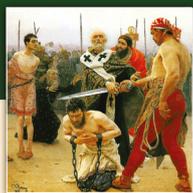


О СОПРОТИВЛЕНИИ  
ЗЛУ  
СИЛОЙ



РУССКАЯ КУЛЬТУРА

И В А Н  И Л Ь И Н

**Иван Александрович Ильин**  
**О сопротивлении злу силой**  
Серия «Русская культура»

*Текст предоставлен правообладателем*  
[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=11828111](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11828111)  
*Ильин И. А. О сопротивлении злу силой: ДАРЪ; Москва; 2014*  
*ISBN 978-5-485-00497-2*

**Аннотация**

Можно ли применить силу, чтобы остановить зло? Где грань допустимого оправдания применения силы? На эти и другие сложнейшие вопросы отвечает великий русский философ Иван Александрович Ильин (1882–1954).

## Содержание

|                                      |    |
|--------------------------------------|----|
| О сопротивлении злу силой            | 5  |
| Введение                             | 6  |
| О самопредании злу                   | 8  |
| О добре и зле                        | 11 |
| О заставлении и насилии              | 15 |
| О психическом понуждении             | 20 |
| О физическом понуждении и пресечении | 25 |
| О силе и зле                         | 29 |
| Постановка проблемы                  | 34 |
| О морали бегства                     | 38 |
| Конец ознакомительного фрагмента.    | 42 |

# **Иван Ильин**

## **О сопротивлении злу силой**

Рекомендовано к публикации Издательским Советом Русской  
Православной Церкви

№ ИС 10-11-0843

© Издательство «ДАРЪ», 2005

## О сопротивлении злу силой

*И сделав бич из веревок, выгнал из храма всех, также и овец, и волов; и деньги у меновщиков рассыпал, а столы их опрокинул.  
(Ин. 2, 15)*

Грозные и судьбоносные события, постигшие нашу чудесную и несчастную родину, проносятся опаляющим и очистительным огнем в наших душах. В этом огне горят все ложные основы, заблуждения и предрассудки, на которых строилась идеология прежней русской интеллигенции. На этих основах нельзя было строить Россию; эти заблуждения и предрассудки вели ее к разложению и гибели. В этом огне обновляется наше религиозное и государственное служение, отверзаются наши духовные зеницы, закаляется наша любовь и воля. И первое, что возродится в нас через это, – будет религиозная и государственная мудрость восточного Православия, и особенно русского Православия. Как обновившаяся икона являет царственные лики древнего письма, утраченные и забытые нами, но незримо присутствовавшие и не покидавшие нас, так в нашем новом видении и волеии да проглянет древняя мудрость и сила, которая вела наших предков и строила нашу святую Русь!

В поисках этого видения мыслью и любовью обращаюсь к вам, белые воины, носители православного меча, добровольцы русского государственного тягла! В вас живет православная рыцарская традиция; вы жизнью и смертью утвердились в древнем и правом духе служения; вы соблюли знамена русского Христоролюбивого Воинства. Вам посвящаю эти страницы и вашим Вождям. Да будет ваш меч молитвою и молитва ваша да будет мечом!

Ко всем друзьям и единомышленникам, которые помогли мне в этой работе, и особенно к издателю этой книги я навсегда сохраню в душе благодарное чувство.

*Автор*

## Введение

В страданиях мудреет человечество. Невидение ведет его к испытаниям и мукам; в мучениях душа очищается и прозревает; прозревшему взору дается источник мудрости – очевидность.

Но первое условие умудрения – это честность с самим собою и с предметом перед лицом Божиим.

Может ли человек, стремящийся к нравственному совершенству, сопротивляться злу силой и мечом? Может ли человек, верующий в Бога, приемлющий Его мироздание и свое место в мире, не сопротивляться злу мечом и силою? Вот двуединый вопрос, требующий ныне новой постановки и нового разрешения. Ныне особенно, впервые, как никогда раньше, ибо беспощадно и бесплодно решать вопрос о зле, не имея в опыте подлинного зла; а нашему поколению опыт зла дан с особенной силой. В итоге долго назревавшего процесса злу удалось ныне освободить себя от всяких внутренних раздвоенностей и внешних препон, открыть свое лицо, расправить свои крылья, выговорить свои цели, собрать свои силы, осознать свои пути и средства; мало того, оно открыто узаконило себя, сформулировало свои догматы и каноны, восхвалило свою, не скрытую более природу и явило миру свое духовное естество. Ничего равносильного и равно порочного этому человеческая история еще не видала или, во всяком случае, не помнит. Столь подлинное зло впервые дано человеческому духу с такою откровенностью. И понятно, что при свете этой новой данности многие проблемы духовной культуры и философии, особенно те, которые имеют непосредственное отношение к идеям добра и зла, наполняются новым содержанием, получают новое значение, по-новому освещаются и требуют предметного пересмотра. И прежде всего – с виду морально-практический, а по существу глубокий, религиозно-метафизический вопрос о сопротивлении злу, о верных, необходимых и достойных путях этого сопротивления.

Этот вопрос надо поставить и разрешить философически, как вопрос, требующий зрелого духовного опыта, продуманной постановки и беспристрастного решения. Для этого необходимо прежде всего отрешиться от преждевременных и торопливых выводов применительно к своей личности, к ее прошлым действиям и будущим путям. Исследователь не должен предварять своего исследования отпугивающими возможностями или перспективами; он не должен торопиться судить свое прошлое или позволять чужому осуждению проникать в глубину сердца. Каково бы ни было последнее решение вопроса, оно не может быть практически единым или одинаковым для всех: наивность всеуравнивающей, отвлеченной морали давно уже осознана в философии, и требовать, чтобы «все всегда» сопротивлялись злу силой или чтобы «никто никогда» не сопротивлялся силой злу, – бессмысленно. Только неиспуганный, свободный дух может подойти к проблеме честно, искренно, зорко; все додумать и договорить, не прячась трусливо и не упрощая, не заговаривая себя словами аффектированной добродетели и не увлекая себя ожесточенными жестами. Весь вопрос глубок, утончен и сложен; всякое упрощение здесь вредно и чревато ложными выводами и теориями; всякая неясность опасна и теоретически, и практически; всякое малодушие искажает формулу вопроса; всякое пристрастие искажает формулу ответа.

Но именно поэтому необходимо раз навсегда отрешиться от той постановки вопроса, которую с такой слепой настойчивостью вдвигали и постепенно вдвинули в философски неискушенные души граф Л.Н. Толстой, его сподвижники и ученики. Отправляясь от чисто личного, предметно не углубленного и непроверенного опыта «любви» и «зла», предрешая этим и глубину, и ширину самого вопроса, урезывая свободу своего нравственного видения чисто личными отращениями и предпочтениями, не подвергая внимательному анализу ни одного из обсуждаемых духовных содержаний (например: «насилие», «зло», «рели-

гиозность»)), умалчивая о первоосновах и торопясь с категорическим ответом, эта группа морализирующих публицистов неверно поставила вопрос и неверно разрешила его; и затем со страстностью, нередко доходившею до озлобления, отстаивала свое неверное решение неверного вопроса как Богооткровенную истину. И так как материал истории, биологии, психологии, этики, политики и всей духовной культуры не укладывался в рассудочные схемы и формулы, а схемы и формулы претендовали на всеобщее значение и не мирились с исключениями, то естественно начался отбор «подходящего» материала и отвержение «неподходящего», причем недостаток первого восполнялся художественно «убедительными» построениями. Проповедовался наивно-идиллический взгляд на человеческое существо, а черные бездны истории и души обходились и замалчивались. Производилось неверное межевание добра и зла: герои относились к злодеям; натуры безвольные, робкие, ипохондрические, патриотически мертвенные, противогражданственные – превозносились как добродетельные. Искренние наивности чередовались с нарочитыми парадоксами, возражения отводились как софизмы; несогласные и непокорные объявлялись людьми порочными, подкупными, своекорыстными, лицемерами. Вся сила личного дара вождя и вся фанатическая ограниченность его последователей обращалась на то, чтобы духовно навязать другим собственную ошибку и распространить в душах собственное заблуждение. И естественно, что учение, узаконивающее слабость, возвеличивающее эгоцентризм, потакающее безволию, снимающее с души общественные и гражданские обязанности и, что гораздо больше, *трагическое бремя мироздания*, должно было иметь успех среди людей особенно неумных, безвольных, малообразованных и склонных к упрощающему, наивно-идиллическому мирозерцанию. Так случилось, что учение графа Л.Н. Толстого и его последователей привлекало к себе слабых и простодушных людей и, придавая себе ложную видимость согласия с духом Христова учения, отравляло русскую религиозную и политическую культуру.

Русская философия должна вскрыть все это незаметно внедрившееся в души гнездо опытных и идейных ошибок и постараться раз навсегда удалить отсюда все неясности и наивности, всякое малодушие и пристрастие. В этом ее религиозное, научное и патриотическое призвание: помочь слабым увидеть и укрепнуть, а сильным удостовериться и умудриться.

## О самопредании злу

В самом преддверии проблемы необходимо установить с очевидностью, что о несопротивлении злу в буквальном смысле этого слова никто из честных людей и не думает; что одна склонность к такому несопротивлению превращает человека из нравственного врача и духовного субъекта – в нравственного пациента и в объект духовного воспитания. А это значит, что не он будет обсуждать проблему непорочности, а уже *про него* будет идти спор, что именно с ним делать и как именно следует противиться ему или чему-то, что есть *в нем*.

В самом деле, что означало бы «непротивление» в смысле отсутствия всякого сопротивления? Это означало бы *приятие зла*: допущение его в себя и предоставление ему свободы, объема и власти. Если бы при таких условиях восстание зла произошло, а несопротивление продолжалось, то это означало бы подчинение ему, самопредание ему, участие в нем и, наконец, превращение себя в его орудие, в его орган, в его рассадник, наслаждение им и поглощение им. Это было бы, в начале, добровольное самораствление и самозаражение; это было бы, в конце, активное распространение заразы среди других людей и вовлечение их в сопогибель. Но тот, кто *совсем* не сопротивляется злу, тот воздерживается и от порицания его; ибо порицание, хотя бы вполне внутреннее и молчаливое (если бы таковое было возможно!), есть уже внутреннее сопротивление, чреватое практическими выводами и напряжениями, борьбой и сопротивлением. Мало того, пока живо в душе неодобрение или хотя бы смутное отвращение, до тех пор человек еще сопротивляется: он, может быть, *восстает* нецельно, но он все-таки раздвоен, он борется внутри себя и вследствие этого само приятие зла не удается ему; даже совсем пассивный вовне, он сопротивляется злу внутренне: осуждает его, возмущается, разоблачает его перед самим собою, не поддается его страхам и соблазнам; и даже поддаваясь отчасти, корит себя за это, собирается с духом, негодует на себя, *отворачивается* от него и очищается в покаянии; даже захлебываясь, сопротивляется и не тонет. Но именно поэтому полное отсутствие всякого сопротивления – и внешнего, и внутреннего, требует, чтобы прекратилось осуждение, чтобы стихло порицание, чтобы *возоблагодало одобрение зла*. Поэтому несопротивляющийся злу рано или поздно приходит к необходимости уверить себя, что зло – не совсем плохо и не так уж безусловно есть зло; что в нем есть некоторые положительные черты, что их притом немало, что они, может быть, даже преобладают. И лишь по мере того, как ему удастся уговорить себя, заговорить свое здоровое отвращение и уверить себя в белизне черноты, угасают остатки сопротивления и осуществляется самопредание. И когда отвращение стихает и зло уже не переживается как зло, тогда приятие незаметно становится цельным: душа начинает *верить*, что черное – бело, приспособляется и уподобляется, становится сама черною, и вот уже одобряет и наслаждается и, естественно, восхваляет то, что дает ей наслаждение.

Таков духовный закон: несопротивляющийся злу *поглощается* им и становится *одержимым*. Ибо «зло» – не пустое слово, не отвлеченное понятие, не логическая возможность и не «результат субъективной оценки». Зло есть, прежде всего, *душевная склонность* человека, присущая каждому из нас; как бы некоторое, живущее в нас *страстное тяготение* к разнузданию зверя, тяготение, всегда стремящееся к расширению своей власти и к полноте захвата. Встречая отказы и запреты, наталкиваясь на стойкие пресечения, поддерживающие духовные и моральные грани личного и общественного бытия, оно стремится просочиться сквозь эти препоны, усыпить бдительность совести и правосознания, ослабить силу стыда и отвращения, принять приемлемое обличие и, если возможно, то расшатать и разложить эти живые грани, эти зиждущие формы личного духа, как бы опрокинуть и рассыпать волевые стены индивидуального кремля. Духовное воспитание человека состоит в построении этих стен и, что еще важнее, в сообщении человеку потребности и умения самостоятельно строить, под-

держивать и отстаивать эти стены. Чувство стыда, чувство долга, живые порывы совести и правосознания, потребность в красоте и в духовном сорадовании живущему, любовь к Богу и родине – все эти истоки живой духовности в единой и совместной работе создают в человеке те духовные *необходимости* и *невозможности*, которым сознание придает форму убеждений, а бессознательное – форму благородного характера. И вот, эти духовные необходимости поступать «так-то» и невозможности поступить «иначе» сообщают единство и определенность личному бытию; они слагают некий духовный уклад, как бы живой костяк личного духа, поддерживающий его строение, его оформленное бытие, сообщающий ему его мощь и державу. Размягчение этого духовного костяка, распадение этого духовного уклада означало бы духовный конец личности, превращение ее в жертву дурных страстей и внешних воздействий, возвращение ее в то хаотически-разреженное состояние, где духовных необходимостей нет, а душевные возможности неисчислимы.

Понятно, что чем бесхарактернее и беспринципнее человек, тем ближе он к этому состоянию и тем естественнее для него совсем не сопротивляться злу. И обратно, чем менее человек сопротивляется злу, тем более он приближается к этому состоянию, попирая сам свои «убеждения» и расшатывая сам свой «характер». Несопроотивляющийся сам разламывает стены своего духовного кремля; сам принимает тот яд, от действия которого размягчаются кости в организме<sup>1</sup>. И естественно, что от несопротивления злу злая страсть расширяет свое господство до полноты: куски страсти, уже облагороженные, совлекают с себя ризы своего благородства и вливаются в общий мятеж; они уже не держат грань и предел, но сами предаются бывшему врагу и вскипают злом. Злая одержимость становится целью и влечет душу на своих путях, по своим законам. Одержимый злой страстью, несопротивляющийся буйствует потому, что сам отверг все удерживающее, направляющее и оформляющее: вся сопротивлявшаяся сила стала силой самого буреносящего зла, и дыхание гибели питается ожесточением самого погибающего. Вот почему конец его неистовства есть конец его душевно-телесного бытия: безумие или смерть.

Такое разложение духовности в душе может наступить у слабого человека в зрелом возрасте; но оно может вести свое начало от детства, и притом или так, что первоначальное зерно духовности, потенциально имеющееся у каждого человека, совсем не было вызвано к живой самодеятельности, или же оно оказалось, в результате внутренней слабости и внешних соблазнов, творчески нежизнеспособным и бесплодным. Во всех случаях слагается картина внутреннего недуга, имеющая чрезвычайное психопатологическое значение и интерес. Человек, духовно дефективный с детства, может выработать в себе даже особый душевный уклад, который при поверхностном наблюдении может быть принят за «характер», и особые воззрения, которые по ошибке принимаются за «убеждения». На самом же деле он, беспринципный и бесхарактерный, остается всегда рабом своих дурных страстей, пленником выработавшихся душевных *механизмов*, одержавших его и всемогущих в его жизни, лишенных духовного измерения и слагающих кривую его отвратительного поведения. Он *не сопротивляется* им, но изворотливо наслаждается их игрой, заставляя наивных людей принимать его *злую одержимость* за «волю», его *инстинктивную хитрость* – за «ум», порывы его злых страстей – за «чувства». Влачась в противодуховных страстях, он выговаривает свою природу в соответствующей противодуховной «идеологии», в которой радикальное и всестороннее безбожие сливается воедино с немучительной для него самой душевной болезнью

<sup>1</sup> Следует заметить, что такому внутреннему «несопротивлению» до известной степени сродни практика «хлыстовства», отнюдь не являющаяся специфическим созданием русского сектанства, а наблюдавшаяся в самые различные времена и у разных народов. Однако хлыстовская практика сознательно *организует* и *ограничивает* несопротивление страстям для известного *использования их* и *освобождения* от них. Формула православного аскетизма гласит: «томлю томящего мя ради духовного очищения». Формула хлыстовства: «предаюсь томящему мя ради душевного облегчения». Несопроотивляющийся хлыст имеет вместо идеи малодушие, вместо духовной цели – душевную причину, вместо достижения – гибель.

и законченным нравственным идиотизмом. Естественно, что духовно здоровые люди вызывают у такого человека лишь раздражение и злобу и разжигают в нем болезненное властолюбие, в проявлениях которого вспышки мании величия неизбежно чередуются со вспышками мании преследования. После духовных бед, разразившихся над миром в первую четверть двадцатого века, нетрудно представить себе, что может создать кадр таких, одержимых злобой, агрессивно изуверствующих людей.

В противоположность этому, всякая зрелая религия не только открывает природу «блага», но и научает борьбе со злом. Вся дохристианская восточная аскетика имеет два уклона: отрицательный – поборающий и положительный – возводящий. Это есть то самое «не во плоти воинствование» («стратегия»<sup>2</sup>), о котором разъясняет Коринфянам апостол Павел (см. 2 Кор. 10, 3–5). Однако нигде, кажется, это внутреннее сопротивление злу не разработано с такой глубиной и мудростью, как у аскетических учителей восточного православия. Объективируя начало зла в образ невещественных демонов<sup>3</sup>, Антоний Великий, Макарий Великий, Марк Подвижник, Ефрем Сирийский, Иоанн Лествичник и другие учат неутомимой внутренней «брани» с «непримечаемыми» и «ненасилующими» «приражениями злых помыслов», а Иоанн Кассиан прямо указывает на то, что «никто не может быть прельщен диаволом, кроме того, кто *«сам восхощет дать ему своей воли согласие»* (курсив мой: – *Авт.*). Духовный опыт человечества свидетельствует о том, что несопротивляющийся злу не сопротивляется ему именно постольку, поскольку он сам уже зол, поскольку он внутренне принял его и *стал им*. И потому предложение, всплывающее иногда в периоды острого искушения, – «предаться злу, чтобы изжить его и обновиться им», – исходит всегда от тех слоев души или соответственно от тех людей, которые уже сдались и жаждут дальнейшего падения: это прикровенный голос самого зла.

Нет сомнения, что граф Л.Н. Толстой и примыкающие к нему моралисты совсем не призывают к такому полному несопротивлению, которое было бы равносильно добровольному нравственному саморазвращению.

И неправ был бы тот, кто попытался бы понять их в этом смысле. Напротив, их идея состоит именно в том, что борьба со злом необходима, но что ее целиком следует перенести во внутренний мир человека, и притом именно того человека, который сам в себе эту борьбу ведет; такой борец со злом может найти в их писаниях даже целый ряд полезных советов.

«Непротивление», о котором они пишут и говорят, не означает внутреннюю сдачу и присоединение ко злу; наоборот, оно есть *особый вид сопротивления*, т. е. неприятия, осуждения, отвержения и противодействия. Их «непротивление» означает противление и борьбу; однако лишь некоторыми, излюбленными средствами. Они приемлют цель – преодоление зла<sup>4</sup>, но делают своеобразный выбор в путях и средствах. Их учение есть учение не столько о зле, сколько о том, как именно не следует его преодолевать.

Само собою разумеется, что только такая борющаяся природа их «непротивления» дает основание философски обсуждать их утверждения. Однако такое обсуждение не может принять ни выдвинутую ими постановку вопроса, ни тем более даваемый ими ответ.

---

<sup>2</sup> *Стратегия* (греч.) – букв.: войско, воинство; поход, воинское предприятие.

<sup>3</sup> У Марка Подвижника и Иоанна Кассиана можно найти, однако, прямые указания на то, что злое начало остается имманентным человеческой душе.

<sup>4</sup> Впрочем, у Толстого можно найти и такую непростительную формулу: «не противьтесь злу»; так он считает возможным передавать слова Христа (см. Мф. 5, 39); по-гречески: «то понэро», т. е. дурному человеку.

## О добре и зле

Проблему сопротивления злу невозможно поставить правильно, не определив сначала «местонахождение» и сущность зла.

Так, прежде всего, зло, о сопротивлении которому здесь идет речь, есть зло не внешнее, а *внутреннее*. Как бы ни были велики и стихийны внешние, вещественные разрушения и уничтожения, они не составляют зла: ни астральные катастрофы, ни гибнущие от землетрясения и урагана города, ни высыхающие от засухи посевы, ни затопляемые поселения, ни горящие леса. Как бы ни страдал от них человек, какие бы печальные последствия они не влекли за собою, материальная природа, как таковая, даже в самых с виду нецелесообразных проявлениях своих не становится от этого ни доброй, ни злой. Само применение идеи зла к этим явлениям осталось в наследство от той эпохи, когда всеодушевляющее человеческое воображение усматривало живого душевно-духовного деятеля за каждым явлением природы и приписывало всякий вред какому-нибудь зложелательному вредителю. Правда, стихийные естественные бедствия могут развязать зло в человеческих душах, ибо слабые люди с трудом выносят опасность гибели, быстро деморализуются и предаются самым постыдным влечениям; однако люди, сильные духом, отвечают на внешние бедствия обратным процессом – духовным очищением и укреплением в добре, о чем достаточно свидетельствуют хотя бы дошедшие до нас исторические описания великой европейской чумы. Понятно, что внешне-материальный процесс, пробуждающий в одних душах Божественные силы и развязывающий в других диавола, не является *сам по себе* ни добром, ни злом.

Зло начинается там, где начинается *человек*, и притом именно не человеческое тело во всех его состояниях и проявлениях, *как таковых*, а человеческий *душевно-духовный* мир – это истинное местонахождение добра и зла. Никакое внешнее состояние человеческого тела само по себе, никакой внешний «поступок» человека сам по себе, т. е. взятый и обсуждаемый отдельно, отрешенно от скрытого за ним или породившего его душевно-духовного состояния, не может быть ни добрым, ни злым.

Так, телесное страдание может повести одного человека к беспредметной злобе и животному огрубению, а другого – к очищающей любви и духовной прозорливости; и понятно, что став для первого возбудителем зла, а для второго – пробудителем добра, оно само по себе не было и не стало ни злом, ни добром. Именно на этой двуликости телесных лишений и страданий настаивали мудрые стоики<sup>5</sup>, научая людей обезвреживать их яд и извлекать из них духовное целение.

Точно так же все телодвижения человека, слагающие внешнюю видимость его деяния, могут проистекать и из добрых, и из злых побуждений и *сами по себе* не бывают ни добрыми, ни злыми. Самое свирепое выражение лица может не таить за собою злых чувств; самая «обидная неучтивость» может проистекать из рассеянности, вызванной глубоким горем или научной сосредоточенностью; самое резкое телодвижение может оказаться произвольным рефлексом; самые «оскорбительные» слова могут оказаться произнесенными на сцене или в бреду; самый тяжелый удар мог быть нечаянным или предназначенным для спасения; самый ужасный разрез на теле может быть произведен по мотивам хирургическим или религиозно-очистительным. В жизни человека нет и не может быть ни «добра», ни «зла», которые имели бы чисто телесную природу. Самое применение этих идей к телу, телесному состоянию или телесному проявлению, вне их отношения к внутреннему миру, – нелепо и бессмысленно. Это, конечно, *не* значит, что внешнее, телесное выражение *совсем безразлично* перед лицом добра и зла или что человек может делать вовеки все, что ему угодно. Нет. Но

---

<sup>5</sup> Ср., например, трактаты Сенеки.

это значит, что внешнее подлежит нравственно-духовному рассмотрению лишь постольку, поскольку оно проявило или проявляет внутреннее, душевно-духовное состояние человека: его намерение, его решение, его чувствование, его помыслы и т. д. Дело обстоит так, что «внутреннее», даже совсем не проявленное вовне или, по крайней мере, никем извне не воспринятое, *уже* есть добро или зло, или их трагическое смешение; «внешнее» же может быть только *проявлением, обнаружением* этого *внутреннего* добра, или зла, или их трагического смешения, но само не может быть ни добром, ни злом. Перед лицом добра и зла всякий поступок человека таков, каков *он внутренне и изнутри*, а не таков, каким он кому-нибудь показался внешне или извне. Только наивные люди могут думать, что улыбка всегда добра, что поклон всегда учтив, что уступчивость всегда доброжелательна, что толчок всегда оскорбителен, что удар всегда выражает вражду, а причинение страданий – ненависть. При нравственном и религиозном подходе «внешнее» оценивается исключительно как знак «внутреннего», т. е. устанавливается ценность не «внешнего», а «*внутреннего, явленного во внешнем*», и далее, внутреннего, *породившего* возможность такого внешнего проявления. Именно поэтому два с виду совершенно одинаковых внешних поступка могут оказаться имеющими совершенно различную, может быть, прямо противоположную нравственную и религиозную ценность: два пожертвования, две подписи под одним документом, два поступления в полк, две смерти в бою... Казалось бы, что христианское сознание не должно было бы нуждаться в таких, почти аксиоматических, разъяснениях...

Но если, таким образом, настоящее местонахождение добра и зла есть именно во внутреннем, душевно-духовном мире человека, то это означает, что борьба со злом и преодоление зла могут произойти и должны достигаться именно во внутренних усилиях и преображение будет именно внутренним достижением. Какой бы «справедности» или, вернее, моральной верности ни достиг человек в своих внешних проявлениях и делах, все его достижение, несмотря на его общественную полезность, не будет иметь намерения добра без внутреннего, *качественного перерождения* души. *Внешний обряд доброты* не делает человека добрым: он остается нравственно мертвым фарисеем, повапленным гробом<sup>6</sup>. До тех пор пока самая глубина его личной страсти не вострепещет последними корнями своими от луча Божией очевидности и не ответит на этот луч целостным приятием в любви, радости и смертном решении, никакая внешняя корректность, выдержанность и полезность не дадут ему победы над злом. Ибо систематически не проявляемое 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. Конечно, внешние воздействия, идущие от природы и от людей, начиная от благоухания цветка и величия гор и кончая смертью друга и примером праведника, могут пронзить мертвую душу лучом Божественного откровения; но самое преобразование и заключительная преобразенность всегда бывали и будут внутренним, душевно-духовным процессом и состоянием. Вызвать в себе эту потрясающую, таинственную встречу личной страстной глубины с Божиим лучом и закрепить ее силою духовного убеждения и духовного характера – значит бороться со злом в самом существе его и одолеть. Кто хочет подлинно воспротивиться злу и преодолеть его, тот должен не просто подавить его внешние проявления и не только пресечь его внутренний напор; он должен достигнуть того, чтобы злая страсть его собственной души из своей собственной глубины, обратившись, увидела; увидев, загорелась; загоревшись, очистилась; очистившись, переродилась; переродившись, перестала быть в своем злом облиии. Переживающий это, присутствует в самом себе при обращении своего личного сатаны; таинственный огонь – его собственный и в то же время больше, чем его собственный, – прожигает извечную неисправимость его души

<sup>6</sup> *Повапленный* – окрашенный, имеющий красивую наружность.

до самого дна; из самой темноты ее, из последней бездны, устами этой бездны возносится молитва благодарения и радости: душа исцеляется вся и вся сияет светом и уже по-новому обращается к Богу, к людям и к миру. Такое состояние души достижимо только на внутренних путях *одухотворения и любви*.

Добро и зло в их существенном содержании определяются через наличность или отсутствие именно этих двух сочетающихся признаков: *любви и одухотворения*.

Человек *духовен* тогда и постольку, поскольку он добровольно и самодеятельно обращен к *объективному совершенству*, нуждаясь в нем, отыскивая его и любя его, измеряя жизнь и оценивая жизненное содержание мерою их подлинной божественности (истинности, прекрасности, правоты, любовности, героизма). Однако настоящую силу и цельность одухотворение приобретает только тогда, когда оно несомо полнотой (плéромой) глубокой и искренней *любви* к совершенству и его живым проявлениям. Без плéромы душа, даже с верно направленною, раздроблена, экстенсивна, холодна, мертва, творчески непродуктивна.

Человек *любовен* тогда и постольку, поскольку он обращен к жизненному содержанию *силой приемлющего единения*, тою силой, которая устанавливает *живое тождество* между приемлющим и приемлемым, увеличивая до беспредельности объем и глубину первого и сообщая второму чувства прощенности, примиренности, достоинства, силы и свободы. Однако любовь приобретает настоящий предмет для своего единения и свою настоящую чистоту только тогда, когда она одухотворяется в своем направлении и избрании, т. е. обращается к объективно-совершенному в вещах и в людях, приемля именно его и вступая в живое тождество именно с ним. Без духовности любовь слепа, пристрастна, своекорыстна, подвержена опошлению и уродству.

Согласно этому, 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. Это значит, что добро не есть просто «любовь» или просто «духовная» зрячесть, ибо религиозно не осмысленная страстность и холодная претенциозность не создадут святости. И точно так же это значит, что зло не есть просто «вражда» или просто «духовная слепота», ибо *вражда ко злу не есть зло*; и беспомощное метание не прозревшей любви не составляет порочности. Только духовно слепой может восхвалять *любовь, как таковую*, принимая ее за высшее достижение, и осуждать всякое проявление враждебного отвращения. Только человек, мертвый в любви, может восхвалять *верный духовный вкус, как таковой*, принимая его за высшее достижение, и презирать искреннее и цельное заблуждение духовно не прозревшей любви. 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.

При таком положении дел внутреннее местонахождение зла и внутренняя преоборимость его становятся вполне очевидными. Настоящее одоление зла начинается через глубинное преобразование духовной слепоты – в духовную зрячесть, а замыкающейся, отрицающей вражды – в благодатность приемлющей любви. Необходимо, чтобы духовно прозрела не только вражда, но и любовь. Необходимо, чтобы любовью загорелась не только духовная слепота, но и духовная зрячесть. В освобожденной от зла, преображенной душе одухотворенная любовь становится подлинным, глубочайшим истоком личной жизни, так что все в душе делается ее живым видоизменением: и служба дня, и восприятие музыки, и чтение папируса, и созерцание горной грозы; и то высшее, строгое беспристрастие, в котором

монах, ученый и судья выдерживают и себя, и других; и даже та безжалостная вражда ко злу в себе и в других, которая необходима пророку, государственному вождю и воину.

Такое преображение только и может быть осуществлено во внутренней духовной самодеятельности человека, ибо любовь не может загореться и одухотвориться по чужому приказу, а духовность может расцвести и насытиться полнотой (плеромой) только в длительном религиозно-нравственном самоочищении души. Конечно, помощь других может быть здесь велика и могущественна: и близких людей, и далеких; и семьи, и церкви; и в свободном научении духовному пути (методу), и в пробуждении любви живой любовью. И понятно, чем огненнее и прозорливее дух, тем большему он научит других в свободном общении, – и словом, и делом, и обличением, и утешением, и деятельным милосердием, и щедрою уступчивостью; и чем глубже и чище помогающая любовь, тем легче и плодотворнее передается ее огонь в душу другого, не горящего. Душа, сопротивляющаяся злу, нуждается для победы в любовности и духовности, и тот, кто дает ей духа через любовь и любви в духе, тот помогает ее победе и сопротивляется злу не только в себе, но и в другом. *Преображение зла* только и может быть осуществлено тою силою, в слепом искажении которой зло как раз и состоит: только сама духовно зрячая любовь может взять на себя эту задачу и победно разрешить ее до конца; только она может найти доступ в ту бездну слепого ожесточения и безбожного своекорыстия, из глубины которой должно начаться обращение, очищение и перерождение... И для христианского сознания здесь, кажется, не может быть ни спорного, ни сомнительного.

И вот, когда граф Л.Н. Толстой и его единомышленники призывают к внутреннему преодолению зла, к самосовершенствованию, к любви, когда они настаивают на необходимости строгого суда над собою, на необходимости различать «человека» и «зло в нем», на неправомерности сведения всей борьбы со злом к одному внешнему принуждению, на духовном и нравственном преимуществе убеждения, то они следуют в этом за священной традицией христианства; и они правы. Таинственный процесс расцвета добра и преображения зла осуществляется, конечно, любовью, а не принуждением, и противиться злу следует *из* любви, *от* любви и *посредством* любви.

Но тот, кто признаёт это по изложенным выше основаниям, тот не только не обязан, но и не может принять всю остальную часть их учения, принципиально отрицающую заставление, как таковое.

В самом деле, если одухотворенная любовь имеет способность *преобразовать* зло, то значит ли это, что в общем великом процессе сопротивления злу заставление совершенно немощно, бесцельно, вредно и губительно? Можно ли умозаключить от необходимости добровольного самосовершенствования – к необходимости предоставления злодеям добровольно и беспрепятственно злодействовать? Если я *обязан* творить нравственное очищение внутри себя, то означает ли это, что злодей *имеет право* изживать свое зло во внешних злодеяниях? Если «человек» и «зло в нем» не одно и то же, то разве нельзя воздействовать на «человека» так, чтобы это воздействие благотельно передалось именно «злу», в нем живущему? *Одним* заставлением невозможно победить зло; выводимо ли из этого полное отвержение заставления? Разве более глубокое исключает более элементарное? И разве дело творческого преображения души возможно только при внешней нестесненности злодея?

Или же «принуждение» – есть само по себе зло? И любовь исключает «принуждение» принципиально?

## О заставлении и насилии

Прежде чем обратиться к окончательной постановке основной проблемы о сопротивлении злу силою необходимо довершить еще несколько усилий, расчищающих дорогу. Так, прежде всего необходимо выяснить, что есть «принуждение» и что есть «насилие»? Есть ли это одно и то же или между тем и другим есть принципиальное различие? И если есть, то в чем оно?

Для того чтобы разрешить этот существенный вопрос, столь основательно запутанный сентиментальными моралистами и к тому же страдающий от недостатка соответствующих слов в языке, следует обратиться сначала к общему, родовому понятию, которое можно условно обозначить термином «заставления» (собственно говоря – «заставляющего применения силы к человеческому существу»).

«Заставлением» следует называть такое *наложение воли на внутренний или внешний состав человека, которое обращается не к духовному видению и любовному приятию заставляемой души непосредственно, а пытается понудить ее или пресечь ее деятельность*. Понятно, что если предварительное обращение к духовному видению (будь то в словах убеждения или в виде подставления ланиты) совершится и вызовет в душе состояние очевидности, то возникнет *свободное убеждение*, и тогда осуществляющееся действие волевой силы будет органически-свободным, а не заставляющим; и точно так же, если предварительное обращение к любовному приятию вызовет в душе состояние любви, то возникнет *согласие и единение*, и тогда осуществляющееся действие волевой силы будет органически-свободным, а не заставляющим.

Такое заставляющее наложение воли на человеческую жизнь может осуществляться в замкнутых пределах индивидуального существа; *человек может заставлять сам себя*; но оно может происходить и в общении двух или многих людей: люди могут заставлять друг друга. Всякое заставление есть или самозаставление, или заставление других. Далее, это заставление может выражаться в воздействии на мотивы поведения (например: авторитетный приказ, запрет<sup>7</sup>, угроза, бойкот), но может выражаться и в непосредственном воздействии на человеческое тело (например, толчок, удар, связывание, запираение, убийство). Согласно этому, следует различать *психическое заставление* и *физическое заставление*; причем и самозаставление, и заставление других может иметь и психический, и физический характер.

Так, человек, умственно утомленный или засыпающий, или пересиливающий в себе непокорное чувство и воображение, или совершающий нелюбимую душевную работу, или усваивающий что-нибудь механически (например, заучивание наизусть, решение арифметических задач, некоторые внутренние упражнения памяти и внимания и т. д.), – может извлечь себя и центр своего самочувствия из самовольно влекущейся, одолевающей стихии лени, сна или наслаждения, переместить этот центр в целесообразно усиливающуюся энергию духа и подвергнуть свою душевную стихию определяющему заставлению. Человек может внутренне заставлять себя, понуждая себя к усилиям и даже понуждая себя к понуждению. Такое состояние душевного самозаставления можно обозначить термином *самопонуждения*.

Подобно этому, возможно и *физическое самозаставление*, которое обычно бывает сопряжено с психическим. Таковы, например, все виды физического труда, совершаемого без прямого увлечения или хотя бы влечения к нему или выполняемого утомленным челове-

---

<sup>7</sup> Понятно, что добровольное, основанное на убеждении подчинение приказу (или запрету) выводит его из категории «актов заставления»: начинается *органически-свободная субординация*, на которой покоится живая сила всякой достойной и крепкой общественной организации.

ком; таковы многие виды телесного лечения; такова неподвижность при мучительной операции; таковы все аскетические упражнения, связанные с телесным страданием и не сопровождаемые экстазом. В этих случаях человек усиливается душевно, чтобы принудительно вызвать в себе известные телесные состояния, – или активного порядка (например, мускульное усилие), или пассивного порядка (например, стояние на столпе). Человек фактически может не только душевно понуждать себя, но и *принуждать* себя к телесному свершению и несвершению известных поступков. Такое состояние можно обозначить термином *самопринуждения*.

Заставлять других возможно только в психическом и в физическом порядке.

При надлежаще глубоком и широком понимании всякий приказ и запрет, не вызывающий непосредственно к очевидности и любви, а обращающийся к волевой энергии духа, всякая подкрепляющая приказ психическая изоляция (например, разрыв отношений, исключение из клуба) и всякая угроза (в чем бы она ни состояла) являются видом психического заставления. Сущность этого заставления состоит в душевном давлении на волю человека, причем это давление должно побудить его собственную волю к известному решению и, может быть, самозаставлению; строго говоря, это давление может только осложнить или видоизменить мотивационный процесс в душе заставляемого, сообщая ему новые мотивы, не принятые им еще в порядке убежденности и преданности, или усиливая и ослабляя уже имеющиеся. Понятно, что это воздействие может встретить в душе такую энергию сопротивления, что вся его сила окажется недостаточной, ибо психическое заставление стремится, не стесняя внешнюю свободу заставляемого, побудить его к тому, чтобы он сам решил сделать что-то и не делать чего-то. Такое воздействие *побуждает* и понуждает человека, подходя к нему «извне», но обращаясь к его душе и духу; поэтому можно условиться называть его *психическим* понуждением.

Наконец, возможность *физического воздействия на других* ради их заставления не вызывает, по-видимому, сомнений. Однако заслуживает внимания то обстоятельство, что всякое такое воздействие на чужое тело имеет неизбежные психические последствия для заставляемого, начиная от неприятного ощущения (при толчке) и чувства боли (при пытке) и кончая невозможностью делать что угодно (при заключении в тюрьме) и неспособностью желать или делать что бы то ни было (при смертной казни). Огромное большинство этих воздействий (за исключением патологических случаев зверообразно-ожесточенного насилия) осуществляется именно *ради* таких *психических* отражений или последствий; этим и объясняется, почему физически заставляемые обычно пытаются отделаться от заставляющих при помощи уверения их в том, что они «согласны», что «волевое единение» наступило и что дальнейшее подчинение обеспечено. Понятно, что арестовывая, связывая, мучая и запирая другого, человек не может непосредственно произвести в нем желанные ему душевно-духовные изменения; он не может распорядиться другим изнутри, заменить *его* волю *своей* волей, вызвать в нем согласие, основанное на убежденности, и поведение, основанное на добровольной преданности. Человеку не дано *принуждать* других к подлинным деяниям, т. е. к духовно и душевно цельным поступкам; физическое воздействие на другого далеко не всегда может даже вынудить у человека какой-нибудь неприемлемый для него *внешний* поступок (Муций Сцевола, христианские мученики), а духовное значение такого вынужденного внешнего поступка (например, неискреннего исповедания, вынужденной подписи и т. д.) зависит от дальнейшего свободного признания его со стороны того, кто уступил пытке (ср. процессы ведьм, легенду о Галилее). Человек, физически понуждаемый другим, имеет всегда два исхода, избавляющие его от этого внешнего напора: *лицемерие* и *смерть*; и только тот, кто убоился смерти или внутренне не выдержал необходимого при лицемерии раздвоения личности, говорит о «принуждении» как о возможном и состоявшемся событии; но и ему следует помнить, что его «принужденность» сама собою угаснет в момент его личного,

духовного, чисто внутреннего восстания и утверждения своей *настоящей* убежденности и *искренней* преданности. Вот почему осторожнее и точнее говорить не о физическом *принуждении*, а о физическом *понуждении*.

Понятно, наконец, что физическое заставление может быть направлено на *чужое делание* и на *чужое неделание*. В первом случае оно чрезвычайно ограничено в своих возможностях: бессильное вызвать целостный поступок, вынужденное всегда ожидать обороняющегося лицемерия со стороны понуждаемого, оно может рассчитывать только на медленное влияние внешнего режима и его проникновение в душу человека. Зато во втором случае физическое воздействие легче может рассчитывать на целесообразность и успех: оно может *пресечь* известную деятельность, *помешать* определенному человеку делать что-нибудь (конечно, не всем и не во всем) или заставить его не делать. Отсюда возможность, наряду с *физическим понуждением*, еще и физического *пресечения*.

Таковы основные виды «заставления вообще»: *самопонуждение*, *самопринуждение*, *психическое понуждение*, *физическое понуждение* и *пресечение*.

И вот, было бы глубокой духовной ошибкой приравнять всякое *заставление насилу* и придать центральное значение этому последнему термину. В самом слове «насилие» уже скрывается отрицательная оценка: «насилие» есть деяние произвольное, необоснованное, возмутительное; «насильник» есть человек, престапующий рамки дозволенного, нападающий, притесняющий – угнетатель и злодей. Против «насилия» надо протестовать, с ним надлежит бороться; во всяком случае, человек, подвергшийся насилу, есть обиженный, угнетенный, заслуживающий сочувствия и помощи. Одно применение этого ценностно и аффективно окрашенного термина вызывает в душе отрицательное напряжение и предвещает исследуемый вопрос в отрицательном смысле. Доказывать «допустимость» или «правомерность» насилия – значит доказывать «допустимость недопустимого» или «правомерность неправомерного»; реально, духовно и логически доказанное тотчас же оказывается аффективно отвергнутым и жизненно спорным: неверный термин раздваивает душу и заслоняет ей очевидность.

Именно поэтому будет целесообразно сохранить термин «насилие» для обозначения всех случаев *предосудительного заставления*, исходящего из злой души или направляющего на зло, и установить другие термины для обозначения не предосудительного заставления, исходящего от доброжелательной души или понуждающего ко благу. Тогда, например, понятию *самозаставления* будут подчинены, с одной стороны, понятия самопонуждения и самопринуждения, с другой стороны, соответствующие виды психического и физического *самонасилия*; и далее, понятию внешнего заставления будут подчинены, с одной стороны, понятия психического *понуждения*, *физического понуждения* и пресечения, с другой стороны, – соответствующие виды психического *насилия над другими*; и только тогда сквозь прояснившуюся терминологию впервые обнаружится самая проблема *непредосудительного заставления* и его разновидностей.

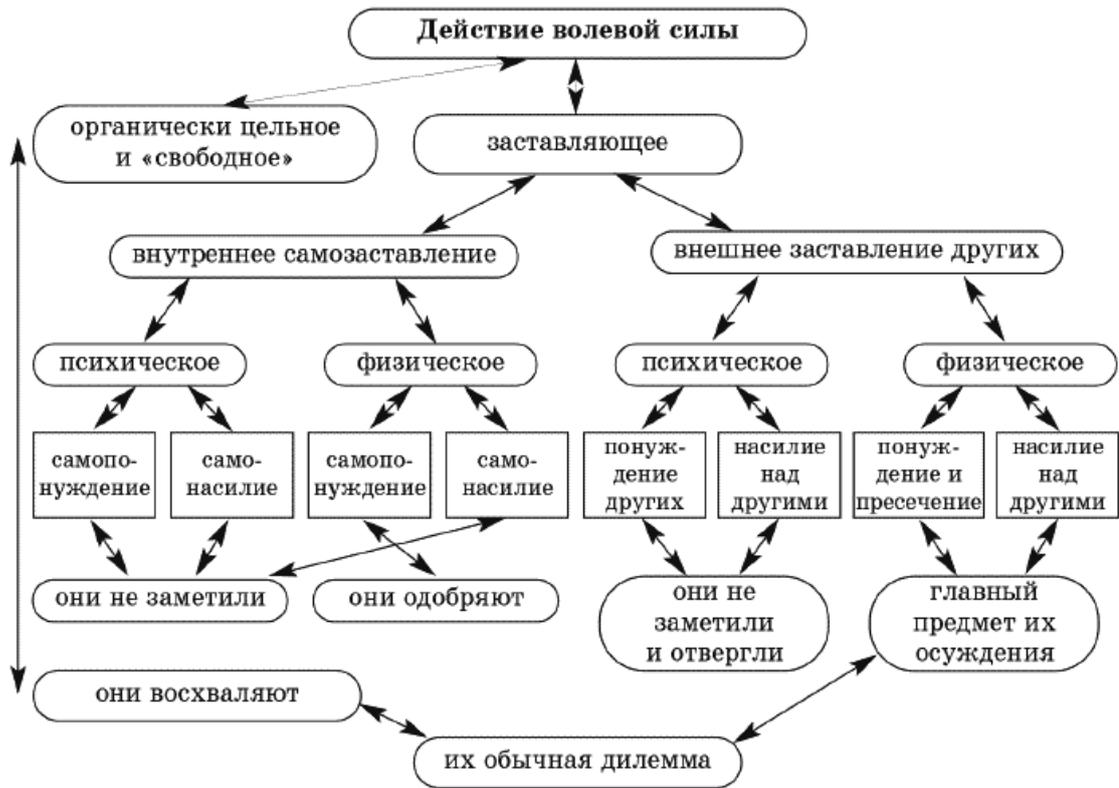
Замечательно, что Л.Н. Толстой и его школа совершенно не замечают сложности всего этого явления. Они знают только один термин, и притом именно тот, который предвещает весь вопрос своей аффективной окраской. Они говорят и пишут только о насилии и, выбрав этот неудачный, отвращающий термин, обеспечивают себе пристрастное и ослепленное отношение ко всей проблеме в целом. Это и естественно: нет даже надобности быть сентиментальным моралистом для того, чтобы на вопрос о «допустимости» или «похвальности» озлобленного безобразия и угнетения ответить отрицательно. Однако эта единственность термина укрывает за собою гораздо более глубокую ошибку: Л.Н. Толстой и его школа не видят сложности *в самом предмете*. Они не только *называют* всякое заставление насилу, но и *отвергают* всякое *внешнее понуждение* и *пресечение как насилу*. Вообще говоря, термины «насилия» и «зла» употребляются ими как равнозначные настолько, что сама про-

блема непротivления «злу насилieм» формулируется иногда как проблема непротivления «злу злом» или воздаяния «злом за зло»; именно поэтому насилie иногда приравнивается к «сатане», а пользование им описывается как путь «дiавола». Понятно, что обращение к этому «сатанинскому злу» воспрещается раз навсегда и без исключений, так что лучше умереть или быть убитым, чем пустить в ход насилie; мало того, один из этих моралистов пытается даже установить, что победивший силою «всегда и неизменно неправ», ибо «истина» и «Бог» всегда в «побежденном».

Справедливость требует признать, что все эти осуждения не относятся ими к внутреннему самозаставлению, которое упрощенно характеризуется как «насилie духа над плотью» и *допускается* в порядке нравственного делания. Однако пределами «своего тела» допустимость заставления и ограничивается: «чужая плоть» имеет «своего хозяина» и поэтому «насилie», направленное на другого, «не нужно», а отрицать «свободу» и «человека» недопустимо; ведь невозможно доказать, что «другой» неспособен к верному самоуправлению изнутри. И поэтому всякое выхождение за пределы своего существа признается не обоснованным пользою, не вызванным необходимостью, вторгающимся в Божие дело, святотатственно замещающим волю Божию как якобы недостаточную и обнаруживающим в душе «насилъника» прямое отрицание Бога. Надо предоставить других самим себе и совсем прекратить внешнюю борьбу со злом как неестественную и неплодотворную. Надо перестать «устраивать жизнь других людей» и понять, что, кто бы ни сделал насилie и для чего бы оно ни было сделано, все равно оно будет злом, без всяких исключений. И все те, кто этого не хочет понять и продолжает насилъничать – разбойники на больших дорогах, революционеры, палачи, шпионы, сенаторы, министры, монархи, партийные лидеры и все вообще политические деятели – суть «заблудшие» и «большею частью подкупленные» люди, предающиеся своим «привычным, излюбленным порокам: мести, корысти, зависти, честолюбию, властолюбию, гордости, трусости, злости...».

Таким образом, из всей сферы волевого заставления Л.Н. Толстой и его единомышленники видят только *самопринуждение* («насилie над своим телом») и *физическое насилie над другими*; первое они одобряют, второе – безусловно отвергают. Однако при этом они явно относят *физическое понуждение других* и *пресечение* к сфере отвергаемого «насилia» и, совсем не замечая, по-видимому, возможности *психического понуждения других* и *психического насилia над другими*, отвергают все сразу как ненужное, злое и безбожное вмешательство в чужую жизнь.

Это можно было бы для наглядности изобразить так, как показано на прилагаемой таблице.



## О психическом понуждении

Вопреки всему этому, необходимо установить, что «заставляющий» совсем не делает тем самым злое дело, и не только тогда, когда он заставляет самого себя, но и тогда, когда он заставляет других.

Так, вряд ли надо доказывать, что все основные виды *самопонуждения* и *самопринуждения* имеют решающее значение в процессе внешней цивилизации и внутренней культуры человека. Все состояние лени, дурных привычек, азарта, запоя и многое множество так называемых проблематических, неудачливых, падших и даже порочных натур – имеют в основе своей неспособность к такому душевному и телесному самопонуждению: непропорциональную слабость понуждающей воли, или непропорциональную силу дурных страстей, или то и другое вместе. Те, кому когда-нибудь удавалось вчувствоваться и вдуматься в проблему духовного воспитания, должны были понять, что глубочайшая основа и цель его состоит в *самовоспитании* и что процесс самовоспитания состоит не только в пробуждении в самом себе очевидности и любви, но и в усилиях понуждающей и принуждающей себя воли. Сентиментальный оптимизм в духе Руссо и его современных сторонников характеризует людей, наивных в опыте зла, и всегда дает право спросить, знают ли они сами, что такое самовоспитание, и всегда ли им самим давалось органически свободное и цельное действие волевой силы в направлении на высшее благо?.. Тот, кто духовно воспитывает себя, тот хорошо знает, что такое самопонуждение и самопринуждение.

Понятно, что заставлять и понуждать себя можно не только ко благу, но и ко злу. Так, психическое понуждение себя к прощению обиды или к молитве не будет злым делом; но понуждение себя к злопамятству, к обману или к доказыванию заведомо ложной и духовно ядовитой теории, или к сочинению льстивой оды будет психическим заставлением себя ко злу, *самонасилием*. Точно так же физическое (строго говоря – *психофизическое*) принуждение себя к мускульной работе, к принятию горького лекарства, к суровому режиму будет не злым делом, а *самопринуждением*; но тот, кто заставляет себя, вопреки своей склонности, фальшиво улыбаться, вкрадчиво льстить, произносить демагогические речи или участвовать в кощунственных представлениях, тот принуждает себя ко злу и *насилует себя* (психофизически).

И вот, в этом отношении задача каждого духовно воспитывающего себя человека состоит в том, чтобы верно находить грань между самопонуждением и самопринуждением, с одной стороны, и самонасилием, с другой стороны, укрепляя себя в первом и никогда не обращаясь ко второму: ибо *самонасилие* всегда будет равноопасно и равноценно духовному самопредательству.

Благое самозаставление призвано вести активную борьбу с противодуховным, озлобленным, упрямым «не хочется». Неспособность к этой борьбе есть первое проявление бесхарактерности. И именно немощь в самопонуждении и самопринуждении, эта слабость воли при силе злых страстей, выдвигает проблему духовной помощи, т. е. психического понуждения, исходящего от других. Напрасно наивная мораль, веруя в безусловную свободу воли, стала бы взывать здесь к личному «усилию», которое якобы «ничего не стоит сделать»... Проблема бесхарактерности непостижима для *индетерминиста*<sup>8</sup>. Напрасно также наивный противник «насилия», веруя в безусловную силу безвольной очевидности и безвольной любви, стал бы «убеждать» и «зажигать» бесхарактерную душу. Проблема воспи-

---

<sup>8</sup> *Индетерминист* – приверженец философского учения, отрицающего объективность и универсальный характер причинной связи природных и социальных явлений. Считает волю самостоятельной, автономной силой и проповедует ее абсолютную свободу.

тания неразрешима для сентиментального. Помочь человеку, неспособному к благому самозаставлению, можно – или ослабляя силу его страстей (катартический путь, к которому неспособен индетерминист), или укрепляя силу его воли (императивный путь, к которому неспособен сентиментальный). Воспитывать бесхарактерного ребенка или, что почти то же, бесхарактерного взрослого – значит не только будить в нем духовную зрелость и зажигать в нем любовь, но катартически учить его самопонуждению и императивно приучать его к *самопринуждению*. Ибо для человека, неспособного к благому самозаставлению, единственный путь, ведущий его к этому искусству, – есть испытание внешнего давления, исходящего от других.

Понятно, что человек тем более нуждается в этом содействии, в этой духовной помощи со стороны, чем менее его жизнь строится силами очевидности и любви и чем менее он способен к самозаставлению. Само поведение такого человека, его слова, его волеизъявления, его поступки вызывают ко всем окружающим о волевой помощи; он сам, может быть, не просит ее, отчасти потому, что не понимает, чего именно ему недостает, и не догадывается о возможной помощи со стороны, отчасти потому, что ему мешает в этом недостаток смирения, дурное самолюбие и чувство ложного стыда. Зато самая жизнь его молчаливо молит о спасении или, по крайней мере, о помощи; и поскольку корень его страдания лежит в безвольной неспособности к самопонуждению, он нуждается не в уговаривании и не в возбуждении любви, а именно в духовно-психическом понуждении. Бесхарактерный человек изнемогает, не справляясь с задачей духовного самовоспитания; ему не удается определить и ограничить себя волею; ему объективно необходима помощь со стороны; и не находя ее, он предается необуздываемому течению страстей и пороков. Напрасно было бы ссылаться перед лицом этой задачи на «чужого хозяина» и на «личное самоуправление». Все многое множество людей, не выработавших в себе волевого характера, не имеющих ни «царя в голове», ни властвующих святых в сердце, доказывает каждым своим поступком свою неспособность к самоуправлению и свою потребность в социальном воспитании. И трагедия тех, кто бежит от этой задачи, состоит в том, что она остается для них неизбывною...

*Все люди непрерывно воспитывают друг друга* – хотят они этого или не хотят, сознают они это или не сознают, умеют или не умеют, радуют или небрегут. Они воспитывают друг друга всяким проявлением своим: ответом и интонацией, улыбкой и ее отсутствием, приходом и уходом, восклицанием и умолчанием, просьбою и требованием, общением и бойкотом. Каждое возражение, каждое неодобрение, каждый протест исправляет и подкрепляет внешнюю грань человеческой личности: человек есть существо общественно зависимое и общественно приспособляющееся, и чем бесхарактернее человек, тем сильнее действует этот закон возврата и отражения. Но именно поэтому отсутствие возражения, неодобрения и протеста придает внешней грани человеческого существа уверенную развязанность, дурную беспорядочность, склонность к безудержному напору. Люди воспитывают друг друга не только деланием – уверенными ответными поступками, но и *неделанием* – вялым, уклончивым, безвольным отсутствием ответного поступка. И если, с одной стороны, резкий ответ, грубое требование, злобный поступок могут не исправить, а озлобить того, против кого они направлены, то, с другой стороны, уклонение от энергичного, определенно порицающего поступка может быть равносильно *позволению, потаканию, соучастию*. Во взаимном общественном воспитании людей – как младших, так и старших, как начальствующих, так и подчиненных – необходимо не только *мягкое* «нет» в ореоле уговаривающей любви, но и *твердое* «нет» в атмосфере наступающего разъединения и вот уже наступившего отрыва. Человек злодействует не только потому, что он злодей, а еще потому, что он приучен к этому безвольным самоунижением окружающих. Рабовладение развращает не только раба, но и рабовладельца; разнузданный человек разнуздан не только самим собою, но и общественной

средую, позволившему ему разнудать себя; деспот невозможен, если нет пресмыкающихся; «все позволено» только там, где люди друг другу все позволили.

От Бога и от природы устроено так, что люди «вливают» друг на друга не только преднамеренно, но и непреднамеренно; и избежать этого нельзя. Подобно тому как таинственный процесс внутреннего очищения духом и любовью неизбежно, хотя и невольно, выражается во взгляде, в голосе, в жесте, в походке, и столь же неизбежно, хотя часто и бессознательно, действует на других умиротворяюще и одухотворяюще, как бы вызывая своим скрытым пением ответное пение; подобно этому энергичная воля действует укрепляюще, оформляюще и увлекающе на окружающих людей, как бы вызывая творческим ритмом – творческий ритм.

Но избегать сознательно и преднамеренно этого влияния можно только в силу беспочвенной мнительности и печального недоразумения. Мнительный человек преувеличенно боится повредить и потому вредит вдвое – ибо он действует нерешительно и действует, попуская, возвращая слабование в себе и сея безволие вокруг, вызывая в себе самом неуверенность в своей правоте и вызывая в других представление о своей неверности добру. И если он при этом уверяет себя, что он «устранился» и «предоставил» другим делать что угодно, то он в довершение всего обманывает и себя, и их.

Подобно тому как «доказательство» помогает другому видеть и признать, а сильная, искренняя любовь помогает другому загореться и полюбить, подобно этому крепкая, формирующая воля помогает другому принять решение, определиться и поддержать духовную грань своей личности. И это происходит не только в том порядке, что волевой акт действует своим непосредственным примером, заражением, наведением, увлечением («суггестия»<sup>9</sup>), но и в том порядке, что *воля к чужому волеию помогает безвольному осуществить волевой акт.*

К этому участию чужой воли в укреплении и воспитании своей собственной люди настолько привыкают с раннего детства, что потом, приняв это участие и использовав его, забывают о нем и начинают искренне отрицать его, его значение и его пользу. Сознание или даже смутное чувство, что «другой» человек хочет, чтобы я хотел того-то, всегда было и всегда будет одним из самых могучих средств человеческого воспитания; и это средство действует тем сильнее, чем авторитетнее этот другой, чем определеннее и непреклоннее его изволение, чем вернее оно пред лицом Божиим, чем импозантнее оно выражено, чем ответственнее должно быть решение и чем слабее воля воспитываемого.

Человек с детства воспринимает в душу поток чужого воспитывающего волеизъявления; уже тогда, когда сила очевидности еще не пробудилась в его душе и сила любви еще не одухотворилась в нем для самовоспитания, в душу его как бы вливалась воля других людей, направленная на определение, оформление и укрепление его воли; еще не будучи в состоянии строить себя самостоятельно, он строил себя авторитетным, налагавшимся на него изволением других, – родителей, церкви, учителей, государственной власти, – научаясь верному, твердому воленаправлению. И только всепоглощающая работа бессознательно могла позволить ему впоследствии забыть о полученных волевых благах и провозгласить учение о зловерности и ненужности этих благ.

В процессе духовного роста человечества запасы *верно направленной волевой энергии* накапливаются, отрешаются от единичных, субъективных носителей, находят себе новые, неумирающие, общественно-организованные центры и способы воздействия и в этом сосредоточенном и закрепленном виде передаются из поколения в поколение. Образуются как бы безличные резервуары внешней воспитывающей воли, то скрывающиеся за неуловимым обликом «приличия» и «такта», то проявляющиеся в потоке «распоряжений» и «законов»;

---

<sup>9</sup> *Суггестия* (лат. suggestio) – внушение.

то поддерживаемые простым и безличным общественным «осуждением», то скрепляемые действием целой системы организованных учреждений. И главная цель всего этого личного понуждения и сверхличного давления состоит, конечно, не в том, чтобы «насильственно», физически принуждать людей к известному поведению: это было бы и неосуществимо, и никому не нужно; да и самое намерение добиться этого не могло бы зародиться у душевно здорового человека. Нет, воспитываемый – и ребенок, и взрослый – остается при всех условиях самоуправляющимся, автономным центром (личностью, субъектом права, гражданином), волеизъявление и почин которого не могут быть заменены ничем внешним. И задача этого воздействия на его автономную волю состоит в том, чтобы побудить его самого к необходимому и духовно верному *автономному самопринуждению*. Задача общественно-организованного психического понуждения сводится к *укреплению и исправлению духовного самозаставления* человека. И это относится не к человеку, уже сильному во зле (ему это не поможет), а к человеку, слабому в добре, но еще не окрепшему во зле. Для него психическое понуждение, идущее со стороны и обращающееся к его воле, может и должно быть могучим подспорьем в деле самовоспитания. Конечно, идея добра и справедливости доступна и его опыту: ибо этот *предмет*, сам по себе, открыт всегда и всем людям; но *испытание* этого предмета, осуществляющееся в акте совести и очень часто дающее людям категорические указания, мало приемлемые для их личного самосохранения, слишком часто остается отвлеченной возможностью и неосуществляемой способностью. Это испытание требует личных духовных усилий, и от этих усилий человек слишком часто готов уклониться. Психическое давление извне понуждает его или сначала совершить эти усилия, постигнуть во внутреннем опыте законы справедливости и взаимности, строящие здоровое общежитие, и тогда свободно совершить необходимые поступки, или же сначала подвергнуть себя самопринуждению и потом разобраться в том, что с ним произошло...

И вот, необходимо признать, что правовые и государственные законы суть не законы насилия, а законы психического понуждения, преследующие именно эту цель и обращающиеся к автономным субъектам права для того, чтобы суггестивно сообщить их воле верное направление для саморуководства и самовоспитания. В основной своей идее и в своем нормальном действии правовой закон есть *формула зрелого правосознания*, закрепленная мыслью, выдвинутая волею и идущая на помощь незрелому, но воспитывающему себя правосознанию; при этом именно волевой элемент закона представляет собою начало психического понуждения. Правовой закон отнюдь не насилует человека, не попирает его достоинства и не отменяет его духовного самоуправления: напротив, он только и живет, только и действует, только и совершенствуется от свободного личного приятия и самовменения. Однако он при этом властно понуждает психику человека – и непосредственным импониowaniem авторитета, и формой приказа-запрета-разрешения, и сознанием общественно-организованного мнения, и, наконец, перспективой вероятных и даже наверное предстоящих неприятных последствий: неодобрения, огласки, явок в суд, убытков, а может быть, и исключения из известного общественного круга, и даже физического понуждения и пресечения... И все эти психические силы (ибо *опасение* физического принуждения действует не физически, а психически!) побуждают его сделать те внутренние усилия для «усмотрения» и «изволения», которые были необходимы, которые он *мог* сделать, но которых почему-то доселе сам по себе не совершал...

Но если всего этого психического понуждения оказывается недостаточно и понуждаемый все-таки предпочитает не «усматривать» и не подвергать себя необходимому самопринуждению? Тогда остается два исхода: или предоставить ему свободу произвола и злодеяния, признать, что приказ и запрет не поддерживаются ничем, кроме порицания и бойкота, и тем самым придвинуть к прочной и злой воле соблазнительную идею внешней препятственности; или же обратиться к физическому воздействию...

Но, может быть, это и значит воспротивиться «злу злом»? Может быть, не психическое понуждение, а *физическое* понуждение и пресечение есть сущее зло и путь дьявола?

## О физическом понуждении и пресечении

Именно в этой связи и только в этой связи правильно подходить к проблеме физического заставления других людей. Потому что этот вид заставления, прежде всего, не самодовлеющ и не отрешен от других видов, а является их опорой и закреплением. Физическое воздействие на других людей образует последнюю и *крайнюю стадию* заставляющего понуждения; оно выступает тогда, когда самозаставление не действует, а внешнее психическое понуждение оказывается недостаточным или несостоятельным. Конечно, натуры упрощенные и грубые, порывистые, неуравновешенные и злые бывают склонны упускать из вида эту связь и пренебрегают этой градацией; однако принципиально это дела не меняет: нет такого средства, нет такого лекарства или яда, которым люди не могли бы злоупотребить по легкомыслию или по необузданности, и все эти злоупотребления нисколько не опорочивают данных средств, как таковых. Чрезмерность идет не от средства, а от неумеренного человека; неуместность или несвоевременность данного лекарства не свидетельствует о его «злых» свойствах; мышьяк отравляет, но мышьяк и вылечивает; и не наивно ли думать, 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? Не наивно ли приписывать водолечению то, что проистекает от злоупотребления водолечением? Или деньги повинны в растратах мота и злодействах детопоккупателя? И правильно ли, умно ли поступает воспитатель, научающий ребенка бить тот стул, о который он ушибся? Конечно, тому, кто не выдержал искушения, свойственно винить во всем искушающие обстоятельства, а слабый человек обвиняет во всех своих падениях «попытавшегося» черта; однако есть исходы более достойные и состоятельные в духовном отношении... Аналитические соображения, изложенные выше, заставляют признать, что физическое понуждение человека человеком *не есть зло*; и далее, что зло отнюдь не сводимо ни к причинению физических страданий ближнему, ни к воздействию на дух человека через посредство его тела.

Внешнее физическое воздействие, как таковое, не есть зло уже по одному тому, что *ничто внешнее*, само по себе, не может быть ни добром, ни злом: оно может быть только *проявлением* внутреннего добра или зла. Тот, кто нравственно осуждает внешнее, тот или совершает нелепость, прилагая нравственные понятия без всякого смысла, или же, сам того не замечая, он осуждает не внешнее, а внутреннее, которое, может, и не заслуживает осуждения. 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».

Но если бы кто-нибудь захотел утверждать, что всякое физическое воздействие на другого есть зло, *поскольку оно состоялось преднамеренно*, то и это было бы несостоятельно. Всякое преднамеренное физическое воздействие на другого есть, конечно, проявление волевого усилия и волевого действия; однако усилие воли, *само по себе*, не есть зло: ибо оно может прямо обслуживать требования очевидности и любви; оно может порываться им навстречу; оно может условно предвирать и временно заменять их. «Воля» *может быть* зла, и тогда она оказывается противодуховной и противолюбовной, она отрывается от своего видения и от своей глубокой, творчески зиждущей силы, становится слепая, беспочвенна и разрушительна и превращается в механизм злобной одержимости; но она может и не быть зла, и тогда она пребывает верна своей природе: она видит и выбирает, она не влечется, а направляет, она творит и строит даже тогда, когда во внешней видимости что-нибудь уничто-

жает. Поэтому мало указать на преднамеренность физического воздействия, для того чтобы осудить и отвергнуть заставление, как таковое.

Ввиду этого внешнее физическое заставление не подлежит осуждению ни в силу своей «внешней телесности», ни в силу своей «волевой преднамеренности». Обе черты могут быть налицо без того, чтобы состоялось злодеяние. Так, строжайший *запрет* самовольному ребенку ехать на лодке в бурное море, запрет, сопровождаемый *угрозой* запереть его и, наконец, завершающийся ввиду непослушания *осуществлением угрозы*, невозможно признать злодеянием; физическое пресечение состоится, но осудить его как «насилие» значило бы проявить полное невнимание к нравственной сущности поступка. Подобно этому если мои друзья, видя, что я одержим буйным гневом, что я порываюсь к убийству и не внемлю угворам, свяжут меня и запрут, пока не пройдет припадок озлобления, то они не «насилие» совершат надо мною, а окажут мне величайшее духовное благодеяние и естественно, что я сохраню к ним благодарное чувство до конца моих дней. Напротив, приказ вымогателя уплатить не причитающиеся ему деньги, сопровождаемый *угрозой* замучить похищенного ребенка и завершающийся, ввиду неуплаты, *осуществлением угрозы*, будет подлинным злодеянием; и только духовная и терминологическая ослепленность может приравнять все эти поступки в общем отвержении «насилия, как такового».

Все это означает, что вопрос о нравственной ценности внешнего физического заставления зависит не от «внешней телесности» воздействия и не от «волевой преднамеренности» поступка, а от состояния души и духа физически воздействующего человека.

Физическое заставление было бы проявлением зла, если бы оно по самому существу своему было *противодуховно* и *противолюбовно*. Однако на самом деле оно нисколько не враждебно ни духу, ни любви. Оно есть проявление того, что заставляющий обращается в заставляемом *не непосредственно к очевидности и любви*, которые принципиально и по существу совсем не вынудимы, а *к его воле*, подвергая ее через посредство тела понуждению или прямому внешнему ограничению. Такое понуждение и пресечение может проистекать *не из зла*, может подвигать человека *не ко злу*, может иметь в виду не злую цель. Так, зло отрицает дух и очевидность, стремится обессилить их, разложить и прекратить; напротив, физическое понуждение и пресечение, в отличие от злого насилия, не отрицают *духа* и *очевидности*, не стремятся обессилить их, разложить и прекратить: они только апеллируют *не к очевидности*, а к человеческой *воле*, или понуждая ее к самопринуждению, или пресекая ей возможность злых проявлений вовне. Подобно этому зло отрицает *любовь* и любовное *единение*, стремится обессилить их, выродить и погасить; напротив, физическое понуждение и пресечение, в отличие от злого насилия, не отрицают любви и любовного единения, совсем не стремятся обессилить их, выродить и погасить: они апеллируют только не к любви, а к человеческой *воле*, или понуждая ее к самопринуждению, или пресекая ее внешние злые проявления.

Физическое понуждение и пресечение было бы *противодуховно*, если бы оно полагало конец или стремилось бы положить конец духовному самовоспитанию понуждаемого, расшатывая его волю, или повреждая его очевидность, или стремясь подавить совсем его очевидность и его волю. Но это относится только к особым, специфически-дурным способам физического воздействия, разрушающим телесное и душевное здоровье понуждаемого (лишение пищи, сна, обязательные непосильные работы, физическая пытка, навязываемое общение со злодеями и т. п.); однако *противодуховность* *противодуховного* понуждения не свидетельствует о *противодуховности всякого* понуждения. На самом же деле назначение физического понуждения и пресечения состоит как раз в обратном: не расшатать волю, а побудить ее к усилию; не подавить волю, а вызвать ее самостоятельность в верном направлении; не повредить или подавить очевидность, а пресечь наружное буйство слепоты, пролагая этим путь к открытию внутреннего ока и, может быть, к его прозрению. Вызвать бла-

гую очевидность физическое понуждение само по себе, конечно, не может; но, например, изоляция разнузданного человека, заставляя его остановить внешнее изживание своих дурных склонностей и страстей, побуждает его сосредоточиться на своих внутренних состояниях, в которых его душа может и должна при благоприятных обстоятельствах перегореть и преобразиться: для многих людей лишение свободы внешнего буйства есть первое условие для приобретения внутренней свободы, т. е. для духовного очищения, видения и покаяния. Итак, *дурные* виды физического понуждения и пресечения могут духовно повредить понуждаемому; но это не значит, что «злы» и «вредны» все виды понуждения.

Точно так же физическое понуждение было бы противоположно, если бы заменяло, подавляло или полагало конец приемлющему единению людей, проявляя злобную враждебность к понуждаемому, или понуждая его самого к злобной вражде, или призывая всех остальных людей ненавидеть понуждаемого или друг друга. Но все это относится только к особым, специфическим дурным способам понуждения и пресечения, которые именно в силу этого приближаются к *насилию* и подлежат отвержению (грубое, оскорбительное обращение с заключенными; телесные наказания; лишение их всякого проявления любви – свиданий, передач, чтения, богослужения, духовника; снабжение их исключительно чело-веконенавистнической литературой и т. п.); однако противоположность противоположного понуждения совсем не свидетельствует о противоположности *всякого* понуждения. Правда, бывает так, что люди, понуждая других, впадают в озлобление; или становятся профессиональными пресекателями от внутренней злобности (тюремщики, палачи); но позволительно ли обобщать это в том смысле, что всякий, участвующий в понуждении или пресечении, ненавистничает или что понуждение совершается ради взаимного озлобления? Разве есть такое дело или такая профессия, при которых люди *не* впадали бы в злобу и ненависть? Но именно те, кто творят государственное понуждение или пресечение, нуждаются не в злобе, а в беспристрастности, не в ненависти, а в выдержанном душевном равновесии, не в мстительности, а в справедливости. Правда, им необходима волевая выдержка, строгость и личная храбрость, но разве это то же самое, что злоба и ненависть? Правда, они должны быть свободны от попускающей сентиментальности и беспочвенной жалостливости, но разве это есть то же самое, что любовь и духовное единение? Конечно, озлобленный заставитель духовно вредит и заставляемому, и другим людям, и всему государству; но откуда же известно, что всякий, пресекающий злодейство, есть человеконенавистник? Откуда берется вся эта сказка о добрых, притесняемых злодеях и о злодейски оскорбленных, прочно ненавистничающих государственных деятелях? И не следует ли покончить раз навсегда с этой глупой и вредной сказкой?

Нельзя не признать, что физическое понуждение и пресечение является почти всегда неприятным и часто даже душевно мучительным, и притом не только для понуждаемого, но и для понуждающего. Но ведь только совсем наивный гедонист может думать, что все «приятное» и «вызывающее удовольствие» есть добро. На самом деле слишком часто бывает так, что зло приятно людям, а добро неприятно. Да, физическое пресечение лишает человека удовольствий и причиняет страдание, но истинный воспитатель знает, что любовь к воспитываемому совсем не должна выражаться в доставлении ему удовольствий и в опасливом ограждении его от страданий. Напротив, именно в страданиях, особенно посылаемых человеку в мудрой мере, душа углубляется, крепнет и прозревает; и именно в удовольствиях, особенно при несоблюдении в них мудрой меры, душа предается злым страстям и слепнет. Конечно, человек, грубо оттолкнутый, помятый, связанный, может быть, даже надолго заключенный в тюрьму, переживает неприятные, может быть, мучительные часы и дни; но это далеко не означает, что на него обрушилась чужая злоба, что он стал предметом ненависти и что все это принуждает его к ответному озлоблению и угашению в себе любви. Напротив, пережитые им неприятности и страдания могли быть причинены ему волей, желающей и ему, и другим

добра, и могут стать для него источником величайшего жизненного блага. Правда, «злостное насилие» часто (хотя и не всегда) вызывает в душе потерпевшего злое чувство; но здесь идет речь не о «злостном» и не о «насилии». Можно допустить, что и *не* озлобленное физическое пресечение вызовет в арестованном злое чувство. Но разве есть вообще такой поступок, который был бы обеспечен от ответного злого чувства, и разве не бывает так, что люди отвечают ненавистью на благотворение праведника? Значит ли это, что из опасения людской злобы следует воздерживаться от всяких, и даже от искренно благожелательных, поступков? Конечно, нет. И вот подобно этому, если физическое понуждение необходимо, но вызывает у понуждаемого злое чувство, то это не означает, что следует воздержаться от понуждения, но означает, что сначала понуждение должно состояться, а потом должны быть приняты *другие, не физические меры* для того, чтобы злое чувство было преодолено и преображено самой озлобленной душой. И это возможно потому, что понуждение есть проявление не злобы, а духовной требовательности, волевой твердости и строгости; а строгость, твердость и требовательность совсем не противоположны; и задача понуждения состоит совсем не в насаждении вражды и ненависти, а наоборот – *в пресечении душевного механизма ненависти и вражды, стремящегося вырваться наружу и закрепить себя в непоправимых поступках.*

Но, может быть, порочность физического понуждения и пресечения коренится не в злобности понуждающего духа, а в самом *способе* воздействия человека на человека?

## О силе и зле

По-видимому, в физическом понуждении и пресечении как *способе воздействия* есть три момента, которые могут казаться противодуховными и противоположными: во-первых, обращение к человеческой воле, как таковой, *помимо очевидности и любви*, во-вторых, воздействие на чужую *волю независимо от ее согласия* и, может быть, даже вопреки ее согласию и, в-третьих, воздействие на чужую волю *через тело* понуждаемого. Действительно, этому способу воздействия присущи все три момента и притом, конечно, не порознь, а во взаимном сращении: физическое понуждение и пресечение обращается не к очевидности и любви, а действует на тело понуждаемого вопреки его согласию. Именно это соединение всех трех черт нередко производит на сентиментальные души такое впечатление, которое вызывает в них возмущение, протест и отвержение возмутительного «насилия».

Однако физическое понуждение и пресечение, действительно включая в себя все эти три момента, совсем еще не становится от этого злым делом или «злым способом общения». Оно может быть и должно быть *не* противодуховным и *не* противоположным; в этом его существенное отличие от насилия; и именно в эту меру и только в эту меру оно подлежит духовному и нравственному приятию.

В самом деле, духовность человека состоит в том, что он сам *автономно* ищет, желает и имеет в виду *объективное совершенство*, воспитывая себя к этому видению и творчеству. Именно в этой природе своей и в этом дыхании своем внутренняя свобода человека священна и внешние проявления ее неприкосновенны. Именно направленность духовного ока на совершенство святит силу внутреннего самоуправления и придает внешнему поступку человека значение духовного события; именно сила внутреннего самоуправления оформляет личность духовно видящего человека, и тогда его внешнее поведение не нуждается в пресечении и не терпит понуждения. Мало того, пока цела в человеке сила духовно-волевого самоуправления, до тех пор ошибка в видимом содержании нуждается не в пресечении и не в понуждении, а в одиноком или совместном исправлении; и пока цела в человеке волевая направленность ока на совершенство, до тех пор слабость автономного самостояния нуждается не в пресечении и понуждении, а в любовном содействии усилиям самовоспитания.

Но если человек наполняет свою самостоятельность злыми деяниями, злоупотребляя своею автономиею и унижительно извращая этим свою духовность, то его личность оказывается в глубоком внутреннем раздвоении. С одной стороны, его духовность *потенциально* не угасает: где-то, в неосуществляющейся глубине своей, она сохраняет способность обратиться око к духовному совершенству и вступить на путь самообуздания и самоуправления, и только особые данные, свидетельствующие о наличии *абсолютного злодейства*, могут заставить совсем не считаться с этой возможностью. Но, с другой стороны, оказывается, что силы его души фактически поглощены противодуховными содержаниями и противоположными стремлениями; духовное око его закрыто или ослеплено; страсти и деяния его дышат враждой и разъединением. Он осуществляет не духовность свою, а противодуховность, и присущая ему сила любовного приятия – извращена и губительна. Очевидность не правит его волей, любовь не насыщает ее; он живет и действует не как духовно свободный господин своей души и своего поведения, а как беспомощный раб своих злых влечений и душевных механизмов. Он становится не тем, к чему он потенциально призван; и не может стать тем, что он есть в своей неосуществляющейся сокровенности. Его личность состоит из мертвого духа и напряженно живущей противодуховности, из угасающей любви, холодно-безразличного цинизма и жгучей злобы.

И вот, именно двойственный состав его личности ставит перед другими, духовно здоровыми людьми задачу понуждения и пресечения.

Ясно уже, что тот, кто сопротивляется такой деятельности такого человека, борется не с духом, а с противодуховностью и противодействует не любви, а бесстыдной злобе. Его энергия направлена не против неосуществляющейся, мертвеей сокровенности злодея, а против его осуществляющейся, одержающей его душу и насыщающей его внешние поступки стигии. С самого начала не подлежит сомнению, что обращение к воле злобствующего не только не исключает параллельного обращения к его очевидности и любви, но наоборот: нередко оно впервые делает его возможным, ибо злобно-буйствующий, пока не обуздает волей свою одержимость, не способен внять убеждающему голосу, и лучи чужой любви только слепят и раздражают его неистовость; а обуздать волей своею одержимость он не может и «не захочет» без чужого помогающего понуждения и пресечения. Чем цельнее и законченнее в своем злодействе злодейская душа, тем слабее в ней те душевные органы, которые способны внять духовному видению и умилиться в поющей любви: ибо одержающие ее страсти поглощают в своем напряжении и непрестанном изживании именно те самые силы и способности души, в преображенном и облагороженном действии которых расцветают любовь и очевидность. Злодей мог бы *любить*, если бы не уложил всю силу любви в улаждающий его поток цинично-ненавистного мучительства; злодей мог бы *видеть* и Бога в горних, и силу добра в совести, и дольную красоту, и права человека, если бы всевидящая сила его не ушла в злую хитрость и расчетливо извивающуюся интригу. И тот, кто останавливает это извержение злобы, кто пресекает этот изливающийся вовне поток, тот ставит душу в положение внешней безвыходности, бесплодного скопления внутренней энергии и неизбежного перегорания ее в мятущемся и гложущем страдании. Эта обращенность вовнутрь есть первое и необходимое условие для очищения и преображения души, если она вообще еще способна к этому. Вот почему пресекающий внешнее злодейство злодея есть не враг любви и очевидности, но и не творческий побудитель их, а только их необходимый и верный слуга.

Однако обращаясь к воле злодея, он имеет перед собою не здоровую внутреннюю силу, способную к самопонуждению и самообузданию, а расшатанную, разложившуюся, мятущуюся похоть. Если это воля, то воля слепая; не ведущая, а одержимая; не выбирающая, а нагруженная; и если властвующая, то из-под власти злобных страстей. Это «воля», не знающая самообуздания и не желающая знать его; и притом уже настолько внутренне мотивированная, что сила психического понуждения, идущего извне, оказывается бессильною и несостоятельною. Однако это есть все-таки «воля», выявляющая, объективирующая себя в потоке внешних действий и поступков, которые дают ей жизненное удовлетворение. Наставить на том, что внешнее давление на эту «волю» допустимо только с ее предварительного согласия, может только духовно и психологически наивный человек: ибо только духовная наивность способна благоговеть перед автономией злобной похоти; и только психологическая наивность может допустить, что злая похоть изъявит свое согласие на то, чтобы внешнее вмешательство лишило ее наслаждений. Поэтому не следует ослепляться и затрудняться этим «несогласием» злодейской похоти. Злодей, конечно, «не согласен» на это *злой своей*; и это естественно, ибо зло было бы не злом, а добродушною слабостью, если бы оно мирилось с противодействием. Но сопротивляющийся, понуждая и пресекая, внешне поражая активную злую похоть злодея, должен обращаться к его потенциальной духовности в уверенности, что это духовное воление, поскольку оно еще живо, находится *на его* стороне. Автономия злодея была бы священна только тогда, если бы она и в злобе, и в злодеяниях оставалась бы проявлением *духа*, но на самом деле она есть проявление противодуховности; и сущность ее уже не в самозаконности (автономии) и не в самоуправлении, а в беззаконии и саморазнуздании.

Наконец, все это понуждающее и пресекающее сопротивление отнюдь не становится проявлением зла или злым делом оттого, что оно передается человеку *через посредство его тела*.

В самом деле, тело человека не выше его души и не священнее его духа. Оно есть не что иное, как внешняя явь его внутреннего существа, или, что то же, овеществленное бытие его личности. Тело человека укрывает за собою и его дух, и его страсти, но укрывает их так, что телесно обнаруживает их, как бы высказывает их на другом, чувственном внешнем языке; так что прозорливый глаз может как бы прочесть душевную речь человека за органической аллегорией (буквально: иносказанием) его внешнего состава и его внешних проявлений. Быть может, язык тела, этой вещественной ткани невещественной доброты и злобы, элементарнее, грубее душевно-духовного языка; но в земной жизни людям, укрытым порознь за своими индивидуальными телами, не дано общаться друг с другом иначе, как через посредство их тел: взглядом, голосом, жестом, касанием передают они друг другу о своих внутренних состояниях и отношениях, сигнализируя произвольно и непроизвольно.

И 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 несочувствие, неодобрение и неприятие, т. е. и духовное осуждение, и праведный гнев, и волевое противодействие.

И вот, физическое воздействие на другого человека против его согласия и в знак решительного волевого сопротивления его духовно неодобряемому, внешнему поведению может оказываться *единственным*, духовно точным и духовно искренним словом общения между людьми. И притом так, что это воздействие, душевно напрягая и потрясая обе стороны и формулируя их духовное расхождение и борьбу на языке физической силы, отнюдь не становится враждебным ни верно понятой духовности человека, ни верно понятой любви. Духовно здоровый человек не может не возмущаться при виде внутренне торжествующего и внешне изливающегося зла; он не может не чувствовать, что несопротивление ему есть не только попущение, и одобрение, и молчаливое ободрение, но и *соучастие* в его поступке; считая злодея по совести буйным очагом противодуховности и видя тьмету духовного и словесного понуждения, он не может, не смеет, не должен воздерживаться от внешнего пресечения. Ибо тело человека не выше его души и не священнее его духа; оно совсем не есть неприкосновенное святилище злобы или неприступное убежище порочных страстей. Тело злодея есть его орудие, его орган; оно не отдельно от него; 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 полному несопротивлению злу, т. е. к духовному дезертирству, предательству, пособничеству и самораствлению.

Физическое воздействие на другого человека против его воли духовно показуется в жизни каждый раз, *как внутреннее самоуправление изменяет ему и нет душевно-духовных средств для того, чтобы предотвратить непоправимые последствия ошибки или злой страсти*. Прав тот, кто оттолкнет от пропасти зазевавшегося путника; кто вырвет пузырек с ядом у ожесточившегося самоубийцы; кто вовремя ударит по руке прицеливающегося революционера; кто в последнюю минуту собьет с ног поджигателя; кто выгонит из храма кощунствующих бесстыдников; кто бросится с оружием на толпу солдат, насилующих девочку; кто свяжет невменяемого и укротит одержимого злодея. Злобу ли проявит он в этом? Нет – осуждение, возмущение, гнев и подлинную волю к недопущению объективации зла. Будет ли это поправлением духовного начала в человеке? Нет, но волевым утверждением его в себе и волевым призывом к нему в другом, обнаруживающем свою несостоятельность. Будет ли это актом, разрушающим любовное единение? Нет, но актом, верно и мужественно проявля-

ющим духовное разъединение между злодеем и незлодеем. Будет ли это изменою Божьему делу на земле? Нет, но верным и самоотверженным служением ему.

Но, может быть, это будет все-таки «насилием»? Не всякое применение силы к «несогласному» есть насилие. *Насильник* говорит своей жертве: «ты средство для моего интереса и моей похоти»; «ты не автономный дух, а подчиненная мне одушевленная вещь»; «ты во власти моего произвола». Напротив, человек, *творящий понуждение или пресечение от лица духа*, не делает понуждаемого средством для своего интереса и своей похоти, не отрицает его автономной духовности, не предлагает ему стать покорной одушевленной вещью, не делает его жертвою своего произвола. Но он как бы говорит ему: «смотри, ты управляешь собою невнимательно, ошибочно, недостаточно, дурно и стоишь накануне роковых непоправимостей»; или: «ты унижаешься, ты буйно безумствуешь, ты попираешь свою духовность, ты одержим дыханием зла, ты невменяем, – и губишь, и гибнешь, – остановись, здесь я полагаю этому предел!»

И этим он не разрушает духовность безумца, а полагает начало его самообузданию и самостроительству; он не унижает его достоинства, а понуждает его прекратить свое самоунижение; он не попирает его автономию, а требует ее восстановления; он не «насилует» его «убеждений», а потрясает его слепоту и вводит ему в его сознание его беспринципность; он не укрепляет его противолобовность, а полагает конец его бьющему через край ненавистничеству. Насильник нападает; пресекающий отражает. Насильник требует покорности себе самому; понудитель требует повиновения духу и его законам. Насильник презирает духовное начало в человеке; понудитель чтит его и обороняет. Насильник своекорыстно ненавистничает; пресекающий движим не злобой и не жадностью, а справедливым предметным гневом.

Конечно, есть и черты сходства: и насильник и пресекающий не уговаривают и не ласкают; оба воздействуют на человека вопреки его «согласию»; оба не останавливаются перед воздействием на его внешний состав. Но какое же глядение поверху необходимо для того, чтобы на основании этих формальных аналогий утверждать существенную одинаковость и духовную равнозапретность насилия и пресечения?

Итак, все учение о противодуховности и противолобовности физического понуждения и пресечения, направленного против злодея, падает как несостоятельное, как предрассудок и суеверие. Противодуховно и противолобовно не понуждение и не пресечение, а *злое насилие*; совершая его, человек *всегда неправ*: и тем, что зол, и тем, что объективировал свою злобу, и тем, что презрел чужую духовность, и тем, что превратил другого в средство своей похоти; и неправота его остается, независимо от того, что его поступок в конечном счете принесет пострадавшему и, может быть, даже ему самому – нравственную пользу или нравственный вред... *Понуждение*, направленное против злодея, и *злое насилие*, против кого бы оно ни было направлено, – не одно и то же; смешение их непредметно, несправедливо, пристрастно и слепо.

Но если, таким образом, физическое пресечение и понуждение человека человеком не есть зло, то и зло отнюдь не сводимо к воздействию на человека через посредство его тела или к причинению физических страданий ближнему.

В самом деле, зло может проявляться и обычно проявляется совсем не только в виде физического насилия и связанных с ним физических мучений. Наивно было бы думать, что деятельность злодея сводится к физическому нападению, отнятию имущества, ранению, изнасилованию и убиению. Конечно, все эти деяния обычно мало затрудняют или совсем не затрудняют злодейскую душу; и поражая внешние блага других людей, злодеи наносят им через это и жизненный, и душевный, и духовный ущерб. Мало того, насилующие злодеи, сговорившись и организовавшись, могут нанести неисчислимый вред духовной жизни не только отдельных людей, но и целых народов, и всего человечества. И тем не менее физи-

ческое насилие не есть ни единственное, ни главное, ни самое губительное проявление их злодейства.

Человек гибнет не только тогда, когда он беднеет, голодает, страдает и умирает, а тогда, когда он слабеет духом и разлагается нравственно и религиозно; не тогда, когда ему трудно жить или невозможно поддерживать свое существование, а тогда, когда он живет униженно и умирает позорно; не тогда, когда он страдает или терпит лишения и беды, а когда он предается злу. И вот, довести человека до этого самопредания, до несопротивления, до покорности, до наслаждения злом и преданности ему бывает гораздо легче не физическим насилием, а другими, более мягкими средствами; мало того, именно физическое насилие ведет нередко к обратному результату: к очищению души, укреплению и закалению духовной воли. Зло гораздо легче входит в душу, прокрадываясь и увлекая, чем насилуя и ломая; для него бывает целесообразнее надеть личину, чем сразу обнаружить свою отвратительность. Поэтому злодеи, желая одолеть незлодеев, не только насилуют и убивают, но восхваляют зло, поносят добро, лгут, клеветают, льстят, пропагандируют и агитируют. Потом, приобретя авторитет, приказывают и запрещают, исключают и понуждают угрозами; искушают, чувственно опьяняя взор, и слух, и сознание, угождая дурным инстинктам и разжигая их до состояния страстного кипения. Они будят в душах чувства обиды, зависти, вражды, мстительности, ненависти и злобы; ставят людей в тягостные, унижительные, невыносимые условия жизни; подкупают выгодой, почетом, властью; стараются подорвать в душе чувство собственного достоинства, уважения и доверия людей друг к другу; приучают ко злу простой повторностью, бесстыдным примером, незаметным заражением, внушением, расшатыванием воли, привитием порочных душевных механизмов и стремятся покрыть все это явной удачливостью, безнаказанностью, гамом упоенного пиршества...

Озлобленное насилие и убийство сгущают, конечно, отвратительную атмосферу этого злодейского шествия; но главным проявлением зла и самым губительным последствием его остается именно качественное извращение и архитектурное разложение живого духа. Само насилие, при всей его внешней грубости, несет свой яд не столько телу, сколько духу; самое убийство, при всей его трагической непоправимости, предназначается не столько убиваемым, сколько остающимся в живых. И то и другое вселяет страх и усиливает действие соблазна: колеблет волю, будит страсти, искажает очевидность...

Вот почему надо признать, что внешнее насилие проявляет зло и закрепляет его действие; но зло совсем не определяется и не исчерпывается внешним насилием.

Таково правильно понятое соотношение между физическим понуждением, насилием и злом.

## Постановка проблемы

Все эти предварительные исследования и соображения, расчищающие путь и проясняющие перспективу, позволяют теперь обратиться к постановке основной проблемы: о духовной допустимости сопротивления злу посредством физического понуждения и пресечения.

Понятно, что проблему невозможно ставить до тех пор, пока не установлены и не определены скрытые за нею реальные, предметные величины. Как рассуждать о зле, не обозначив и не раскрыв его подлинную природу? Что можно высказать о понуждении, если смешать его с насилием и не видеть ни его духовной функции, ни его мотивов, ни его назначения? Позволительно ли ссылаться на природу добра, полагая, что его сущность общеизвестна, и не замечая того, что она упрощается и искажается в рассуждении? Что может получиться в результате, кроме несостоятельного вопроса и несостоятельного ответа?

Но для того чтобы правильно поставить проблему и правильно разрешить ее, нужна не только определенность предметного видения; необходимо еще напряженное усилие внимания для удержания того данного состава условий, вне которого падает или снимается самая проблема. Так, не стоит ставить проблему «удельного веса стали» для того, чтобы потом незаметно заменить «сталь» «чугуном» и, далее, разяснив мимоходом, что «чугун» есть в сущности «руда», определить не «удельный вес», а «абсолютный вес» произвольно взятого кусочка руды... Подобно этому не стоит ставить проблему «сонатной формы» для того, чтобы разяснить, что сонат вообще не бывает, что доказать ее существование невозможно, что лучше совсем не слушать музыку и что самое лучшее – это внутреннее самонаблюдение глухого человека. Всякая проблема имеет смысл только *при данных величинах* и при их *верном опытном* восприятии; вне этого она падает или обесмысливается; и тогда тот, кто все-таки продолжает разрешать ее в этом виде, оказывается в смешном положении человека, который мнимо трудится над мнимыми величинами и потом с увлечением провозглашает абсолютную истину.

Исследовать проблему о допустимости сопротивления злу посредством физического понуждения и пресечения имеет смысл лишь при наличии следующих условий.

*Во-первых*, если дано *подлинное зло*. Не подобие его, не тень, не призрак; не внешние «бедствия» и «страдания», не заблуждение, не слабость, не «болезнь» несчастного страдальца. Налицо должна быть *злая человеческая воля*, изливающаяся во внешнем деянии. Перед судом *правосознания* это будет воля, направленная против сущности права и цели права; а так как духовность составляет *сущность* права и бытие живого духа есть *цель* права, то это будет *противодуховная воля* – по источнику, по направлению, по цели и по средству. Перед лицом *нравственного сознания* это будет воля, направленная против живого единения людей; а так как любовность есть сущность этого единения и любовь есть сама единящая сила, то это будет *противолюбовная воля* – по источнику, по направлению, по цели и по средству. Всюду, где такая противодуховная и противолюбовная воля изливается во внешнем деянии, *встает вопрос* о сопротивлении злу посредством пресечения. Понятно, что этот вопрос должен быть *немедленно разрешен* всюду, где внутреннее понуждение оказывается бессильным, а злая воля выступает в качестве внутренне одержимой внешней силы, т. е. где она проявляется как духовно слепая злоба, ожесточенная, агрессивная, безбожная, бесстыдная, духовно растлевающая и перед средствами не останавливающаяся; где, следовательно, реально дан тот состав настроений и деяний, за который евангельское милосердие определило как наименьшее утопление с жерновом на шее (см. Мф. 18, 6).

Понятно, что истолкование наличного зла как недуга, заблуждения, слабости, случайного «падения» и тому подобное не разрешает, а *снимает* поставленную проблему; и тогда

все призывы к уговаривающему непротивлению оказываются не ответом на вопрос, а *скрытым уклонением* от вопроса и ответа.

Вторым условием правильной постановки проблемы является наличие *верного восприятия* зла, восприятия, не переходящего, однако, в его *приятие*. Пока зло никем не воспринято, пока ни одна душа не увидела внешнего деяния и не прозрела скрытую за ним и осуществившуюся в нем злобу, никто не имеет ни основания, ни повода ставить и разрешать проблему внешнего сопротивления. Именно поэтому многие люди, заранее тяготясь предчувствуемой необходимостью ответа, *отвертываются* от зла и предпочитают его не видеть: то уклоняясь от надвигающихся сведений, то «доброжелательно» истолковывая их в лучшем смысле, то укрываясь за невозможностью и непозволительностью судить ближнего, то утверждаясь в «вере», что злоба вообще не присуща людям. Понятно, что отвернувшийся человек, не видящий, не воспринимающий, не испытывающий не может разрешить проблему, ибо он *погашает ее в самом себе*, он освобождает себя от ее бремени, притупляет ее остроту и мучительность, а самого себя лишает права участвовать в ее обсуждении; и вследствие этого все его суждения по данному вопросу оказываются или некомпетентными, как суждения слепорожденного о дополнительных цветах, или схоластическими, как суждения резонера о неиспытанных, выдуманых обстоятельствах.

Следует или не следует физически пресекать злодеяние – в этом компетентен только тот, кто *видел реальное зло*, кто воспринял его и испытал; кто получил и унес в себе его дьявольские ожоги; кто не отвернулся, но погрузил свой взор в зрак сатаны; кто позволил образу зла подлинно и верно отобразиться в себе и вынес это, не заразившись; кто *воспринял зло*, но *не принял зла*. Ибо принявший зло заразился им, до известной степени стал им; и тем самым превратился из субъекта сопротивляющегося – в субъекта, которому надо сопротивляться. Ему ли разрешать вопрос о способах сопротивления? А не принявший зло – подлинно познал его, но не стал им; он имеет его в своем духовном опыте, видит его природу, понимает его пути и законы и потому способен верно поставить и разрешить проблему сопротивления; испытав, отвергнув и умудрившись, он приобрел тем самым силу видения и право суда.

*Третьим* условием правильной постановки проблемы является наличие *подлинной любви к добру* в вопрошающей и решающей душе. Проблема сопротивления злу есть не теоретическая, а практическая проблема; ее постановка, обсуждение и решение предполагают, что человек не только воспринимает, созерцает или даже изучает явления и поступки людей, но оценивает их, связуется с ними живым, приемлющим и отвергающим отношением, выбирает, предпочитает и соединяет с выбранным и предпочтенным свое самочувствие, свою радость, свою жизнь и свою судьбу. Здесь мало испытывать и воспринимать – надо любить и вступать в живое тождество; мало мыслить, надо искренне и подлинно чувствовать; мало констатировать, надо радоваться и негодовать. Если человек, не знающий различия между добром и злом, не может даже усмотреть проблему сопротивления злу, то человек, знающий это различие, но относящийся к нему *индифферентно*, может усмотреть эту проблему, но не сумеет ни поставить, ни разрешить ее. Ибо она открывается только тому, кто берет ее главным, центральным чувствилищем своей души; кто берет ее потому, что не может не взять, и не может не взять ее потому, что вопрос о победе добра над злом есть вопрос его личного бытия и небытия. Подлинное сопротивление злу не сводится к порицанию его и не исчерпывается отвержением его; нет, оно ставит человека перед вопросом о жизни и смерти, требуя от него ответа, стоит ли ему жить при наличности побеждающего зла, и если стоит, то *как именно* он будет жить для того, чтобы этой победы не было. Если торжество кощунственной противодуховности и озлобленной противоположности не душит человека и не гасит свет в его очах, то это означает, что в его душе нет почвы для верного постижения и разрешения проблемы сопротивления злу. Ибо эта проблема формулируется так:

что следует делать тому, кто *подлинно любит стихию духа и любви* и вот присутствует при ее опорочении, извращении и угашении. Но компетентен ли нелюбящий судить о трагедии любящего? Что могут сказать «холодный» и «теплый» тому, кто горением приемлет Божественное? Имеет ли смысл допытываться у безразличного, что он будет делать, если увидит гибель того, к чему он безразличен? Вот почему когда духовный нигилист и индифферентист ставят проблему сопротивления злу посредством физического понуждения и пресечения, то они снимают ее своей постановкой и дают ей мнимое разрешение.

*Четвертым* условием правильной постановки проблемы является наличие *волевого отношения к мировому процессу* в вопрошающей и решающей душе. Практическая природа вопроса предполагает не только наличие живой любви, но и способность к *волевому действию*, и притом к волевому действию не только в пределах собственной личности, но и *за ее пределами* – в отношении к другим людям, к их злой деятельности и к тому мировому процессу, в который они органически включены<sup>10</sup>. Этот процесс, при любящем и волевом восприятии его, предстает в образе великой, развивающейся борьбы, в которой живой и здоровый дух не может не участвовать на стороне добра: он не может не любить, не решать и не напрягаться, содействуя одному и препятствуя другому. И вот, если не стоит спрашивать о том, что делать безразличному, то совсем уже нелепо ставить вопрос о том, что делать человеку, органически безвольному (если бы такой был возможен) или обрекающему себя на искусственное безволие. Человек, сознательно извлекающий свою волю из участия во внешнем для него мире или удерживающий ее от воздействия на душевно-духовную жизнь и душевно-телесную деятельность других людей, не имеет ни основания, ни права ставить и разрешать проблему о сопротивлении злу посредством внешнего понуждения. Ибо он с самого начала угашает или отводит в себе ту душевную способность (волю) и духовную направленность (на чужое воление), которые только и могут осмыслить эту проблему. Ему и не стоит ставить ее, потому что она для него не существует; ему не стоит и решать ее, потому что она предрешена для него в отрицательном смысле. И все, что он может высказать верного по ее поводу, это открытое признание своей некомпетентности и принципиальное решение воздерживаться от участия в ее обсуждении.

Наконец, *в-пятых*, проблема сопротивления злу посредством внешнего понуждения действительно возникает и верно ставится только при условии, если внутреннее самозаставление и психическое понуждение оказываются бессильными удержать человека от злодеяния. Физическое воздействие должно испытываться как *необходимое*, т. е. как практически единственно действительное средство при данном стечении обстоятельств; вне этого не имеет смысла ставить проблему. Сама сущность ее в том, что человеку практически даются всего две возможности, всего два исхода: или потакающее бездействие, или физическое сопротивление. В первом случае он, видя, что психическое понуждение недействительно и что злодейство все равно состоится, или прекращает борьбу совсем и отходит в сторону («моя хата с краю»), или продолжает применять это средство, заведомо для него обреченное на неудачу. Во втором случае он выходит за пределы психического понуждения и направляет или ограничивает злодейскую волю посредством телесного воздействия. Понятно, что тот, кто выдвигает третий исход и допускает или обнаруживает для данного случая действительность самозаставления и психического понуждения, тот не разрешает проблему, а угашает ее; он доказывает не *духовную запретность практически необходимого* пресечения, а его практическую ненужность и этим *снимает* проблему, обходя ее и не исследуя.

Таковы основные условия правильной постановки этой проблемы: подлинная данность подлинного зла, наличие его верного восприятия, сила любви в вопрошающей

<sup>10</sup> Ср. два правила, выношенные и сформулированные Афинагором и Татианом, в которых Л.Н. Толстой любит усматривать своих единомышленников по «непротивлению»: «презирайте мир» и «помышляйте о смерти».

душе сила воли в исследующей и отвечающей душе и, наконец, практическая необходимость пресечения. Проблема может считаться поставленной только тогда, если ставящий признает, что *все* эти условия *даны*, и если он в процессе исследования утверждает их силой своего внимания, не теряет их нечаянно и не угащает их сознательным отвержением или перетолковыванием. Отсутствие хотя бы одного из этих условий делает вопрос неверным, а ответ мнимым.

«Следует ли мне бороться со злом посредством физического сопротивления, если зла нет, а то, что кажется злом, есть страдание, восходящее к подвижничеству?» Ответ может быть только один: нет, конечно, не следует. Но чего же стоит этот мнимый ответ на вопрос, который сам себя упраздняет?..

«Следует ли мне бороться со злом посредством физического сопротивления, если я не вижу зла и не знаю, в чем именно оно состоит, и бывает ли оно вообще, и если бывает, то есть ли оно сейчас и где именно?» Ответ может быть только один: пока не видишь и не находишь – не следует. Но какую же цену имеет такой успокаивающий ответ на вопрос наивного или духовно слепого ребенка?..

«Следует ли мне бороться со злом посредством физического сопротивления, если действие зла ничему не вредит<sup>11</sup> или вредит только неценному, нелюбимому, такому, что на самом деле не заслуживает ни обороны, ни поддержки и к чему следует относиться безразлично?» Ответ не вызывает сомнений: нет, не следует. Но какое же значение может иметь этот расчетливо-верный ответ на испуганно-отрекающийся вопрос?..

«Следует ли мне бороться со злом посредством физического сопротивления, если воля моя мертва для всего внешнего и права в этой своей мертвости, если она не имеет никаких целей и заданий вне меня самого и моей души и не призвана ни к чему внешнему?» Ответ ясен: нет, не следует. Но что же может дать живому духу такой дедуктивный ответ, навязанный формулою самоубивающегося вопроса?..

«Следует ли мне бороться со злом посредством физического сопротивления, если столь же действительны или еще гораздо более действительны ласка, уговоры, доказательства или обращение к стыду и совести?» Ответ несомнителен: конечно, не следует. Но кого же успокоит этот самоочевидный ответ, игнорирующий трагическую глубину умолчанной дилеммы?..

Верная постановка проблемы дает совсем иную формулу вопроса, а именно: если я вижу подлинное злодейство или поток подлинных злодейств и нет возможности остановить его душевно-духовным воздействием, а я подлинно связан любовью и волей с началом Божественного добра не только во мне, но и вне меня, 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, страдание, смерть и, может быть, даже на умаление и искажение моей личной праведности?..

---

<sup>11</sup> Ср. даже у Марка Аврелия «Наедине с собою», VIII, 55: «порок вообще ни в чем не вредит миру»...

## О морали бегства

Так ставится проблема сопротивления злу в ее наиболее острой, напряженной, трагической части, решающей вопрос о допустимости физического понуждения и пресечения. С самого начала ясно, что эта постановка вопроса не только существенно отличается от той постановки, которая была выдвинута проповедниками «непротивления», но и целиком отвергает ее. Ибо их постановка всецело покоится на недостаточном, неверном духовном опыте – чисто личном, предметно непроверенном, философски незрелом. Они не испытывают предметно и подлинно то, о чем говорят, наивно отправляясь от собственных душевных состояний и не подозревая о том, что это философски опасно и недопустимо.

Опыт каждого ограничен – и в размерах данных ему способностей, и в составе изначально доступных ему содержаний. И каждый человек имеет задание растить, очищать и углублять свои способности и предметно проверять, умножать и углублять свое жизненное содержание; пренебрегая этим, он обрекает себя на духовное измельчание и оскудение. Но если таково призвание каждого человека, то для *философствующего* и *учительствующего* писателя сомнение в состоятельности и верности своего духовного опыта является первой обязанностью, священным требованием, основой бытия и творчества; пренебрегая этим требованием, он сам подрывает свое дело и превращает философское искание и исследование в субъективное излияние, а учительство – в пропаганду своего личного уклада со всеми его недостатками и ложными мнениями. Как бы ни был одарен человек, ему может нравиться дурное и уродливое; он может просмотреть глубокое и в безразличии пройти мимо священного и божественного; его одобрение не свидетельствует о достоинстве одобряемого; его порицание может быть основано на чисто личных отвращениях и пристрастиях или на панических уклонениях бессознательного (фобиях); его «убеждение» может быть продуктом отвлеченной выдумки, склонности к парадоксу, к умственной аффектации, к необузданному протесту или рисующей стилизации. И беда, если опасность и недопустимость такого учительства ускользнет от философа; если религиозность не научит его умственному смирению; если он начнет благоговеть перед своими пристрастиями и отвращениями! Тогда вся его философия окажется в лучшем случае удачным самоописанием, как бы автопортретом его души, а его учение – призывом к воспроизведению этого портрета в других душах...

Для того чтобы учить, например, о соотношении «зла» и «любви», недостаточно «представлять себе» то, что обычно представляют себе при этом философски неискушенные обыватели: «зло» совсем не совпадает с тем, что «меня *возмущает*», или что «меня *особенно возмущает*», или что «меня *всегда возмущает*»; «любовь» совсем не есть «жалостливое содрогание при виде чужого мучения», или «удовлетворение от чужого удовлетворения», или «желание всегда владеть тем, что нравится», и т. д. Если мыслитель успокаивается на таком или подобном этому истолковании, да к тому же еще мнит себя обладателем последней истины, то он обеспечивает себе трагикомический результат в виде претенциозного лжеучения.

И дело совсем не сводится к ошибке в «логическом определении»; ошибку надо искать не столько в мышлении, сколько в *духовном опыте*. Не каждый человек имеет подлинный опыт подлинного зла, подлинной любви, религиозности, воли, добродетели и т. д. Огромное большинство людей и не заботится о приобретении его, и не знает, как он приобретается. Многие, быть может, и не могли бы приобрести его, если бы даже захотели и начали стараться... Трудно было бы и требовать этого от всякого обывателя, как такового. Но учительствующий философ, который удовлетворяется своими личными, домашне-обиходными представлениями, вводит духовные пределы своей личности в состав изображаемых им священных предметов и сознательно или бессознательно пытается узаконить, канонизиро-

вать для человечества свою немощность и слепоту. К сожалению, в русской философствующей публицистике такой способ «творить» и «учить» является слишком распространенным; и даже исключительная художественная одаренность не всегда спасает от этого ложного и вредного пути.

Постановка проблемы о допустимости борьбы со злом посредством физического сопротивления требует от философа прежде всего наличия верного духовного опыта в восприятии и переживании *зла, любви и воли* и, далее, *нравственности и религиозности*. Ибо вся эта проблема состоит в том, что *нравственно-благородная* душа ищет в своей *любви религиозно-верного, волевого* ответа на буйный напор *внешнего зла*. Истолковывать эту проблему иначе – значит обходить ее или снимать ее с обсуждения.

И вот, Л.Н. Толстой и его последователи стараются прежде всего обойти эту проблему или снять ее с обсуждения. Под видом разрешения ее они все время пытаются показать ищущей душе, что такой проблемы совсем нет; ибо, во-первых, никакого такого ужасного зла нет, а есть только безвредные для чужого духа заблуждения и ошибки, слабости, страсти, грехи и падения, страдания и бедствия; во-вторых, если бы зло обнаружилось в других людях, то надо от него отвернуться и не обращать на него внимания, не судить и не осуждать за него – тогда его все равно что не будет; в-третьих, любящему человеку эта проблема и в голову не придет, ибо любить – значит жалеть человека, не причинять ему огорчений и уговаривать его самого, чтобы он тоже любил, а в остальном не мешать ему, так что любовь исключает даже «возможность мысли» о физическом сопротивлении<sup>12</sup>; в-четвертых, это проблема пустая, потому что нравственный человек заботится о самосовершенствовании и предоставляет другим свободу самоуправления, отвращая от них свою волю и усматривая во всем происходящем «волю Божию», и, наконец, в-пятых, если уже бороться с внешним злом, то всегда есть другие, лучшие и более целесообразные средства и меры. Это означает, что сама сущность зла и отношения к нему, сама сущность любви и нравственности, воли и ее направления, сама основная природа религиозности и даже состав человеческих отношений и столкновений с начала и до конца истолковываются так, что проблема оказывается обойденной или снятой с обсуждения. Драматический элемент ее растворяется в сентиментальной идеологии; трагическая глубина ее замалчивается; добродетель наслаждается своею «любовью», а порок беспрепятственно изливает свою злую волю в мир.

Таким образом граф Л.Н. Толстой и его единомышленники принимают и выдают свое бегство от этой проблемы за разрешение ее. Трудно найти в их писаниях какое-нибудь суждение по этому вопросу, которое не обнаруживало бы дефектов их духовного опыта и их стремления уклониться от вопроса и ответа.

И если пристальнее всмотреться в это бегство философа от разрешаемой им проблемы, то неизбежно вскроются те глубокие основы его мирозерцания и самочувствия, которыми обусловлена вся эта, типичная для его публицистики, ошибка. Здесь достаточно коснуться этих основ, только указать на них для того, чтобы осветить ее истоки.

В центре всех «философических» исканий Л.Н. Толстого стоит вопрос о моральном совершенстве человека; от разрешения этого вопроса зависит и им определяется все остальное; именно в ответе на него тонет и исходный страх смерти; именно опыт морального совершенства открыл ему и смысл всей жизни, и возможность заполнить ужаснувшую его в начале богопустынную современную душу. Строго говоря, все мирозерцание Л.Н. Толстого выращено им из *морального опыта*, который вознесся надо всем, все судил и осудил, все заменил и вытеснил: и религиозный опыт, и жажду знания, и силу художественно-самозаконного видения, и правосознания, и любовь к родине... Моральность стала высшей,

---

<sup>12</sup> Дословно: «истинная любовь... исключает возможность мысли о каком бы то ни было насилии». Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви. Не в силе Бог, а в правде.

самодовлеющей и единственной ценностью, пред которой обесценилось все остальное. Все учение его есть не что иное, как *мораль*; и в этом заложено и этим определено уже все дальнейшее.

Мораль Толстого как философическое учение имеет два источника: во-первых, живое *чувство жалостливого сострадания*, именуемое у него «любовью» и «совестью», и, во-вторых, доктринерский рассудок, именуемый у него «разумом». Эти две силы выступают у него обособленно и самодовлеюще, не вступая ни в какие высшие, исправляющие и углубляющие сочетания и отнюдь не сливаясь друг с другом: сострадание поставляет его учению непосредственный *материал*; рассудок *формально* теоретизирует и развивает этот материал в миросозерцающую доктрину. Всякий иной материал отмечается как мнимый и фальшивый, откуда бы он ни происходил; всякое отступление от рассудочной дедуктивной последовательности отмечается как недобросовестная уловка или софизм. Все миросозерцание его может быть сведено к тезису: «надо любить (жалеть); к этому приучать себя; для этого воздерживаться и трудиться; в этом находить блаженство; все остальное отвергнуть». И все его учение есть рассудочное развитие этого тезиса.

Именно форма рассудочной морали придает его учению черту *раздвоенного самочувствия*, постоянно памятующего о своем грехе и противопоставляющего «себя» – «своей злой похоти»<sup>13</sup>. Моралист всегда внутренне раздвоен; он напуган собственной грешностью, мнительно оглядывается на нее, педантически следит за ней, судит ее, запугивает ее и остается сам запуганным ей, всегда готовым к самопонуждению и *не способным к цельному, сильному, героическому порыву*. Но именно такая цельность и такой порыв бывают необходимы для внешнего пресечения зла.

Далее, форма рассудочной морали придает его учению черту *всеуравнивающей строгости*, признающей только полноту недостижимого идеала, только одну линию (один критерий!), и притом *прямую* линию (никаких отступлений!). Для рассудка все ясно и просто; он не видит сложности внутренней и внешней жизни, он не знает трагических противоречий; его дело – упростить сложность до ясности и свести ясность к систематическому единству. Он слеп для реальности и имеет дело только с отвлеченными понятиями. В морали он дает единый критерий, схему, трафарет, штамп; и отмечает то, что ему не покоряется. Он ригорист, его тянет к общеутвердительным и общеотрицательным суждениям: все есть или «а», или «не а»; всякое «а» одобряется, всякое «не а» осуждается, а все остальное вызывает его гнев, как изобретение «своекорыстия» и «недобросовестности». Отсюда неспособность рассудка усмотреть сложность и глубину жизненных положений и отношений; отсюда и неспособность его разрешать вопросы жизненной целесообразности, которые *превращаются* для него в вопросы моральной верности. Но именно видение *сложности и целесообразности жизнеотношений* бывает необходимо для физического сопротивления злу.

Далее, форма рассудочной морали придает учению Толстого черту своеобразного *эгоцентризма и субъективизма*. Запуганный своими греховными вожделениями и необходимостью подвести их под суд единого прямого критерия, моралист начинает испытывать «зло» своей души как подлинное, главное и единственное зло и свою внутреннюю моральную борьбу как центральное событие мира. Мораль всегда учит не о «добре» и «зле», а о *личной доброте и личной порочности*; она занята атомом, человеческим индивидуумом; и кругозор ее внимания ограничен: моралист отвращен обычно ото всего, кроме непосредственного состояния личной души. Это объясняется тем, что мораль есть хотя в общем и необходимая, но первичная, низшая стадия восхождения к практическому совершенству. На этой стадии первоначальная, инстинктивная установка себялюбия, присущая самосохраня-

<sup>13</sup> Обычно у Толстого противопоставляется «разумное я», «духовный человек» – «животному я», «животному человеку», «животной личности», которая для своего блага готова пожертвовать «благами всего мира».

ющейся особи, является еще непреодоленной; направленность (интенция) личной воли и внимания уже обновлена и вступила в духовную стадию, ибо человек ищет некоего объективно-значущего *совершенства*; но предметный объем внимания очерчен пределами личности, и прежний инстинктивный «эгоизм» уступил свое место «моральному эгоцентризму». Моралист есть существо, завернувшееся в себя (интровертированное) и сосредоточенное на *своих* состояниях и переживаниях, на своих склонностях и заслугах. Для него важнее и ценнее воздержаться самому от какого-нибудь дурного поступка, чем внести целую живительную струю в общественную – церковную, национальную или общественную жизнь. Эта сосредоточенность на своем, внутреннем (и притом именно с точки зрения моральности) – бывает у него нередко столь сильна, что он фактически верит в реальность своего личного настроения и *не очень верит* в реальность *чужих* душевных состояний и *чужих* внешних поступков. Постоянно разбираясь в своей душе и педантически добиваясь верного знания ее и верного суждения о ней, он не научается верно воспринимать *чужие настроения* и привыкает считать чужие души темной, неизвестной, невоспринимаемой сферой, о которой ни он, ни кто другой «не вправе судить». Необходимая каждому человеку работа внутреннего самосовершенствования постепенно приобретает в его жизни подавляющее, исключительное значение, доходя иногда до моральной мнительности и подозрительности: он становится пленником, рабом собственной добродетели, и если он при этом отмечает все остальные духовные измерения и возводящие пути, то жизнь его приобретает оттенок самоопустошающегося педантизма.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.