохи Просвещения), усилением авторитета науки, признаваемой единственным источником достоверного знания, постепенной победой механистически-материалистической картины мироздания. Подобное мировоззрение также проявляет себя в идеях т. н. нерелигиозного гуманизма.

В творчестве Чехова отразились тончайшие психологические нюансы и особенности переживания этого мировоззрения и мировосприятия. Поэтому изучение творчества А.П. Чехова не только в контексте всей русской культуры, но и – более подробно - в контексте русской философии, в которой нигилистическое мировоззрение было подвергнуто серьёзному философскому анализу, представляет немалый интерес.

Большинство исследователей, изучавших творчество А.П. Чехова, справедливо отмечали и отмечают присутствие в его творчестве двух эмоционально-смысловых «полюсов». Первый полюс – это трясина обычной жизни, засасывающая в себя любые стремления человека к счастью, второй – властное тяготение к некоей светлой мечте, иной, более полноценной, наполненной радостью бытия, жизни. Исход всегда один: власть обыденщины оказывается подавляющей, а светлая мечта остается нереализованной, постепенно угасающей под гнётом обыденности, и герои или предают свои высокие стремления (сознательно или – чаще – бессознательно) или же трагически уходят из жизни (и даже если завершение кажется оптимистичным, то уже в тоне чеховских рассказов чувствуется нависшая над героями «роковая тень», «дамоклов меч» судьбы, подготовившейся разрушить любую попытку достижения и сохранения счастья). Эта судьба героев и набор их внутренних переживаний остаются неизменными на протяжении всего творчества Чехова, что свидетельствует о том, что ни сам писатель, ни его герои не в силах вырваться из заколдованного круга, несмотря на мучительные желания сделать это.

Жизнь большинства обитателей «чеховской страны» являет собой нечто подобное жизни социально-биологического механизма, управляемого достаточно лаконичным набором приземлённых эгоистических устремлений, с категоричным отказом от всего, что выходит за эти пределы. Но есть и иные герои, постоянно и властно вопрошающие об ином, более высоком смысле жизни, но обречённые на непонимание, одиночество и гибель или на духовную деградацию, постепенно и незаметно низводящую их на уровень духовного состояния окружающего их общества. Именно это и составляет основной смысл и содержание чеховских повестей и рассказов, их нерв, их надрыв. Без сомнения, именно этот «ищущий» тип чеховских героев является наиболее интересным для изучения того мировоззренческого тупика, в котором неизменно оказывается человек или культура, исповедующая нигилистическое мировоззрение, т. е. отрекающаяся от абсолютных ценностей. Ключ к пониманию особенностей этого мировосприятия даёт обращение к высказываниям героев Чехова и собственные комментарии писателя.

Вот сам себя анализирует главный герой «Скучной истории», ощущающий в себе отсутствие внутренней гармонии и внутренней целостности и признающий подобное состояние мучительным и ненормальным: *«И сколько бы я ни думал и куда бы ни разбрасывались мои мысли, для меня ясно, что в моих желаниях нет чего-то главного, чего-то очень важного.... Во всех мыслях, чувствах и понятиях, какие я составляю обо всем, нет чего-то общего, что связывало бы всё это в одно целое. Каждое чувство и каждая мысль живут во мне особняком, и во всех моих суждениях о науке, театре, литературе, учениках и во всех картинках, которые рисует моё воображение, даже самый искусный аналитик не найдёт того, что называется общей идеей или богом живого человека. А коли нет этого, то, значит, нет и ничего»*³. Герой находится в мучительных поисках того, что может дать ему внутреннюю устойчивость, но понимает, что ничто из того, что ему известно, не может дать этого: ни социальное положение и имя, живущее отдельно от него своей особенной жизнью, ни семья, которая оказывается внутренне чуждой ему, ни – что воспринимается наиболее болезненно – наука, которой он посвятил всю свою жизнь, но которая не способна ответить на самые главные вопросы его жизни и удовлетворить его внутренние стремления. В этом страшном (трагически-кричащем) ощущении внутреннего разлада и одиночества уходит из жизни один из самых достопримечательных (во многом, в силу своей близости к автору) героев Чехова.

Некая «разорванность» жизни этого героя, как и многих других героев Чехова, проявляется и в ощущении постоянного лицемерия, которое является непрямым условием существования человеческого общества. Герой «Скучной истории» воспринимает это трагично (как осознаваемое им насилие над собой), но другие герои привыкают существовать в этом состоянии (иногда до тех пор, пока по каким-то причинам не начинают сознавать ненормальность такого положения). В том, что источником подобного лицемерного разлада является отсутствие подлинной веры в существование каких-либо высших ценностей и целей человеческого существования, признается герой рассказа «Огни»: «Вообще, надо сказать, я был мастером комбинировать свои высокие мысли с самой низменной прозой. Мысли о загробных потёмках не мешали мне отдавать должную дань бюстам и ножкам.... Я, сын благородных родителей, христианин, получивший высшее образование, по природе не злой и не глупый, не чувствовал ни малейшего беспокойства, когда платил женщинам, как говорят немцы, Blutgeld, или когда провожал гимназисток оскорбительными взглядами... *Кто знает, что жизнь бесцельна и смерть неизбежна*, тот очень равнодушен к борьбе с природой и к понятию о грехе: борись или не борись – всё равно умрёшь и сгниёшь...»⁴.

«Раздвоенность» жизни героев оказывается поддержанной установками существующего общества, в котором провозглашаемая мораль служит лишь «внешним прикрытием», но не затрагивает внутренней жизни. Такое лицемерное раздвоение тяготит писателя и многих близких ему героев, но признаётся «нормальным» способом существования общества, считающего себя «христианским».

С горечью Чехов отмечает, что любые идеалы, выходящие за пределы материально-бытовых, не обладают никакой ценностью в обществе, отвергающем их «за ненужностью».

Например, один из героев Чехова констатирует, что глубокая любовь оказывается, как это ни парадоксально, ненужным «товаром»: «... и я, закрыв глаза, думал: какая она великолепная женщина! Как она любит! Даже ненужные вещи собирают теперь по дворам и продают их с благотворительною целью, и битое стекло считается хорошим товаром, но такая драгоценность, такая редкость, как любовь изящной, молодой, неглупой и порядочной женщины, пропадает совершенно даром. Один старинный социолог смотрел на всякую дурную страсть как на силу, которую при умении можно направить к добру, *а у нас и благородная, красивая страсть зарождается и потом вымирает, как бессилие, никуда не направленная, не понятая и*

опошленная»⁵. В реально-практическом мире с его преобладающими стремлениями к достижению «пользы» в земном, материальном её понимании даже такая непреходящая ценность, как красота, вызывает острое, трагическое ощущение своей «ненужности», «излишности», «преходящести»: «И чем чаще она со своей красотой мелькала у меня перед глазами, тем сильнее становилась моя грусть... Была ли это у меня зависть к её красоте, или я жалел, что эта девочка не моя и никогда не будет моей, или смутно чувствовал я, *что её редкая красота случайна, не нужна и, как всё на земле, не долговечна*, или, может быть, моя грусть была тем особенным чувством, которое возбуждается в человеке созерцанием настоящей красоты, Бог знает!»⁶.

Хотя многие чеховские герои пытаются противопоставить несовершенному миру более высокие стремления, но эти стремления оказываются бессильными в борьбе со злом мира. В творчестве Чехова с удивительной точностью зафиксировано состояние «крушения кумиров», т. е. крушения веры в некие возвышенно-абстрактные идеалы и ценности. Поэтому идеалы «счастливого социального преобразования общества», высокие нравственные стремления, проявления даже самой возвышенной человеческой любви, накопление научного книжного знания не способны дать чеховским героям силу для полноценного существования и реализации своих высоких побуждений в окружающем мире. Более того, как показывает Чехов, герои, внешне достигающие своих идеалов, сталкиваются с тем, что эти идеалы оказываются слишком узко-понимаемыми, и они неизбежно «нормируют», «сужают» и «умерщвляют человека», калечат его жизнь и жизнь окружающих его людей (такова Лида из рассказа «Дом с мезонином»).

Идея социального прогресса человечества, долженствующего, согласно традиционно-нигилистическим представлениям, разрешить все противоречия и наконец-то привести человечество в будущем к безоблачному счастью, кажется в изложении её Чеховым не лишённой некоторой, заметной лишь внимательному наблюдателю, внутренней фальши, как будто писатель не совсем верит в то, что проповедует (слова Ольги в конце драмы «Три сестры»).

Социальный мир не способен предоставить человеку возможности для счастья, а вера оказывается недостижимой (в силу отсутствия у чеховских героев внутреннего опыта веры и трудности обретения её в обществе, исповедовавшем «формальный», поверхностный подход к вере, понимаемой в основном как некая «религиозная традиция»), и писатель вместе со своими героями с надеждой устремляют свой взор на то, что кажется «символом вечности» – на природу как предполагаемый источник

некоей «вечной гармонии». Но каким ужасом, несмотря на проступающие иногда «резонёрские восхваления», наполняет Чехова созерцание равнодушной природы: «Когда долго, не отрывая глаз, смотришь на глубокое небо, то почему-то мысли и душа сливаются в сознание одиночества. *Начинаешь чувствовать себя непоправимо одиноким*, и всё то, что считал раньше близким и родным, становится бесконечно далёким и не имеющим цены. *Звёзды, глядящие с неба уже тысячи лет, само непонятное небо и мгла, равнодушные к короткой жизни человека, когда остаешься с ними с глазу на глаз и стараешься постигнуть их смысл, гнетут душу своим молчанием*: приходит на мысль то одиночество, которое ждёт каждого из нас в могиле, и сущность жизни представляется отчаянной, ужасной»⁷.

И, чувствуя, что природный мир не может дать человеку ощущения «вечности» и внутренней основы существования, писатель снова и снова мучительно пытается прорваться к постижению чего-то действительно вечного и надёжного. Некоторые герои, нередко путем размышлений или путем неких смутных интуиций как будто уже подходят к признанию существования высшего и бессмертного начала мироздания и необходимости и реальности его действия в человеке. Так, герой «Палаты № 6» вопрошает: «О, зачем человек не бессмертен?... Зачем мозговые центры и извилины, зачем зрение, речь, самочувствие, гений, если этому суждено уйти в почву и в конце концов охладеть вместе с земной корой, а потом миллионы лет без смысла и без цели носиться с землёй вокруг солнца? *Для того, чтобы охладеть и потом носиться, совсем не нужно извлекать из небытия человека с его высоким, почти божеским умом, и потом, словно в насмешку, превращать его в глину*»⁸. Егорушка, юный герой рассказа «Степь» «лично для себя... не допускал возможности умереть и чувствовал, что никогда не умрёт»⁹. Иеромонах из рассказа «Архиерей» погружается в состояние, в котором достижение неких «высших истин» кажется уже совсем близким, но всё же остается недостижимым: «Вечером монахи пели стройно, вдохновенно, служил молодой иеромонах с чёрной бородой; и преосвященный, слушая про жениха, грядущего в полночи, и про чертог украшенный, чувствовал не раскаяние в грехах, не скорбь, а душевный покой, тишину и уносился мысленно в далёкое прошлое, в детство и юность, когда так же пели про жениха и про чертог, и теперь это прошлое представлялось живым, прекрасным, радостным, каким, вероятно, никогда и не было. *И, быть может, на том свете, в той жизни мы будем вспоминать о далёком прошлом, о нашей здешней жизни с таким же чувством*. Кто знает! Преосвященный сидел в алтаре, было тут темно. Слёзы текли по лицу. Он думал о том, что вот он

достиг всего, что было доступно человеку в его положении, он веровал, но всё же не всё было ясно, чего-то ещё не доставало, не хотелось умирать; и всё ещё казалось, что нет у него чего-то самого важного, о чём смутно мечталось когда-то»¹⁰.

Так постепенно, смутно и неосознанно Чехов подходит к необходимости признания существования Высшего Начала мироздания и высшего смысла человеческого бытия, хотя и недоступного пока человеческому познанию (в противоположность нигилистическим представлениям с их простой «констатацией факта» бытия человека как некоей «одушевлённой материи», лишь временно вынырнувшей из небытия и с необходимостью со временем обречённой быть всецело поглощаемой им). Иногда кажется, что ещё один шаг – и понимание этого озарит его сознание и всё его существо. Но следом за этим «прорывом» опять следует откат во тьму неверия и отчаяния. Таким образом, несмотря на сильнейшие порывы и пронизанность произведений Чехова некими «смутными интуициями», мысль писателя как бы останавливается («застывает») на некоей «границе перехода» к свету, не в силах «прорваться» и даже «прикоснуться» к нему. Очень хорошо такое состояние описал И.С. Тургенев:

«Отчего нам было суждено только изредка завидеть желанный берег и никогда не стать на него твердою ногою, не коснуться его –

Не плакать сладостно, как первый иудей

На рубеже страны обетованной?»¹¹.

Подобное состояние, без сомнения, чревато повышенной опасностью «откатов» и погружения в «беспросветную тьму». Трагичность его очевидна.

Отвергая привычный и повсеместно принятый способ существования, герои нередко оказываются как бы «подвешенными между небом и землёй». Душа таких героев «балансирует» «на тонкой границе» перехода к свету, проявляя своеобразные нигилистические установки по отношению к реальной и «относительной» действительности, но не всегда обретая (или обретая лишь частично) некую «укоренённость» в «высших началах». Например, герой рассказа «Огни» инженер Ананьев, рассуждая о свойственном русскому человеку стремлении к разрешению «вечных вопросов», подчеркивает тот факт, что эти вопросы слишком часто незаметно превращаются и подменяются отвлечёнными рассуждениями, и это приводит к трагическому краху в реальной жизни: «...мысли о бесцельности жизни, о ничтожестве и бренности видимого мира, соломоновская “суета сует” составляли и составляют до сих пор высшую и конечную ступень в области человеческого мышления. Дошёл

мыслитель до этой ступени и – стоп машина! Дальше идти некуда. Этим завершается деятельность нормального мозга, что естественно и в порядке вещей. Наше же несчастье в том, что *мы начинаем мыслить именно с этого конца*. Чем нормальные люди кончают, тем мы начинаем. Мы с первого же абцуга, едва только мозг начинает самостоятельную работу, *взбираемся на самую высшую, конечную ступень и знать не хотим тех ступеней, которые пониже*», поэтому «если мы нашли способ взбираться на верхнюю ступень без помощи нижних, то уже вся длинная лестница, то есть вся жизнь с её красками, звуками и мыслями, теряет для нас всякий смысл»¹².

Очень хорошо жаждущее света, но лишь в незначительной степени «затронутое» им состояние чеховских героев описано С.Н.Булгаковым: «Говорят, что в морских глубинах живут растения, никогда не видящие солнца, и, однако, как и всё живое, *они живут только солнцем, без него они не могли бы и появиться на свет и просуществовать одного дня, хотя как легко и как, казалось бы, убедительно они могли бы отрицать существование солнца*»¹³. Писатель «даёт только чувствовать солнце, и лишь изредка стыдливо и как бы невзначай, обычно от третьего лица, Чехов прямо говорит о нём – только в виде исключения, золотой луч несмело блеснёт и тут же погаснет на дне оврага»¹⁴. И всё же в произведениях Чехова, по мнению С.Н. Булгакова, ощущается своя, особая, хотя и неосознанная вера, выстраданная и зачастую мучительная, поэтому «это была не та победная вера, которая видит в едва зарождающихся ростках грядущий расцвет и торжествующе приветствует его, это вера тоскующая, рвущаяся и беспокойная, но, однако, по-своему крепкая и незыблемая»¹⁵.

Удел большинства «ищущих» героев Чехова - это мучительное переживание несовершенства и трагедии жизни, её тьмы и зла, некоей «язвы», разъедающей жизнь (и осознаваемой не просто в виде отдельных её проявлений, а как некое начало жизни). Именно такое осознание подталкивает героев к поиску антипода этого начала.

Таким образом, в творчестве Чехова явственно зафиксировано некое «предрасветное состояние человеческой души». «Погружение в стихию» зла и лжи окружающего мира оказывается во многом «оборотной стороной» стремления к подлинному Добру, т. к. крайняя степень погружения во мрак чаще всего по сути является своеобразной «предшествующей стадией» прорыва как к новым открытиям и осознаниям, так и к религиозным прозрениям. Между прочим, в православии именно «незаходимый мрак» предшествует «умному Рождению Христа в сердце человека»¹⁶. Слишком мучительное, не абстрактно-отвлечённое и равнодушное, а «прочувствованно-вживающееся» и переданное писателем с потрясающей

художественной силой, которая не может оставить спокойными читателей, переживание «нигилистического мировоззрения» заставляет Чехова мучительно желать выхода за его пределы. Можно вспомнить слова Тихона из романа «Бесы» Ф.М. Достоевского, утверждавшего, что «полный атеизм почтеннее светского равнодушия», т. к. «совершенный атеист стоит на предпоследней верхней ступени до совершеннейшей веры (там перешагнет ли её, нет ли), а равнодушный никакой веры не имеет, кроме дурного страха»¹⁷.

Герои Чехова своей внутренней интуицией смутно ощущают присутствие некоего иного (высшего) начала и необходимость его существования, но их слишком сильно подавляет их собственная мировоззренческая ограниченность – поэтому, несмотря на смутные интуиции, они не могут, не имеют внутренней энергии для того, чтобы свет Высших Истин смог «пробиться» к их разуму, «испорченному» «нигилистическими установками» (они хотят верить, но не могут). Все вышеперечисленные переживания типичны для человека, принимающего за основу нигилистическое мировоззрение и «пропускающего его через собственное мироощущение», и вместе с тем неосознанно стремящегося к выходу за его пределы.

Все поиски и устремления таких героев могут быть успешны только лишь при коренном изменении мировоззрения.

Интересным представляется как философское разрешение непреодолимых в чеховском мировоззрении противоречий, так и художественное выражение иного, альтернативного («богоцентристского») мировоззрения, отражённого в повести одного из современников Чехова - речь идет о повести «Архиерей», написанной на рубеже веков автором, известным под именем «иеромонаха Тихона». Эту повесть можно считать своеобразным «художественным ответом» творчеству Чехова.

Главный герой повести рассказывает о главном проявлении зла как «язве», которой поражено бытие и которая может иметь множество проявлений: «Как имя этой “язве”? - Имени ей нет. Она известна людям под тысячами названий, но имени, которое определяло бы её сущность, нет. Её проявление в человеке люди называют болезнями, пороком. Её переживание - страданиями, мучением, слезами, горем, воплями и стоном людей. Продукт работы её в мире зовут нечистотою, гноем, тинью, гнилью, скверной. Отражение на экономической жизни человека - нищетой и беднотой. Присутствие её в воздухе, воде и пище зовется заразой, ядом, вообще тем, что вредно человеку. В сфере деятельности мыслей, чувств и воли человека её проявления зовутся грехами, нечестием, заблуждением, беззаконием, преступлением, ошибками и в переносном

смысле - мраком, тенью, смертной, мёртвой спячкой. Цель её работы - уничтожение всего живущего на свете и окончательное распадение, разложение вселенной. Результат её работы в людях и животных наименован вырождением, а последний акт этой работы люди называли смертью. Сама же она остается безымянной. Может быть, будущие поколения людей проникнут в тайну «язвы», постигнут её сущность и дадут ей имя, а теперь, когда, нащупывая в себе мысль о ней, люди желают назвать её общим именем, то они употребляют в таких случаях слово: зло»¹⁸. Многие люди, кидая все свои силы на борьбу с этой «язвой», терпят сокрушительное поражение, ибо им открывается как весь ужас физической нечистоты и грязи, которая является уделом земного существования человека, так и вся его духовная испорченность, которую не способны затронуть никакие высокие стремления. Такие герои, прочувствовав всю «глубину падения человечества» и весь ужас мироздания, испытывают всеобъемлющее разочарование и уныние.

Ощущение этой «язвы бытия» издавна является объектом обсуждения и описания художников и поэтов, ибо, по словам того же главного героя повести «Архиерей», «что делают писатели, художники, поэты? Это - вдохновители борцов. Прозревая царство язвы, они видят, что душно, смрадно стало на земле, что человек задыхается в атмосфере язвы, и, чтобы спасти его, рисуют ему идеалы новой жизни, иного бытия из царства света, истины, любви, свободы, красоты и силы, будят и манят к этим идеалам человечество, но обезволенные люди, просыпаясь на минуты от мёртвой спячки, могут лишь сознавать, как глубоко засосало их болото язвы и, чувствуя свое бессилие, отвечают всё одним и тем же словом: “Не можем”. Сколько ни вдохновляй солдата на войне, он не возьмёт ружья, если у него обе руки в параличе...»¹⁹. Вышеприведенный отрывок по сути являет собой точнейшее выражение выражения состояния многих героев Чехова, пытающихся противопоставить «царству зла» высокие, но быстро угасающие за недостатком внутренних сил стремления.

Далее, говоря о попытках борьбы человечества с «язвой зла» (средствами науки и медицины, попытками как можно более экономного расходования данных человеку жизненных сил), архиерей подчеркивает, что все они не способны справиться с главным врагом человечества: смертностью, в силу чего жизнь человеческая оказывается постоянным «угасанием». Единственным способом преодоления этой язвы является коренное преобразование человеческой природы, совершаемое путём использования данных человеку христианских «таинств», не только преобразующих его духовное естество, но и пробуждающих в человеке жизненные силы.

Однако, как констатирует архиерей, человечество в основной своей массе оказалось способным к восприятию лишь неглубокой, «внешней», поверхностной формы христианства. Именно такое восприятие христианства в течение многих веков являлось уделом существования российского общества и одним из самых существенных его пороков, о чем немало говорил и писал В.С.Соловьев, указывавший на то, что одной из существенных черт исторически сложившегося в России христианства являлось формальное почитание истин при сохранении «природного», непросветлённого состояния сознания и бытия. Об этом же сокрушается и главный герой повести «Архиерей»: «Люди исказили христианство, вложив в его учение другой смысл. Великое живое Божие дело в мире, дело перерождения, преображения, воссоздания человечества, люди поняли только как “религию”. Из творческих актов Божьей силы, действующей в мире, - из святых таинств - создали религиозный культ, забыв, что Богу нужно единственное - поклонение “духом и истиною”. “Духом”, то есть благоговейно признавать существование Бога. “Истиною”, то есть в последних даже мелочах своей жизни говорить истину, поступать по истине и всячески разоблачать ложь. И только. Богу не нужны ни наши храмы, ни поклоны, ни молебны. Всё это нужно нам, чтобы сделать нас христианами. Но мы привыкли падать ниц перед идолами и от христианства усвоили себе только поклонение. Рабы страстей, разделивши всех на сильных и слабых, на богатых и бедных, на начальников и подчиненных, на господ и на прислугу, на учёных и на невежд, на судей и подсудимых и так далее и определивши свои отношения друг к другу правами и обязанностями, люди и к Богу свои отношения определили тоже как права и обязанности. Угодничая перед сильными людьми, мы и живую веру в Бога заменили “угождением” Богу. Всегда в душе рабы, мы и слово “раб Божий” поняли в буквальном смысле и христианскую добродетель смирения превратили в душевное холопство, забыв слова Христа: “Я уже не называю вас рабами... но друзьями”»²⁰. Поэтому возможность подлинного и целостного преображения личности, создание «нетленного человека» стало представляться некоей «абстракцией», недостижимым идеалом для человека, а люди, демонстрировавшие такую возможность (христианские святые и подвижники) поднимались на недостижимый пьедестал и становились объектами поклонения. Именно такое состояние «формальной» и «бессильной» веры, начисто лишённой внутреннего наполнения и искреннего «горения», было отмечено и Чеховым, например, в рассказе «Мужики»: «Бабка верила, но как-то тускло; всё перемешалось в её памяти, и едва она начинала думать о грехах, о смерти, о спасении души, как нужда

*и заботы перехватывали мысль, и она тотчас же забывала, о чём думала... Марья и Фекла крестились, говели каждый год, но ничего не понимали. Детей не учили молиться, ничего не говорили им о боге, не внушали никаких правил и только запрещали есть скоромное. В прочих семьях было почти то же: *мало кто верил, мало кто понимал**²¹.

Формальное и «абстрагированное» восприятие христианства, по мнению В.С. Соловьева, привело ко многим искажениям, вошедшим «в плоть и кровь» исторического христианства, среди которых философ называл, например, такую его черту, как убеждённость в сугубо индивидуальном пути спасения и, как следствие этого, предоставление всей публичной жизни: общественного строя, государства, его законов различным властям - мирским и церковным, строящим общество по большей части по лишённым одухотворяющего начала законам внешне-социального существования. За отречением от дел мира, по мнению В.С. Соловьева, последовало отречение и от материальной природы, что привело к «какому-то восточному дуализму, отрицающему природу как злое начало»²². Как следствие этого, двойственность и лицемерие стали способами существования человека, не способного изменить собственную природу, но вынужденного внешне подчиняться абстрактно понимаемой морали. Поэтому, как писал С.Л.Франк, «роковым, неизбежным последствием отвлечённо-морального нормирования жизни является моральное *лицемерие*. Жизнь распадается на две части – официальную и подлинную, интимную. В первой части все мы – благопристойные, «порядочные» люди, внутренне спокойные, по свободному убеждению подчиняющиеся всем «принципам» и нормам морали, а некоторые из нас даже заслуживают репутацию «светлых личностей», «глубоко идейных» и «принципиальных людей». Но как мало внутреннего света, тишины, умиротворённости, как много бунта, мук, тьмы и порочности в глубине души даже самых «светлых личностей»! Моральное нормирование не только не достигает своей подлинной цели, но обычно достигает именно прямо противоположной цели. Ибо относительная лёгкость внешнего, видимого подчинения моральным нормам и та репутация, которую мы этим заслуживаем, легко ведёт к моральному самодовольству, к фарисейскому самолюбованию; личность приучается скрывать от самой себя – а не только от других – тьму, смутность и слабость своего подлинного существа, свою истинную духовную нужду и смотреть на себя со стороны как на общепризнанного носителя моральных идеалов и ценностей; и дремлющие импульсы к внутреннему

моральному совершенствованию, к духовному очищению и оформлению, к отысканию духовной почвы постепенно замирают»²³.

Какие же цели и ценности, явно выходящие за пределы того, что является набором указанных в начале статьи «атеистически-нигилистических установок», являются объектом, частично – осознанных, частично – бессознательных стремлений Чехова и его героев? Это стремление к некоей **вневременной устойчивости** (в противоположность «преходящести» всего существующего в мире, в котором человек неизбежно чувствует свое одиночество), к **полноте существования** (в противоположность его земной ограниченности), к обретению **внутренней цельности** (в противоположность разрозненности и расколотости человеческой жизни). Писатель также мучительно стремится постигнуть **истoki порабощения человека злом и причины ужасающей силы этого зла и чрезмерной слабости человека в борьбе с ним**. Именно эти стремления принуждают Чехова искать прорывов к некоему смутно угадываемому «**Непостижимому Началу**» (тому началу, определение которому, и самое главное, даже признание существования которого является невозможным для сознания нигилиста).

Только признание действия Абсолютного начала в мироздании и в человеке способно дать последнему ощущение **устойчивости, «укоренённости»** в мироздании, и можно ответить Чехову словами С.Л.Франка: *«Нет, - мы чувствуем это – без веры в что-то первичное, основное, незыблемое, без последней, глубочайшей твердыни, на которую мог бы опереться наш дух, никакие земные влечения и увлечения, никакая любовь и привязанность не могут спасти нас..... Мы утопаем потому, что почва, на которой мы пытались стоять, оказалась зыбким, засасывающим болотом, а мы ищем твёрдой земли под ногами. Мы не можем опереться ни на какие “идеалы”, потому что они оказались призраками; вместо того, чтобы поддерживать наш дух, они берут его в плен, требуют от нас самоубиения, умаления и извращения нашей жизни во имя их. И мы не можем опереться на самих себя, на одну лишь жажду жизни или на внутреннюю силу в нас, ибо это именно и значит висеть в воздухе»*²⁴.

Именно ощущение «укоренённости» в мироздании снимает столь болезненно воспринимаемое Чеховым, как и другими людьми со сходным мировосприятием, ощущение отделённости человека от мира, который кажется ему неодошевлённым и который, как признавался писатель, рождает у него «*ощущение страшного одиночества, когда вам кажется, что во всей вселенной, тёмной и бесформенной, существуете только вы один*»²⁵.

Только признание и стойкое внутреннее ощущение «пронизанности» всего мироздания этим Началом может дать человеку внутреннее знание и ощущение **единства** всего мироздания и, как следствие этого, знание и ощущение единства, глубинной связи человека с мирозданием, ибо «неверие ... есть именно утверждение абсолютного метафизического *дуализма* – совершенной, глубинной *противоположности* между сферой нашей внутренней жизни и предметным миром или «объективной действительностью», наличия между ними абсолютно непреодолимой пропасти. «Вера» есть, напротив, утверждение метафизического *монизма* бытия – убеждение, что эти два мира, несмотря на всю их разнородность и противоположность, всё же укоренены в некой *общей почве*, возникли из некоего *общего первоисточника* и что путь к этому последнему единству, в котором наше внутреннее бытие находит свою родину, всё же не заказан нам, а, напротив, может быть нами найден»²⁶.

Только признание «укоренённости» человека в мироздании даёт ему возможность переживания **полноты** существования, ибо, как справедливо отмечал С.Л. Франк, сознание человека, замкнутое на привычный (бытовой) набор объектов внешнего мира (и на привычный набор связанных с внешне-социальным бытием целей и стремлений), является «суженным» сознанием и по сути представляет собой нечто вроде сознания маньяка, заикленного на узком окружающем его «мирке». Напротив, сознание человека, стремящегося к «расширению», к выходу за пределы «привычного» и «среднего», заложено, согласно «богоцентрическому» мировоззрению, в самой внутренней Божественной природе человека, поэтому и стремления героев выйти за рамки этого «среднего» не только абсолютно оправданы, но и необходимы для проявления истинной внутренней божественной природы человека.

Только признание этого Начала может **исцелить** героев от трагически-надрывного **переживания необычайной силы зла**, видимо торжествующего в мире. Состояние многих героев Чехова, ощущающих действующую силу зла, во многом подобно состоянию Ставрогина из романа «Бесы» Ф.М.Достоевского, вопрошающего у отца Тихона: «А можно ли верить в беса, не веруя совсем в бога?»²⁷ и получающего утвердительный ответ.

Для человека, лишённого мистического ощущения связи с Божественным, Вечным Началом мироздания, сущность зла и утешение от осознания силы этого зла непостижимы и невозможны. И лишь человек, прикоснувшийся к тайне божественного существования путём религиозно-мистического опыта, способен, осознав

невозможность окончательно проникнуть в тайну могучего действия и силы зла в земном бытии, сохранить некую внутреннюю духовную устойчивость. Ибо лишь такой человек способен осознать и увидеть, что наряду с силами зла в мире постоянно действует могучая созидательная и творящая сила Добра (благодаря которой мир сохраняется в своем единстве и даже претерпевает развитие).

В противоположность этому, последовательное развитие нигилистического мировоззрения, развивающего набор присущих ему мировоззренческих представлений и идей, неизбежно приводит человека к ощущению трагического уныния и абсурдности существования. По словам А.Ф. Лосева, «единственное и исключительное оригинальное творчество новоевропейского материализма заключается именно в *мифе о вселенском мертвом Левиафане, который – и в этом заключается материалистическое исповедание чуда – воплощается в реальные вещи мира, умирает в них, чтобы потом опять воскреснуть и вознестись на чёрное небо мёртвого и тупого сна без сновидений и без всяких признаков жизни*»²⁸. Философ также отмечает, что для материалиста личностное бытие сводится исключительно к бытию субъективному, тогда как природа воспринимается им как безличностный механизм, который, тем не менее, ставится на место Абсолютного Начала мироздания.

Такое мировоззрение при любой попытке как философского его исследования и развития, так и прочувствованного художественного отображения приводит к нигилистически-жизнеотрицающим выводам и не может не рождать ощущение непреодолимого метафизического отчаяния. Попытка последовательного философского развития подобного мировоззрения привела, например, «последовательного марксиста» Э. Ильенкова к созданию космологической концепции «тотального разрушения и перезапуска Вселенной», согласно которой богатейшее и сложнейшее развитие мыслящего духа человека предназначено всего лишь для роли «пускового механизма», неизбежно уничтожающего себя с целью возобновления очередного круга развития Вселенной.

Мировоззрение, во многом подобное чеховскому, отражено, на наш взгляд, и в творчестве известного философа А.А.Зиновьева (несмотря на иной жанр его творчества и иную эпоху). Описывая феномен коммунистического общества, А.А.Зиновьев представляет его как образец состояния общества, в котором духовная ограниченность человеческого бытия, полная лишённость его каких-либо внутренних стремлений, выходящих за рамки земного бытового обустройства (так называемый «принцип коммунальности») является по сути главной и единственной «движущей силой»

общества. Подобное общество оказывается построенным именно на тех основах, которые, будучи описанными в произведениях Чехова, рожают у писателя чувство протеста, вызванного непреодолимым ощущением порочности и узости такого мировоззрения и такой системы ценностей. Но отсутствие внутренне осознанной альтернативы делает протест А.А. Зиновьева таким же отчаянным и непреодолимым, как у Чехова, а состояние его духа и мировосприятие – столь же неизбежно трагическим.

Коммунистическое общество, описанное А.А. Зиновьевым, по сути, было своеобразным уроком-испытанием человечеству, т. к. как являло собой опыт построения социального бытия на основаниях, лишённых каких-либо других «измерений», кроме идеала земного обустройства. Если человек способен свыкнуться с таким существованием – значит он «не горяч и не холоден», если же ищет иного – значит, в нём ещё не потерялось то, что составляет Божественное начало человека.

Наше время – это по преимуществу время безраздельного царствования тех, чья судьба, согласно евангельскому откровению Иоанна Богослова, весьма незавидна, ибо «как ты тёпл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих. Ибо ты говоришь: “я богат, разбогател, и ни в чём не имею нужды”; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг...»²⁹.

Творчество Чехова является предупреждением всем нам, «ни горячим, ни холодным», кого пока ещё не слишком волнуют вечные вопросы и смыслы, кто равнодушен к Истине и к Тайне бытия и человеческого существования. Это предупреждение напоминает нам о том, что не всегда мы будем способны «убежать» от себя и от того вечного в себе, что жаждет быть раскрытым. И не существует людей, которые в тот или иной момент, вырвавшись или будучи вырванными вдруг из «рутины будней», не ощущали хотя бы на краткий миг страшную тайну и загадку существования. Однажды нас охватит ощущение беспредельного одиночества, невыносимого отчаяния, постигнет встреча со страшной загадкой смерти, с беспредельным и необоримым человеческими силами злом, и мы поймём, что все те великие тайны, ради разрешения которых живёт, мучается и страдает человеческий род, и при попытках разрешить которые так мучился и страдал Чехов, так и не были разрешены и не будут разрешены «до скончания веков», ибо лишь Иным Зрением и Иным Разумом можно постичь Истину во всей её полноте.

¹Франк С.Л. Этика нигилизма // Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 85.

²Там же. С. 85-86.

- ³Чехов А.П. Скучная история. Из записок старого человека // Чехов А.П. Собр. соч.: В 12 т. Т. 6. М., 1955. С. 324.
- ⁴Чехов А.П. Огни // Там же. С. 224 - 225.
- ⁵Чехов А.П. Рассказ неизвестного человека // Там же. Т. 7. М., 1956. С. 224 - 225.
- ⁶Чехов А.П. Красавицы // Там же. Т. 6. С.175 - 176.
- ⁷Чехов А.П. Степь // Там же. С.72.
- ⁸Чехов А.П. Палата № 6 // Там же. Т. 7. С. 140.
- ⁹Чехов А.П. Степь // Там же. Т. 6. С. 72.
- ¹⁰Чехов А.П. Архиерей // Там же. Т. 8. М., 1956. С. 466.
- ¹¹Тургенев И.С. Повести // Тургенев И.С. Собр. соч.: В 12 т. Т. 6. М., 1955. С. 95.
- ¹²Чехов А.П. Огни // Чехов А.П. Собр. соч.: В 12 т. Т. 6. С. 139.
- ¹³Булгаков С.Н. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 150.
- ¹⁴Там же.
- ¹⁵Там же.
- ¹⁶Веков К. А. Золото вещественное и золото умное. Примечания переводчика // Василий Валентин. Двенадцать ключей мудрости. М., 1999. С. 180.
- ¹⁷Достоевский Ф.М. Глава «У Тихона» // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: В 15 т. Т. 7. Л., 1990. С. 639 - 640.
- ¹⁸Тихон, иером. Архиерей // <http://www.donor.org.ua/index.php?module=articles&act=show&c=5&id=208>
- ¹⁹Там же.
- ²⁰Там же.
- ²¹Чехов А.П. Мужики // Чехов А.П. Собр. соч. : В 12 т. Т. 8. С. 228.
- ²²Соловьёв В. С. Об упадке средневекового мирозерцания // Соловьёв В.С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. Т. 2. М.. С. 348.
- ²³Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 157 - 158.
- ²⁴Там же. С. 166-167.
- ²⁵Чехов А.П. Огни // Чехов А.П. Собр. соч. в 12 т. Т. 6.. С. 155.
- ²⁶Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Соч. С. 418.
- ²⁷Достоевский Ф.М. Глава «У Тихона» // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: В 15 т. Т. 7. Л., 1990. С. 639.
- ²⁸Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Самое само: Соч. М., 1999. С. 319.
- ²⁹Библия. Первое Соборное Послание Святого Иоанна Богослова. 3:16 // Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1990. С. 1328.

Список литературы

1. *Франк С.Л.* Этика нигилизма // *Франк С.Л.* Соч. М., 1990.
2. *Чехов А.П.* Собр. соч.: В 12 т. М., 1955 - 1957.
3. *Тургенев И.С.* Собр. соч.: В 12 т. Т. 6. М., 1955.
4. *Булгаков С.Н.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1993.
5. *Веков К.А.* Золото вещественное и золото умное. Примечания переводчика // Василий Валентин. Двенадцать ключей мудрости. М., 1999.
6. *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: В 15 т. Т. 7. Л., 1990.
7. *Тихон, иером.* Архиерей URL:
<http://www.donor.org.ua/index.php?module=articles&act=show&c=5&id=208>
8. *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. 2-е изд. Т. 2. М., .
9. *Франк С.Л.* Соч. М., 1990.
10. *Лосев А.Ф.* Самое само: Соч. М., 1999.
11. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1990.