

А. Ю. Коробов-Латынцев

Вопрос о христолюбивом воинстве в русской философии

DOI 10.47132/1814-5574_2020_6_147

Аннотация: В статье рассматривается полемика о христолюбивом воинстве в русской философии на рубеже конца XIX — начала XX вв. Вопрос о существовании христолюбивого воинства был инициирован в философском дискурсе В. С. Соловьевым и в дальнейшем был со всей остротой поставлен русскими мыслителями во время Первой мировой войны в гражданском, моральном и религиозном контекстах. В статье показывается, что построения русских религиозных философов времен Первой мировой войны могут быть рассмотрены именно как полемика о существовании христолюбивого воинства. В эту полемику вмещаются как собственно религиозно-философские, так и морально-этические и политические рассуждения русских философов о войне. Утверждается необходимость учитывать построения русских философов о христолюбивом воинстве в российской военной доктрине.

Ключевые слова: христолюбивое воинство, христианство, война, убийство, насилие, сопротивление злу силой.

Об авторе: **Андрей Юрьевич Коробов-Латынцев**

Кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин ГОУ ВПО «Донецкое Высшее общевоинское командное училище».

E-mail: a.k-l@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2493-7266>

Ссылка на статью: Коробов-Латынцев А. Ю. Вопрос о христолюбивом воинстве в русской философии // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 147–155.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 6

2020

Andrey Yu. Korobov-Latyntsev

**The Question of the Christ-loving Army
in Russian Philosophy**

DOI 10.47132/1814-5574_2020_6_147

Abstract: The article examines the controversy about the Christ-loving army in Russian philosophy in late 19th–early 20th centuries. The question of the existence of a Christ-loving army was initiated in the philosophical discourse by Vladimir Solovyov and was later posed with all sharpness by Russian thinkers during the First World War in civil, moral and religious contexts. The article shows that the constructions of Russian religious philosophers during the First World War can be viewed precisely as a polemic about the existence of a Christ-loving army. This controversy encompasses both religious and philosophical dimensions, as well as moral, ethical and political considerations of Russian philosophers about war in general. The need to take into account the constructions of Russian philosophers about the Christ-loving army in the Russian military doctrine is affirmed.

Keywords: Christ-loving army, Christianity, war, murder, violence, resistance to evil by force.

About the author: **Andrei Yur'evich Korobov-Latyntsev**

Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor of the Department of Humanitarian Disciplines at the Donetsk Higher Military Command Academy.

E-mail: a.k-l@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2493-7266>

Article link: Korobov-Latyntsev A. Yu. The Question of the Christ-loving Army in Russian Philosophy. *Khristianskoye Chteniye*, 2020, no. 6, pp. 147–155.

Генерал: Нет, позвольте! Скажите мне только одно: существует теперь или нет христолюбивое достославное российское воинство? Да или нет?

В. С. Соловьев. Три разговора. Разговор первый

Вопрос о христолюбивом воинстве в русской философии был во всей остроте поставлен В. С. Соловьевым в его последнем произведении «Три разговора». Соловьев не оправдывает войну с христианской точки зрения, но в то же время спорит с толстовской позицией тотального отрицания войны. Следует заметить, что философ обращается к вопросу о смысле и значении войны не только на поздних этапах своего творчества. Соловьев дает системный анализ феномена войны также в своем главном труде «Оправдание добра», где в главе «Смысл войны» он, как подчеркнул А. Г. Снесарев, «с присущей ему искренностью и, скажем от себя, большой смелостью подчеркнул большое значение войны как созидательницы культурного прогресса народов, создательницы путей к грядущему миру и даже провозвестницы христианства» [Русская военная доктрина, 1994, 184].

В соловьевской философии войны гражданский, религиозный и нравственный компоненты тесно связаны: «Между исторической необходимостью войны и её отвлеченным отрицанием со стороны отдельного человека становится обязанность этого человека относительно того организованного целого (государства), которым до конца истории обуславливается не только существование, но и прогресс человечества». И далее: «единичное лицо обязано в пределах своих сил и способностей деятельно участвовать в этом общем политическом прогрессе» [Снесарев, 2013, 55]. Более того, для нравственного человека, утверждает философ, существует прямая положительная обязанность «содействовать государству словом убеждения или проповедью, в смысле наилучшего исполнения им его предварительной задачи, после исполнения которой, но не раньше, и само государство, разумеется, станет излишним». Под задачей религиозный мыслитель понимает построение Царства Божьего, которое не может быть осуществлено без подготовительной работы государства.

К вопросу о необходимости и смысле войны В. С. Соловьев вернется на поздних этапах своего творчества, а именно в знаменитом своем тексте «Три разговора о войне, прогрессе, и конце всемирной истории», и особенно в приложении к этим трем разговорам — «Краткой повести об Антихристе». Причем в предисловии Соловьев напишет, что прекращение войны как таковой вообще он считает невозможным «раньше окончательной катастрофы» [Снесарев, 2013, 68]. Пока же эта «окончательная катастрофа» не произошла, перед человечеством продолжает стоять вопрос не только о политическом смысле войны, и не только о смысле нравственном (о праве сопротивляться злу силой), но также и о смысле религиозном. Вопрос о религиозном смысле войны Соловьев сформулировал как вопрос о христолюбивом русском воинстве.

После Соловьева, который вопрос этот не только поставил, а также предоставил классические аргументы обеих точек зрения, *pro et contra*, вопрос о христолюбивом воинстве перерос в целую дискуссию, которая включает в себя и спор И. А. Ильина с Н. А. Бердяевым о сопротивлении злу силой, и полемику русских философов о войне в начале Первой мировой войны на страницах газет и журналов, затем эта дискуссия продолжается в период эмиграции и во время Великой Отечественной войны. Тема эта представляется особо актуальной в свете последних событий на мировой арене, которые заставляют человечество вновь осмысливать феномен войны в контексте мировой и отечественной истории, историософии, этики и метафизики. Понимание аргументов русских религиозных мыслителей и в целом понимание сути спора о войне может помочь нам сориентироваться в том положении, в котором оказалось человечество в начале XXI века, наполненного военными конфликтами и геополитическими противостояниями.

Ф. А. Степун, который воевал на австрийском фронте и знал войну не понаслышке, в своих мемуарах «Из писем прапорщика-артиллериста» также высказался

по вопросу о христолюбивом воинстве: «Нет, я решительно отказываюсь религиозно или философски оправдывать не идею войны, а ее современное воплощение, и отказываюсь потому, что воочию вижу, как нашим „христолюбивым“ воинам спускают штаны и как их секут прутьями по голому телу, „дабы неповадно было“. <...> Ну как же это так? Людей, доразвившихся до внутренней необходимости жертвенного подвига, да под ранец, да первым попавшимся грязным словом, да по зубам, да розгами... И все это иной раз за час до того, как бывший пошлет битого умирать и смертью сотен битых добьется чина или Георгия. И это священная война?» — вопрошает философ [Степун, 2000, 69]. «Нет, — пишет он далее, — пусть ко мне не подходят с такими словами. Ей Богу, убью и рук своих омыть не пожелаю». При этом философ добавляет после такого эмоционального пассажа, что он уверен, что не окрашивает ничего в личный цвет, напротив, его личное самочувствие на войне «много светлее моей точки зрения на вещи» [Степун, 2000, 70]. Более того, философ пишет, что живет во время войны «так интенсивно, как еще никогда не жил», что он страшно заинтересован всем происходящим вокруг него и в нем самом. Однако суждений своих о священной войне и о христолюбивом воинстве (вернее, о его объективизации) философ не меняет.

В. В. Розанов в книге 1916 г. «В чаду войны» будто бы отвечает на вопрос генерала из «Трех разговоров» В. С. Соловьева и на вопрос Ф. А. Степуна. Розанов анализирует армию как организм и как механизм. Как механизм армия — это просто сумма солдат, а вовсе не «христолюбивое воинство». «Кто назвал? — спрашивает Розанов. — Откуда имя? В официальных документах его нет. Так, само собой, „назвалось“ оно, и верно так захотело назваться» [Розанов, 1916, 11]. Причем армию не только христолюбивым никто не называл, но даже и воинством. Воинство, говорит Розанов, было у царя греческого Константина Великого и у римских кесарей, а Петр Великий дал простое имя — армия. Однако сама армия почему-то удержала за собой это древнее имя — «воинство», прибавив еще и русское слово «христолюбивое». Так, пишет Розанов, сама армия идентифицировала себя.

Армия, по Розанову, подобна женщине, которая ложится в родильную кровать. Пока армия стоит — это армия, но когда армия поднимается в поход, она преобразуется в христолюбивое воинство: «В походе и на войне армия вырастает во что-то священное, подобно как и женщина вырастает во что-то священное в родах» [Розанов, 1916, 13]. Война тогда начинается восприниматься армией не как служба, но «Христово служение», и умирает тогда воин «за други своя», по слову Христа, «за землю русскую», «за весь христианский народ» [Розанов, 1916, 13].

И. А. Ильин в небольшой статье, которая названа «О христолюбивом воинстве», пишет, что вопрос о том, насколько сочетаемы христианство и война, — вопрос не праздный, и тот, кто этот вопрос ставит, поступает мужественно и честно. Однако, пишет Ильин, и ответить на этот вопрос необходимо мужественно и честно: «Не уклоняясь, не умалчивая, ничего не затушевывая и не смягчая жизненной трагедии» [Ильин, 1997, 62]. Ответ этот требует от человека предельной философской честности, решимости, как пишет Ильин, дойти в исследовании до самой сути.

Христос, пишет И. А. Ильин, хотя и не благословил воинское дело, однако и не осудил его, как Он осудил лицемерие или соблазнение малых сих. Война, конечно, всегда убийство и кровь. Однако, пишет философ, есть «войны духовно оправданные и нравственно необходимые». «Именно о таких войнах мыслит Церковь, когда молится о христолюбивом воинстве» [Ильин, 1997, 63]. Ведь христиан, если он действительно христианин, не расстается со Христом нигде, а том числе и на войне. И тогда воюет он не вопреки Христу, но вместе со Христом. И слово «христолюбивый воин» не является противоречием. Поэтому христолюбивое воинство, по Ильину, это «люди, умеющие оборонять жизнь и духовное достояние своего народа, умеющие для этого умирать убивая и убивать умирая», в этом их высшая жертва и самоотречение, которые достойны христианина. Поэтому вывод Ильина таков: «Воин может и должен быть христолюбив» [Ильин, 1997, 66].

Н. А. Бердяев во время Первой мировой войны (т. е. задолго до полемики с Ильиным о сопротивлении злу силой — книга Ильина выходит в 1925 г., в 1926 г. разгорается полемика с Бердяевым) разразился целой автоматной очередью из публицистических статей, в которых он старается представить философскую апологию войны. Так, в статье «О духе уныния» философ пишет: «Последние истины всегда приоткрываются в повышенных, а не в пониженных восприятиях жизни, в активных восприятиях, вносящих смысл и свет. Для духа подавленного тайны жизни бывают закрыты — они открываются лишь подъему духа. И я верю непреложно, что настоящую правду о войне знают лишь натуры героические. Война должна быть воспринята творчески-духовно. Само восприятие войны есть делание, активность духа» [Бердяев, 2004, 159]. Это, по сути дела, главный методологический тезис бердяевской философии войны: необходимо воспринять войну без уныния, не как смерть, но как возможность жертвы.

Таким образом, и Н. А. Бердяев, и И. А. Ильин, которые радикально расходятся в вопросе «о сопротивлении злу силой» (а конкретнее, в вопросе об однозначной прерогативе этики как науки окончательно заключать о добре и зле), в то же время разрешают вопрос о существовании христоролюбивого воинства в положительном ключе — христоролюбивое воинство может существовать. Poleмика Ильина и Бердяева о сопротивлении злу силой еще должна быть рассмотрена в будущем в расширенном контексте, в котором бердяевские аргументы «за» и «против» и в целом бердяевскую философию войны следует пересмотреть.

Кроме Ильина и Бердяева рассматриваемым вопросом задавались и многие другие отечественные мыслители. Так, Л. П. Карсавин в небольшой статье «Греховная необходимость» пишет, что «не противиться злу силой имеет право лишь тот, кто сам страдает от этого зла» [Карсавин, 1997, 86]. Карсавин критикует пример, который обыкновенно предъявляют как аргумент в пользу права на насилие и который задействовал в споре уже В. С. Соловьев. Пример этот считается максимально конкретным, таковым он и является: человек становится свидетелем насилия над ребенком и должен решить, что он станет делать в этой ситуации, сопротивляться ли злу силой, или не сопротивляться. «Вопреки своей форме, — пишет Карсавин, — это вовсе не конкретный пример, а отвлеченное положение» [Карсавин, 1997, 86]. Дело в том, утверждает философ, что в такой ситуации люди действуют инстинктивно, а не обсуждают эτικο-философскую проблему. В соловьевских «Трех разговорах» генерал вспоминает о том, как его отряд стал свидетелем зверств, которые сотворили турки в одной деревеньке, и как генерал, не задумываясь, принял решение уничтожить турок, хотя по численности турки превосходили его отряд. Генерал комментирует свой поступок так: «Единственный раз в жизни испытал я полное нравственное удовлетворение» [Соловьев, 2018, 173], у него нет нравственных сомнений по поводу своего поступка. Для Л. П. Карсавина же этот пример не является аргументом в пользу оправдания войны, поскольку в этом примере отсутствует рассуждение о нравственной проблеме, но присутствует одно лишь нравственное действие. Однако вместе с нравственным действием присутствует также и нравственный выбор, предшествующий действию. Надо полагать, что генерал из диалога Соловьева мог бы возразить Карсавину, что если бы он начал рассуждать о морально-этической стороне своего поступка, то упустил бы возможность совершить сам нравственный поступок. От такого рассуждения по итогу не было бы никакого толка, но один лишь вред, поскольку турки, которых упустил бы генерал, непременно совершили бы следующее злодеяние. Следовательно, вопрос о моральной допустимости насилия должен быть положительно разрешен до того, как воин применит свое право на насилие.

Моральное удовлетворение после совершенного акта насилия (как в примере с генералом), по Л. П. Карсавину, не служит аргументом в его пользу, поскольку оно получено в инстинктивном действовании и в нем отсутствует рефлексия. Однако если рассматривать аргумент Карсавина именно на примере генерала, то следует припомнить,

что генерал вспоминает свой поступок спустя многие годы, и если он совершил его когда-то без обдумывания, а лишь «инстинктивно», то за последующие годы мог вполне обдумать и отрефлексировать его. Карсавина такая аргументация не устроит, вопрос о допустимости зла и насилия должен быть разрешен до применения насилия, рефлексия о совершенном поступке не гарантирует этической непредвзятости к совершенному.

Однако в войне, по Л. П. Карсавину, все же присутствует не одно только зло, но и преодоление зла; в войне, утверждает философ, не только совершается необходимое зло, в войне как преодолении зла «совершается и такое великое добро, как жертва своею жизнью за других. Потому, 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, т. е. совершает грех не меньший, чем война» [Карсавин, 1997, 90]. То же самое, надо полагать, касается не только государства, но и человека: если человек отказывается от войны таким образом, что тем самым отказывается от защиты и осуществления своей правды (прежде всего, конечно, христианской правды любви к ближнему, правды спасения и жертвы ради ближнего), то это является грехом. Таким образом, можно утверждать, что для Карсавина вопрос о моральной оправданности войны также разрешается в положительном ключе: христианин может и должен вступить в войну тогда, когда уклониться от неё невозможно без того, чтобы не повредить христианскую правду (не защитить ближних своих, отдать их в жертву ради своего «морального» благополучия). Стало быть, возможно христоролюбивое воинство, т. е. такое, которое в войне руководствуется христианскими идеалами.

О войне высказался философ-софиолог С. Н. Булгаков. В войне, по Булгакову, Россия должна явить свой подлинный лик. В войне Россия явит себя как «новая Византия», т. е. как новая религиозная держава, которая должна будет занять место старой, «Ветхой Византии». Вопрос о христоролюбивом воинстве Булгаковым не артикулируется специально, но понятно, что религиозная держава, овладевшая Царьградом (именно такую задачу ставит философ России в мировой войне), должна будет иметь именно такое воинство.

Война осмысливается Булгаковым в историософской перспективе. В истории, пишет философ, присутствует «изначальная и вековая антиномия, живущая в человеческом сердце» — это антиномия двух царств, царства мира сего и царства не от мира сего, сама история есть «трагическое осознание этой антиномии», а мировая война только «будит в душе её неумолчную боль с новой силой и принудительно придвигает к этим вопросам». Но осознания этой антиномии недостаточно, и поэтому С. Н. Булгаков уповает на русское воинство как действующую силу, которая «величием своего духа спасает и освобождает мир от прежнеевременной угрозы антихристового пленения» [Булгаков, 1915, 58–59], возьмет Царьград и тем самым положит начало нововизантийской эпохе для России.

Много размышлявший о смысле войны князь Е. Н. Трубецкой также полагал для России религиозные задачи в мировой войне. Собственно, Трубецкому уже в юности было свойственно религиозное переживание войны. В своих мемуарах он пишет о восприятии русско-турецкой войны 1877 г. Тогда, вспоминает Трубецкой, в обществе царяла «атмосфера крестового похода в буквальном смысле слова, потому что война, о которой тогда мечтали и которой так решительно требовали от правительства патриотически настроенные люди, была в буквальном и точном смысле слова войной креста против полумесяца»; и далее: «Чтение Высочайшего манифеста об объявлении войны Турции — одно из самых значительных моих переживаний за всю мою жизнь. Мне было тогда всего тринадцать лет, но ощущать Россию всем существом с такой силой, как я ощущал ее тогда, мне пришлось потом всего только один раз в жизни — в 1914 году, в начале великой европейской войны»; «мысль о водружении Креста на храме Св. Софии была одной из самых популярных в школе» [Трубецкой: *Воспоминания*]. О водружении креста на храме Св. Софии Трубецкой

потом напишет целую брошюру, в этом акте философ увидит раскрытие религиозной миссии России в мировой войне.

В 1915 г. Трубецкой читает публичную лекцию под названием «Национальный вопрос, Константинополь и святая София». Как понятно из названия, Е. Н. Трубецкой ставит вопрос о Константинополе. Вопрос этот, поставленный войной, пишет философ, для России имеет особый интерес и важность; это вопрос «обо всем нашем политическом могуществе и о нашей культурной миссии, о самом духовном Я России» [Трубецкой: *Национальный вопрос*, 1915, 3]. Константинополь для России важен экономически, поскольку три четверти вывозимого из страны хлеба проходило через проливы; важен политически, поскольку Константинополь — это Царьград, это власть над проливами, и запертой в проливах Россия, как мировая держава, быть не может, иначе она перестанет ею быть; и наконец, Константинополь важен культурно и религиозно, поскольку именно из Константинополя Русь приняла крещение. Константинополь — это место великой православной святости, храма Святой Софии, который турки превратили в мечеть. Поэтому вывод Е. Н. Трубецкого прост: Россия должна обладать Константинополем: «Обладание проливами может оказаться необходимым для России как обеспечение ей хлеба насущного, обладание Царьградом — как условие ее государственного могущества и значения. А Храм Святой Софии — выражает для нее тот смысл ее народной жизни, без которого ни богатство народное, ни могущество, ни даже существование нашего народа не может иметь ни малейшей цены — то, ради чего стоит жить России» [Трубецкой: *Национальный вопрос*, 1915, 4–5]. Как и о построениях С. Н. Булгакова, здесь следует сделать вывод, что философия войны Е. Н. Трубецкого предполагает существование христолюбивого русского воинства, без которого взятие Царьграда как религиозный акт было бы просто невозможным. Россия в войне должна, по Трубецкому, реализовать свою главную задачу, а именно — освободить плененные народы: «именно тогда она обретает свой собственный Образ Божий, когда она освобождает другие народы» [Трубецкой: *Национальный вопрос*, 1915, 6].

О русском христолюбивом воинстве много писал Владимир Францевич Эрн. Для философии Эрна экзистенциал войны вообще является определяющим. Своему главному труду он неслучайно дает, как он сам пишет, «воинственное название» — «Борьба за Логос», а «пафос борьбы проникает всю книгу» [Эрн, 1991, 12]. Естественно, что рассуждения Эрна по большей части касаются Первой мировой войны, свидетелем которой он был. С его точки зрения, русский народ в войне сумел явить свой подлинный облик, познать себя самого в высших своих проявлениях. В окопах Первой мировой войны, утверждает В. Ф. Эрн, «творится настоящее таинство нашей истории и свершаются величайшие напряжения нашей народной воли» [Эрн, 1991, 341]. «Мы не боремся за себя, за свое материальное бытие, — пишет Эрн о целях русских в Первой мировой. — Мы ничего не искали в этой войне. Мы вовлечены в неё Божиим Промыслом, и для нас эта война прежде всего жертвенный подвиг, вольно и безропотно принятый на себя всем народом» [Эрн, 1991, 341]. Не произнося слов «христолюбивое воинство», Эрн, по сути, говорит именно о нем. От такого воинства духовно питается весь народ: «В то время как материально Россия питает и всячески поддерживает армию, принимает раненых, делает бесконечные сборы на нужды армии, устраивает семьи ушедших, посылает все новые и новые поезда снарядов и резервов, — в это время духовно Россия сама питается армией, поддерживается ее непоколебимою верою, ее сосредоточенным спокойствием или, проще говоря, ее героизмом» [Эрн, 1991, 343].

Этот обзор построений русских религиозных философов о смысле войны и возможности христолюбивого воинства был бы не полон без упоминания таких фигур, как А. Е. Снесарев и А. А. Керсновский. Не будучи философами по роду деятельности, оба они философствовали о войне и, кроме того, сами были людьми военными. Оба они и теоретики, и практики военного дела, оба они написали книги под заглавием «Философия войны».

Генерал Андрей Евгеньевич Снесарев в своей книге уделяет много внимания нравственному оправданию войны, пишет о том, что «армия мирного времени должна быть чиста сердцем, то есть нравственна» [Снесарев, 2013, 205]. О христолюбивом воинстве как таковом Снесарев не писал, однако всей своей жизнью и военной деятельностью он явил пример такого христолюбивого воина, который готов служить своей Родине и защищать ее при любых обстоятельствах и положить душу свою «за други своя».

Военный теоретик, публицист и историк русской армии А. А. Керсновский в книге «Философия войны» толкует десять Моисеевых заповедей как первый военный устав: «Избранный народ шел своим походом на землю Ханаанскую. Весь он являл собой как бы армию — и десять заповедей явились первым в истории дисциплинированным уставом. Сильные этими Заповедями, сыны Израиля завоевали Обетованную Землю и утвердились в ней, беспощадно истребив иноплеменников, на которых действие шестой заповеди не распространялось» [Керсновский, 2010, 30]. В том же духе Керсновский интерпретирует и другие библейские сюжеты, которые традиционно относят к антивоенным. На Тайной вечере Христос говорит: «...Теперь кто имеет мешок, тот возьми его, а также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч» (Лк 22:36). Ученики отвечают Спасителю, что у них есть два меча. Один из этих двух мечей, комментирует эпизод Керсновский, был в ту же ночь обнажен Петром. Христос же велел ему вложить этот меч в ножны, потому что «все взявшие меч мечом и погибнут» (Мф 26:52). Керсновский пишет, что «„противоречие“, усматриваемое некоторыми софистами из противопоставления этих двух текстов, исчезнет, если мы будем иметь в виду, что Петр ведь обнажил меч не в защиту учения, а в защиту Учителя. Христос не пожелал принять этой жертвы. Не Малх напал на Петра, а Петр первым мечом ударил Малха» [Керсновский, 2010, 32].

В основах социальной концепции Русской Православной Церкви уделено особое место вопросу о войне и сопротивлении злу силой. Авторы приводят в пример святого равноапостольного Кирилла, которого патриарх Константинопольский послал к сарацинам на апостольскую проповедь. Мусульмане задали св. Кириллу вопрос, могут ли христиане участвовать в войне, и проповедник ответил так: «Христос Бог наш, повелевший нам молиться за обидящих нас и им благотворить, сказал также, что большей любви никто из нас в жизни сей явить не может, разве кто положит душу свою за други своя (Ин 15:3). Вот почему мы великодушно терпим обиды, причиняемые нам как людям частным, но в обществе друг друга защищаем и полагаем души свои на брани за ближних своих, чтобы вы, пленив наших сограждан, вкупе с телами не пленили и душ их, принудив к отречению от веры и богопротивным деяниям. Наши христолюбивые воины с оружием в руках охраняют Святую Церковь, охраняют государя, в священной особе коего почитают образ власти Царя Небесного, охраняют отечество, с разрушением коего неминуемо падет отечественная власть и поколеблется вера евангельская» [Социальная концепция РПЦ].

Можно сказать, что русские религиозные философы, в конце XIX — начале XX в. полемизировавшие о смысле войны и возможности православного христолюбивого воинства, при всех своих расхождениях все же сходились в основной формуле, указанной в тексте социальной концепции Русской Православной Церкви, и раскрывали ее в более широких — этических, историософских и метафизических — контекстах.

В полемике о христолюбивом воинстве принимали участие многие русские философы. Полемика эта еще нуждается в дальнейшем творческом осмыслении. Результаты ее должны быть отражены в российской военной доктрине¹, о которой известный русский военный теоретик А. А. Керсновский сказал, что ее вдохновил Христос [Русская военная доктрина, 1994, 232].

¹ Основные положения военной доктрины России «не являются застывшими», указывается, что это «документ переходного периода, который при необходимости может быть уточнен» [Русская военная доктрина, 1994, 248].

Источники и литература

1. Бердяев (2004) — *Бердяев Н. А.* Футуризм на войне (Публицистика времен Первой мировой войны). М.: Канон+, 2004.
2. Булгаков (1915) — *Булгаков С.* Война и русское самосознание М., 1915.
3. Ильин (1997) — *Ильин И. А.* О христолюбивом воинстве // Христолюбивое воинство. Православная традиция русской армии. Российский военный сборник. М.: Русский путь, 1997. Вып. 12.
4. Карсавин (1997) — *Карсавин Л. П.* Греховная необходимость // Христолюбивое воинство. Православная традиция русской армии. Российский военный сборник. М.: Русский путь, 1997. Вып. 12.
5. Керсновский (2010) — *Керсновский А. А.* Философия войны. М.: Издательство Московской Патриархии, 2010. 208 с.
6. Розанов (1916) — *Розанов В. В.* В чаду войны. Пг.; М.: Рубиконь, 1916.
7. Русская военная доктрина (1994) — Русская военная доктрина. Материал дискуссий 1911–1939 гг. / Сост. А. Е. Савинкин, Ю. Т. Белов, И. В. Домнин. М., 1994.
8. Снесарев (2013) — *Снесарев А. Е.* Философия войны. М.: Ломоносовъ, 2013.
9. Соловьев (2018) — *Соловьев В. С.* Три разговора // *Соловьев В. С.* Философские сочинения. СПб.: Классика, Азбука-Аттикус, 2018.
10. Социальная концепция РПЦ — Социальная концепция Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 15.11.2020).
11. Степун (2000) — *Степун Ф. А. (Лугин Н.)*. Из писем прапорщика-артиллериста. Томск: Водолей, 2000.
12. Трубецкой: *Воспоминания* — *Трубецкой Е. Н.* Воспоминания. URL: <https://predanie.ru/trubeckoy-evgeniy-nikolaevich/book/78448-vozpominaniya/#/toc1> (дата обращения: 15.11.2020).
13. Трубецкой: *Национальный вопрос* (1915) — *Трубецкой Е. Н.* Национальный вопрос, Константинополь и святая София. М., 1915.
14. Эрн (1991) — *Эрн В. Ф.* Борьба за Логос // *Эрн В. Ф.* Сочинения. М.: Правда, 1991.