



В. ЧЕРНОВ

Мир, меч и мир

Перелистывая страницы книжечки г. И. Ильина «О сопротивлении злу силою», я живо вспомнил свои полууношеские, полудетские годы. Тогда, на рубеже восьмидесятых и девятидесятых годов прошлого века, взбудораженные проповедью Льва Толстого, мы днями и ночами спорили, можно ли и должно ли противиться злу силою, существует ли с моральной точки зрения разница между силою и насилием и т. д., и т. д. Нас тянуло в революцию, и притягательною силою революции был окружавший ее ореол романтизма и рыцарства; но рыцарство означало воинственность, силу карающую, сокрушительную и грозную. Лев Толстой стоял поперек дороги этой тяге к революционной воинственности, и мы должны были перед лицом собственной совести с полною убедительностью, вполне и окончательно опровергнуть его доводы. Мы в большинстве своем уже не были христианами, мы колебались где-то между атеизмом и пантеизмом, но старая вера еще не сдавалась, еще брала временами реванш над всеразьедающей критикой и порою пробуждалась в нашем сознании сладкими слезами молитвенного умиления и религиозного экстаза. И если даже Христос из Бога, из Богочеловека все более делался для нас Божественным Человеком, то все же каждое его слово еще долго имело для нас совершенно особый, ни с чем не сравнимый вес; и если как будто против нас говорило требование его к Петру вложить меч в ножны и его заповедь не противиться злему, и ударившему тебя в ланиту подставлять другую, то не тот же ли самый Христос сказал, что не мир он принес на землю, но меч; и не он ли ударами свистящего бича разогнал из храма торговцев и в пароксизме правого гнева опрокинул их столы и разбросал по земле деньги?

Отзвуком этих полудетских лет звучат у нас и ссылки г. Ильина на те же Евангельские тексты, и доказательства его, что в

основе толстовства лежит «наивно-идиллический взгляд на человеческое существо», не желающий знать о «черных безднах истории и души»; что, неверно межуя добро со злом, толстовство объявляет образцами добродетели «натуры безвольные, робкие, ипохондрические, патриотически мертвенные, противогражданственные»; что, одним словом, толстовство есть «учение, узаконяющее слабость, возвеличивающее эгоцентризм, потакающее безволию, снимающее с души общественные и гражданские обязанности, и даже — что гораздо больше — вообще трагическое бремя мироздания...».

Все это мы когда-то говорили с жаром неофитов, глядя на Толстого и толстовство с высот своего гимназического радикализма. С тех пор много воды утекло. Мы успели кое во что вдуматься и вчувствоваться глубже и полнее. Мы научились справедливее понимать и ценить Толстого и его учение, не закрывая глаз на его слабые стороны, но отдавая должное сильным.

Характеризуя самое основное в учении Толстого, мы определили последнее как «моральный максимализм». И слабостью его считали приблизительно то же, что было слабостью и максимализма социально-политического. Это — стремление *перепрыгнуть* через конкретную действительность «прямо к цели», к конечной цели, или идеалу; это неумение или нежелание понять, что — хотим мы того или не хотим, — а между современностью и идеалом лежит целая историческая переходная полоса со своими специфическими проблемами, которые в политике называются вопросами «тактики переходного периода», в социальном мире — вопросами осуществления «минимальной программы» и строительства переходных форм, а в морали — «проклятыми вопросами» о рамках «позволенного» человеческой совести в борьбе со злом и носителями «злого», бесчеловечного, зоологического начала в человеческой жизни.

«Максималисты» в политике и экономике наивно или высокомерно, по фанатизму или по «симплицизму»¹ мышления, провозглашали лозунг: «Все или ничего», отвергая все и всякие компромиссы и сделки с жизнью или полагая, будто их отвергают.

Действие равно противодействию. Противники максимализма в социалистическом лагере нередко впадали в прямо противоположную крайность, превращая свою программу-максимум, или конечную цель, в простое праздничное украшение, в громкую и пустую фразу, в программу-минимум видя единственную реальную практическую программу и таким образом превращаясь в простых социальных реформаторов.

Incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdim².

Но мы искали *третьего* пути, равно чуждого обоим.

Это было нелегко в политике и экономике. Это было еще труднее в морали.

* * *

«Мы не понимаем, — писали мы более двадцати лет тому назад, — той неземной нравственности, нравственности “не от мира сего”, которая блюдет лишь самодовлеющую и абсолютную чистоту *индивида*, не считаясь со страданиями или счастьем *человечества* как основой решения. Не человек для субботы, а суббота для человека. Наша нравственность не витает где-то на недостигаемой заоблачной высоте над грешной землей. Нет, наша нравственность — земная, она есть учение о том, как в нашей нынешней жизни идти к завоеванию лучшего будущего для всего человечества, через школу суровой борьбы и труда, по усеянными терниями тропинкам, по скалистым крутизнам и лесным чащам, где нас подстерегают и дикие звери, и ядовитые гады. Это — боевой клич, а не сентиментальные и прекраснодушные вздыхания о том, как бы совсем обойтись без “насилий над личностью” — хотя бы личностью насильников; это — учение о трудном и суровом нравственном долге, а не об утонченном нравственном эпикурействе, от которого никому ни тепло, ни холодно — кроме разве насильников и угнетателей, которым спокойно и тепло, да кроме насилуемых и угнетаемых, которым очень, очень холодно... Нам не нужно этой нравственности, которая светит, да не греет и своим холодным светом только ярче освещает пропасть между жизнью и идеалом, вместо того чтобы построить мост от жизни к идеалу из материалов той же грешной земли...»

И как странно читать нам перепевы этих наших давнишних мыслей в книге И. Ильина, представителя вовсе не принципов *релятивизма*, но его прямой противоположности — поклонения религиозному Абсолюту, догматизма и абсолютизма в мышлении! Как странно слышать нам от него, что вдумчивому человеку, способному углубленно понять, что такое истинное нравственное совершенство, «и в голову не придет требовать для своей мнимой святости абсолютно праведных жизненных исходов»! Что «это было бы столь же реально, умно и существенно, как человеку, провалившемуся по пояс в болото, рассуждать о том, как бы ему вернуться домой, не допустив на своей одежде ни одного влажного пятнышка»! Что даже «человек

едва ли имеет основание ставить перед собою практические вопросы абсолютного измерения и задачу немедленной абсолютной чистоты», ибо бывают жизненные конфликты, когда именно лучших людей долг заставляет «как бы отодвигать на второй план заботу об их личной праведности». Что думать и чувствовать иначе — значит вдаваться в «моральный эгоцентризм», стать узким «моралистом», то есть «существом, завернувшимся в себя», которому «важнее и ценнее воздержаться самому от какого-нибудь дурного поступка, чем внести целую живительную струю в общественную жизнь». Что такой человек «станет пленником, рабом собственной добродетели, и если он при этом отменяет все остальные духовные измерения и возводящие пути, то жизнь его приобретает оттенок самоопустошающего педантизма». Что его моральность — какая-то «последняя и ничему высшему не служащая самоценность», подобная сокровищам Скупого Рыцаря, самодовлеющий абсолют, при котором ее носитель, «любящий субъект, оказывается несравненно важнее любимого объекта», а потому и его любовь может быть «практически мертвенною»; ибо, «если жизнь ставит его перед необходимостью выбора между “спасением любимого” и “спасением своей личной праведности”, он, не обинуясь, спасет свою праведность и предаст любимый предмет; его жертва заключается не на алтаре любимого предмета, а на алтаре собственного морального совершенства...»

Более двадцати лет тому назад мы писали:

«Наши понятия о нравственности, по-видимому, совершенно расходятся с их понятиями. В стране рабства, в стране молчания, в стране, где миллионы людей осуждены правящей кликой на полуголодное, животное прозябание, превращены в рабочий скот, обезличены, повергнуты в ужас духовного невежества, грубейших суеверий и моральной смерти; в стране, где к бедствиям голода духовного присоединяются страдания физических голодовок, где гуляют голодный тиф, цинга, всякого рода эпидемии и косят несметное множество жизней, — жизней и дряхлых стариков, и полных сил юношей, мужчин, женщин, и неповинных ни в чем малюток; в стране, где правящая клика поистине купается в слезах и крови своих несчастных жертв, отвечая злобствующей жестокостью и наглými издевательствами на малейшие проблески протеста, — в этой стране, согласно нашей нравственности, мы не только имеем нравственное право, — нет, более того, мы нравственно *обязаны* положить на одну чашку весов все это море человеческого страдания, а на другую — покой, безопасность, самую жизнь его виновников.

Для нашего нравственного спокойствия было бы легче, чтобы этой роковой дилеммы не было; мы были бы избавлены от многих тяжелых “размышлений, тоски и думы роковой”, от мучительной внутренней борьбы, от необходимости одерживать самую тяжелую из всех побед — победу над самим собой. Но нельзя же нам из подобных соображений утонченного нравственного эгоизма уклониться от неизбежного выбора, когда это значило бы — обречь себя на роль попустителей, и следовательно, безмолвных, пассивных нравственных соучастников творящихся вокруг нас преступлений. На эту позорную роль мы не хотим, не можем себя обречь».

В те времена, когда писались эти строки, люди воззрений г. Ильина на такую точку зрения не становились; они с ужасом видели в ней преступную гордыню, греховное своеволие и даже едва ли не революционный иезуитизм; они звали к терпению и смирению. Так дело шло, пока абсолютная, деспотическая власть была в «правых» руках, в руках самодержавия, его слуг и его союзников. Но когда социальная пирамида вдруг перевернулась кверху дном, когда те, что были наверху, оказались внизу, а бывшие внизу оказались наверху, — о, тогда богомудрые апологеты старого вдруг поняли все то, что столько раз говорили мы; о, тогда у них у самих явился вдруг тон боевой, активистский, прямо революционный. Деспотизм *слева* и красный террор разом открыли их души всему тому, для чего они были наглухо заперты во времена деспотизма справа и белого террора... Революционные трибуналы, чека и массовые расправы и погромы сделали их проповедниками борьбы, правого гнева и карающего меча — не в пример военно-полевым судам, охранке и хотя бы еврейским погромам времен Плеве...³

Столетия самодержавного гнета и расправ не научили их тому, чему научили сразу восемь лет большевистской диктатуры. Зато научили основательно. Возьмите то, что писали мы, и сравните, насколько категоричнее и жестоковейнее выражается хотя бы тот же Ильин:

«Насилующие злодеи, сговорившись и организовавшись, могут нанести неисчислимый вред духовной жизни не только отдельных людей, но и целых народов, и всего человечества... Они ставят людей в тягостные, унижительные, невыносимые условия жизни; подкупают выгодой, почетом, властью; стараются подорвать в душе чувство собственного достоинства; приучают к злу простой повторностью, бесстыдным примером, незаметным заражением, внушением, расшатыванием воли; и стремятся покрыть все это явной удачливостью, безнаказаннос-

тью, гамом упоенного торжества... Озлобленное насилие и убийство сгущают отвратительную атмосферу этого злодейского шествия...

Если я вижу подлинное злодейство или поток подлинных злодейств и нет возможности остановить его душевно-духовным воздействием, то следует ли мне умыть руки, отойти и предоставить злодею свободу кощунствовать и духовно губить, или я должен вмешаться и пресечь злодейство физическим сопротивлением, идя сознательно на опасность, страдания, смерть и, может быть, даже на умаление и искажение моей личной праведности?

Если сопротивление злу силою и мечом в самом деле необходимо, то человеку принадлежит не *право*, а обязанность вступить на этот путь... ибо без этого на свете скоро остались бы одни злодеи и их запуганные рабы...

Тело злодея есть его орудие, его орган; он в нем присутствует, он в него влит и через него изливает себя в мир. Его тело есть территория его злобы, и эта духовно опустошенная территория отнюдь не экстерриториальна для чужого духа. Благоговейный трепет перед телом злодея, не трепещущего перед лицом Божиим, противоестествен: это моральный предрассудок, духовное малодушие, безволие, сентиментальное суеверие. Этот трепет, сковывающий каким-то психозом здоровый и верный порыв духа, ведет человека под флагом непротивления злу насилием к духовному дезертирству, предательству, пособничеству и самораствлению».

Заповедь *борьбы* становится высшею из заповедей — выше заповеди личной праведности. Ибо контрреволюционер хотя и «контр», но все-таки в своем роде — шиворот-навыворот — тоже «революционер»...

* * *

Г-н Ильин, вероятно, и не подозревает, до какой степени во всем этом он просто «твердит зады» революции. Он говорит со всем пылом новатора, он как будто искренно воображает, что пролагает новые пути. А многое множество «малых сих», которые в эмиграции составляют русский Кобленц⁴, которые пошли в Белое движение по аффекту, по стадности, а иногда — просто по мобилизации и теперь задним числом должны подвести под свое прошлое всесторонний идеологический фундамент, чтобы не пасть духом, не загнить, не «сменить» благоразумно «вехи», не побрести в большевистскую Каноссу⁵, то бишь в

чеку при полпредстве? Они ведь, наверно, найдут в книге Ильина целое религиозно-философское откровение. Ведь для них-то его книга и написана. Он и сам это понимает, говоря на первой страничке предисловия: «Мыслью и любовью обращаюсь к вам, белые воины, носители православного меча, добровольцы русского государственного тягла, к вам, в которых живет православная рыцарская традиция, — вам посвящаю эти страницы и вашим Вождям». Он и сам считает себя втайне, по-видимому, философским Колумбом: он думает, что разрешает «глубокий религиозно-метафизический вопрос» и тем исполняет «религиозное, научное и патриотическое призвание» особой, национальной «русской философии». Он вещает не просто от себя, а от имени «философии», он решает проблему «философически»...

Авторская особенность его при этом состоит в особого рода «элоквенции»⁶ проповеднического жанра и стиля. Ему свойственно не только словесное изобилие, но словесное изобилие приподнятое, риторически-ходульное, с той специфической монотонной приподнятостью, какая свойственна именно проповедникам. Он чаще «вещает», чем просто *говорит*; это Аркадий Кирсанов, заразившийся, согласно духу времени (и места), рясофорностью⁷; Аркадий Кирсанов, которому земной и скептический Базаров⁸, не вытерпев, говаривал: «Друг мой Аркадий, пожалуйста, не говори красиво!». Г-н Ильин тоже говорит красиво, слишком красиво, забывая, что *красивость* часто прикрывает отсутствие истинной внутренней красоты. В его речах то «мертвая душа пронзается лучом божественного откровения», то он «вызывает в себе потрясающую, таинственную встречу личной страстной глубины с Божьим лучом», то «таинственный огонь прожигает известную неисправимость его души до самого дна» и он «как бы присутствует в самом себе при обращении своего личного сатаны»; то у него «настоящее одоление зла совершается через глубинное преображение духовной слепоты в духовную зрячесть, а замыкающей, отрицающей вражды — в благодатность приемлющей любви»; то у него «направленность духовного ока на совершенство святит силу внутреннего самоуправления и придает внешнему поступку человека значение духовного события», а «чем огненнее и прозорливее дух, тем легче и плодотворнее передается его огонь в душу другого, не горящего»; то он «получает и уносит в себе дьявольские ожоги зла» и, «не отвернувшись, погружает свой взор в зрак сатаны», созерцая всю глубину «торжества кощунственной противодуховности и озлобленной противолюбовности» я и т. д., и т. д. Словом, от Аркадия Кирсанова мы чем дальше,

тем больше подходим к тому самому «Удушьеву, Алексей Степановичу», который

Когда о честности высокой говорит,
Каким-то демоном смущаем, —
Глаза в огне, — лицо горит —
Он плачет — и мы все рыдаем!

С тою только разницей, что у «нас» — вернее, у вас, читатели и почитатели творений г. Ильина, слезы текут из обыкновенного человеческого глаза, у него же, конечно, из «зрака».

Такова форма писаний г. Ильина. Что же касается до их содержания, то «философичность» этого содержания я разрешу себе, впредь до доказательства им противного, взять под сомнение. Может быть, я и ошибаюсь, но, по крайней мере, *эта* книжка г. Ильина доказывает мне, что он просто *никакой* философ. Ибо... но лучше всяких моих доводов могут служить просто образцы наиболее «основополагающих» и «глубинных» его религиозно-метафизических умозрений.

«Добро есть одухотворенная или, иначе, религиозно-определенная (от слова “предмет”) любовь; зло — противодуховная вражда. Добро есть любящая сила духа; зло — слепая сила ненависти. Добро по самой природе своей религиозно, ибо оно состоит в зрячей и целостной преданности Божественному. Зло по самому естеству своему противорелигиозно, ибо оно состоит в слепой, разлагающей отвращенности от Божественного... Такова сущность добра и зла; и может быть, христианскому сознанию достаточно вспомнить о наибольшей Евангельской заповеди (полнота любви к совершенному Отцу), для того чтобы в нем угасли последние сомнения».

Это, конечно, никакая философия. Это просто догматика. Здесь нечего критически обдумывать: здесь надо просто заучивать, затверживать. А «угасить последнее сомнение» о том, это ли нужно заучить или что-нибудь другое, тоже очень просто: справиться в маленькой книжечке, страница такая-то, стих такой-то. И «сущность добра и зла» постигнуты до конца, исчерпывающе и непоколебимо.

Или вот еще:

«То, что следует любить в ближнем, как самого себя, есть не просто животный, земной состав человеческий, со всем его животным самочувствием, со всеми его земными потребностями и удовольствиями, со всем его претендующим самодовольством; но это есть Луч Божий в чужой душе, частица Божественного огня, духовная личность, сын Божий. Подлинное братство лю-

дей открывается только через Бога; люди суть братья лишь постольку, поскольку они дети Божии...»

Ильин недаром пережил 1917 г.; тогда поддерживали Временное правительство «постольку, поскольку»; он универсализировал эту формулу и всякого ближнего своего, всякого живого конкретного человека согласен считать братом своим лишь «постольку, поскольку». А именно, поскольку сквозь «земной состав» — презренный и любви недостойный — просвечивает потусторонне начало «Луча Божия»; никак не менее и не более. И если перед вами несчастный, грязный, загнанный, спустившийся ниже всякого образа и подобия человеческого мужичонко, который и вспышку-то «Луча Божьего» ощущает в себе, осмеливаясь — да и то в пьяненьком виде — «плакать и кричать»:

Хоть бы раз Иван Мосеич
Кто меня назвал! —

то я, право, не знаю, как удостоит здесь дозировать свое «постольку — постольку» г. Ильин. Я не знаю, не будет ли надежнее, по крайней мере с точки зрения этого замухрышки Ваньки, во сне лишь видящего себя в образе Ивана Мосеича, — чтобы его любили менее «божественно», но более *человечно*; не те, кто сознает себя сосудом «Луча Божия», и не потому, что благоволят сквозь свой моральный микроскоп и в нем рассмотреть какой-то не то отблеск этого луча, не то когда-то зажженную им и не совсем потухшую искру под пеплом, и не в меру величины этой полупотухшей «искры», — а те, кто просто помнит, что *они сами — люди*, и что *ничто человеческое им не чуждо*, и что они сами, при менее счастливом обороте жизненных судеб, могли бы спуститься до таких же низин человеческой загнанности и потерянности. Это будет, может быть, менее великолепная, менее духовно-аристократическая, менее «религиозно-определенная» любовь; но не будет ли это зато менее *мертвенная*, менее казенно взвешенная и смиренная, более живая — и более *приемлемая* любовь? Ибо ведь даже и предложением своей любви и сочувствия, если оно чересчур отзывается схождением с высот, бессознательно обидным снисхождением, можно человеку нанести моральную пощечину...

Одним словом, позволительно усомниться во внутренней ценности дидактических упражнений г. Ильина на тему о том, как и что «следует любить в ближнем». Позволительно вообще усомниться, чтобы правильно и целесообразно было зажать в тиски расписанья, сколько кому чего следует, — непосред-

ственное чувство, заставляющее видеть в человеке человека. Кому что «следует» есть формула *справедливости*, а это гораздо более сложное понятие, гораздо более опосредствованная идея, чем простая, элементарная, неразложимая способность сочувственно вибрировать своим сознанием — сознанию ближнего, «ставить себя на его место» и условно жить его жизнью, его радостями и печальми.

Так говорит наша *земная* мораль, мораль простой человечности. Но что можем мы с нею против «религиозно опредмеченной» морали г. Ильина? В лучшем случае, он высокомерно пожмет плечами, ибо хотя г. Ильин афиширует порою свое религиозное смирение и даже самоунижение, но ведь это унижение паче гордости и будет нас третиловать с высоты своего величия хотя бы так, как он третирует даже такого великана морализирующей мысли, как Лев Толстой:

«Идея о том, что религиозным измерением проникается, освящается и углубляется вся духовная культура и что постольку житейски-обывательский рассудок с его “трезвостью” и прозаичностью теряет свою компетентность, остается ему чуждою; ибо он не видит того, что *всякое* духовное состояние человека (а не только моральное) ставит его перед лицом Божием, дает ему живой, самоценный опыт *тайны* и скрытого в тайне *откровения*».

Что делать: не видим. Может быть, потому, что нам дан простой «глаз», а не выпренный «зрак». Наша компетентность в деле тайн и откровений г. Ильиным отведена заранее. Приемлем и нимало вопреки глаголем. Но посмотрим, какова его компетентность в наших, земных, делах и каково его «видение» в вопросах нашей, «земной, слишком земной», нравственности?

* * *

Мы видели, как и почему приjala «заповедь борьбы» революция. Ставя своей целью «очеловечение человечества», революционное миросозерцание ни на минуту не забывало, что «зверь в человеке» жив и силен до сих пор, что зоологическая борьба за существование в человечестве не прекратилась, а лишь частично смягчилась и видоизменилась, приняв групповые формы: что в лице хотя бы зоологического национализма ставя über Alles⁹ свою Родину, она претендует на «возведение ее в ранг высшей святыни для человека». В нашем миросозерцании человек — не падший ангел, сохранивший в душе смутное воспоминание о своей первородной абсолютной чистоте и безгре-

ховности и силящийся к ней вернуться, но постепенно вставшее с четырех конечностей на две и высоко поднявшее свою голову животное, «очеловечение» которого есть слитный органический процесс, в котором от совершенно «зверского» прошлого отделяться приходится «полузверскими» способами. Наш релятивизм в морали понятен, ибо он — обратная сторона нашего эволюционизма. Наш идеал человечности, идеал гуманности — это тот провидимый нами сквозь туман грядущего пункт дальнейшей нашей восходящей эволюции, та твердая точка, на которую мы как бы духовно забрасываем якорь, чтобы при его помощи туда «подтянуться». В том идеальном будущем мы провидим расцвет новой, более высокой, гуманной и чистой морали; и поскольку мы в лице организации единомышленников, «взыскующих града», успеваем создавать как бы живой эмбрион грядущего, мы внутри его пытаемся создавать как бы предвкушение морали грядущего; однако те правила, которыми мы руководимся, работая над расчищенном пути грядущему, увы, далеко не идентичны с правилами, по которым будет жить само это грядущее. По отношению к последнему они составляют некий «моральный минимум»...

И вполне в тон нам попадает Ильин, когда говорит, что чем глубже всматривается и вдумывается человек в самого себя и в стоящую перед ним моральную проблему, тем ему яснее, что любой субъект морального действия подобен человеку, который «сам стоит в болоте; но нога его уперлась в твердое место, и вот он уже помогает другим, засасываемым трясинаю, выйти на твердое место...». Что «есть определенные жизненные положения, при которых заведомо надо искать не праведности и не святости, а *наименьшего* зла и *наименьшей* несправедности»; что надо «идти в борьбе со злом не от максимума нравственного совершенства», а «отыскивая возможный минимум греха»; ибо «в этих случаях практический максимум всегда будет проявлением наивности и лицемерия», и чем строже человек продумает этот вопрос, «тем более чуждой становится ему точка зрения морального максимализма»... Мало того, он заявляет, что «наивность всеуравняющей, отвлеченной морали давно уже осознана в философии», забывая, что этого, во всяком случае, нельзя сказать про христианскую, а тем более — православно-церковную философию. А ведь г. Ильин пророчески возмущен в нас «религиозной и государственной мудрости восточного Православия, и особенно русского Православия», которому автор бьет челом и большой буквой.

Через моральный минимум — к моральному максимуму. Этою формулой *релятивизм* социалистической этики отграничивал свою духовную сущность и от этического *нигилизма*, и от абсолютного этического субъективизма — от провозглашения господства в области этики полного личного усмотрения, для которого нет преград — «все позволено».

Как раз те борцы революции, которые «дерзали» на самое крайнее, морально-бесповоротное и непоправимое, что только можно себе представить — на *отнятие чужой жизни*, — террористы представляют собою лучшую иллюстрацию этого.

В террористе боевой героизм достигает своего максимума. Народная пословица говорит, что «на людях и смерть красна»: могучее стадное чувство — великая психическая опора; в противоположность этому *одиночество* террориста требует чрезвычайной внутренней силы, сосредоточенности, силы личной убежденности и энтузиазма. Террориста не несет течение людской массы; он — изолированный пловец против течения.

И чрезвычайно характерно, что именно террористы русские болезненнее всех переживали как моральную трагедию, как коллизию почти неразрешимую навязанное им историей присвоение себе права на кровь, права на жизнь другого человека.

В построения своего общественного идеала социалист не знает высшей ценности, чем полный и гармонический расцвет индивидуума. *Человек* — вот ось его мирозерцания. «Святейшее из званий — Человек».

Раз поднявшись в идеале, в моральном максимуме до водружения престола человеку — венцу создания, тяжело, невыносимо тяжело сознательно спуститься в моральном минимуме до поднятия руки на человека.

Минимум, чрез который надо идти к максимуму, как бы отрицает его, а значит, и отрицается им. Коллизия кажется неразрешимой. Она выливается в яркой, безысходной формуле: «нельзя — и надо», как повторял когда-то в величайшем напряжении своей чуткой, беспокойной совести Иван Платонович Каляев¹⁰.

Умевший мужественно взглянуть правде прямо в глаза, вдохновитель многих поколений борцов русской революции Н. К. Михайловский¹¹ писал: сентиментально-прекраснодушные взгляды на жизнь надо оставить; зло существует, и против него нужно бороться суровыми, даже террористическими средствами; обрекая себя на пользование ими, борец тем самым должен «*морально деградироваться*».

Революция есть разновидность войны. Война есть систематическая практика приемов, которые в мирных, нормальных условиях жизни являются преступлениями.

Самое человекоубийство в войне не всегда принимает «благородно», «рыцарски» окрашенный вид скрещения двух шпаг. Война есть искусство «в решительный момент в нужном месте обладать превосходством сил», то есть вдвоем нападать на одного. Военная подготовка требует создания под покровом тайны преимущества в вооружении, — то есть стремится поставить врага в положение беззащитного и беспощадно бить его, пользуясь этой беззащитностью. Война с ее засадами, мнимыми атаками для отвлечения внимания противника и военными хитростями полна обманов, лжи, нападений из-за угла, ударов в спину. Война и военный шпионаж, покупка людских совестей, фабрикация предателей и т. п. прелести — нерасторжимы. Словом, от начала до конца война есть бесконечное количество притворства, лжи, обмана, подлости, насилия. И это если даже совершенно отвлечься от всех так называемых «эксцессов войны», которые, однако, суть лишь логическое развитие общего *духа войны*. Ибо там, где искусство истребить максимум человеческих жизней и превратить в развалины максимум воздвигнутых людским гением сооружений есть высшая добродетель, разумеется *a force de forger on devient forgeron*¹²; там, где человек «колет, рубит, режет», где мир, в котором и которым он живет, есть «бой барабанный, крики, скрежет, гром пушек, топот, ржанье, стон, — и смерть, и ад со всех сторон», там происходят такие роковые приспособления психики человеческой к этим «внешним условиям», о которых красноречиво говорит нам всякая послевоенная статистика человеческих преступлений и человеческой жестокости.

Но революция есть разновидность войны. Может быть, взрывы ее короче, стихийнее, спонтаннее; зато ее «инкубационный» период, период подполья, тайных обществ, конспирации — систематического замыкания в узком мирке со спертым воздухом, постоянного притворства перед внешним миром, доводимого до актерства, до раздвоения личности, — имеет свои роковые моральные опасности. И потому честны и мужественны слова, что лучшие люди, подвижники и герои по натуре обрекают в революции себя сознательно на *нравственную деградацию*.

О, конечно, в революции бывают и внутренне чужие ей люди — любители сильных ощущений, авантюристы, которые плавают как рыба в воде именно во всем том, что ложится, как моральное проклятие, как тяжкий иску́с, на «революционеров

духа»; бывает в революции и своя, снизу нахлынувшая «пони-
зовая вольница» *ушкуйников* массового движения — забубен-
ных головушек, которым море по колена, своя жизнь — копей-
ка, а потому и чужая не дороже. Они не мучаются никакими
вопросами; для них на войне — как на войне; не мудрствуя лу-
каво, они приемлют революцию, как и войну, во всем ее объеме,
как пьяница — рюмку водки, одним глотком, только удовлет-
воренно побрякивая от силы порции. Но это — люди, действия
которых *моральной* цены не имеют (хотя утилитарная цена их
может быть немалой). Они, в сущности, живут и действуют *вне*
нравственной области; они не поднимаются на высшую ступень
нравственности, удовлетворяясь предшествующей, низшей
ступенью — *нравов*.

Егор Сазонов¹³ спрашивал Каляева, что он будет чувство-
вать, когда акт его завершится полным успехом? Тот востор-
женно ответил: «Гордость и радость!» Оказалось, однако, что к
этим чувствам примешалось нечто другое, горькое и темное. От
него бессознательно бежал Каляев, когда с опасностью для себя
и для своих друзей опустил вооруженную бомбою руку при
виде сидевших в карете рядом с великим князем Сергеем «Хо-
дынским»¹⁴ его жены и детей. Бежал, но не убежал. От этого
чувства бессознательно пробовали бежать многие другие терро-
ристы, которых в героическом «акте» привлекало то, что они
беззаветно отдадут свою жизнь, — причем как-то на втором
плане, как будто не самым главным и не самым нужным, сто-
яло то, что они возьмут чужую жизнь. От того же темного чув-
ства бежали многие террористы, отвергая с каким-то отвраще-
нием мысль о побеге после акта: одни бежали бессознательно,
другие — сознательно, в своем аресте и казни видя высшее при-
мирение со своею совестью, искупление добровольно взятого на
себя *греха* человекоубийства. Я говорю — «греха», ибо это сло-
во употреблял убийца Плеве Егор Сазонов в письмах с каторги,
бывшей для многих хуже смерти. Он не раскаивался в совер-
шенном, но его чуткая совесть не позволяла ему ни на минуту
закрыть глаза на то, что в его *подвиге* была своя жестокая и
черная сторона. И самый акт его стал светлым подвигом имен-
но потому, что не из моральной толстокожести, не из бесчув-
ственности к этой темной, кровавой стороне — а тем более не из
влечения к ней — взял он его на себя, а несмотря на величай-
шее к ней отвращение и ужас; и мерой величины этого незабы-
ваемого, на всю жизнь врезавшегося ужаса измеряется законно
в наших глазах *величие* этого подвига...



Что же вместо этого — одновременно вполне человеческого и человеческого — решения моральной коллизии может предложить нам религиозная метафизика г. Ильина?

Прежде всего он пытается ослабить самое значение, самую силу моральной коллизии того рода, от которой так страдали Каляевы и Сазоновы. И он подбирается к этому вполне софистически. И вот он выставляет сначала положение: «Ничто внешнее само по себе не может быть ни добром, ни злом; оно может быть лишь проявлением внутреннего добра или зла». А если это верно, то нельзя назвать злом и внешнее физическое воздействие как таковое. За примерами ходить недалеко: «Так, имеет смысл сказать, что “свирепая мстительность есть зло”, но не имеет смысла сказать, что “кровавый разрез есть зло”». Точно так же имеет смысл сказать, что «ненависть, приведшая к отравлению, есть зло»; но бессмысленно говорить, что «введение яда в чужой организм есть зло». Эти и подобные «аналитические соображения» дают право г. Ильину твердо выговорить: «физическое понуждение человека человеком не есть зло».

Что и говорить! Особенно если вспомнить, что «кровавый разрез» может быть сделан хирургом для спасения оперируемого и что в известных случаях — и в известных дозах — некоторые яды производят лекарственное действие. Все сводится к мотиву, к цели. Значит... значит, мотив и сообщает нравственную ценность действию, которое само по себе безразлично, иначе говоря — цель освящает средства?

Но «православным иезуитом» г. Ильин быть не хочет. И, когда речь идет о «ложных решениях проблемы», он вспоминает, что нравственная праведность как цели, так и средства определяется в *особом* сопоставлении *каждого* из них *отдельно* с полнотою добра, то есть с идеею нравственного совершенства как единым верховным «критерием». Это не ново, но правильно. Правильно и то, что «сопоставление с целью может обнаружить лишь жизненную целесообразность средства, но никак не его нравственную верность». Ильин прав, что «нравственное достоинство цели не может само собою перенестись на средство, как и наоборот — нравственно достойное средство может служить и отвратительной цели»; что освящение средств целью есть «малодушное и соблазнительное рассуждение». Однако же он сам в него только что впадал, только переименовав средство во «внешнее действие», а цель — в его добрый или злой мотив или «внутренний источник».

А софистичность рассуждения его обнаруживается без труда: она кроется в игре разными значениями понятий «зло» и «добро». Конечно, кровавый разрез есть «зло» (хотя бы и не нравственное) для того, кто ему подвергается: он связан с болезненными ощущениями и с повреждением известных тканей. Другое дело, что, быть может, к нему приходится прибегнуть, чтобы избежать еще худшего зла: еще большего разрушения организма внутренним недугом. Мотив, конечно, определяет собой субъективную ценность поступка: между Торквемадой, сжигавшим еретиков ради их же добра, ради спасения их душ ценою утраты грешных тел, и сумасшедшим садистом, сжигающим людей ради болезненного удовольствия, в моральном отношении разница, несомненно, имеется. Но ведь этим субъективным моментом мотивации поступок не исчерпан; он может иметь еще ту или другую *объективную* нравственную ценность. Так, сжигание еретиков наводило панику, убивало в людях смелость, плодило дрожащих шкурников, приучало к лицемерию — с одной стороны, с другой же — плодило доносчиков, палачей, вымогателей и охотников бессердечно и жестоко сводить с незащитными еретиками личные счета. *Мотивы* действия, ставящие ему *цель*, и реальные последствия далеко не всегда сходятся; и нравственная цель, имевшаяся в виду деспотически-властным поступком, может оказаться не достигнутой, в то время как деспотический характер образа действий свои тяжкие моральные последствия иметь будет независимо от того, хотел или не хотел этого действующий. «Физическое понуждение человека человеком не есть зло» — таково положение, которое хотелось бы доказать г. Ильину. Но не сам ли он сказал, что «нравственная праведность» всякого действия определяется «в особом сопоставлении его» непосредственно «с полнотою добра», с понятием человека о «нравственном совершенстве». Невысок же должен быть у г. Ильина его идеал «полноты добра» и «нравственного совершенства», если этим идеалом не исключается и «физическое понуждение»... до «кровавых разрезов» включительно!

Г-н Ильин, конечно, знает, что воспитательное значение его излюбленного «физического понуждения» и современной педагогикой, и Великой Учительницей — Историей изрядно компрометировано. И в его защиту он принимается доказывать, что «нет такого средства, которым люди не могли бы злоупотребить по легкомыслию и необузданности, и все эти злоупотребления нисколько не опорочивают данных средств как таковых», до излишества щедро рассыпая примеры, как будто для

доказательства столь простой истины и совсем не нужные. Центром иллюстраций, конечно, является опять вопрос о «кровавых разрезах».

«Не наивно ли думать, — патетически восклицает г. Ильин, — что бездарный и неумелый хирург, вообразивший к тому <же>, что оперирование есть панацея, 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?»

Так как хирургов в собственном смысле этого слова во властолюбии и злобной мстительности никто не обвинял, то надо полагать, что слова «хирург» и «ампутация» здесь должны быть понимаемы духовно. Когда-то Столыпин, деятельность которого сообщила удавной петле образное наименование «столыпинского галстука», в Государственной думе, отвечая на нападки, не менее патетически воскликнул: неужели, господа, вы не можете отличить от крови на руках палача кровь на руках спасающего страну хирурга? Такими же «хирургами» и на тех же основаниях считают себя и Дзержинский со своими «ассистентами» — Ладисом и Петерсом¹⁵. И эту хирургию г. Ильин всегда ценит; его идеал правителя — человек, «свободный от попускающей сентиментальности и беспочвенной жалостливости», но умеющий действовать спокойно, уравновешенно и беззлобно, «из любви понуждая и пресекая где нужно, из любви уговаривая и из любви казня». Даже прах поэта В. А. Жуковского потревожил в его могиле г. Ильин, раскопав у него «мудрый и глубоко христианский» опыт «о смертной казни». Ведь отрицание смертной казни для него — это не более как «противоестественный благоговейный трепет перед телом злодея». А он знает не только злодеев просто, ему известна и порода «абсолютного злодея», — и почему же нет, почему наряду с носителями «Луча Божия», не быть таким же полным и воплощенным носителям «луча сатанинского»? Одного только жаль: почему это г. Ильин кстати уже не дал нам «мудрого и глубоко христианского» рассуждения на тему о том, каким должен быть его идеальный христианский *палач*. Ибо казнь требует и палача, если палаческих обязанностей не предполагается возлагать по очереди на всех христиан, не исключая и самого г. Ильина.

Продолжая тот же основной замысел, г. Ильин пробует подойти к цели еще и с другой стороны. Что такое тело человека? — глубокомысленно ставит он вопрос и не менее глубокомысленно отвечает: «Оно есть не что иное, как внешняя явь его

внутреннего существа или, что то же, овеществленное бытие его личности». Значит, оно «не выше его души и не священнее его духа». А так как людям, «укрытым порознь за своими индивидуальными телами, не дано сообщаться друг с другом иначе, как через посредство их тел», то философически отсюда следует вот что: «Если неизбежно и допустимо, чтобы человек человеку телесно выражал сочувствие, одобрение и приятие, то столь же неизбежно и допустимо, чтобы люди *телесно* передавали друг другу не сочувствие, неодобрение и неприятие, т. е. и духовное осуждение, и праведный гнев, и волевое противодействие». Поистине перл христианнейшей логики! Отныне пощечину можно будет называть «телесной передачей неодобрения», а убийство — «телесной передачей неприятия». Или мы понимаем г. Ильина чересчур грубо и упрощенно? По-видимому, нет; ибо дальше он с торжеством продолжает: «И вот, *физическое воздействие* на другого человека против его согласия и в знак решительного волевого сопротивления его духовно неодобряемому внешнему поведению» (*Что говорит! И говорит, как пишет!*) «может оказываться единственным духовно точным и духовно искренним словом общения между людьми...».

Физическое воздействие как самое духовно точное и духовно искреннее «слово» общения! Еще бы не «искреннее»! Ветхозаветный законодатель произнес свою заповедь «око за око, зуб за зуб», как известно, не со зла, а наоборот: было столько охотников за один свой выбитый зуб сокрушить другому всю челюсть, а за глаз — оторвать голову, что потребовалось обуздать эту чрезмерную физическую искренность общения своеобразным «постольку — поскольку». «Духовная точность» от этого не пострадала. И посмотрите, как все это хорошо выходит: «Это воздействие, душевно напрягая и потрясая обе стороны и формулируя их расхождение и борьбу *на языке физической силы*, отнюдь не становится враждебным ни верно понятой духовности человека, ни верно понятой любви». Трудно поверить, но эта божественная галиматья действительно выведена черным по белому на 53-й странице книги г. Ильина. Впрочем, как же «язык физической силы» может противоречить «верно понятой любви», когда в схеме г. Ильина любвеобильный палач, исполняющий смертный приговор любвеобильного судьи, вооруженного для этого любвеобильным законодателем и благословляемый на свои подвиги любвеобильным монахом, является истинным увенчанием всего глубокомысленного религиозно-метафизического здания?



Все предшествовавшее давало бы художественно законченную и целостную фигуру «православного иезуита». Мы говорим: «давало бы», ибо, в сущности, с этой позиции в конце концов г. Ильин благоразумно отступает. Он действует «с запросом». Мы до сих пор видели только первую линию его идейных укреплений. Биться до конца за эту линию он не станет: он лишь задержит и ослабит на ней напор противника, чтобы отступить на вторую линию укреплений, чтобы с боем отойти на заранее заготовленные позиции.

Здесь мы подходим к самой интересной и поучительной — по историческим справкам — части его книги.

Г-н Ильин готов отказаться от «абсолютного оправдания» меча, физического воздействия, насилия, войны, казни и т. д., с христианской точки зрения. Он перебирает сначала наиболее грубо-наивные попытки такого оправдания.

Такова попытка Мартина Лютера, который поставил себе теологический вопрос о том, могут ли войны на том свете быть среди праведных. И конечно, у него выходило, что могут, ибо «меч их защищает благочестивых, женщин и детей, дома и дворы, добро и честь и тем самым поддерживает и охраняет мир», а потому дело меча есть «дело любви»; оно «*Köstlich und göttlich*»¹⁶; что же касается того, что с делом меча нераздельны грабежи и убийства, *Würgen und Rauben*¹⁷, то они — кара Господня и в них воин — орудие Провидения. И всякую «слабую, придурковатую и сомневающуюся совесть» он успокаивал поистине чудовищными по грубой фанатической простоте речами: «Ибо рука, которая этим мечом движет и разит, есть уже отныне не рука человека, но десница Господня; это уже не человек, а Господь вешает, колесует, рубит головы, умерщвляет, воюет; все это — Его деяние и Его приговоры...».

На этой стадии развития — заметим от себя — стоит чекист, говорящий: я здесь ни при чем, не я тебя караю — то падает на твою голову карающая длань Революции.

Дальнейшая стадия — теологические рассуждения отцов иезуитов. Герман Бузенбаум ставит вопрос: позволительно ли кому-либо убивать? Ответ гласит: «С прямым намерением и сознательно никогда не позволительно, кроме тех случаев, когда на то есть соизволение Господа, владыки всего живота». Петр Алагона еще решительнее: «По велению Божию позволительно убивать невинного, красть, распутствовать, ибо он есть Владыка живота и смерти и повеление его исполнять обязательно».

В основе этого, казалось бы, еще более чудовищного положения лежит, однако, изуверски бесстрашно доведенная до логического конца мысль, что наши жалкие, земные, немощные понятия о добре и зле — ничто перед Высшим Господним Разумом, что пути его неисповедимы, а мы о них так же бессильны судить, как неспособна глина судить о делах горшечника. Надо быть орудием Господней десницы, а такому орудию — все позволено.

На этой стадии развития, заметим мимоходом, стоит тот идеолог красного террора, который писал: «Чека — это часовой Революции. У нас новая мораль, наша гуманность абсолютна, ибо в основе ее славные идеалы разрушения всякого насилия и гнета. *Нам все позволено*, ибо мы первые в мире подняли меч не ради закрепощения и подавления, но во имя всеобщей свободы и освобождения от рабства».

Нередко, однако, религиозной мысли приходилось не выдерживать и дрогнуть в этом пункте. В «Правилах св. апостолов» «извержению из священного чина» подлежат «епископ, или пресвитер, или диакон, в воинском деле упражняющиеся», хотя мотивируется это политикански, разделением властей — Кесарево Кесареви, Божие Богови. В канонических посланиях Василия Великого встречается глубоко интересное место. «Убийение на брани Отцы наши не вменяли за убийство, извиняя, как мнится мне, поборников целомудрия и благочестия. Но, может быть, добро было бы советовать, чтобы они, как имеющие нечистые руки, три года удержались токмо от приобщения Св. Тайн...».

Для Лютера это — образец «слабой, придурковатой и колеблющейся совести». То же, по-видимому, и для Афанасия Великого, рассуждающего откровенно оппортунистически и благонамеренно: «Ибо и в других случаях жизни обретаем различие, бывающее по некоторым обстоятельствам (sic), например: непозволительно убивать; но убивать врагов на брани и законно, и похвалы достойно. Тако великих почестей сподобляются доблестные во брани, и воздвигаются им столпы, возвещающие превосходные их деяния».

Конечно, если уж кто даже с разрешения начальства попал на монумент, так этим самым вопрос о добре и зле разрешен компетентно и окончательно. И в православной Церкви «твердокаменный» Афанасий Великий, разумеется, восторжествовал над «мягким» Василием Великим, как ни старается представить дело в обратном свете г. Ильин, старающийся отблеск мысли Василия Великого вычитать в «чине освящения знамен»,

где молят Господа идущих под знаменем не только «спасти и защитить», но и «очистить и радости духовные исполнить»...

Но православная Церковь, как кажется, даже и не ставила вопроса о допущении к причастию палачей, шпионов и т. п. Тоже, разумеется, «по некоторым обстоятельствам»...

Но Ильин верует: «как *обновившаяся икона* (!) являет царственные лики древнего письма, утраченные и забытые нами, но незримо присутствовавшие и не покидавшие нас», так чудесно обновится новым видением и волением древняя мудрость православия. И вот он предлагает последнее и окончательное решение моральной коллизии в проблеме борьбы со злом.

Колеблющийся проблеск новой мысли в послании Василия Великого позволяет наконец г. Ильину обрести это решение. В чем же оно состоит?

«Если нравственное совершенство состоит в наличии полной любви ко всему земному и сущему, то духовно зрящий борец со злом допускает в себе самом нравственно несовершенное, урезанное, ущербное состояние и утверждает на нем свою деятельность. Он утверждает себя в неспособности светить, подобно солнцу, одинаково на злых и добрых... Как бы ни была предметно обоснована, и справедлива, и, в меру свою, верна и ответственна его отрицательная любовь, она остается сознательно допущенным, действительно изживаемым нравственным несовершенством.

Отрицательная любовь не только безрадостна и мучительна для человека; все движения внешней борьбы неизбежно, хотя и незаметно, вызывают в душе в виде отзвука или реакции — весь тот ряд враждебных или даже озлобленных порывов и чувств, которые необходимо бывает гасить и обезвреживать впоследствии, и притом именно потому, что в момент борьбы они бывают целесообразны... Душа становится суровее, жестче и легко впадает в каменеющее ожесточение. Незаметно она утрачивает светлую легкость, певучую нежность, эмоциональную гибкость и удоборастворимость. Она вырабатывает в себе отрицательно-подозрительный подход к людям. Фиксирование внимания на черной природе зла ведет к тому, что более слабая душа незаметно заряжается, а более сильная — каменеет и черствеет.

Активная, героическая борьба со злом отнюдь не является прямою и непосредственною дорогою к личной святости; напротив, это путь наитруднейший.

Принимая его, человек осуществляет исход неправедный, несовершенный, не святой, но наименее неправедный из всех

возможных. Ибо жизненная мудрость состоит не в мнительном праведничанье, а в том, чтобы в меру необходимости мужественно вступить в неправедность, идя *через нее*, но не к ней, вступая в нее, чтобы уйти от нее...

Это означает также, что нравственно несовершенное деяние может и не быть грехом, ибо грех есть всегда отпадение в сторону субъективного предпочтенного зла, тогда как неправедность может состояться не в виде отпадения и не в силу того, что зло оказалось более сильным или более привлекательным.

Мужество и честность требуют здесь открытого приятия духовного компромисса — не в личном интересе, а в интересах Предмета; бескорыстного приятия своей личной неправедности в борьбе со злодеем.

Компромисс меченосца состоит в том, что он сознательно и добровольно приемлет волею нравственно неправедный исход как духовно необходимый; и если всякое отступление от нравственного несовершенства есть неправедность, то он берет на себя неправедность; и если всякое сознательное, добровольное допущение неправедности волею создает вину, то он приемлет и *вину* своего решения. Если ему до того было доступно величайшее счастье — жить, приближаясь к требованиям совести, то теперь он отказывает себе в этом счастье, как невозможном...».

Если мы вспомним, как решали для себя эти вопросы подвижники и герои подпольной террористической борьбы против самодержавия, мы увидим здесь перепевы их задушевнейших мотивов. В лучшем, что есть в книге Ильина, он — мы это снова видим — лишь повторяет зады революции... посылно пытаясь соответственно их «освоить» согласно потребностям контрреволюции!

* * *

Что касается самого этого «освоения», то секрет его чрезвычайно прост.

Субъект социалистической морали — революционер, своим «мечом» *защищающий, обороняющий* права человека и гражданина от произвола монополистов власти и права народа, трудящихся классов, на устроение собственною волею своей участи — от деспотической опеки самозванных вершителей его судеб. И при этом принципиально ему все равно, приходят ли эти самозванные диктаторы, опекуны и деспоты справа или слева.

Контрреволюция, как и квазиреволюционная диктатура, борясь друг с другом, остаются на общей им почве — замысла рас-

поряжаться судьбами народа «по своему крайнему разумению». Глубокий внутренний лозунг происходящей между ними междоусобицы — «ôte toi, que je m'y mette»¹⁸. Одни ссылаются при этом на помазание религиозное или историческое, другие — на помазание собственной революционной бунтарской воли. Но те и другие верят в свое призвание — быть правителями; и если в их сознании померкли другие сломанные, историей, расслоения, то тем фиксированнее у них пропасть между управляющими и управляемыми.

Социалистическая мораль разрешала насилие как оборонительное средство; это был клин лишь для вышибания первоначального, засевшего крепко клина. Оно принципиально отбрасывалось по исполнению этого назначения, чтобы уступить место высвобожденному взаимодействию идей и организации сложения равноправных индивидуальных и групповых воль путем лояльного взаимоубеждения в равнодействующую — общенародную волю. Ибо для социалиста существуют не только голые формы, но и глубочайшие *моральные основы демократии*.

Для коммуниста и монархиста или фашиста, для православного иезуита и для красного иезуита дореволюционное, оборонительное насилие — сравнительно неважный эпизод. Центр проблемы о праве на «физическое понуждение» для них в организованном государственном понуждении, которое дается захватом в свои руки государственного руля, во имя интересов народа, но хотя бы и против его воли. Для Ильина тут сейчас же выступает у апостола Петра право и обязанность правителя «заграждать уста невежеству безумных людей». Не хуже «заграждать уста» умеют и сподвижники Ленина. Они лишь по-разному определяют, кто «безумный», и неудивительно: каждый считает себя призванным это делать, руководясь лишь собственным «крайним разумением»!

Кто отрицает за ними право по выбору «заграждать уста» или право на «физическое понуждение» большинства, тот подпадает под «высшую меру» «физического воздействия» то одного, то другого из этих двух враждующих близнецов. Они хладнокровно идут вплоть до «кровавых разрезов», провозглашая себя — в один голос — «хирургами» общества.

И одинаково забывают — как те, так и другие, — что, в противоположность современной этике, они оперируют «больные» нации, не спрашивая их согласия, предварительно захватив своих пациентов более или менее врасплох и прикрутив им руки к лопаткам.

Им лучше всего вообще предпринимать моральную апологию насилия, «физического принуждения» и вообще морально развязать себе руки. Это легче всего делается или при помощи морального нигилизма, при котором мне «все позволено», или при помощи морального догматизма, когда я — орудие Высшей воли, пути которой не нам судить.

Первым путем идут смело до конца коммунисты. Второй путь уже не по силам идеологу нашего православного фашизма г-ну Ильину. И он, подобно грешнику, ходит на две стези.

Начав «запросом» о реабилитации насилия, он кончил отходом на вторые позиции развенчанием насилия. Но, приняв это развенчание в чутко-совестливой формулировке беспощадных к себе *подвижников* освободительного движения, он подвел контрабандой под нее и совершенно другого рода «физическое по-нуждение» — не оборонительное и освободительное, а наступательное и захватническое.

А затем и это фальшивое «умаление» нравственного веса диктаторского насилия свел на нет своим заключительным аккордом:

«Человек власти и меча, действуя с сознанием духовной необходимости, не должен во время действия обессиливать себя рефлексией на идеальное или предаваться преждевременным угрызениям: кто идет по канату и начинает несвоевременно оглядываться, тот падает и расшибается...».

Перед тем объяснялось, что «из религиозного чувства и по духовному убеждению» этот «человек власти и меча» должен уметь, не смущаясь, «разогнать толпу», «арестовать, приговорить, расстрелять».

Если в лучших местах своей книжки г. Ильин твердил зады русской революции, то в худших местах ее он твердит зады русского большевизма, перепевая идеологов чрезвычайки.

И еще одно слово. Своих будущих «людей меча и власти» г. Ильин уподобил картинно акробатам, балансирующим на высоко висящем канате. И фашизму, и большевизму акробатическое искусство, конечно, потребуется. Но ведь чем выше вскарабкиваются, тем катастрофичнее «падения». А упасть, и упасть очень больно, можно, даже и не успев еще вскарабкаться. И это, кажется, на роду написано новейшему нашему православному и монархистствующему белому фашизму.

