



DOI 10.5862/JHSS.244.13
УДК 291.12

Г.Р. Чернова, М.Е. Буленкова

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ РУССКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ФИЛОСОФОВ О ДОБРЕ И ЗЛЕ

В связи с отсутствием в России четкой идеологии, а следовательно, и четких нравственных ориентиров в последние десятилетия очень сложно разобраться в потоке информации и отличить добро от зла. В статье проанализированы и представлены взгляды на категории «добро» и «зло» русских православных философов: Н.О. Лосского, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, И.А. Ильина, Ф.М. Достоевского и др. Категория добра представлена и как совокупность трех человеческих чувств – стыда, жалости, благоговения, и как действенная любовь к Творцу, осуществляемая сквозь призму целомудрия, и как полная, безоговорочная противоположность злу и несовместимость с ним. Добро практически не рассматривается как некая нравственная категория, а воспринимается философами исключительно как категория духовная. Зло рассматривается и как полное абсолютное небытие, как ничто, в противоположность которому создается весь мир, и как специфические нравственные изменения в человеке и в обществе, и как совершенно несамостоятельная категория, и как историческая и жизненная необходимость. Понятие зла в русской философии предстает как предельное обобщение всего негативного в мире и человеке, тесно связанное со свободой воли людей.

ДОБРО; ЗЛО; РУССКИЕ ФИЛОСОФЫ; ДУХОВНЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА.

В современном мире тема нравственности и морали остается одной из наиболее востребованных и в то же время одной из самых сложных. Новое поколение сталкивается с множеством различных и часто диаметрально противоположных представлений о том, что есть «хорошо», а что «плохо». Разобраться в потоке информации и отличить добро от зла, а нравственное чувство связывают именно с различием добра и зла в действиях, непросто в связи с отсутствием в стране четкой идеологии, а следовательно, и четких нравственных ориентиров.

Категории «добро» и «зло» – это категории этики, выражающие нравственно-положительную и нравственно-отрицательную стороны в действиях и поступках человека. Они являются центральной осью мировоззрения и определяют иерархию ценностей в нашем мире.

Ежедневно на протяжении многих веков человек пытается в повседневной жизни интуитивно отличить добро от зла, однако, как пишет Н.О. Лосский, легко впасть в ошибку и не заметить зла, замаскированного примесью к нему добра, или не оценить добра, которое в земном бытии не бывает свободно от недостатков [17].

По мнению одного из крупнейших русских философов – В.С. Соловьёва, существуют три чувства, отвечающие за сохранение и преумножение добра в человеке. Первое из них – чувство стыда. Интересен тот факт, что стыд совершенно отсутствует в животном мире, это чувство присуще исключительно человеку: «Есть одно чувство, которое не служит никакой общественной пользе, совершенно отсутствует у самых высших животных и, однако же, ясно обнаруживается у самых низших человеческих рас. В силу этого чувства самый дикий и неразвитый человек стыдится. <...> Чувство стыда (в его коренном смысле) есть уже фактически безусловное отличие человека от низшей природы, так как ни у каких других животных этого чувства нет ни в какой степени, а у человека оно появляется с незапамятных времен и затем подлежит дальнейшему развитию» [26, с. 133]. Чувство стыда постоянно напоминает человеку, что «он не есть только природное материальное существо, а еще нечто другое и высшее» [Там же]. «Существо, стыдящееся своей животной природы, тем самым показывает, что оно не есть только животное» [Там же. С. 137]. Таким

образом, в значительной степени чувством стыда определяется этическое отношение человека к материальной природе. Человек стыдится ее господства в себе или своего подчинения ей. Но чувство стыда это не просто выражение должного отношения человека к материальной природе, это чувство, в котором открывается истина о том, что в человеке есть духовное, сверхматериальное существо. Более того, именно стыд раскрывает смысл того, что есть нехорошо, недолжно, что при прибавлении аналитического пояснения становится совестью, говорящей человеку, что, сделав что-либо недостойное, он становится повинен в грехе, виновен во зле, в преступлении.

Животные бывают добрыми и злыми, но в их сознании, как пишет философ, нет различия добра и зла как таковых. У человека это познание дано в чувстве стыда, которое из этой первоосновы постепенно переходит в виде совести на всю область человеческой этики.

Второе чувство, отвечающее за нравственные основы в человеке, по мнению Соловьёва, — это жалость или сострадание. В данном чувстве проявляется ощущение чужого страдания и в той или иной степени солидарность с другим существом. Интересно, что сострадание, в отличие от стыда, свойственно многим животным. Следовательно, если человек без стыда представляет собой возвращение к скотскому состоянию, то человек безжалостный падает ниже уровня животных.

В нравственных областях, которые В.С. Соловьёв обозначает как стыд и жалость, добро уже познается как истина и действительно осуществляется, но несовершенно. Для совершенного осуществления добра необходимо еще что-то, и этим «что-то» является религиозное чувство или благоговение, так как истинный предмет его — это высшее или совершенное добро, которое само по себе «вечносущее» и осуществляется всецело и безусловно.

Помимо вышеупомянутых нравственных чувств стыда и жалости, это третье, определяющее нравственное отношение человека к чему-то особому, что признается им как высшее, Соловьёв считает наиболее сложным нравственным чувством, так как оно состоит из любви, из полного подчинения, из сильного ощущения зависимости, страха, почтения, благодарности, упования на будущие блага и, возможно, еще

из некоторых элементов. Философ полагает, что чувства стыда, жалости и благоговения исчерпывают область возможных нравственных отношений человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его. Господство над материальной чувственностью, солидарность с живыми существами и добровольное внутреннее подчинение сверхчеловеческому началу являются незыблемыми основами нравственной жизни человечества. Важно отметить, что благоговение и религиозное чувство, в понимании Соловьёва, не состоит лишь в одном сознании зависимости человека от безмерно превосходящей его силы, напротив, оно сводится к радостному ощущению того, что есть существо бесконечно лучшее, чем мы сами, и что наша судьба зависит не от чего-то бессмысленно-рокового, а от действительного и совершенного добра [26].

Философия В.С. Соловьёва в значительной степени повлияла на известного русского мыслителя С.Н. Булгакова, который понимал добро как некое истинное и должное состояние души человека, находящегося в гармонии с Творцом. Возрастать до этого состояния души человек может, осуществляя в себе подобие Божие силой любви. Законом жизни в этом случае для человека становится «мудрость цельности и цельность мудрости — целомудрие, которое есть одновременно и условие, и следствие любви». Любовь к Небесному Отцу требует от человека по-детски доверчивого послушания. Бог, любовь и доброта дают человеку возможность победить самого себя и обрести истинный смысл своей жизни. Утрата данной осмысленности жизни человека неминуемо приводит его ко злу, которое готово направить всю свою мощь и власть именно на борьбу с целомудрием, «чтобы, развратив и исказив мир, нарушить его меру и гармонию и привести вследствие этого к грехопадению человека и его отпадению от Бога-Творца» [7, с. 232].

Понятие зла в русской философии предстает как предельное обобщение всего негативного в мире и человеке. Следует, однако, подчеркнуть, что зло в собственном смысле слова выступает как категория нравственная, иными словами, она характеризует конкретные тип и характер отношений между людьми. Поэтому имеет место представление, что «природное» зло есть не более чем антропоморфный образ, определенная аналогия, но не научное понятие [28]. Ни



ураган, ни землетрясение при всем возможном разрушительном характере их последствий не являются, с этих позиций, злыми. «Самое применение идеи зла к этим явлениям, — подчеркивает И.А. Ильин, — осталось в наследство от той эпохи, когда всё одушевляющее человеческое воображение усматривало живого душевно-духовного деятеля за каждым явлением природы и приписывало всякий вред какому-нибудь зложелательному вредителю» [15, с. 12].

Подобным же образом и в прагматичном, и в эстетическом, и в эмоционально-чувственном аспектах явления могут оцениваться как зло, лишь получая специфически нравственные измерения. При этом нравственное, моральное отождествляется с добром, а безнравственное, аморальное — со 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» [Там же. С. 13].

Вместе с тем некоторые философы имели противоположную точку зрения. Так, Н.О. Лосский практически всё сотворенное Богом относил к тварным деятелям. Он утверждал, что изначально тварные существа «суть субстанциональные деятели, сверхвременные и сверхпространственные, обладающие *сверхкачественною* творческой силою, посредством которой они могут творить свою жизнь» [Цит. по: 26, с. 330].

Идея о том, что зло есть ничто, активно исследуется в русской религиозной философии. Некоторые из философов в той или иной форме пытаются субстанциализировать это ничто. С.Н. Булгаков, например, стремился показать, что до грехопадения ничто пребывало как темная, немая основа мироздания с тем, чтобы прорваться в него, прослоиться хаотичной силой: «Есть только благо, и всё, что не благо, не есть». Зло — это «недолжное актуализирование того ничто, из которого сотворен мир» [7, с. 26].

Н.О. Лосский утверждает, что «в отличие от Абсолютного Добра зло не первично и не самостоятельно. Во-первых, оно существует только в тварном мире и то не в первозданной сущности его, а первоначально, как свободный акт воли субстанциальных деятелей, и производно, как следствие этого акта. Во-вторых, злые акты воли совершаются под видом добра...» [Цит. по: 26, с. 346].

Решение проблемы происхождения зла искалось в русле теодицеи, оправдания Бога. В западноевропейской мысли наиболее фундаментально разработали теодицею Августин и Лейбниц. Понимание теодицеи русскими философами берет начало от одноименного трактата Г.В. Лейбница, написанного в 1710 году. Он разделил зло на три вида: метафизическое, моральное и физическое, а также установил взаимосвязь между ними.

Метафизическое зло (несовершенство вещей и веществ) происходит оттого, что Бог сотворил мир как наилучший из возможных миров. Божественное всемогущество ограничено божественным разумом, и потому сотворенные вещи имеют разную степень совершенства. Следствием несовершенства вещей выступает моральное зло (грех). Человек обладает свободой воли, а интеллект его конечен, поэтому он грешит. Физическое зло (страдания) является следствием морального, оно есть наказание за грех и как таковое справедливо [16].

Идеи Лейбница не только воспринимаются, но и развиваются далее русскими философами. Так, Н.О. Лосский, соглашаясь с лейбницевской классификацией зла, добавляет к ней еще три вида зла: зло душевной жизни, социальное зло, сатанинское зло. Нравственное зло есть основное, а все остальные виды следствия нравственного зла [См.: 26, с. 350].

Многие современные философы придерживаются следующей классификации зла: 1) природное зло (действие стихийных сил природы); 2) социальное зло (действие стихийных общественных сил); 3) моральное зло (отрицательные моральные качества и негативные поступки людей) (см., например: Сабиров В.Ш. [23]; Скрипник А.П. [24]). «Моральное зло неразрывно связано с индивидуальной виной, свободой и ответственностью человека. В понятии морального зла фиксируется прежде всего самоуничтожение человеческого в человеке, дегуманизация и деградация личности, выхолащивание человеческого в социальных отношениях» [22, с. 17].

Идея о том, что человек ответственен за существующее зло, является лейтмотивом философии Н.А. Бердяева. Его концепция зла зиждется на признании первичности несотворенной свободы, предшествовавшей бытию и укорененной в ничто. Признание такой добы-

тийной, дотварной, домирной свободы ставит перед человеком творческую задачу продолжения миротворения, и самое зло делает путем, тяжелым опытом, а не онтологическим началом, переходящим в вечность (ад). Бердяев отвергает всемогущество и всеведение Бога и утверждает, что Бог не творит воли существ Вселенной, а просто помогает тому, чтобы воля становилась добром. «Свобода заложена в темной бездне, в ничто, — пишет философ, — но без свободы нет смысла. Поэтому зло не отрицает существование смысла, а подтверждает его. Свобода не сотворена, потому что она не есть природа, свобода предшествует миру, она вкоренена в изначальное ничто. Бог всемогущ над бытием, но не над ничто, но не над свободой. И поэтому существует зло» [6, с. 112]. Благодаря своему убеждению в том, что свобода не может быть создана, он сумел освободить Бога от ответственности за вселенское зло. В противном случае, как думает Бердяев, теодицея была бы невозможной: «Если Бог-Пантократор присутствует во всяком зле и страдании, в войне и пытках, в чуме и холере, то в Бога верить нельзя, и восстание против Бога оправданно. Бог действует в порядке свободы, а не в порядке объективной необходимости. Он действует духовно, а не магически» [5, с. 164].

Н.А. Бердяев порицает приписывание Богу и перенесение на него садистских и мстительных инстинктов. Хотя Христос и превратил страдание в путь спасения, это вовсе не значит, что нужно искать страдания, истязать себя, а также не значит, что нужно причинять страдания другим для их спасения. Именно на этой вере спасительного страдания, считает Бердяев, были основаны инквизиция, пытка, оправдание смертной казни и жестокость наказаний. Христиане, по мнению философа, искали страданий, болезней, самоистязания и истязания других. «У инквизиторов могла соединяться личная доброта с садизмом. Первоисточник страшного, темного заблуждения был в том предположении, что страдание человека угодно и приятно Богу, то есть в перенесении на Бога садистских чувств. Св. Доминик был жестоким инквизитором. Св. Тереза жестоко обращалась с сумасшедшими. Иосиф Волоцкий был жесток и требовал истязания и казни еретиков» [4, с. 293]. Бердяев уверенно указывает на прямую связь власти и жестокости, ставя в один ряд ка-

толических и православных святых, несмотря на то, что жестокость, например Иосифа Волоцкого, была направлена исключительно на активных борцов с его верой и касалась непосредственно борьбы с еретиками, прельщавшими православных.

Бердяев соотносит зло с властью, которая сводит людей с ума, представляя собой бесконечное вождление. Именно поэтому, считает философ, некоторые римские императоры обнаруживали безумие жестокости, и даже существовали режимы, которые представляли собой кристаллизацию садической жестокости [Там же. С. 267]. Таким образом, именно человек, а конкретно — его свобода является причиной существования зла на Земле. Свобода — основной стержень всей философской концепции Бердяева и в то же время общее звено с концепциями других русских философов.

Так, Н.О. Лосский строит свою теорию зла на идее мира как органического целого и совокупности субстанциональных деятелей и персон, каждая из которых имеет свою меру ценности. Совершенство деятелей, живущих соборно в Боге, образует область бытия, Царство Божие или царство абсолютного добра. Бог не имеет никакого отношения к существующему злу, за зло ответственен только человек, наделенный свободой воли. «Так как действительность добра не требует действительности зла, — пишет Лосский, — то возникшее фактически в мире зло есть дело тварных существ, в котором повинны только они, в котором вовсе не участвует Бог: вступление твари на путь зла есть именно ее *отпадение* от Бога, шествование путями *своими*, обособленными от путей Божиих» [20, с. 211]. Основным недостатком, основным нравственным злом, присущим людям, заключается в себялюбии, эгоизме. Это является причиной того, что царство кесаря, наше бытие, содержит в себе все виды зла, включая жестокость и ненависть. Вхождение человека в Царство Божие, составляющее его высшую нравственную и религиозную цель, возможно при выполнении заповеди: «Люби Бога больше, чем себя. Люби ближнего, как себя, достигай абсолютной полноты жизни для себя и других существ» [19, с. 62]. Зло происходит оттого, что люди нарушают эту заповедь.

Несколько иное понимание природы зла видим у С.Н. Булгакова: концепция зла связа-



на с его софиологией — учением о Премудрости Божией, философский смысл которой состоит в том, что, утверждая идею ценности и осмысленности земного бытия, мировой истории и человеческой жизни, она, по сути дела, предупреждает людей об опасности максимального отрицания зла и видимого несовершенства материального (тварного) мира. Софиология внушает людям «дар непосредственного переживания непреходящей красоты и рассудком недоказуемой ценности, таинственно заложенной в вещах мира, вопреки их видимой скудности, эфемерности, дисгармонии» [7, с. 263]. Зло есть темная, немая основа мира, а возможность зла и греха есть «метафизическое хищение, на которое, однако, наперед было дано соизволение Творца». Зло не может быть понято как второе начало бытия. Так же очевидно, что зло не может быть создано любящим Творцом. «Зло может мыслиться лишь попушенным или вкравшимся в мироздание, как его частное самоопределение...» [Там же. С. 226]. Свобода людей позволила актуализировать зло, наполнила его силой. И зло, раз возникнув, становится многократно, многообразно и многолико.

Как видим, практически все русские философы серебряного века подчеркивали роль человеческой свободы в появлении зла в мире, и, таким образом, вся ответственность ложилась на плечи людей. По этой же причине на плечи всего человечества ложилась ответственность за войны. Н.А. Бердяев пишет, что в войне выявляется зло, живущее в каждом из людей. «Война лишь выявила и проецировала на материальном плане наши старые насилия и убийства, нашу ненависть и вражду... Не дано человечеству, оставаясь в старом зле и древней тьме, избежать имманентных последствий в форме ужасов войны» [5, с. 180]. И.А. Ильин отмечает, что черствость людей делает культуру холодной и как бы сооруженной из льда и камня. Весь жизненный уклад, наука и искусство отрицают любовь, так как она мешает уму и воле, а жестокость ставят себе в великую заслугу. И поэтому, считает философ, революции, гражданские и международные войны, «эти судорожные спазмы современной культуры», не случайны, они «суть естественные выражения сердечной жестокости, алчности, зависти и ненависти. Жестокость этих столкновений уже заложена

в повседневной жестокости и бессердечности жизни» [Цит. по: 26, с. 296].

Так рассматривалось зло с позиции абсолютных ценностей, в то время как жестокость есть конкретное проявление зла, и ряд русских философов уделяли внимание именно этому вопросу.

Вопрос о жестокости русскими философами нередко поднимался в связи с творчеством Ф.М. Достоевского, «русского де Сада». Некоторые исследователи, например А.П. Желобов, отмечают, что собственно «открытие» Достоевского как величайшего художника-мыслителя принадлежит русским философам «серебряного века» в начале их философского творчества [12, с. 44].

В 1882 году в «Отечественных записках» вышла статья Н.К. Михайловского «Жестокий талант», где он пишет о том, что Достоевский переходит меру «необходимой жестокости» (в качестве образца критик указывал на шекспировскую трагедию «Отелло» с ее «строгую умеренностью количества унижающих и оскорбляющих героев обстоятельств» [21]). Михайловский связывал это с отсутствием у Достоевского «общественного идеала». В.С. Соловьёв весьма негативно оценил данную статью. Он увидел у самого же Михайловского «проповедь обязательной жестокости», поскольку тот отделяет, в отличие от Достоевского, «общественный идеал» от нравственного, а это, по мнению Соловьёва, причина «круговой поруки злобного насилия». «И не будет конца этой круговой поруке злобного насилия, — пишет философ, — этому усложненному каннибализму до тех пор, пока общественный идеал будет отделяться от нравственного, пока злые страсти будут оправдываться точками приложения» [25, с. 50–56].

В дальнейшем осмысление объективного значения тяготения Достоевского к изображению мучений всё более склонялось к расширенному и метафизическому толкованию этой особенности его творчества. Литературовед и философ М.М. Бахтин писал, что эпитет «жестокий талант», который дал Достоевскому Н.К. Михайловский, имеет под собой почву, но не столь простую, как у Михайловского: «...моральные пытки, которым подвергает своих героев Достоевский, чтобы добиться от них слова самосознания, доходящего до своих последних пределов, позволяют растворить всё внешнее

и объективное, всё твердое и низменное, всё внешнее и нейтральное в изображении человека в сфере его самосознания и самовысказывания» [2, с. 62].

Достоевский писал в «Дневнике писателя»: «Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человеке глубже, чем предполагают лекаря-социалисты, что ни в каком устройстве общества не избегнете зла, что душа человека останется та же, что ненормальность и грех исходят из нее самой» [9]. Эти слова, являясь практически полной идентичностью позиции Бердяева, в то же время являются своеобразным ответом Михайловскому. «Достоевский „допускал“ жестокость, как и другое зло, в гораздо более глубинные пласты человеческой природы, нежели Михайловский, — пишет В.В. Ерофеев. — Для критика, ведущего свою идеологическую генеалогию просветительства, жестокость была наносным явлением, вроде пыли на зеркале человеческой природы: эту пыль нетрудно обнаружить, а затем и стереть... Достоевский отказывается разделить подобное несколько легкомысленное мнение о человеке» [10, с. 50–51]. Такую точку зрения высказал еще С.Л. Франк: «По Достоевскому, зло, слепота, жестокость, хаотичность, дисгармония не только вообще присущи человеку, но в каком-то смысле связаны с его последним, глубинным существом. Именно там, где человек в своих слепых и разрушительных страстях восстает против требований разума, против всех правил приличия и общепринятой морали, — именно там прорывается наружу, сквозь тонкую оболочку общепризнанной эмпирической реальности, подлинная онтологическая реальность человеческого духа» [27, с. 60–61].

Таким образом, страдание, в понимании Ф.М. Достоевского, — это один из способов, путей самопознания, познания собственных глубин. Дело в том, что писатель придавал огромное положительное значение страданию, считая, что человек должен постоянно чувствовать страдание, которое уравнивается жертвой. Но он полагал, что главный вид страдания — укоры совести, пробуждение совести. По Достоевскому, человек — свободная от среды самость, и борьба Дьявола с Богом в сердце человека совершается и будет совершаться всегда, независимо от социальных условий.

Достоевский видел в человеке два источника зла — индивидуализм и коллективизм. Он

понимал человеческое как единство и противоборство этих начал, показывая крайности того и другого. И только мистическая связь с Богом, образ божий в человеке раскрывает бездонные божественные перспективы человека, составляет «подлинное человеческое» в человеке, смиряя и сливая противоположности индивидуального и общего во всеединстве. Зло же, по Достоевскому, коренится в безбожном коллективизме, в искании, пред кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться всем в бесспорный общий и согласный муравейник, и богоборческом индивидуализме («всё дозволено»). То и другое ведет к нравственному разрушению человека.

Сомнения Достоевского, по существу писателя христианского, в «природе человека» простираются и до сомнения в возможности Царства Божия на Земле, если человек останется в наличной физической природе, не изменит ее. Отсюда необходимость нравственного перерождения, но переродиться человек может только свободно, «сам» и, по Достоевскому, на путях религиозного сознания.

Одна из философских работ, в которой вопросу жестокости было уделено особое внимание, — это «Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности» Н.А. Бердяева. Она была написана в 1918 году. В этой книге философ посвятил феномену жестокости целый раздел, который так и называется «О жестокости и боли». Речь идет о сравнении жестокости во время войны и жестокости в мирное время. Бердяев пишет, что в мирное время наблюдается феномен толерантности людей по отношению к жестокости, поэтому нужны исключительные внешние события, чтобы «ранить нашу душу и поразить наше воображение». Таким событием стала Первая мировая война. Но в отношении жестокости войны, по мнению философа, люди проявляют лицемерие, так как «мы слишком мало восприимчивы к жестокости жизни, вообще, слишком привыкли к болям обыденной жизни... восприимчивость наша притупилась, кожа наша стала толстой» [5, с. 184]. К тому же любой процесс жизни, рост и развитие ее сопровождаются жестокостью. «Когда мы творим жизнь, мы совершаем много жестокостей и много жестокостей совершается над нами. Мы убиваем не только тогда, когда колом штыком и стреляем из ружья. В сущности тот, кто при-



нимает мировой процесс, историческое развитие, тем самым принимает жестокость и боль и оправдывает их» [5, с. 184]. Бердяев считал, что жестокость – неотъемлемая черта человеческого существования, так как находится в сердце человека, и никакие идеальные социальные условия (например, коммунизм) не смогут изменить человека [4, с. 269].

Н.А. Бердяев принимает жестокость жизни, жестокость исторического процесса, призывает безбоязненно принять ее, ибо отказ от жестокости, испытаний есть отказ от истории с ее высокими целями, желание ее прекращения в покое удовлетворения и благополучия. И этот отказ «не есть показатель духовной высоты». «И, в конце концов, безбоязненное принятие моментов неизбежной жестокости приводит к тому, что многие страдания избегаются. Ведь нужна бывает операция, чтобы избавиться от смертельной болезни, чтобы предотвратить еще более ужасные страдания. Эта жестокость и болезненность операций должна быть морально оправдана и в жизни исторической» [5, с. 188]. Следует учитывать и эволюцию отношения философа к насилию. По мнению А.П. Желобова, Бердяев часто не равен самому себе [11].

Но индивидуальную жестокость, призыв к террору, мести Н.А. Бердяев абсолютно не приемлет. Именно поэтому реакция философа на книгу И.А. Ильина «О сопротивлении злу силой» была крайне негативной. Свое отношение к ней он высказал в статье «Кошмар злого добра»: «И. Ильин верит в принудительное и насильственное спасение и освобождение человека... Все реакционеры и революционные инквизиторы, начиная с Торквемады и до Робеспьера и Держинского, почитали себя носителями абсолютного добра, а нередко и любви. Они убивали всегда во имя добра и любви» [3, с. 385]. Можно увидеть, что здесь Бердяев противоречит себе прежнему. Это скорее всего связано с тем, что статья – отзыв на работу Ильина была написана в 1926 году, т. е. после того, как Бердяев пережил весь ужас Гражданской войны и красного террора.

Бердяев упрекает Ильина в любви не к самому человеку, а лишь к совершенству, к добру в человеке, отрицая самого живого человека. Он считает, что именно поэтому Ильину легко признать какое угодно истязание живого человека проявлением любви, «поэтому во имя осуществ-

ления добра он [Ильин] признает допустимыми средства, совершающие насилие над человеком и истребляющие его» [Там же. С. 387].

Книга И.А. Ильина «О сопротивлении злу силой» после выхода в свет стала предметом острой полемики, продолжавшейся несколько лет. В ней принял участие почти весь цвет философской мысли русского зарубежья тех лет: Н.А. Бердяев, Д.С. Мережковский, Н.О. Лосский, П.Б. Струве, С.Л. Франк, иерарх Русской зарубежной православной церкви митрополит Антоний (А.П. Храповицкий), а также писатели И.С. Шмелев, А.М. Ремизов, З.Н. Гиппиус и др. В России на книгу откликнулись резко критическими отзывами М. Горький и М. Кольцов.

В.В. Зеньковский и Ф.А. Степун также выступили с критическими замечаниями в адрес И.А. Ильина. В своих замечаниях, по духу очень близких высказываниям Н.А. Бердяева, Зеньковский также сравнивает оправдание неправедных поступков Ильина с оправданием средневековой инквизиции [13]. Поддержку И.А. Ильину оказали П.Б. Струве и Н.О. Лосский, который посвятил ему теплые слова в знаменитом труде «История русской философии» [18]. Комментируя книгу Ильина, Лосский писал: «Кто принадлежит к составу подлинно христолюбивого воинства, тот, даже и совершив великие подвиги на войне, без сомнения, чувствует потребность в покаянии: совесть должна упрекать его не в том, что он прибегнул к физическому пресечению зла, а в том, что он и сам отчасти виноват в существовании того зла, которое приходится преодолевать грубыми средствами» [Там же. С. 263–264].

З.Н. Гиппиус назвала Ильина «бывшим философом», а книгу его – «военно-полевым богословием». Она утверждала, что «насилие есть насилие, убийство – убийство, и доказать, что с христианской точки зрения оно „не грех“, а какая-то „негреховная неправедность“, нельзя, как ни старайся» [8].

Сам И.А. Ильин писал, что книга его «О сопротивлении злу силой» посвящена людям праведным и добрым, у которых вопрос о сопротивлении насилием вызывает в душе большое смятение. «Я считаю, – отмечал он, – что вопрос о сопротивлении злу силой теряет всякий интерес, если его ставить от лица преступных и злонамеренных людей: проблема нравственной и религиозной правоты не ве-

сит в душе злодея, он сам уже разрешил себе всё. Вопрос надо ставить от лица человека, искренно желающего добра, то есть от лица благородного, сознающего свою собственную грешность и, тем не менее, идущего на борьбу с насилием» [14, с. 342].

Представляется, что напряженность полемики вокруг книги Ильина была связана не только с конкретным историческим периодом, «одной из кровавых эпох всемирной истории», по словам Бердяева. Книга «О сопротивлении злу силой» вызвала столько негативной критики более именно потому, что Ильин в своих докладах призывал к восстановлению Белого движения и, по сути дела, призывал ответить силой на террор [3]. Как в начале XX, так и в начале XXI века вопрос о насилии и жестокости остается животрепещущей и во многом еще более острой проблемой, решение которой уже прямо связано с самим существованием человека и человеческого общества.

Происхождение добра и зла носит не внешний характер по отношению к человеку, это не силы вне его, человек является потенциальным носителем обеих этих категорий. Истоком же всего происходящего в нашем мире, всех социальных, финансовых, научно-технических проблем является духовное состояние души человека. Очень важно отметить, что нравственно человек может быть безупречен, т. е. его отношение ко всему вокруг может быть предельно нравственно и безупречно, а духовное состояние, которое всегда первично по отношению к нравственному, может быть глубоко порочным, греховным. Соответственно именно духовный мир человека является источником добра либо зла. Антоний Великий очень точно и просто сформулировал этот закон: «Бог благ и только благое творит, вредить же никому не вредит.. а мы, когда бываем добры, то вступаем в общение с Богом — по сходству с Ним, а когда становимся злыми, то отделяемся от Бога — по несходству с Ним. Живя добродетельно, мы

бываем Божиими, а делаясь злыми, становимся отверженными от Него; а сие не то значит, чтобы Он гнев имел на нас, но то, что грехи наши не попускают Богу воссиять в нас, с демонами же мучителями соединяют» [1].

Таким образом, можно выделить следующие точки зрения: под добром, по мнению В.С. Соловьёва, следует понимать совокупность таких свойств человеческой личности, как стыд, жалость (сострадание) и благоговение, ими исчерпываются все нравственные отношения человека к тому, что ниже его, равно ему и выше его. Для С.Н. Булгакова добро — это состояние души, находящейся в гармонии с Творцом, существует только добро, а зло — это лишь темная основа мира, находящаяся вне этой гармонии. И.А. Ильин называет душевно-духовный мир местом нахождения добра и зла, что в общем-то созвучно с мнением Ф.М. Достоевского, считавшего, что только человек является источником зла, что именно в сердце человека осуществляется борьба двух противоположных начал — добра и зла, а путь к добру лежит через страдание, под которыми писатель в первую очередь имел в виду укоры совести. По мнению Н.А. Бердяева, также именно человек ответственен за существующее зло, свобода является началом всего, а зло связано с желанием обладать чужой свободой, т. е. с властью. Для Н.О. Лосского добро первично и самостоятельно, областью бытия добра является Царство Божие, а зло вторично, и основным злом является нравственное зло, всё остальное зло — это его следствие.

Мы рассмотрели отношение русских православных философов к вопросам добра и зла, что считаем крайне важным, учитывая историческую и культурную среду нашей страны. В дальнейшем было бы целесообразным рассмотреть данную проблему в контексте иной религиозной и культурной среды для получения более полной информации по интересующему нас вопросу.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антоний Великий, преп. Послания Антония Великого. Единец: Изд-во Единецко-Бричанской епархии, 2002. 64 с.
2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.

3. Бердяев Н.А. Кошмар злого добра // Ильин И.А. Собр. соч. В 10 т. Т. 5. М.: Рус. кн., 1995. 608 с. С. 378–392.
4. Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. 83 с.



5. **Бердяев Н.А.** Самопознание. М.: Книга, 1990. 446 с.
6. **Бердяев Н.А.** Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
7. **Булгаков С.Н.** Свет невечерний: созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.
8. **Гишпиус З.Н.** Предостережение // Соч. В 10 т. Т. 5. М.: Рус. кн., 1995. 608 с. С. 373–378.
9. **Достоевский Ф.М.** Дневник писателя, 1877 январь-август // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 25. Л., 1983.
10. **Ерофеев В.В.** В лабиринте проклятых вопросов: эссе. М.: Изд-во Союза фотохудожников России, 1996. 624 с.
11. **Желобов А.П.** К вопросу о гуманизме Бердяева // Проблемы философии, социологии и культурологии. Ученые записки. СПб.: Изд-во ЛГОУ, 2000. С. 31–47.
12. **Желобов А.П.** Этика и гуманизм. Опыт гуманистической экспертизы русской этической мысли. СПб.: Изд-во ЛГОУ, 1998. 126 с.
13. **Зеньковский В.В.** По поводу книги И.А. Ильина «О сопротивлении злу силой» // Ильин И.А. Соч. В 10 т. Т. 5. М.: Рус. кн., 1995. 608 с. С. 423–446.
14. **Ильин И.А.** Кошмар Н.А. Бердяева // Н.А. Бердяев: pro et contra. Кн. 1. СПб.: Изд-во РХГИ, 1994. 573 с.
15. **Ильин И.А.** Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. 432 с.
16. **Лейбниц Г.В.** Теодицея // Соч. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1989. 400 с.
17. **Лосский Н.О.** Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. 432 с.
18. **Лосский Н.О.** История русской философии. М.: Сов. писатель, 1991. 480 с.
19. **Лосский Н.О.** Условие абсолютного добра: основы этики. М.: Политиздат, 1991. 368 с.
20. **Лосский Н.О.** Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.
21. **Михайловский Н.К.** Жестокий талант // Отеч. записки. 1882. № 9–10.
22. **Москалькова Т.Н.** Противодействие злу в русской религиозной философии. М.: Проспект, 1999. 128 с.
23. **Сабиров В.Ш.** Два лика зла. (Размышления русских мыслителей о добре и зле). М.: Знание, 1992. 64 с.
24. **Скрипник А.П.** Моральное зло. М.: Политиздат, 1992. 351 с.
25. **Соловьёв В.С.** Несколько слов по поводу жестокости // Кувакин В.А. Философия В.С. Соловьёва. М.: Знание, 1989. 64 с.
26. **Соловьёв В.С.** Оправдание добра. М.: Изд-во Ин-та рус. цивилизации : Алгоритм, 2012. 656 с.
27. **Франк С.Л.** Достоевский и кризис гуманизма // Сабиров В.Ш. Два лика зла. М.: Знание, 1992. С. 60–63.
28. **Чернова Г.Р.** Психология и философия жестокости. СПб.: Изд-во ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2007. 104 с.

ЧЕРНОВА Галина Рафаиловна – кандидат философских наук, доцент *Петербургского государственного университета путей сообщения Императора Александра I.*

Россия, 190031, Санкт-Петербург, Московский пр., 9
e-mail: galina.chernova@list.ru

БУЛЕНКОВА Мария Евгеньевна – старший преподаватель *Петербургского государственного университета путей сообщения Императора Александра I.*

Россия, 190031, Санкт-Петербург, Московский пр., 9
e-mail: maribu13@yandex.ru

G.R. Chernova, M.E. Bulenkova

REPRESENTATION OF RUSSIAN ORTHODOX PHILOSOPHERS ABOUT GOOD AND HARM

It has been very difficult to distinguish Good from Evil and to understand a stream of the information in connection with absence of accurate ideology and an accurate moral reference points in Russia during last decades. In given article sights at categories “Good” and “Evil” Russian orthodox philosophers are presented: N.O. Lossky, N.A. Berdjaeva, S.N. Bulgakov, I.A. Ilyin, F.M. Dostoevsky, etc. The good category is presented and as set of three human feelings – shame, pity, awe, and as active love to the Creator, carried out through a chastity prism, and as full, unconditional contrast to harm and incompatibility with it. Good practically is not considered as a certain moral category, and it is perceived by philosophers exclusively as a spiritual category. Evil is considered as a full absolute non-existence, as nothing, in contrast to which is created the whole world, and as specific moral changes in a person and in a society, and as absolutely dependent category, and as historical and vital necessity. The concept of evil of Russian philosophy appears as limiting generalisation of all negative in the world and the person, closely connected with a free will of people.

GOOD; EVIL; RUSSIAN PHILOSOPHERS; INNER WORLD OF PERSON.

REFERENCES

1. Antoniy Velikiy. *Poslaniya Antoniya Velikogo* [The epistle of st. Antony the great]. Yedinets: Yedinetsko-Brichanskaya yeparkhiya Publ., 2002. 64 p. (In Russ.)
2. Bakhtin M.M. *Eстетика словесного творчества* [Aesthetics of verbal creativity]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1979. 424 p. (In Russ.)
3. Berdyayev N.A. Koshmar zlogo dobra [Horror of the evil good]. *Ilin I.A. [Complete works]*. In 10 vol. Of vol. 5. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1995. 608 p. Pp. 378–392. (In Russ.)
4. Berdyayev N.A. *O naznachenii cheloveka* [About the mission of a person]. Moscow, Respublika Publ., 1993. 283 p. (In Russ.)
5. Berdyayev N.A. *Samopoznaniye* [Self-knowledge]. Moscow, Kniga Publ., 1990. 446 p. (In Russ.)
6. Berdyayev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* [Philosophy of a free spirit]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 480 p. (In Russ.)
7. Bulgakov S.N. *Svet nevecherniy: sozertsaniya i umozreniya* [The unfading light: Contemplation and speculation]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 415 p. (In Russ.)
8. Gippius Z.N. Predosterezheniye [Causon]. [Works]. In 10 vol. Of vol. 5. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1995. 608 p. Pp. 373–378. (In Russ.)
9. Dostoyevskiy F.M. *Dnevnik pisatelya* [Complete works]. In 30 vol. Of vol. 25. Leningrad, 1983.
10. Yerofeyev V.V. *V labirinte proklyatykh voprosov* [In the labyrinth of accursed questions]. Moscow, Soyuz fotokhudozhnikov Rossii Publ., 1996. 624 p. (In Russ.)
11. Zhelobov A.P. [To the question of Berdyayev’s humanism]. *Problemy filosofii, sotsiologii i kul’turologii. Uchenyye zapiski* [Philosophical, sociological and cultural problems. Scientific notes]. St. Petersburg, LGOU Publ., 2000. Pp. 31–47. (In Russ.)
12. Zhelobov A.P. *Etika i gumanizm. Opyt gumanisticheskoy ekspertizy russkoy eticheskoy mysli* [An experience of humanistic expertise of an aesthetic thought]. St. Petersburg, LGOU Publ., 1998. 126 p. (In Russ.)
13. Zenkovskiy V.V. Po povodu knigi I.A. Ilina “O soprotivlenii zlu siloy” [Regarding the Ilin’s book ‘About resistance to evil by force’]. *Ilin I.A. [Complete works]*. In 10 vol. Of vol. 5. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1995. 608 p. Pp. 423–446. (In Russ.)
14. Ilin I.A. [N.A. Berdyayev’s nightmare]. *N.A. Berdyayev: pro et contra*. B. 1. St. Petersburg, RKhGI Publ., 1994. 573 p. (In Russ.)
15. Ilin I.A. *Put’ k ochevidnosti* [The way to the evidence]. Moscow, Respublika Publ., 1993. 432 p. (In Russ.)
16. Leybnits G.V. Teoditseye [Theodicy]. [Works]. In 4 vol. Of vol. 4. Moscow, Mysl’, 1989. 400 p. (In Russ.)
17. Losskiy N.O. *Bog i mirovoye zlo* [God and the evil of the Universe]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 432 p. (In Russ.)
18. Losskiy N.O. *Istoriya russkoy filosofii* [The history of russian philosophy]. Moscow, Sovetskiy pisatel’ Publ., 1991. 480 p. (In Russ.)
19. Losskiy N.O. *Usloviye absolyutnogo dobra: osnovnyy etiki* [The absolute good condition: Ethics basis]. Moscow, Politizdat Publ., 1991. 368 p. (In Russ.)



20. Losskiy N.O. *Chuvstvennaya, intellektual'naya i misticheskaya intuitsiya* [Sensual, intellectual and mystical intuition]. Moscow, Respublika Publ., 1995. 400 p. (In Russ.)
21. Mikhaylovskiy N.K. [A cruel talent]. *Otechestvennyye zapiski* [Notes of the Fatherland], 1882, no. 9–10. (In Russ.)
22. Moskal'kova T.N. *Protivodeystviye zlu v russkoy religioznoy filosofii* [The resistance to evil in Russian religious philosophy]. Moscow, Prospekt Publ., 1999. 128 p. (In Russ.)
23. Sabirov V.Sh. *Dva lika zla. (Razmyshleniya russkikh mysliteley o dobre i zle)* [To faces of the evil. (Russian philosophers about good and evil)]. Moscow, Znaniye Publ., 1992. 64 p. (In Russ.)
24. Skripnik A.P. *Moral'noye zlo* [Moral evil]. Moscow, Politizdat Publ., 1992. 351 p. (In Russ.)
25. Solovyev V.S. [Several words about cruelty]. *Kuvakin V.A. Filosofiya V.S. Solovyeva* [Kuvakin V. A. Philosophy of Solovyev V.S.]. Moscow, Znaniye Publ., 1989. 64 p. (In Russ.)
26. Solovyev V.S. *Opravdaniye dobra* [The excuse of the good]. Moscow, Institut russkoy tsivilizatsii, Algoritm Publ., 2012. 656 p. (In Russ.)
27. Frank S.L. [Dostoyevskiy and crisis of humanism]. *Sabirov V.Sh. Dva lika zla* [Two faces of evil]. Moscow, Znaniye Publ., 1992. Pp. 60–63. (In Russ.)
28. Chernova G.R. *Psikhologiya i filosofiya zhestokosti*. St. Petersburg, LGU im. A.S. Pushkina Publ., 2007. 104 p. (In Russ.)

CHERNOVA Galina R. — *Petersburg State Transport University.*

Moskovsky pr., 9, St. Petersburg, 190031, Russia

e-mail: galina.chernova@list.ru

BULENKOVA Mariya E. — *Petersburg State Transport University.*

Moskovsky pr., 9, St. Petersburg, 190031, Russia

e-mail: maribu13@yandex.ru