



В. ДАВАТЦ

Соппротивление злу

I

Есть книги, о которых трудно писать.

Не потому, что трактуемый предмет сложен и неясен или оценка спорна и условна. Но потому, что за всей трактовкой и оценкой стоит живой дух и горячая душа. Потому что мало прочесть ее и формально понять, «но, поняв, надо прочувствовать, а прочувствовав, как бы примерить к себе и в этой субъективной убедительности найти подкрепление к ее объективной доказательности».

К таким книгам относится только что вышедшая работа проф. И. А. Ильина «О сопротивлении злу силой».

Проблема сопротивления злу в наш век столь же отвлеченна, сколь и практически-конкретна, ибо, как говорит автор, «беспочвенно и бесплодно решать вопрос о зле, не имея в опыте подлинного зла». Но в наше время как раз «злу удалось освободить себя от всяких раздвоенностей и внешних препон, открыть свое лицо, расправить свои крылья, выговорить свои цели, собрать свои силы, осознать свои пути и средства». И потому «столь подлинное зло впервые дано человеческому духу и такой открытостью».

В этом выявлении «подлинного зла вы все явились соучастниками, зрителями и ратоборцами». Но — скажу от себя — выявление «подлинного зла», может быть, заставило упорнее и глубже обратиться к поискам «подлинного добра». И это обращение заставляет нас, в эти годы обожествления материи и человеческих выгод, глубже и трагичнее поставить вопрос об оправдании наших собственных путей, о приобщении их к духу правды и озарении их светом добра.

Вот почему книга И. А. Ильина выходит из рамок философского трактата. Она отвечает чисто практической потребности найти какую-то опору против агрессивного движения злого начала; с какой-то новой точки зрения посмотреть на свое прошлое и в особом аспекте духовного преображения найти свой путь в будущем.

* * *

Прежде всего автор с присущей ему яркостью и точностью мысли разоблачает то учение о «непротивлении злу», которое с легкой руки Л. Н. Толстого воспринималось многими как верное толкование Евангелия. По существу, толстовское «непротивление злу» есть вовсе не «принятие зла» и не подчинение злу; там, где живо хотя бы неодобрение или отвращение ко злу, там есть уже сопротивление злу. Толстовское «непротивление» означает на самом деле противление и борьбу, «однако лишь некоторыми излюбленными средствами». И толстовское учение есть учение «не столько о зле, сколько о том, как именно не следует его преодолевать».

Л. Н. Толстой не видит «связанности людей во зле и добре»; он исходит в своих рассуждениях от неверного духовного опыта, «наивно отпавляясь от собственных душевных состояний». Чужая душа не есть для него объект для воздействия; там царит «воля Божия». И если человек испытывает обязанность, то это обязанность личная и субъективная — «не делать зла».

Создается моральное дезертирство перед напором мирового зла, затуманенное проблемой «морального совершенства человека». Действенная любовь заменяется у него чувством жалостливого сострадания, на основе которого рассудок ткет свою теоретическую моральную доктрину. «Любовь» Толстого дает прежде всего самой душе чувство величайшего наслаждения своей праведностью, и все сводится к своеобразному моральному наслажденчеству («гедонизму»).

Правда, моральная душа должна любить так, чтобы быть всегда способной на личную жертву. Но эта личная жертва приносится опять для того, чтобы увеличить наслаждение собственной души, но не для того, чтобы уменьшать содержащееся в мире зло. Потому что всякая жертва должна, по Л. Н. Толстому, идти стезею праведности, и если обстоятельства вынудили бы принести в жертву собственную праведность, то такая жертва, конечно, не увеличит благостности морального гедониста, а потому отвергается. Драматический элемент мира заменяется

слащавой и сентиментальной идеологией. Нет места трагическому. «Добродетель наслаждается своей “любовью”, а порок беспрепятственно поливает свою волю в мире».

Соппротивление злу, раз только оно вышло из пределов личной души и личного понуждения, уже трактуется Л. Н. Толстым как греховное «насилие». Я не могу спасти ребенка, попавшего в руки злодеев, если только мне придется употребить внешнюю силу. Согласно учению Толстого, я могу только, оставаясь праведным, предложить себя вместо этого ребенка и тем показать силу моей «любви», но моя гибель будет «моральна» только тогда, когда я погибну во имя этой сентиментальной любви, но будет греховна, если я погибну в борьбе с насильниками.

* * *

Несколько глав, уделенных И. А. Ильиным учению Л. Н. Толстого, чрезвычайно необходимы как для развития мысли автора, так и сами по себе, вне трактуемого предмета.

Только в чтении этих увлекательных страниц чувствуешь, как толстовское учение глубоко захватило нас, русских, и даже тех, кто не склонен был к толстовскому нигилизму.

Отбросив всю сложность мировой проблемы, гр. Толстой начертал простую и удобную схему; и, создав ее, выдал это учение не за свое, но за учение Христа, очищенное от вековых наслоений. Апеллируя к простым и добрым человеческим чувствам, <таким> как «доброта», «жалость», он скрыл трагический лик истинной, одухотворенной Любви. И поскольку практические выводы из его учения как отрицание форм человеческой общественной жизни были многим чужды, настолько основания его учения в скрытом виде воспринимались в широком масштабе.

Но, кроме общего значения этих страниц, они нужны И. А. Ильину для дальнейшего развития своей книги. Только тот, кто почувствует себя совершенно свободным от толстовской «любви», может следовать за И. А. Ильиным к истокам настоящей Любви. Только тот, кто почувствует всю фальшь сентиментальной философии, может подняться до проблемы борьбы со злом. Только тот, кто освободится от понятия о толстовском «насилии», сможет взять на себя поставленную автором трагическую проблему меча. «Насилие», «любовь», «всепрощение» оказываются после этого духовного освобождения от Л. Н. Толстого гораздо более полными и сложными.

* * *

Поскольку для Л. Н. Толстого дело «совершенствования» есть чисто субъективный акт, изолированный от человеческого общества, постольку для него «всепрощение» есть не только индивидуальное право, но и обязанность праведного человека.

Для И. А. Ильина жизнь человека есть его активная борьба со злом, борьба, в которой участвуют, вольно или невольно, все люди, связанные целью добра и зла. И понятно, проблема «всепрощения» не может трактоваться им с точки зрения изолированного человеческого индивидуума.

«Обиженный может и должен простить свою обиду и погасить в сердце свою обиженность, — говорит И. А. Ильин, — но именно его личным сердцем и его личным ущербом ограничивается компетентность его прощения; дальнейшее же превышает его права и призвание. Вряд ли надо доказывать, что человек не имеет ни возможности, ни права прощать обиду, нанесенную другому, или злодейство, попирающее божеские и человеческие законы... В составе каждой неправды, каждого насилия, каждого преступления, кроме личной стороны “обиды” и “ущерба”, есть еще сверхличная сторона, ведущая преступника на суд общества, закона и Бога... Кто дал мне право “прощать” от себя злодеям, творящим поругание святыни, или злодейское соблазнение малолетних, или гибель Родины?»

Христос, призывающий врагов любить врагов, никогда «не призывал любить врагов Божиих... Напротив, для таких людей, и даже для несравненно менее виновных, Он имел и огненное слово обличения». Потому что не личную праведность, не сентиментальное наслаждение собственной жалостливостью проповедовал Христос, но активную борьбу с разливающимся злом.

II

Итак, борьба со злом есть удел человека, живущего по слову Божию. Но в телесном мире эта борьба со злом может потребовать применения физической силы для локализации, пресечения, подавления злых проявлений.

Есть ли это «насилие», есть ли это новая порция зла, которую вкладывает борющийся человек в общее содержание мира? Можно ли осудить запрещение ребенку ехать в бурную погоду на лодке, если для этого пришлось бы запереть его? Есть ли

«насилие», если свяжут человека, в порыве безумного гнева покушающегося на убийство? Нет. «Физическое заставление было бы проявлением зла, если бы оно, по самому существу своему, было противодуховно и противополобно». Конечно, это есть последнее средство, которым можно подействовать, и натуры примитивные и грубые могут злоупотребить им. Но, говорит автор, «не наивно ли думать, что бездарный и неумелый хирург компрометирует хирургию? Без крайности не следует ампутировать; значит ли это, что ампутация сама по себе есть зло и что ампутирующий делает свое дело из мести, зависти, властолюбия и злости?»

* * *

Физическое понуждение есть, по И. А. Ильину, крайняя мера, применимая тогда, когда «внутреннее самоуправление изменяет человеку и нет душевно-духовных средств для того, чтобы удержать и остановить его противодуховные деяния». Физическое воздействие допустимо тогда, когда оно необходимо; а необходимо тогда, когда «душевно-духовное воздействие недостаточно, недействительно и неосуществимо».

Уже из этого мы видим, что меч, борющийся со злом, И. А. Ильин считает мерой несовершенной, требующей глубокой осторожности и ограниченности применения. И потому вопрос о праведности или неправедности меча имеет для И. А. Ильина первостепенное значение.

Со свойственной ему определенностью автор категорически протестует против попыток представить дело меча как Божие дело. Исходя из положения, что светская власть учреждена Богом, Мартин Лютер утверждает, что «война есть дело любви», ибо меч «защищает благочестивых... и тем самым предотвращает гораздо большие бедствия». Рука, действующая таким мечом, «не есть уже более человеческая рука, но Божия рука, и это не человек, а Бог вешает, колесует, обезглавливает, убивает и воюет». Иезуиты не доходили до идентификации Божественной и человеческой руки, но допускали — позволение Божие на дурные дела, ибо, по мысли иезуита Бузенбаума, «Бог — Господин всяческой жизни». Иезуит Алагона развивает эту мысль еще отчетливее: «По повелению Божию можно: убивать невинного, украсть, развратничать, ибо Он есть Господин жизни и смерти, и всего, и потому должно исполнять Его повеление».

Против всех этих попыток вовлечь Бога в несовершенные земные дела И. А. Ильин выставляет свое положение, что «меч»

никогда не может быть ни орудием Божиим, ни Его попустительством; такое объяснение вытекает из иудейских традиций Ветхого Завета, когда воспринимается абсолютная Его власть, но забывается Его совершенство. При истинно христианском и евангельском воззрении человек должен помнить, что «не имеет права слагать с себя бремя ответственности и перелagать его на Божество». Он должен помнить, что «эти средства борьбы суть не божественные, а человеческие; они необходимы именно вследствие несовершенства человеческой природы». Человек и обращается к этим средствам потому, что «он сам не Бог», но ограниченный и преданный «слуга Божий». И потому средства эти не «позволены» (иезуиты), не «освящены» (М. Лютер), но «обязательны во всей их неправедности».

* * *

Итак, путь меча — неправедный путь, но необходимый вследствие отсутствия праведного исхода. Правитель и воин не должны забывать этого, но сознательно, не перекладывая ни на кого, осуществить подвиг отказа от личной праведности, требующий прежде всего героической души. Ибо уклониться от своей судьбы нельзя — и есть только два исхода: или недостойно отвернуться от борьбы в своем малодушии, или достойно и осмысленно принять ее. «Так слагается один из трагических парадоксов человеческой земной жизни: именно лучшие люди призваны к тому, чтобы вести борьбу со злодеями... и притом вести эту борьбу не лучшими средствами...» Ибо «если бы у всех людей страх перед грехом оказался сильнее любви к добру, то жизнь на земле была бы совсем невозможна».

Но правитель и воин должны сохранять чуткую совесть, чтобы путь неправедности не превратился в путь греха. В известных, строго определенных случаях человек власти и меча должен уметь совершать поступки, явно расходящиеся с его собственным идеалом святости и совершенства: он должен иметь в себе силу отстранить свое внутреннее «несогласие», удержать свой личный «протест», победить в себе возможное «отвращение» и совершить необходимое; и не только из дисциплины и по приказу, ибо он сам может всегда оказаться в положении инициатора и приказывающего; он должен быть способен к этому из религиозного чувства по духовному убеждению: принять на себя ответственность и решение приказа, арестовать, приговорить, расстрелять... Но вне действия он должен освещать себя «лучом Божиим», чтобы все благороднейшие силы челове-

ского духа приходили в нем в движение: отношение к Богу, совестный суд, воля к безусловной правоте. Необходимо очищение души не для того, чтобы раскаяться и осудить свои поступки, но для того, чтобы приобрести новую духовную силу для новых подвигов борьбы со злом.

* * *

Проблема, поставленная И. А. Ильиным, и ее разрешение найдут, несомненно, живой отклик в душе многих «борцов со злом», рассеянных ныне на чужбине.

Во время галлиполийского сидения, и особенно непосредственно за ним, в Болгарии, совершенно независимо друг от друга очень многие приходили к мысли о необходимости создать полудуховный орден (ген<ералу> А. П. Кутепову известны такие попытки, и он может это всегда подтвердить). Настроение это ярко вылилось в одной статье, написанной в 1922 г. во втором номере издававшегося в Софии журнала «Корниловец». Статья была написана рядовым корниловским офицером¹. С особой убедительностью простоты говорилось там о той идее, «которая нас, галлиполийцев, давно уже мучает». «Жить так, как жили до сих пор, нельзя. Надо что-то изменить и в армии, и в обществе, и в самом себе. Нужно возвращение к исканию Правды. Может быть, меч духовный важнее нам, чем меч вещественный», — говорит автор и предлагает учредить Орден воинов-рыцарей.

Не видна ли в этом та потребность «очищения», которую формулировал И. А. Ильин? Не раскаяние руководило корниловцем, написавшим эту статью, но потребность очиститься от зла, приставшего к борющимся с ним, как комья грязи. В старые формы светской организации явилась потребность влить новое духовное содержание или, по крайней мере, обновить его. Поэтому для пишущего эти строки совершенно понятен тезис И. А. Ильина:

«И вот, если объединить все государственное начало понуждения и пресечения в образе воина, а начало религиозного очищения, молитвы и праведности в образе монаха, то решение проблемы выразится в усмотрении их взаимной необходимости друг для друга».

Вот почему получает особый смысл и то посвящение, которое предпослал автор своей книге:

«Мыслью и любовью обращаюсь к вам, белые воины, носителя православногo меча, добровольцы русского государственного

тягла! В вас живет православная рыцарская традиция; вы жизнью и смертью утвердились в древнем и правом духе служения; вы соблюли знамена русского Христолюбивого Воинства. Вам посвящаю я эти страницы и вашим Вождям. Да будет ваш меч молитвою и молитва ваша да будет мечом!».

