

7. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Академический проект, 2008. 767 с.

Борисов Сергей Николаевич, д-р филос.наук., проф., snborisov31@gmail.com, Россия, Белгород, Белгородский государственный национальный исследовательский университет

GEGEL AS "THE MISTIC OF VIOLENCE"
THROUGH THE OPTICS OF A. KOZHEV AND V. BENYAMIN

S.N. Borisov

The article explores the concept of violence in the philosophy of G.V.F. Hegel, A. Kozhev and V. Benyamin. The idea of violence in Hegel's philosophy is regarded as the initial or average for understanding the violence of Kozhev and Benjamin, who shift violence into the space inherent in the person himself or external to man. So violence appears as the realization of the very spirit of Hegel, the unfolding of oneself through the violence of the universal; Kozhev as a similar anthropological variant – "a life-and-death struggle" that determines the human in man, Benjamin's violence reveals the "frightening" prospect of a person, consisting in his own discrepancy to himself and the "bare life", as the limit of not only violence, but also of the person himself.

Key words: violence, man, life, Hegel, A. Kozhev, V. Benjamin.

Borisov Sergey Nikolaevich, doctor of philosophy, professor, snborisov31@gmail.com, Russia, Belgorod, Belgorod State National Research University.

УДК 11; 16; 170; 130.2

**ЛОГИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ СМЫСЛЫ ПОЛЕМИКИ
И.А. ИЛЬИНА И Л.Н. ТОЛСТОГО**

В.П. Римский, О.Н. Римская, К.Е. Мюльгаупт

Спор о насилии и ненасилии, поднятый в России начала XX столетия, не потерял своей актуальности и в наши дни. Особое значение имеет учение Л.Н. Толстого о непротивлении злу насилем, которое пытаются трактовать в контексте политических технологий «цветных революций». В статье рассматриваются логико-методологические и философские смыслы полемики Л.Н. Толстого и И.А. Ильина в контексте решения дихотомий «насилие – ненасилие» и «насилие – сила».

Ключевые слова: Л.Н. Толстой, И.А. Ильин, учение о непротивлении злу насилем, критика толстовства, насилие, ненасилие.

Толстовский императив непротивления злу насилем подвергся литературной и философской критике уже в конце XIX и начале XX веков: среди первых критиков были В.С. Соловьев и Н.Ф. Федоров, В.В. Розанов и Д.А. Хомяков, Н.А. Бердяев и В.И. Ленин [1; 2]. В отечественной и зарубежной философии непротивленческим идеям Л.Н. Толстого посвящено множество солидных работ

[3; 4]. И.А. Ильину в этом критическом многоголосье принадлежит особое место: начало было положено первой глубокой философской статьей «Понятия права и силы» [5; 6], пик ильинской критики толстовского учения достиг в эмигрантской книге «О сопротивлении злу» [7; 8], вокруг которой также развернулась политико-идеологическая полемика [9], не завершённая и в наши дни [10].

В данной статье мы продолжим развитие некоторых идей и положений предыдущих публикаций [11; 12; 13]. Остановимся, прежде всего, на логике и методологии в аргументации И.А. Ильина. Это тем более интересно, что он как представитель философии права и талантливый интерпретатор философии Гегеля здесь демонстрирует интересные логические аргументы и методологические ходы.

Во-первых, следует отметить, что нигде в работе И.А. Ильина мы не находим аргументы историко-культурные и историко-религиозные, присутствовавшие в статьях, трактатах и художественных произведениях Л.Н. Толстого. Во-вторых, он сознательно убирает – за исключением вводного посвящения «от автора» единомышленникам из «белого движения» и некоторых скрытых контекстов – какие-либо аргументы или факты социально-политические, ссылки на «насилие дореволюционное» или «злодеяния революционные». Поэтому совсем непонятно, почему все его последующие оппоненты вдруг обрушились именно с критикой политико-идеологической.

Разумеется, философ и не думал скрывать политико-идеологический посыл своей книги, написанной сразу же после высылки из большевистской России. Но её содержание, логика и аргументация, были выстроены строго академически, совершенно в стиле профессора И.А. Ильина. Сам философ так раскрывал структуру и основную содержательную композицию книги в письме к П.Б. Струве, впервые упомянутом Н.П. Полторацким: «Ильин писал, что книга делится на четыре части:

1) главы 1-8 (т. е. «Введение», «О самопредании злу», «О добре и зле», «О заставлении и насилии», «О психическом понуждении», «О физическом понуждении и пресечении», «О силе и зле», «Постановка проблемы») – это есть «расчистка дороги от мусора, уяснение, уточнение, удаление плевел из мысли, чувства и воли; постановка *проблемы*;

2) главы 9-12 («О морали бегства», «О сентиментальности и наслаждении» «О нигилизме и жалости», «О мироотвергающей религии») – это «погребение набальзамированного Толстовства»;

3) главы 13-18 («Общие основы», «О предмете любви», «О границах любви», «О связанности людей в добре и зле», «Обоснование сопротивляющейся силы») суть «разрешение проблемы – начало: бей, но когда? но доколе? но отколе? но кого? но зачем? но почему?»;

4) главы 19-22 («О мече и праведности», «О ложных решениях проблемы», «О духовном компромиссе», «Об очищении души») суть «разрешение проблемы – конец: *очищайся*, от чего? почему? для чего?». Ильин тут же добавляет: «В частности, глава 20 («О ложных решениях проблемы») отмежевывается от Лютера и иезуитских соблазнов. Центральное различие этих глав –

«неправедность», «грех» – вводится мною сознательно, в нем корень всего разрешения...» [14, с. 482].

В заочной полемике с Л.Н. Толстым, оспаривая его концепцию непротивления, И.А. Ильин на первом, *аналитическом этапе* с философско-антропологической, логической и феноменологической (в гуссерлианском духе) установок *принципиально разделил* понятия «насилие» и «принуждение». И здесь не работает бердяевского обвинение его в гегельянстве, так как Гегель отождествлял насилие и принуждение.

Гегель, категориально осмысливая в «Философии права» силу и насилие, насилие и свободу, пишет: «Человека можно как живое существо *принудить* (*bezwungen werden*), т.е. подчинить власти других его физическую и вообще внешнюю сторону, но свободная воля в себе и для себя *принуждена* быть не может (§5), разве только поскольку *она сама не отступает из внешнего*, в котором ее удерживают, или из представления о нем (§7). Принудить к чему-то можно только того, кто *хочет*, чтобы его *принудили*... Так как воля есть идея или действительно свободна лишь постольку, поскольку она имеет наличное бытие, а наличное бытие, в которое она себя вложила, есть бытие свободы, то насилие или принуждение непосредственно само разрушает себя в своем понятии как изъявление воли, которое снимает изъявление или наличное бытие воли. Поэтому насилие или принуждение, взятое абстрактно, *неправомерно*» <везде курсив Гегеля – авт.> [15, с. 141-142]. Здесь видно, что философ не отождествляет волю как первичное проявление самосознания с насилием, а связывает с «бытием свободы», хотя даёт ограниченное понимание насилия как принуждения, отмечая его саморазрушительность в столкновении свободных волей.

В данном случае насилие понимается Гегелем в предельно широком значении, отождествляется порой с *силой* закона и государства. При этом он подчеркивал, что даже государственные законы не могут вторгаться во внутренние убеждения человека, так как это будет насилием над ним. Насилие им, как и всеми предыдущими философами, если отбросить все мистификации «воли как бытия свободы» и «принуждения», отождествляется с властью и политическим господством. Для нас остаётся непонятным другое: отличает ли он насилие и силу? Скорее всего, нет, так как у него «сила» утрачивает своё метафизическое значение, оставаясь уделом «философии природы» как достижений естествознания того времени, систематизированных «диалектикой понятия». При этом из контекстов не ясно: всегда ли принуждение является насилием, или Гегель его связывает лишь с «разрушительным принуждением»? Как принуждение связано с «силой права»?

Поэтому и И.А. Ильин принимает в качестве родового понятия концепт «заставление», содержание которого в зависимости от приложения воли может быть и психологическим, и физическим, не путая его с «насилием» [8, с. 51]. Насколько это было философски правомерно? Обратимся к тексту.

Л.Н. Толстой везде пишет о *непротивлении насилию* – И.А. Ильин переводит проблему в другое измерение: *непротивление злу силою*. Он чётко разво-

дит насилие и силу и ставит проблему: «Может ли человек, стремящийся к нравственному совершенству, сопротивляться злу силою 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» [8, с. 34]. Далее следуют критические морально-психологические доводы против «непротivления», 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» [8, с. 39]. Здесь он сразу же выходит на философско-антропологический уровень – на проблему человека.

Он понимает, что в толстовском учении нет совсем уж абстрактного непротivления, есть даже *особый вид сопротивления*, связанный с диалектикой цели и средств, и отсылает нас к И. Канту. И.А. Ильин пишет: «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. «Непротivление», 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 «непротivление» означает протivление и борьбу; однако лишь некоторыми, излюбленными средствами. Они приемлют цель – преодоление зла, 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» <курсив И.А. Ильина – авт.> [8, с. 42]. *Утопизм Л.Н. Толстого* усмотрен не в том, что полностью исключается «протivление злу», *абсолютно благая цель*, но в том, что её пытаются достигнуть столь же якобы *абсолютно благим средством* – моральным осуждением, неприятием на основе «любви к ближнему». Потом он вернётся к этой проблеме на уровне богословском, но здесь приводит аргументы философско-антропологические, оставляя *богословие в контексте*.

«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, – пишет он, – это истинное местонахождение добра и зла... 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» [8, с. 45,

47]. Здесь содержится скрытая полемика со столь же тайным гностико-манихейским дуализмом «тела и души» в моральной философии Л.Н. Толстого, но такое понимание зла и человека было свойственно и В.С. Соловьёву, и Н.Ф. Фёдорову, и Н.А. Бердяеву, и многим другим «религиозным философам». Гностический тезис, восходящий к орфикам и Платону, сводится к тому, что *источник зла – тело человека*, в то время как душа – носитель божественного. Ильинское понимание – вполне православное: *источник зла – душа человека*, впавшего в первородный грех, но не только насилие, как «внешнее принуждение»; греховность телесная имеет истоком греховность души, отпавшей от Бога.

Философ приходит к выводу, согласному с толстовством и одновременно отличному: «Таинственный процесс расцвета добра и преобразования зла осуществляется, конечно, любовью, а не принуждением, и противиться злу следует из любви, *от любви и посредством любви...* Одним заставлением невозможно победить зло – выводимо ли из этого полное отвержение заставления? Разве более глубокое исключает более элементарное? И разве дело творческого преобразования души возможно только при внешней нестесненности злодея? Или же «принуждение» – есть само по себе зло? И любовь исключает «принуждение» принципиально?» [8, с. 49]. И он органично переходит от философско-богословской антропологии на основе *феноменологического* просвечивания опыта к *логико-аналитическому определению* заставления и насилия в его видовом многообразии.

«И.А. Ильин, как правоверный профессор, ставит вопрос о понятиях и соответствующих терминах: «Они, – имея он в виду толстовцев», – говорят и пишут о насилии и, выбрав этот неудачный, отвращающий термин, обеспечивают себе пристрастное и ослеплённое 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 <жирным выделено нами – авт.> укрывает за собой гораздо более глубокую ошибку: Лев Николаевич Толстой и его школа не видят сложности в *самом предмете*. Они не только *называют* всякое заставление – насилием, но и *отвергают* всякое *внешнее понуждение и пресечение как насилие*» [8, с. 54].

«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?», – пишет И.А. Ильин. И в духе «философии права» считает, что «следует обратиться сначала к общему, родовому понятию, которое можно условно обозначить термином «заставления» (собственно говоря – «заставляющего применения силы к человеческому существу» [8, с. 50]. Здесь сразу спотыкаешься на логической нестыковке: родовое «заставление» определяется само через «силу»?

И.А. Ильин, на наш взгляд, допустил как *само собой разумеющееся понятие* «силы» в качестве родового по отношению и к «заставлению», и к «при-

нуждению», и к «насилию», и, разумеется, к «ненасилию» и «непротивлению». Почему?

И здесь уместно обратиться к его первой напечатанной работе «Понятия права и силы (Опыт методологического анализа)» (1910) [5; 6], получившей и европейское признание, где он даёт тонкое философское понятие «сила», отличное от гегелевского в «Философии права», но опирающееся на историю философии (хотя и допускает ещё кантианскую логику). Он отмечал онтологический статус силы как *Kraft* от гносеологического *Macht*, опираясь на Лейбница, Спинозу и Фихте: «Установим прежде всего, что понятие силы, как бы оно ни определялось, лежит всегда в *реальном* ряду, имеет всегда *онтологическое* значение, тогда как понятие права может и не находиться в реальном ряду, может не иметь в числе своих предикатов признака бытия (так или иначе конструированного). Итак, понятие силы имеет всегда онтологическое значение... Если же к понятию силы подходят с точки зрения *метафизической*, то сила может получить тройное значение: сила или составит сущность самой субстанции (так было у Лейбница), или она явится атрибутом субстанции (так было у Спинозы), или же она получит значение самостоятельного в своей сущности атрибута, свободного от принадлежности субстанциальному субстрату (так было у Фихте Старшего). Во всех этих трех случаях сила имеет (безразлично – самостоятельную или не самостоятельную) метафизическую реальность... Сила есть всегда *способность*, составляет ли она самую сущность вещи, или только свойство ее, или играет роль рассудочной категории: с понятием силы всегда связывается представление о некоторой способности, или остающейся в чисто потенциальном состоянии, или уже *осуществляющейся*. Способность эта может носить далее характер *физический* или *психический* (истолковываемый с точки зрения метафизики или эмпирии), или проявляться в дальнейших подвидах этих видов, но она всегда мыслится как способность» [6, с. 12-13, 14]. Онтологизм силы как способности, т.е. потенции, у него явно восходит к Аристотелю, как мы ранее указывали [11]. Что же нам даёт для понимания книги ранняя статья И.А. Ильина?

Во-первых, философ, скорее всего, принимает такое понимание силы как *данное*, т.е. общепринятое в философском академическом сообществе, неявно отсылая и к своей ранней работе. С этим связано то, что он помещает этот концепт в название книги – речь идёт о *сопротивлении злу силой*, то есть о *потенциальном сопротивлении*, но заложенном в самые метафизические основания мира. Во-вторых, осуществляющаяся сила есть *действие*. Но действие в сфере права как *реальности*, т.е. в жизнедеятельности человека, и есть *заставление*, *волевое действие*, которое *не обязательно насильственное*: «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*» [8, с. 50]. Поэтому он в итоговую таблицу выявления противоречий в аргументах Л.Н. Толстого кладёт в качестве родового «действие волевой силы» [8, с. 57], которое проявляется в действии «органически цельном и сво-

бодном» (игра сил) и в «действии заставляющем», через ненасильственное убеждение, психологическое и правовое принуждение (приказ, запрет, закон и т.п.) или легитимное и нелегитимное насилие.

Он отмечает в примечании: «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» [8, с. 50]. Здесь уже присутствует и такая философско-антропологическая и этическая категория как «свобода», с которой многие связывают критику насилия, используя «аргумент от свободы человека».

И.А. Ильин замечает: «Никто не имеет права ни злодействовать, ни делать себе святыню из свободы злодея... Тогда обычно бывает так, что «отколовшийся во зло» начинает утверждать свою злую свободу и, умалчивая о том, что он добивается именно свободы *во зло*, он взывает к свободе, *как таковой*, до тех пор, пока простодушные и неумные люди, впадая в соблазн и соглашаясь с ним, не начинают отстаивать свободу *и для злодея*. Однако люди не могут признать и никогда не признают, что злодей имеет привилегию злой свободы: ибо они связаны друг с другом не только *подобием*, но еще *взаимностью* и *общностью* (жирное выделение наше – авт.)» [8, с. 160, 161]. Философ справедливо критикует абстрактную свободу, которая может быть и «свободой злодея» и «свободой во зло», но, к сожалению, не делает упор на категорию свободы в противопоставлении насилию, чем и вызывает вполне справедливо критику Н.А. Бердяева [16]. Тогда нам становится понятной и дальнейшая логика И.А. Ильина в его понятийном ряду «сопротивления злу силою».

Далее в книге И.А. Ильин и выделяет *феноменологические модификации* «заставления»: «понууждение» и «принуждение», «нужда»; «самопонууждение» как психическое «самозаставление», «самопринуждение» – «физическое самозаставление»; «психическое понуждение» и «физическое понуждение»; и, наконец, «пресечение» – как воздействие на другого с целью совершения или не совершения действий [8, с. 53]. Примечательно, как И.А. Ильин здесь использует феноменологический метод – уже не столько в его гуссерлианской, сколько в гегелевской трактовке (поэтому обвинения Н.А. Бердяева в гегельянстве имели под собой только такие основания).

Сила, «пресекающая действие», может быть, по его мнению, и простой *демонстрацией* себя, собственной потенции, *мощи*, символической или правовой – именно так и работают право и власть. Но ведь так работает и «непротивление»: любовь к врагу как *уклонение от действия*, которое не даёт насилию проявить себя в действии, обрекает на простую, немощную и не мощную силу, *превращает насилие в нереализованную способность*. Так ли уж тогда был неправ Л.Н. Толстой?

Вернёмся к логике И.А. Ильина, который критикует расширительные трактовки насилия, в том числе и в контексте идей Л.Н. Толстого. Ведь очевидно, что не всякое заставление является насилием, а только то, которое *ведёт ко злу*, и тогда насилием признаются «все случаи предосудительного заставления,

исходящего от злой души или направляющие на зло» [8, с. 54]. Физическое понуждение (насилие) «... и пресечение обращается не к очевидности и любви, а действует на тело понуждаемого вопреки его согласию» [8, с. 71]. В противовес этому принуждением могут быть и волевые воздействия, *ведущие к добру*.

Он даёт собственное определение насилия: «Именно поэтому будет целесообразно сохранить термин «насилие» для обозначения всех случаев *предосудительного заставления*, исходящего от злой души или направляющего на зло, и установить другие термины для обозначения не предосудительного заставления, исходящего от доброжелательной души или понуждающего ко благу» [8, с. 54]. Таким образом, и заставление, и принуждение могут вести как к добру, так и ко злу, поэтому рассмотрение насилия с точки зрения морали требует выхода в более глубокие, *онтологические контексты*, каковыми для нас могут быть лишь концепты Бога и любви к Христу и во Христе.

В своей концепции И.А. Ильин, как мы уже отметили, различает насилие от «заставления», «понуждения» и «пресечения». Здесь он в логику вводит онтологические понятия «воли» и «силы», восходящие с очевидностью к философско-богословской концепции А.С. Хомякова, особенно к его последним философским произведениям. И связывает их с проблематикой «свободы».

Согласно И.А. Ильину, в онтологическом действии *волевой силы*, можно различить *действие свободное* и такое, которое является «заставляющим» – *не полностью свободным*. Однако определенная свобода в «заставляющем» действии тоже присутствует, так как человек *может сам заставить себя делать что-либо в борьбе со злом во имя добра* (интересно было бы сопоставить эту мысль с фукианскими «практиками себя», разработанными в контексте других политических, культурных и нравственных проблем).

В этом заставляющем или понуждающем действии бывает также и внешнее «заставление» *других*. И.А. Ильин разрабатывает схему разных форм «заставления»: внутреннее и внешнее «самозаставления» делятся на психические и физические. Существует различие между *достаточно свободным, убеждающим «заставлением» других*, понуждением других и *насилием над другими*. Понимания этих различий, как считает И.А. Ильин, и лишена концепция Л.Н. Толстого.

По его мнению, такое воздействие (понуждение) входит в формулу *зрелого правосознания*. И.А. Ильин подробно разбирает тему такого воздействия на других людей, которое удерживается на грани принуждения. Однако, как считает И.А. Ильин, есть ситуации, в которых избежать принуждения не представляется возможным, то есть физического воздействия на *олицетворённое зло* избежать нельзя. Для подтверждения своей концепции философ и ставит вопрос о «слезинке ребёнка»: что сделает последователь непротивления в случае изнасилования ребенка злодеями, располагая при этом оружием, предпочтет ли он уговаривать злодеев или допустит в такой ситуации исключение? Решение в пользу «противления» очевидно.

На следующем этапе своего полемического исследования И.А. Ильин вполне справедливо критикует толстовскую моральную философию за её аб-

страктный гуманизм с сугубо философско-этических позиций. Он замечает: «И дело совсем не сводится к ошибке в «логическом определении»; ошибку надо искать не столько в мышлении, сколько в *духовном опыте*» [8, с. 87]. Но главное, в чём лежит ошибочность толстовского морализирования, И.А. Ильин вновь усматривает в гностико-манихейском нигилизме по отношению к миру, Божьему творению.

Он выносит свой приговор из этой морально-феноменологической и религиозно-нравственной критики Л.Н. Толстого за его мироотвергающее опрощение: «Чтобы быть морально на высоте, человек должен забыть всякую распущенность и прикрывающие ее обманы; он должен *упростить жизнь и опроститься*. Упростить жизнь надо и внутренне, и внешне настолько, чтобы совсем не возникали ни потребности, ни отношения, уводящие человека в «мир насилия». Надо упростить культуру, общественную организацию, хозяйство, обстановку, одежду и стол, исключая и вытравливая отовсюду элемент *внешнего насилия и пользования чужим трудом*: надо упразднить собственность на землю, наем и аренду, досуг, необходимый для духовного творчества, власть и законы, половую любовь и роскошь, фабричное производство и деньги, охоту и мясоедение, вмешательство в чужую жизнь и армию, словом, все то, что навязывает человеку «внешний» – природный и общественный мир. Надо опуститься на тот уровень первобытной простоты, который «доступен всем людям всего мира», так, чтобы *все* делали только то, что все могут делать, и всякий обслуживал бы сам себя, не одоляясь у других и не мешая им делать, что хотят... Именно в связи с этим мироотвержением вырастает и требование воздерживаться от активной, пресекающей борьбы со злом: внешний мир лежит во зле и в познании его человек крайне ограничен; поэтому он должен последовательно извлечь из него свою волю, предоставляя совершаться неизбежному» [8, с. 116].

Ещё одним важным аспектом критики толстовства И.А. Ильиным являлся вопрос об отношении Л.Н. Толстого и его последователей к государственной, правовой и политической жизни. В интерпретации толстовства И.А. Ильиным для моралиста, отстаивающего идеи непротивления, опрощения и мироотвержения, государственные институты являются пространством сплошного зла и насилия, где не может быть такой сферы, в которой можно вести речь о свободном правосознании, о цивилизованных способах жизни. В таком случае духовная необходимость и духовная функция правосознания от моралиста-толстовца совершенно ускользают.

Но вместе с отвержением права отвергаются и «все оформленные правом установления, отношения или способы жизни: земельная собственность, наследование, деньги, которые «сами по себе суть зло»; иск, воинская повинность; суд и приговор – все это смывается потоком негодующего отрицания, иронического осмеяния, изобразительного опорочения. Все это заслуживает в глазах наивного и щеголяющего своей наивностью моралиста только осуждения, неприятия и стойкого пассивного сопротивления» [8, с. 89]. Данный момент весьма важен, поскольку действительно характеризует и современное российское моралистическое сознание.

Дело здесь не только в том, справедливо или несправедливо прилагается обвинение к учению Льва Толстого. Это вопрос более сложный, заслуживающий специальных обсуждений. Для жизни российского общества, особенно для её «умственной элиты», в последние века нашей истории было характерно недоверие к правосознанию, к повседневной государственной жизни, к самозащите человека, к формам правозащитной и судебной деятельности. Всё, что связано с обычной жизнью и её устройением, до сих пор в российском «передовом сообществе» подвергается как бы «негодующему отрицанию».

И.А. Ильин пишет о правовом анархизме и патриотическом нигилизме: «Сентиментальный моралист не видит и не понимает, что право есть необходимый и священный атрибут человеческого духа; что каждое состояние человека есть видоизменение права и правоты; и что ограждать духовный расцвет человечества на земле невозможно вне принудительной общественной организации, вне закона, суда и меча. Здесь то личный духовный опыт молчит, а сострадательная душа впадает в гнев и в «пророческое» негодование. И в результате этого его учение оказывается разновидностью правового, государственного и патриотического нигилизма» [8, с. 96]. Сказанное во многом справедливо и по сей день не утратило своей актуальности. Острые ильинской критики толстовства и направлено против этого нигилизма, восходящего как к нигилизму обыденному, своеобразной смердяковщине, так и к философско-идеологическому, типа вульгаризированного ницшеанства.

Третий этап критики даёт нам уже положительное и содержательное решение проблемы сопротивления злу силою через дальнейшую проблематизацию дихотомии «насилие – ненасилие» уже в пространстве конкретно-историческом и применительно к «живому человеку», носителю «живого добра» или «стихии зла», о чём часто писал и сам Л.Н. Толстой. И.А. Ильин утверждал: «Вопрос о допустимости внешнего понуждения и пресечения ставится правильно только тогда, если он ставится *от лица живого добра*, исторически борющегося в истории человечества *с живою стихиею зла*... Именно природою самого добра определяется и *вопрос* о допустимости физического понуждения и пресечения, и *ответ* на него; ибо живое добро (живущее в своих носителях, осуществителях и слугах) есть подлинный источник, направление и цель понуждения и пресечения, направленного против злодеев» [8, с. 124, 126]. И здесь И.А. Ильин обращается вновь к собственному видению дилеммы «цель – средство», имеющей значение для снятия парадоксальности дихотомии «насилие – ненасилие».

С точки зрения И.А. Ильина, Л.Н. Толстой, его школа и умствующая интеллигенция, употребляя термины «насилие» и «ненасилие», по сути, смешивали самые различные виды насилия с формами принуждения, самопринуждения, понуждения. Показывая насколько сложен и многозначен вопрос о насилии, И.А. Ильин предложил оригинальное и богатое оттенками различение целой гаммы понятий, которые связаны с проблемами зла, насилия и ответа на зло.

Конечно, идеи И.А. Ильина направлены на оправдание вооруженного «белого» сопротивления коммунистическому режиму в России (современные

лжепатриоты даже усматривают в его антибольшевизме русофобию, что само по себе абсурдно). Но выводы из концепции И.А. Ильина настоятельно подчёркивают идею о том, что правовое государство вынуждено применять силу с целью противостоять угрозе гражданской войны, тоталитаризму, фашизму.

Список литературы

1. Л.Н. Толстой: Pro et contra. Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. 976 с.
2. Гельфонд (Клюзова) М.Л. Критика учения Л.Н. Толстого о сопротивлении злу насилием в отечественной религиозно-философской мысли конца 19 – начала 20 вв.: три основных аргумента // Вопросы философии. 2009. № 10. С. 121-133.
3. Лев Николаевич Толстой / под ред. А. А. Гусейнова, Т. Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия, 2014. 574 с.
4. Мелешко Е.Д. Христианская этика Л.Н. Толстого. М.: Наука, 2006. 309 с.
5. Ильин И.А. Понятия права и силы (Опыт методологического анализа) / И.А. Ильин. Вопросы философии и психологии. М., 1910. XXI. Кн. 101 (II). С. 1-38.
6. Ильин И.А. Понятия права и силы (Опыт методологического анализа) // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 4. М.: Русская книга, 1994. С. 6-44.
7. Ильин И.А. О сопротивлении злу. Берлин, 1925. 224 с.
8. Ильин И.А. О сопротивлении злу силою // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 5. М.: Русская книга, 1996. С. 31-220.
9. И.А. Ильин: pro et contra. Личность и творчество Ивана Ильина в воспоминаниях, документах и оценках русских мыслителей и исследователей. СПб.: РХГИ, 2004. 877 с.
10. Ильин Иван Александрович / под ред. И. И. Евлампиева. М.: Политическая энциклопедия, 2014. 543 с.
11. Римский В.П. Философское понимание насилия: смыслы и коннотации // С.Н. Борисов, В.П. Римский. Дискурсы власти: коллективная монография / под ред. Н.А. Меркурьевой, А.В. Овсянникова, А.Г. Пастухова. Орёл: Орловский гос. институт культуры, ООО «Горизонт», 2015. С. 73-106.
12. Римский В.П., Резник С.В., Мюльгаупт К.Е. Учение Л.Н. Толстого о насилии и ненасилии в зеркале русских революций // Наука. Искусство. Культура / Научный рецензируемый журнал БГИИК. № 3 (15). Белгород, 2017. С. 75-93.
13. Мюльгаупт К.Е., С.В. Резник Дихотомия «насилие – ненасилие»: российский культурный, политический и религиозно-философский контекст // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Сер.«Философия. Социология. Право». № 3 (252). Вып. 39. Белгород, 2017. С. 145-149.

14. Полторацкий Н.П. И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой // Ильин И.А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 5. М.: Русская книга, 1996. С. 479-528.

15. Гегель Г.В.Ф. Философия права. Гегель. М.: Мысль, 1990. 526 с.

16. Бердяев Н.А. Кошмар злого добра (О книге И. Ильина «О сопротивлении злу силою») // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 5. М.: Русская книга, 1996. С. 378-368.

Римский Виктор Павлович, д-р филос. наук, проф., зав. кафедрой, rimskiy@bsu.edu.ru, Россия, Белгород, Белгородский государственный институт искусств и культуры,

Римская Ольга Николаевна, канд. филос. наук, проф., доц., olgarimskaja@rambler.ru, Россия, Белгород, Белгородский государственный институт искусств и культуры,

Мюльгаупт Константин Евгеньевич, аспирант, urist812@yandex.ru, Россия, Белгород, Белгородский государственный национальный исследовательский университет

*THE LOGICAL AND PHILOSOPHICAL SENSE OF THE CONTROVERSY
I.A. ILYIN AND L.N. TOLSTOY*

V.P. Rimskiy, O.N. Rimskaya, K.E. Mulhaupt

The dispute about violence and nonviolence, raised in Russia at the beginning of the twentieth century, has not lost its relevance in our days. Of particular importance is the teachings of L.N. Tolstoy about non-resistance to evil by violence, which try to interpret in a context of political technologies of "color revolutions". The article deals with the logical-methodological and philosophical meanings of L.N. Tolstoy and I.A. Ilyin polemics in the context of the dichotomy solution «violence – nonviolence» and «violence – force».

Key words: L.N. Tolstoy, I.A. Ilyin, the doctrine of non-resistance to evil by violence, criticism of tolstoyism, violence, non-violence.

Rimsky Victor Pavlovich, doctor of philosophical science, professor, manager of the department, rimskiy@bsu.edu.ru, Russia, Belgorod, Belgorod State Institute of arts and culture,

Rimskaya Olga Nikolaevna, candidate of philosophical sciences, professor, docent, olgarimskaja@rambler.ru, Russia, Belgorod, Belgorod State Institute of arts and culture,

Mulhaupt Konstantin Evgenievich, postgraduate, urist812@yandex.ru, Russia, Belgorod, Belgorod State National Research University.