

Спротивление злу силою Ивана Ильина как «духовный имморализм»

К.Е. Троицкий

В статье представлен критический анализ нормативного основания, на котором выстраивается аргументация Ивана Ильина в его книге “О сопротивлении злу силою”. Доказывается, что данное основание выстраивается на критике и отрицании самоценности морали, ограничении нравственности, а также признании невозможности следовать призывам Нагорной проповеди Христа. Отмечается, что данная позиция стала возможной как результат принятия Ильиным гегелевского разделения морали и нравственности, националистической идеи и апелляции к традиции русского православия. Делается вывод о том, что позиция Ильина не является релевантной моральной философией.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: мораль, нравственность, христианство, православие, национализм, Ильин, Толстой, насилие, ненасилие.

ТРОИЦКИЙ Константин Евгеньевич – кандидат философских наук, младший научный сотрудник Института философии РАН.

Цитирование: *Троицкий К.Е.* Спротивление злу силою Ивана Ильина как “духовный имморализм” // *Вопросы философии. 2017. № 2. С. 154–165.*

Voprosy Filosofii. 2017. Vol. 2. P. 154–165

Ivan Ilyin’s Resistance to Evil by Force as a “Spiritual Immoralism”

Constantine E. Troitskiy

The author presents a critical analysis of the normative foundation of Ivan Ilyin’s argumentation in “Resistance to Evil by Force”. The foundation consists in the criticism and rejection of the morality’s ultimate value, limitations of “Sittlichkeit” and justification of the impossibility to follow Christ’s Sermon on the Mount. There is also a demonstration that Ilyin’s position came out from the next combination: the adoption of Hegel’s separation between “Moral” and “Sittlichkeit”, the appealing to the tradition of the Russian Orthodox Church and the nationalistic idea. The main result of the critical analysis is the conclusion concerning impossibility to consider Ilyin’s position as relevant to moral philosophy.

KEY WORDS: morality, Christianity, Orthodox Church, nationalism, Ilyin, Tosltoy, violence, non-violence.

TROITSKIY Constantine E. – CSc in Philosophy, Reseacher in Institute of Philisophy RAN. konztant@inbox.ru

Citation: *Troitskiy C.E.* Ivan Ilyin’s Resistance to Evil by Force as a “Spiritual Immoralism” // *Voprosy Filosofii. 2017. Vol. 2. P. 154–165.*

Сопrotивление злу силою Ивана Ильина как “духовный имморализм”

К.Е. ТРОИЦКИЙ

...И те мнимые христиане, которые изо всего Евангелия дорожат более всего тем местом, где говорится о том, как Христос хлестал кнутом людей в храме...

*Л.Н. Толстой.
Смертная казнь и христианство.*

“О сопротивлении злу силою” И. Ильина: вчера и сегодня

Произведение Ивана Ильина “О сопротивлению злу силою” сразу же после своего выхода в июле 1925 г. спровоцировало ожесточенную дискуссию [Бердяев 2004; Гиппиус 2004; Демидов 2004; Зеньковский 2004; Ильин 2004⁶]. Даже в среде российской эмиграции поддержавших книгу оказалось меньшинство. В то же время критика велась вовсе не с позиций толстовства; о нем в момент написания книги нельзя было говорить как о сколько-нибудь влиятельном течении среди российской интеллигенции. В основном оппозиция сводилась к возмущению тем, как Ильин попытался привлечь христианскую религиозную философию, само учение Христа как санкцию на убийства во имя некоего добра, и утверждением любви как главного мотива убийства и казни. Все происходило в эмиграции. В Советской России до 1989 г. работы Ильина не публиковались и не были известны никому, за исключением редких специалистов. Здесь идеи и фигура Ильина резко отвергались, но, конечно, также не с позиции “непротивленцев”. Неприятие основывалось прежде всего на интерпретации его как сугубого “идеалиста”, религиозного мыслителя и, конечно, из-за связи Ильина с Белым движением, его открытой и резкой оппозиции большевистской России.

После распада СССР то, что ранее делало невозможным публикацию работ Ильина, наоборот, стало ей способствовать. Белое движение вместо повсеместного очернения стало героизироваться и быстро пробудило в интеллектуальных кругах определенного рода симпатию. Принадлежность Ильина к белым стала расцениваться скорее как однозначный плюс, а неоднократно выражаемые им в течение десяти лет симпатии к фашизму¹, стали либо вовсе игнорироваться, либо трактоваться в снисходительных тонах, называть этот период стали кратким². При рассмотрении этого вопроса акцент часто делался на сдержанных критических замечаниях Ильина в отношении фашизма, появившихся только после войны, а не на предвоенных ожиданиях³. Содержание книги Ильина “О сопротивлении злу силою” стало в меньшей степени связываться с религиозными вопросами и интерпретацией слов Христа. Получили распространение соображения, что саму книгу можно отнести по преимуществу к работам по этике, что можно даже говорить о некоей изложенной там этической системе [Евлампиев 2000]. В философском сообществе критика подхода Ильина, которая до этого велась, с одной стороны, в рамках религиозной философии, а с другой стороны, с позиций советской идеологии, начала вытесняться в целом одобрительным приемом его идей. Были высказаны взгляды, согласно которым работа Ильина представляет некий отечественный аналог теории справедливой войны [Апресян 2010] или версию “христианской этики” [Скворцов 2008]. Все чаще стали высказываться мнения, что убеждения Толстого фундаментально опровергаются в книге Ильина, в которой предлагается более реалистичный и соответствующий современному миру взгляд на проблему зла и насилия. Можно встретить даже высказывания,

что Ильиным и указывается действительный путь ненасилия как эффективный способ борьбы с насилием (конечно, как его понимал сам Ильин) с помощью силы [Демидова 1996]. Авторов не смущает и то, что эта якобы “ненасильственная” практика подразумевает в том числе убийство носителей насилия и участие, даже возможность инициации гражданских и мировых войн. Критика работы Ильина ослабла и ограничивается на этом этапе отдельными замечаниями [Мелешко 2006; Полякова, Тамарченко 2003; Гусейнов 2012] или, при одобрительной в основном позиции, касается отдельных нюансов, а также некоторых наиболее уязвимых и противоречивых элементов в его построениях [Нижников 2014].

Несмотря на многочисленные комментарии и оценки в российской исследовательской литературе по этике, по-прежнему остается актуальным недостаток акцентированного и критического анализа идей Ильина, которые были изложены им в “О сопротивлении злу силою”. Предлагаемая работа призвана хотя бы частично восполнить этот пробел.

Критика морали Иваном Ильиным

Термины “мораль”, “моральность”, “моральное”, за исключением нескольких случаев нейтрального с точки зрения оценки словоупотребления, используются в “О сопротивлении злу силою” исключительно в негативном значении. Никакой положительной характеристики общей идеи морали не дается. При этом мораль Льва Толстого и есть мораль по существу, которой противопоставляется не некая иная, “истинная” мораль или нравственность (разделение которых под влиянием Гегеля прослеживается в книге), а то, что Ильиным обозначается как “духовность”. Таким образом, критика Толстого является отвержением мировоззрения, в центре которого располагается мораль. Ильин и критикует Толстого как *морального философа*, как “моралиста”. Для него именно *последовательная* опора на мораль и сделала все построения “непротивленцев” несостоятельными, достойными плохо скрываемого презрения с высоты высшей духовной позиции. Как пишет сам Ильин: “Все учение его (Толстого. — К.Т.) есть не что иное, как *мораль*; и в этом заложено и этим определено уже все дальнейшее” [Ильин 1996^a, 90]. А “дальнейшим” здесь будет являться противоречивость, пустота и “противодуховность”. Именно целенаправленная критика морали и является фундаментальным основанием, на котором Ильин возводит апологию насилия (в его терминологии “понуждения” и “пресечения”), а *книга “О сопротивлении злу силою” может быть обозначена как имморальная, именно в том смысле, что она не игнорирует мораль, не предлагает иную мораль, а сознательно направлена против морали.*

Для Ильина в общем духовном развитии человека мораль является “низшей стадией” по отношению к духовно-религиозной, поэтому он считает глубоко опасным стремление абсолютизировать моральные требования. Более того, он допускает мораль (моральность) только в ее инструментальном смысле, отрицая за ней ее суть. Не случайно, что в следующем отрывке Ильин заключает слово моральность в кавычки: «Если для религиозного человека “моральность” есть условие или ступень, ведущая к боговидению и богоуподоблению; если для ученого “моральность” есть экзистенц-минимум истинного познания; если для политика-патриота “моральность” обозначает качество души, созревшей к властвующему служению, — то здесь “моральность” есть последняя и ничему высшему не служащая самоценность» [Там же, 93]. Мораль или “моральность” *должна* служить чему-то высшему. Но кому или чему она это должна? Ильин не предлагает иной морали, он выступает исключительно за ее инструментализацию и подчинение неким духовным абсолютам, которые у него совпадают с его религиозными, политическими и националистическими убеждениями.

Ильин не скрывает своего стремления вернуться к состоянию религиозного доминирования в мысли и обществе, десекуляризировать этическую мысль с конфессиональной позиции русского православия. Здесь нет речи о гармонизации разных позиций, о возможности равноправного диалога. Идеи Ильина близки в политике к тоталитаризму, а в религии и культуре к фундаментализму. Согласно этой позиции, все мыслители, кото-

рые пишут о сколь-либо существенной самодостаточности или независимости морального суждения от религиозного убеждения, являются представителями секуляризма, а те, кто пишет о верховенстве религии, но не от лица Православной церкви, — язычники, заблуждающиеся или еретики. В этой логике они все, хотя, возможно, и в разной степени, являются воплощением “противодуховного” начала и носителями зла и, следовательно, должны подпадать, согласно Ильину, под действие “понуждения” и “пресечения”. Уяснение этого требуется для избавления от иллюзий, что “понуждение” и “пресечение” обосновывается и готово ограничиться противодействием носителям “красного террора” и бытовым маньякам. Фигуру Толстого никак нельзя отнести ни к первым, ни ко вторым, но она неприкрыто рассматривается у Ильина как заслуживающая “пресечения”. Собственно, это и осуществляется в интеллектуальном плане по отношению к Толстому, его идеям и его образу. Это доказывают: форма и содержание самой критики, одобрительные отзывы Ильина о деятельности Муссолини, а затем и Гитлера в деле их борьбы с “непротивленцами”⁴, сам замысел книги, которая, со слов автора, «посвящена искоренению всякого “непротивленчества”» [Из переписки И.А. Ильина с П.Н. Врангелем 2004, 263]. Если к Толстому и его сторонникам, которые призывали к отказу от *любого* насилия, применимы меры, которые, казалось бы, обосновываются исключительно как ответ на прямое насилие, то кто может реально рассчитывать остаться вне гипотетического действия “понуждения” и “пресечения” за исключением полных единомышленников Ильина?

Из отрицания самоценности и автономности морального требования следует, что “добро” и “зло” не являются моральными категориями. Ильин, с одной стороны, при осуждении общих определений не отказывается от утверждения абсолютного и неизменного характера добра и зла; наоборот, он подтверждает и развивает такое понимание; но в то же время, поскольку мораль для него не абсолютна, и в рамках морали невозможно обоснование “заставления” во благо, он деабсолютизирует требования морали. Помимо этого, ему надо выйти за рамки конкретного человека как субъекта морали. Уже в “Учении Гегеля о морали и нравственности” Ильин писал: “Если мораль утверждала, что добро существенно для души в качестве долга, то истинная совесть утверждает, что добро есть *реальная сущность* духа” [Ильин 1917, 185]. В книге “О сопротивлении злу силою” он развивает эту мысль, выражая ее уже от первого лица и подчеркивая духовную, более того, религиозную природу этих категорий. Ильин пишет: «Добро есть *одухотворенная* (или, иначе, религиозно-опредмеченная, 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, разлагающейся отвращенности от Божественного» [Ильин 1996^a, 47]. Противопоставление духовного (религиозного) моральному еще раз подчеркивается в следующих, редко отмечаемых, но центральных для понимания идей Ильина словах: «Мораль всегда учит не о “дobre” и “зле”, а о *личной доброте* и *личной порочности*; она занята атомом, человеческим индивидуумом; и кругозор ее внимания ограничен» [Там же, 91]. Добро и зло по существу относятся к *внеморальной* области. В результате о них может судить только духовный и религиозный, а не моральный человек. Важно и следующее: так как добро и зло надо понимать как духовные, а не моральные категории, то мировоззрение, которое ставит в центр мораль, а также человека с его моральными суждениями, “противодуховно”, более того, оно ведет ко злу, если не зло само по себе. Из вышесказанного становится понятным, почему Ильин приходит к парадоксальному, на первый взгляд, выводу: “Ибо систематически-непроявляемое зло не перестает жить в душе и, может быть, втайне владеет ею, и обычно бывает даже так, что оно незаметно просачивается во все внешне правильные поступки морального человека и отравляет их ядом недоброжелательства, зависти, злости, мести и интриги” [Там же, 45]. Если доводить мысль до конца, то моральный человек является злым, так как для него “моральность стала высшей, самодовлеющей и единственной ценностью...” [Там же, 89–90].

Утверждение ограниченности нравственности Иваном Ильиным

Для понимания позиции Ильина в отношении нравственности важно отметить, что за десятилетие до написания “О сопротивлении злу силою” в эссе под названием “Основное нравственное противоречие войны” он, созвучно учению Толстого, утверждал запрет на убийство в качестве безусловной аксиомы. Там Ильин писал: «Нет ничего более трудного, как “доказывать” верность некоторых, по-видимому, основных аксиом, истинность которых кажется столь очевидной и несомненной, что от них можно отправляться, на них можно основываться, но вряд ли возможно привести соображения их подтверждающие и обосновывающие. К числу таких нравственных аксиом принадлежит недопустимость убийства человеком человека» [Ильин 1996^б, 10–11]. Это не ирония, это констатация нравственного факта. Он нигде, ни в этом сочинении, ни в “О сопротивлении злу силою”, не говорит, что убийство может быть *нравственно* оправданно или обоснованно. Чтобы исключить любые попытки данного рода, Ильин утверждал: “Никакие, ни субъективные, ни объективные условия не могут сделать убийство нравственно обоснованным” [Там же, 16], что «во всех случаях убийство может и должно испытываться как своего рода нравственное *testimonium paupertatis* (свидетельство бедности, признание своей несостоятельности в чем-либо. — *К.Т.*), которое выдал себе убивший. Ибо никакой, и даже самый утонченный, казуизм не будет в состоянии доказать, что “не было другого исхода”» [Там же, 17–18]. Наконец, как будто ставя точку, он заключает: “Мы признаем, что всякая война без исключения есть *нравственно виновное деяние*” [Там же, 22]. Ильин признает, что нет чисто нравственных оснований, которые могли бы обосновать допустимость убийства. Нет никаких оснований полагать, что его позиция изменилась 10 лет спустя, как и то, что его мысль может быть без насилия вписана в разновидность позиции “меньшего зла”. “Неправедное деяние” для Ильина вовсе не является грехом, а следовательно, не классифицируется как зло. Точно так же нельзя сказать, что взгляды Ильина вписываются в разделение на этику любви (заботы, убеждения) и этику справедливости (ответственности). В качестве главного мотива “понуждения” и “пресечения” утверждается любовь (в форме “отрицательной любви”), а не стремление к справедливости.

Было бы ошибкой полагать, что в анализируемой книге некая “ложная мораль” противопоставляется некой “истинной морали”, под именем “нравственность” и от имени которой выступает Ильин. Условно говоря, нравственность — это мораль, которая признает свою *ограниченность, несамостоятельность, подчиненность* духовному и религиозному. В книге нравственность от морали отличает ее служебный характер в отношении к таким духовным ценностям, как искусство, религия и интересы русской нации. Именно в этом ее сущностное отличие от морали, которая претендует на самодостаточность, самоценность и независимость от целей, задаваемых обозначенными ценностями. Согласно этой логике, *нравственен поступок лишь в той мере, в какой он духовен, но не наоборот*. Духовный поступок не сковывает себя нравственным идеалом, может отходить от него, тогда как нравственный поступок *обязан* служить чему-то более высокому, то есть духовному, религиозному. Более того, подразумевается, что *в некоторых ситуациях поступок тем духовнее, чем решительнее человек отходит от следования нравственному идеалу*. Важность отхода от него в некоторых ситуациях и есть один из главных смысловых центров “О сопротивлении злу силою”.

Отказ от идеала Христа и “банализация” христианства Иваном Ильиным

“О сопротивлении злу силою” продиктовано желанием найти нормативный путь в обход морального требования и абсолютного нравственного запрета на убийство. Ильин стремится к тому, чтобы, с одной стороны, сохранить некий элемент запрета, но, с другой стороны, признать необходимость и правильность его нарушения. Он последовал за Гегелем; разделив мораль и нравственность, сблизив и подчинив нравственность “духовности”, но, в отличие от последнего, он признал существенную разницу и возможный

конфликт между их требованиями. Более того, в последних главах книги идея нравственности сближается с идеей моральности первых глав и удаляется от идеи “духовности”. В то же самое время идея “духовности” отделяется от образа Христа, который, в силу пафоса всего Евангелия, не может служить примером того, кто рубит мечом, заводит в западни врага и затем расстреливает их. В итоге, эта “духовность” сосредотачивается вокруг служения Российскому государству, институту Православной церкви и идее русской нации. Именно на этом основании, которое неизбежно предполагает деление на своих и чужих (российское государство и нероссийские, православные и неправославные, русские и нерусские), возводит Ильин свое нормативное обоснование и апологию “понууждению” и “пресечению”, вплоть до убийства. Это требует отхода не только от морали и нравственности, но и от первоначального христианского видения, которое упразднило национальное деление на своих/чужих и подчеркивало единство перед лицом Бога. Ильин ясно подтверждает данный отход, когда объявляет, что “духовно зрячий борец со злом допускает на себе самое нравственно несовершенное, урезанное, ущербное состояние и утверждает на нем свою деятельность. Он утверждает себя в неспособности светить, подобно солнцу, одинаково на злых и добрых (Мф. 5:45) и согласно этому и творит” [Ильин 1996^а, 181]. Стоит только привести полный отрывок места из Евангелия, на которое ссылается Ильин, чтобы увидеть почти неприкрытую декларацию *сознательного отказа* следовать призыву Христа. В Нагорной проповеди Христос говорит: “Да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный” (Мф. 5:45–5:48). Ильин не только постулирует отказ от следования призыву Христа в попытке уподобиться “Отцу Небесному”, но и *основывает* на этом отказе обоснование применения “насилия” (в его терминологии “понууждения” и “пресечения”).

Итак, человек “понууждающий” и “пресекающий” предстает как не моральный, а скорее сознательно и целенаправленно имморальный. Нельзя его и назвать нравственным, так как его отличает как раз сознательный отказ от следования в определенных ситуациях нравственному совершенству, словами Ильина: “...героизм есть *героизм сознательно и убежденно принятой неправедности*” [Там же, 207]. Где под “неправедностью” подразумевается именно “нравственная неправедность”. Первоначально казалось, что такой человек у Ильина должен быть христианином, но если это и так, то, как было показано, это христианин, который отказывается следовать призыву Христа и основывает на этом в ряде случаев свою деятельность. Это отразилось и в других мыслях Ильина, которые позволяют заключить, что “духовность”, на которой основывается необходимость “понууждения” и “пресечения”, не совпадает, а порой прямо противоречит идеям Евангелия. Так, за человеком понууждающим и пресекающим, которого Ильин также называет “героем”, отрицается путь к “личной святости”, так как “в известных, строго определенных отношениях и случаях человек власти и меча должен уметь совершать поступки, явно расходящиеся с его собственным идеалом святости и совершенства” [Там же, 212]. Слова Христа “не судите, да не судимы будете” даже не упоминаются. Другой особенностью является то, что вся новизна Нагорной проповеди у Ильина сводится к банальностям. Так, призыв Христа прощать врагов, не противиться злему, подставить другую щеку, отдать одежду, интерпретируется так, как будто все это касается лишь неких исключительной личных обид и нападений, да и вообще скорее как призыв быть щедрым, то есть “в смысле кроткого перенесения личных обид, а также щедрой отдачи личного имущества и личных услуг” [Там же, 145]. Подобное переложение вызывает больше вопросов, чем ответов. Ясно, что при таком подходе слова Христа теряют всю свою выдающуюся значимость и революционность. Создается впечатление, что интерпретация, которая превращает слова Христа в банальную ничтожность, сознательно или нет, приводится только для того, чтобы не учитывать эти слова далее. Это, вероятно, обуславливает тот факт, что Ильин не видит никакого противоречия, когда ниже в своей книге приходит к заключению, в котором уже открыто

обосновывает силовую борьбу во имя *личного*, совершенно забывая или не учитывая данную незадолго до этого свою же интерпретацию. Он пишет: “Даже тогда, когда борьба будет вестись за себя, за свое имущество или за свои личные права, человек был бы прав в этой борьбе, чувствовал бы себя участником Божьего дела и боролся в лице себя за нечто, подлинно большее, чем он сам и его личное дело” [Там же, 216]. В такой перспективе никакой ситуации, где ответом на удар по одной щеке *следовало бы* подставить другую щеку, не существует.

При этом Ильин, недвусмысленно ссылаясь на известные места из Евангелия, заявляет о том, что человек “пресекающий” уполномочен, если сочтет нужным, побивать камнями в ситуациях наподобие той, где сам Христос простил, заставив при этом отступить фарисеев. Как пишет Ильин: «Мера судейской компетентности определяется мерою творящегося самоочищения; злодей не судья злодею; и погрязающему в страстных слабостях не дано побивать камнями слабого и страстного грешника (Иоанна VIII. 3–11); но “вынь прежде бревно из твоего глаза” (Мф. VII. 5; Луки VI. 42) и тогда увидишь... И тогда увидишь, необходим ли меч и где именно; и если он необходим, то найдешь в себе силу поднять его против злодея и пресечь его злодеяния; пресечь не страшась – ни возврата меча на твою голову, ни выхода из нравственной плеромы, ни людского суда» [Там же, 220]. Надо отметить, что, возможно, упомянутые фарисеи и были злодеями, но они осознавали свое несовершенство и не отважились бросить камень, а следовательно, в них и было что-то и от незлодеев. Логика Ильина же приводит к тому, что человек, призванный “понуждать” и “пресекать”, мог бы сделать то, что не сделал ни Христос, ни фарисеи. Отказавшись из-за несовершенства в деле “понуждения” и “пресечения” от следования призыву Христа, чуть ниже Ильин в своей книге уже претендует на возможность взятия на себя функции Бога в деле окончательного суда. Главным для Ильина при обосновании “понуждения” и “пресечения” является не наличие недостижимого нравственного и духовного совершенства, о чем повествует история из Евангелия, а собственная убежденность в правоте и верности своего усмотрения зла, желание его “пресечь”. Эта убежденность в своей правоте, которая приобретает сходство с фанатизмом, и является заменителем реального совершенства. Таким образом, открыто подразумевается, что такой человек уже вынул “бревно” из своего глаза, и теперь ему, соответственно, ставится в обязанность заняться “сучком” в глазу своего брата, и все это при нахождении вне “нравственной плеромы”.

Важной идеей Ильина, там, где он рассматривает проблему человекоубийства, является “неправедное действие” (“компромисс с совестью”, то есть “нравственно неправедный поступок”). О нем пишется как о некоем эксцессе, когда невозможно выбрать нравственно праведный поступок, но так ли это? В своей книге Ильин утверждает, что когда человек берет личную ответственность и совершает поступок на свое усмотрение, “действуя с сознанием духовной необходимости, он не должен во время действия обессиливать себя рефлексией на идеальное или предаваться преждевременным угрызениям” [Там же, 212]. В то же время “вне действия ему естественно и необходимо освещать себя Божиим лучом” [Там же]. И чуть ниже: компромисс “не расшатывает духовных основ человека, не разрушает стен его личного кремля, не отрывает его от Бога, не заглушает его совесть” [Там же, 213]. Лишь по одному такому отрывку возникает целый ряд вопросов. Как можно, переставая “освещать себя Божиим лучом”, не отрывать от Бога? Как можно не заглушать совесть, если целенаправленно отказываться на время действия от рефлексии и не предаваться угрызениям? Очевидно, что как минимум на время такого действия это происходит! Но что такое действие? Это просто момент расстрела врага, как Ильин пишет чуть выше [Там же, 212]? Но там же он пишет, что требуется врага еще арестовать, судить. Какое в таком случае отличие действия от деятельности? Ведь деятельность правителей, воинов, согласно Ильину, как раз и характеризуется тем, что постоянно связана с действиями, которые требуют “духовного компромисса”. Получается, что они стоят как минимум по большей части вне “Божьего луча”? Но не это ли примерно говорил и Толстой? Если следовать дальше, то в этой зоне “неправедного действия”, которое может быть распространено на всех, кто так или иначе поддерживает порядок, основывающийся на насилиии, окажется почти вся жизнь многих, если не большинства людей. И Ильин, говоря

о религиозной духовности, вместо того, чтобы убеждать в необходимости стремления к постоянному пребыванию во всем под сенью Божьей благодати, призывает более решительно выходить из нее и на этом строит свою аргументацию. Только для того, чтобы избежать вполне закономерного вывода об антихристианском в целом характере своей аргументации, Ильин и представляет “неправедное действие” неким мимолетным эксцессом. Для этого и Бог выставляется в пассивной роли некоего источника света, в который человек, призванный “понуждать” и “пресекать”, по своему личному усмотрению и разумению входит, а также, когда сочтет *нужным*, из него выходит. При этом выходит именно для того, чтобы совершить единственно возможный в данной ситуации духовный поступок! Из этой логики, помимо прочего, следует, что “духовность” отличается от христианского Бога и является в нормативном отношении для Ильина чем-то более важным.

“Духовность” и “новая русская этика” Ивана Ильина как основа “понуждения” и “пресечения”

Именно “духовность”, в ее понимании Ильиным, и задает параметры, которые устанавливаются, что нет лучшего исхода, чем “пресечение”. Это подобно тому, как сначала человека *заставляют* (“понуждают”) возвести стены и дверь с замком, затем его запирают туда, после чего ему объявляется, что он находится в состоянии необходимости с отсутствием “лучшего исхода”. Но что если не возводить эти стены? Например, человек, который считает, что убийство не совместимо с христианством, не откликнется на призывы во имя религиозного долга, во имя Христа пойти уничтожать других людей и тем более христиан. Это же касается человека, который не считает национальную идею высшей ценностью. Он не внемлет призывам русского правителя пойти убивать подданных нерусского государства. Но для Ильина все это будет наиболее ярким примером худшего исхода, то есть дезертирства и предательства своей родины, в чем он недвусмысленно обвинял Толстого и его последователей. Какой инструмент остается у Ильина, если человек упорно не соглашается с ним в том, что есть настоящая “духовность”? Только “понуждение” и “пресечение”, допустимость которых уже заложены в готовности убивать. Мысль Ильина предполагает, что действие “понуждения” и “пресечения” направляется не только в отношении тех, кто кого-то злонамеренно убивает или насилует. Они направлены и в отношении всех тех, кто не хочет или колеблется в своей готовности убивать и насиловать других, согласно определенной ценностной системе координат.

Чтобы выйти за пределы моральной и нравственной перспективы, а также их субъекта (отдельного человека и его совести), и попытаться обосновать нормативное требование “заставления” во благо, вплоть до убийства, Ильин и вводит идею “духовности”. Надличностными субъектами “духовности”, в которых объединяются люди служащие “духовности” и Богу, выступают русское государство и православная церковь (тоже русская). В этой схеме подчинение “духовности” означает подчинение отдельного человека неким надличностным ценностям. Институтам церкви и государства (как субъектам “духовности”) и представляются полномочия по “понуждению” и “пресечению”. Все это лучше всего передают следующие слова Ильина: “Чувство взаимной связи и взаимной ответственности, созревая, указывает людям их общую духовную *цель* и заставляет их создать единую общую *власть* для служения ей. Эта власть (церковная или государственная) утверждает в своем лице *живой орган общей священной цели*, орган добра, орган *святыни*, и потому совершает все свое служение от *ее* лица и от *ее* имени. Понуждающий и пресекающий представитель такого общественного союза делает свое дело не от себя, не по личной прихоти, не по произволу; нет, он выступает как *слуга общей святыни, призванный и обязанный* к понуждению и пресечению от *ее* лица. Он является живым органом той силы, которая составлена из всех индивидуальных, духовных сил, связанных солидарным отношением к общей святыне: эта сила есть сила *самой святыни*, а он есть *ее живое явление и ее живой меч*” [Там же, 162]. Таким образом, человек, осуществляющий “понуждение” и “пресечение”, выступает не от себя как источника морального целеполагания, но от имени церкви

и государства. При этом *только и именно потому, что человек действует не от себя, а от этих институтов, и обособывается возможность “понуждения” и “пресечения”.*

Критика морали, констатация ограниченности нравственности и нереалистичности христианства осуществляются с точки зрения национальной идеи и определенной религиозной конфессии. Поэтому было бы неверным называть книгу “О сопротивлении злу силою” книгой по этике, если понимать под этикой философскую дисциплину, сколько-нибудь серьезно независимую от теологии (богословия) и политической науки, а соответственно и от религиозных, политических и националистических убеждений. Если и можно расценивать эту книгу как работу по этике, то только под самоназванием самого автора, то есть как пропедевтику к “Новой русской этике”. Так, Ильин, в том же письме к Врангелю, где содержится просьба о разрешении посвятить свою книгу “Русской белой Армии и ее вождям”, писал, что “на этих решениях и подвигах мы построим новую русскую этику” [Из переписки И.А. Ильина с П.Н. Врангелем 2004, 263]. Эта “новая русская этика” (можно добавить “православная”) представляет собой интеллектуальную конструкцию, которая выстраивается Ильиным не в рамках общечеловеческой перспективы, а с партикулярной точки зрения, что ее роднит с “классовой моралью”, хотя критерии для разделения различаются (нация и класс). Ее замысел обусловлен стремлением автора найти основание для утверждения некоего возвышенного смысла в недавно отшумевшей Гражданской войне, а также как то, что могло бы послужить интеллектуальным базисом для отказа от моральной перспективы, для ограничения нравственного требования, для признания нереалистичности Нагорной проповеди. В конечном счете, речь идет об обосновании продолжения желаемой Ильиным вооруженной борьбы с врагами “духовности”, которые вовсе не ограничиваются только большевиками.

Поиск ответа на вопрос об основании “понуждения” и “пресечения” еще более осложняется тем, что институты церкви и государства помимо исполнительной функции по “понуждению” и “пресечению” являются и носителями “духовности”. Они выступают и как те, кто определяет и “заставляет” злодеев, и как те, во имя защиты кого от злодеев “заставление” и *должно* совершаться. В этом смысле они играют роль высших самодостаточных и неподконтрольных ценностных инстанций, вводимых Ильиным в качестве субъектов “духовности”, призванных заменить “эгоцентричного” морального субъекта. В его схеме не предусматривается места для какой-либо иной, независимой инстанции, которая бы оценивала, где именно “заставление” превращается в насилие. Следовательно, отсутствует и какой-либо сдерживающий инструмент для экспансии “заставления” со стороны государства и церкви. Единственным субъектом, который способен задать иной критерий, можно назвать моральную совесть отдельного человека. И в какой-то мере Ильин в ряде эпизодов функции совести сохраняет. Но это обусловлено не тем, что он готов универсализировать это основание и возводить на нем свои идеи, а, вероятно, потому, что он сам лично не готов отказаться от возможности являться моральным субъектом. Его построения не отрицают и даже предполагают, что другие (если они хотят избежать опасности быть подвергнутыми “понуждению” и “пресечению”) откажутся от своей автономности, станут выполнять или развивать его мысли, то есть мысли человека, убежденного в том, что он носитель “живого добра”, глубокого “духовного опыта”, действующий от лица Бога, Православной церкви и русской нации. В то же время он не готов отказаться от своей субъектности, своего “я” и безусловно следовать какому-либо внешнему авторитету. Это ведет к тому, что в книге неизбежно остается элемент субъектности, но он остается дефектным и противоречивым, так как де-факто право на него (и то скрыто) признается только за автором.

Главное в описании человека “понуждающего” и “пресекающего” то, что он является для Ильина “героем”. Его “герой” как бы противопоставляется “праведнику” Толстого. Если попытаться выделить главное отличие “героя” от “праведника”, то это такой человек, который во имя “духовности” преодолевает мораль, способен решительно отступить от идеала нравственного совершенства и не руководствоваться идеалом Нагорной проповеди. На передний план “герой” выходит именно там, где речь идет о необходимости человеку делать “неправедные” поступки во имя “духовности”. Этот опасный путь героиза-

ции и “духовного” обоснования убийства на войне ведет Ильина к тому, чтобы написать еще за 10 лет до книги “О сопротивлении злу силою” следующие слова: “Участие в войне заставляет душу принять и пережить высшую нравственную трагедию: осуществить свой, может быть единственный и лучший, духовный взлет в форме участия в организованном убийении людей” [Ильин 1996⁶, 29]. Несмотря на подчеркивание элемента трагичности, само заключение, что участие в массовом убийстве может стать “единственным и лучшим духовным взлетом” звучат особенно зловеще после “организованных” гор трупов в ходе Первой мировой войны, которая ни к какому взлету, даже с позиции Ильина, не привела. Наоборот, привела к революции. Но это не изменило его позиции. Он стал надеяться на такой взлет после Гражданской войны, к участию в которой он также призывал, но которая принесла только еще больше страданий и смертей для России. После чего Ильин не нашел ничего лучше, чем написать “О сопротивлении злу силою”, обвинив в неудачах тех, кто был изначально против этих войн, а также начать призывать к новой вооруженной борьбе, а также питать определенные надежды в отношении растущего фашистского движения. Указания в книге на некую трагическую сторону в деятельности “героя”, а также вынужденное “несовершенство” и “неправедность” его действий носят выраженный, но условный характер. В результате это приводит лишь к тому, что указывается, как при “правильном” обращении с этими несовершенными и неправедными средствами такой человек способен подняться на недостижимую, как для праведника, так и для обычного человека высоту. Перед взором читателя конструируется некое совершенное состояние, некий идеал, но не моральный, не нравственный, не христианский, а возведенный именно на способности к преодолению морального идеала, готовности к жертве нравственным совершенством, а также отказу от следования призыву Христа.

Среди важнейших свойств “героя” выделяется умение быть безжалостным, а также способность подавлять личные чувства от привязанности до отвращения в служении сверхиндивидуальному началу. Через это проходит важная черта характера, которая заключается в готовности пожертвовать собой не только физически, но и нравственно, то есть “самопунудить” себя ко лжи и насилию во имя Бога, церкви, нации, родины. Отчетливо это звучит в следующих словах Ильина: такой человек «...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 и по духовному убеждению: принять на себя ответственность решения и приказа, арестовать, приговорить, расстрелять» [Ильин 1996^а, 212]. В итоге, получается, что такой человек должен произвести операцию отчуждения от себя безусловности требований морали, нравственности, идеала Христа, и только после этого такой человек готов к “понуждению” и “пресечению”. Представляется, что критика и избегание следования такой и подобной “логике” является важным условием в движении к более ненасильственному обществу.

Источнику – Primary Sources in Russian

Бердяев 2004 – *Бердяев Н. А.* Кошмар злого добра // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 658–673 [*Berdyayev N.A.* Mare of Cruel Well. In Russian].

Гиппиус 2004 – *Гиппиус З.* Меч и крест // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 686–707 [*Gippius Z.* Sword and Cross. In Russian].

Демидов 2004 – *Демидов И.* Творимая легенда // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 563–566 [*Demidov I.* Created Legend. In Russian].

Зеньковский 2004 – *Зеньковский В.* По поводу книги И.А. Ильина “О сопротивлении злу силою” // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 708–731 [*Zenkovsky V.V.* As regard of Ilyin’s Book “About Resistance to Evil by Force”. In Russian].

Из переписки И.А. Ильина с П.Н. Врангелем 2004 – Из переписки И.А. Ильина с П.Н. Врангелем // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 249–282 [From Correspondence of I.A. Ilyin and P.N. Vranghel. In Russian].

Ильин 1915 – *Ильин И.А.* Духовный смысл войны. М.: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1915 [*Ilyin I.A.* Spirit Meaning of War. In Russian].

Ильин 1917 – *Ильин И.А.* Учение Гегеля о морали и нравственности // Вопросы философии и психологии. 1917. Кн. 139–140. С. 151–227 [*Ilyin I.A.* Hegel's Doctrine on Sittlichkeit and Morality. In Russian].

Ильин 1994 – *Ильин И.А.* Общее учение о праве и государстве // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4. М.: Русская книга, 1994. С. 45–148 [*Ilyin I.A.* General Doctrine of Law and State. In Russian].

Ильин 1996^a – *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 5. М.: Русская книга, 1996. С. 31–220 [*Ilyin I.A.* Resistance to Evil by Force. In Russian].

Ильин 1996^b – *Ильин И.А.* Основное нравственное противоречие войны // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 5. М.: Русская книга, 1996. С. 5–30 [*Ilyin I.A.* Fundamental Moral Contradiction of War. In Russian].

Ильин 2004^a – *Ильин И.А.* Национал-социализм // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 477–484 [*Ilyin I.A.* National-Socialism. In Russian].

Ильин 2004^b – *Ильин И.А.* Отрицателям меча // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 659–673 [*Ilyin I.A.* For Abnegators of Sword. In Russian].

Ссылки – References in Russian

Апресян 2010 – *Апресян Р.Г.* Этика силы – в противостоянии насилию и агрессии // Вопросы философии. 2010. № 9. С. 164–174.

Гусейнов 2012 – *Гусейнов А.А.* Возможно ли моральное обоснование насилия? // Гусейнов А.А. Философия – мысль и поступок. СПб.: СПб. ГУП, 2012. С. 502–518.

Демидова 1996 – *Демидова Е.В.* И.А. Ильин о противлении злу // Опыт ненасилия в XX столетии. Социально-этические очерки / Под ред. Р.Г. Апресяна. М.: Аслан, 1996. С. 265–276.

Евлампиев 2000 – *Евлампиев И.И.* История русской метафизики в XIX–XX веках в 2 частях. Часть 2. СПб.: Алетейя, 2000.

Мелешко 2006 – *Мелешко Е.Д.* Христианская этика Л.Н. Толстого. М.: Наука, 2006.

Моисеенко 2009 – *Моисеенко М.В.* И.А. Ильин о специфике художественного акта Л.Н. Толстого и И.А. Бунина // Вестник МГОУ. Серия: Русская филология. 2009. № 2. С. 133–142.

Нижников 2014 – *Нижников С.А.* Учение о “совестливом компромиссе” Ивана Ильина и доктрина Никколо Макиавелли // Пространство и Время. 2014. № 1 (15). С. 37–42.

Полякова, Тамарченко 2003 – *Полякова Е.А., Тамарченко Н.Д.* Идея ненасилия в творчестве Л. Толстого // Миротворчество в России: Церковь, политики, мыслители. М.: Наука, 2003. С. 279–302.

Скворцов 2008 – *Скворцов А.А.* Христианская этика и теория ненасилия // Вопросы философии. 2008. № 10. С. 72–80.

Шарипов 2008 – *Шарипов А.М.* Русский мыслитель Иван Александрович Ильин. Творческая биография. М.: Изд-во Главархива г. Москвы: Деловой ритм, 2008.

References

Aprisyan R.G. Ethics of Force is Resistance to Violence and Aggression // *Voprosy filosofii*. 2010. Vol. 9. P. 164–174 (In Russian).

Demidova E.V. I.A. Il'in on Resistance to Evil // *The Experience of Non-Violence in XX century. Social-ethical Essays / Red. By R.G. Aprisyan*. M.: Aslan, 1996. P. 265–276 (In Russian).

Evlampiev I.I. History of Russian Metaphysics in XIX–XX c. In 2 Parts. Part 2. SPb.: Aletheia, 2000 (In Russian).

Guseinov A.A. Is it Possible Ethical Arguments of Violence? // *Guseinov A.A. Philosophy – Thought and Action*. SPb.: State University of Trade-Unions, 2012. P. 502–518 (In Russian).

Meleshko E.D. Christian Ethics of L.N. Tolstoy. M.: Nauka, 2006 (In Russian).

Moiseenko M.V. I.A. Ilyin on the Specificities of Tolstoy's and Bunin's A // Bulletin of Moscow State District University. Series: Russian Philology. 2009. № 2. P. 133–142 (In Russian).

Nizhnikov S.A. Doctrine on “Conscientious Compromise” of Ivan Ilyin and Science of Niccolo Machiavelli // Space and Time. 2014. № 1 (15). P. 37–42 (In Russian).

Polyackova E.A., Tamarchenko N.D. The Idea of Non-Violence in Leo Tolstoy's Work // Peacekeeping in Russia. Church, Politicians, Thinkers. M.: Nauka, 2003. P. 279–302 (In Russian).

Sharipov A.M. Russian Thinker Ivan Alexandrovitch Ilyin. Creative Biography. M.: Publishing House of Main Moscow Archive: Business Rhythm, 2008 (In Russian).

Skvortzov A.A. Christian Ethics and Theory on Non-Violence // Voprosy Filosofii. 2008. Vol. 10. P. 72–80 (In Russian).

Примечания

¹ В 1924–1934 гг., а, возможно, и дольше.

² Надо отметить, что никакого резкого отхода от фашизма у Ильина, по-видимому, не было, а послевоенная критика не является безусловной, стоит ее сравнить с критикой большевизма, чтобы понять ее относительность и достаточно мягкий тон.

³ См., например, биографию А.М. Шарипова написанную в панегирических тонах: [Шарипов 2008].

⁴ Согласно словам Ильина, Гитлеру Европа должна быть обязана и при этом “главным образом” тем, что был “сброшен либерально-демократический гипноз непротивленчества” [Ильин 2004^а, 480].