

Понимание добра в русской философии Красильникова М. В.

*Красильникова Мария Владимировна / Krasilnikova Mariya Vladimirovna – кандидат философских наук,
старший преподаватель,
кафедра гуманитарных наук,
Российский государственный социальный университет, г. Москва*

Аннотация: в статье проводится сравнительный анализ этических смысложизненных установок и представлений о назначении добра как философской категории известных русских мыслителей девятнадцатого и первой половины двадцатого столетия. Делается попытка реабилитации их позитивного вклада в развитие темы, представляемой в виде: торжества над внешним насилием, разрушением иллюзии зла, духовной активности, творческой силы как созидания добра и зла, подлинного существования личности и др.

Ключевые слова: *общая гармония, новое христианство, абсолютная свобода, сверхчеловеческое начало, смысл войны, всеединство, нравственное усовершенствование, безусловное добро, грех, насилие, неделание, мораль бегства, морализаторство, нормативизм, духовное перерождение человека, отвлеченное добро, свобода выбора, персонализм.*

С самого начала зарождения отечественной философской рефлексии понятие добра получило свою особенную насущно-жизненную христианскую интерпретацию. Наиболее плодотворным в этом отношении явился девятнадцатый век. Именно тогда в литературе, искусстве и философии вопрос о назначении и особенностях добра как философской категории начинает ставиться наиболее остро. Среди писателей, внесших наибольший вклад в развитие этой темы следует упомянуть прежде всего два имени, Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. В философии продолжателями или ниспровергателями выдвинутых ими этических постулатов являлись В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, Б. П. Вышеславцев, Л. П. Карсавин и др. Отношение некоторых из них к теме добра мы и попробуем сегодня кратко рассмотреть.

Сначала остановимся на раскрытии этого понятия Ф. М. Достоевским (1821 - 1881), которое связывалось им с темой сочувствия своим ближним, попыткой разгадать секрет человеческой природы, его внутреннего мира. По Достоевскому, в каждом человеческом поступке просматривается нечто, что превышает в человеке как человека, так и Бога. Самым реальным и насущным для него являлась душа человека.

Человек многомерен. Он содержит в себе светлое и темное, доброе и злое. Надо только предоставить ему возможность искать себя. А этого не добьешься насилием. Путь ожесточения, терроризма, на деле раскрывающий факт слепого непонимания себе подобных, тупиковый.

Из этой позиции вытекало отношение писателя к политическим проблемам общества, по его мнению, несоизмеримым со слезинкой ребенка или душой человека, наполненной подлинным (духовным) поиском. Единственный путь, по которому следует двигаться человечеству – это путь внутреннего самосовершенствования. Именно в вере в бесконечность души человека и проявился гуманизм Ф. М. Достоевского.

Что касается передачи идеи добра в его романах, то почти в каждом он выводит, хотя бы одного настоящего доброго героя. В «Белых ночах» – это образы безответно влюбленного юноши и девушки Настеньки. В «Преступлении и наказании» – это Сонечка, пожалевшая раскаявшегося в своем страшном преступлении Родиона Раскольникова и спасшая его своей любовью. В «Братьях Карамазовых» – это младший брат Алеша.

Особенный смысл был вложен писателем в образ князя Мышкина в романе «Идиот», написанном им в Женеве во время очередной поправки здоровья. Основной идеей романа было изображение вполне прекрасного человека. Трагичность романа заключается в том, что «Князь-Христос» при всей его доброте никого не может осчастливить, но всех освещает светом своей души, старается помирить, помогает ближним не только на словах, но и материально. Даже тем, от кого отвернулось общество. И все-таки он не может победить враждебные силы, которые в конце концов возвращают его в состояние невменяемости.

Так писатель дает знать нам, своим читателям, сколь не созрело еще общество для принятия за основу подлинно-добродетельного (по-христиански) образца поведения. Для большинства таковое пока остается, лишь, риторикой. Отдельные же попытки изменения подобной ситуации обречены на провал. При этом искра этой бесконечности и полноты существует в душе всякого человека и даже – на самой низкой степени падения. Проблема же достижения добра в мире заключается в греховности человеческой природы.

Особенно ярко это показано в романе «Братья Карамазовы», где Дмитрий Карамазов говорит о красоте, что это не только страшная, но и таинственная сила, в которой дьявол с Богом борется.

В романе дьявол рассказывает Ивану легенду о Великом Инквизиторе, кардинале, который заявляет о неумении народа быть свободным. По его словам, выходило, что единственно на что способен народ, – это бунтовать. И чтобы усмирить человека, его нужно сделать счастливым. А что нужно человеку для счастья? Это быть сытым, иметь доступ к зрелищам и подчиняться властям. Утихомирить же волю и совесть людей (для их же счастья!) могут три силы на земле. Это чудо, тайна и авторитет. И тогда не нужна будет никакая свобода.

По мнению кардинала, а когда-то и самого Ивана, в религии человека прельщает не вера в высшее начало и уподобление ему, а чудо. Будет чудо, буду верить. Это первое проявление нашей внутренней несвободы. Вторым является подчинение своей воли в обмен на материальное благополучие. А раз нет свободы, значит человек ответственности не несет ни за что. В частности, по Ф. Ницше, это и есть мораль рабов, а не мораль господ.

Ф. М. Достоевский отрицает такую мораль. В его произведениях добрым человеком является тот, кто постигает смысл бытия в страданиях, в душевных метаниях и сомнениях. И даже в самом святом. Цель же такого поиска заключается в выборе человечности или богочеловечности.

В своей речи на открытии памятника А. С. Пушкину Достоевский говорит, что быть русским – быть братом всех людей. А в конце он провозглашает всемирное воссоединение людей, согласно которому следует «стремиться внести примирение в европейские противоречия... изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову Евангельскому закону!» [5, с. 144].

Последнее напрямую перекликалось с идеей всеединства В. С. Соловьева (1853 - 1900) и его пониманием добра. Но сначала следует отметить, что судьбы этих двух мыслителей не раз пересекались.

Например, в трудный для великого писателя период потери первой дочери Софии, В. С. Соловьев отвозит его в Оптину Пустынь на беседу со старцами и, тем самым, выводит из тяжелого душевного состояния. А после смерти Ф. М. Достоевского В. С. Соловьев пишет философское эссе под названием «Три речи в память Достоевского. Заметка в защиту Достоевского от обвинения в «новом» христианстве».

Здесь он отмечает в качестве основной заслуги писателя не то, что он делал или писал, а то, что он любил прежде всего живую человеческую душу во всем и везде, и верил, что мы все род Божий, верил в бесконечную силу человеческой души, торжествующую над всяким внешним насилием и над всяким внутренним падением. [12, с. 62].

Этическая концепция самого В. С. Соловьева заключается в следующем.

В своем главном труде по этике «Оправдание добра. Нравственная философия» (1894 – 1897 гг.) философ исходит из того, что для ответа на поставленные вопросы (о смысле жизни, поиске истины бытия и др.) необходимо разработать новую философию, дающую оправдание добра как такового. Разработка новой философии, по Соловьеву, заключается и в новом решении коренных нравственных проблем. Это связано с проблемностью самого человека, его природы. [8, с. 339].

С точки зрения философа, наиболее полно человеческая природа реализуется в нравственности, и драма личности выражается в том, что человек зачастую слишком погружен в мирскую суету и, лишь, случайно и, как бы, нехотя нащупывает условия осуществления «абсолютной свободы». Ведь только возвышаясь над бренностью мира, можно говорить об основах нравственной жизни. При этом вечными незыблемыми основами нравственной жизни человечества являются «господство над материальной чувственностью, солидарность с живыми существами и внутреннее добровольное подчинение сверхчеловеческому началу» [Там же].

С этой точки зрения, мужество или *храбрость* (выделено Соловьевым) есть проявления принципа возвышения и господства над низшей материальной стороной нашей природы. Более глубокое его выражение мы находим в *стыде*. Стыд (в своем основном проявлении) возвышает человека над животным инстинктом *родового* (выделено Соловьевым) самосохранения» [Там же, с. 378].

При этом Соловьев пишет о тройном характере должного или нравственного отношения (для него в данном случае это равнозначные понятия) к себе подобным: «...или как низшее (по существу), или как подобное нам (однородное), или как высшее» [Там же, с. 449].

Таким образом, Соловьев выводит три вида добродетели или естественные корни нравственности, соответственно трем областям, под которыми философ подразумевает определяемые им «чувство стыда, жалость и благоговение» [Там же].

Но, так как эти начала далеко не всегда отвечают идеалу добра («злой аскетизм», показная религиозность, унижающая жалость и т. д.), корни нравственности в человеческой природе еще «неполны, несовершенны и недостаточны», т. е. не отвечают признакам добра. А ценны они только тем, что «отсылают» к *целостности* добра, гарантом которого не может быть человек. Поэтому «Добро от Бога», а человек – его добровольный союзник и соучастник Его всемирного дела» [Там же, с. 539–540].

Здесь и берут свое начало фундаментальные понятия русской философии «всеединство» и «Богочеловек».

В качестве причин существования **зла** Соловьев называет, во-первых, нежелание нарушения человеческой свободы, а, во-вторых, «возможность извлекать из зла большее благо или наиболее возможное совершенство» [См. об этом более подробно: 7, с. 74-87].

В соответствии со своим своеобразным пониманием роли зла в жизни общества В. Соловьев решает и дела войны. В XXI главе под названием «Смысл войны» вышеупомянутого труда он пишет, что «при нравственном расстройстве внутри человечества внешние войны бывали и еще могут быть необходимы и полезны, как при глубоком физическом расстройстве...» [8, с. 801].

Но сама по себе «организация войны в государстве есть первый шаг на пути к осуществлению мира. Особенно это ясно в истории обширных завоевательных держав (всемирных монархий). Каждое завоевание было здесь распространением мира, т. е. расширением того круга, внутри которого война переставала быть нормальным явлением и становилась редкой и предосудительной случайностью – преступным междуусобием. Несомненное, хотя и полусознательное стремление всех «великих монархий» было дать мир земле, покорив все народы одной общей власти» [Там же, с. 807].

Своей главной задачей Вл. Соловьев считал преодоление разрыва, лежащего в основе восточного монизма и западного индивидуализма. Поэтому, согласно выстраиваемой им теократической утопии и идее богочеловеческого прогресса, преодолеть этот роковой разрыв призван народ, свободный от всякой исключительности и односторонности, т. е. русский народ. Эти идеи изложены философом в таких его трудах, как: «Чтения о Богочеловечестве» (1877 – 1881 гг.), «Духовные основы жизни» (1882 – 1884 гг.), «Русская идея» (1888), «Россия и Вселенская церковь» (1889 г.) и др.

Несколько иной ракурс понимания добра и его назначения в истории человечества предлагается Л. Н. Толстым (1828–1910 гг.). Об этом еще в 1857 году он пишет в своем романе-трилогии «Детство, отрочество, юность», а сам вывод явился результатом немалого и, в том числе, боевого пути. Заключается последний в «убеждении, что назначение человека есть стремление к нравственному усовершенствованию...» [14, с. 176].

Как известно, на формирование этической парадигмы у писателя оказала влияние военная служба на Кавказе (по приглашению брата Николая). Осенью 1851 г. Толстой, сдав в Тифлисе экзамен, поступил юнкером в 4-ю батарею 20-й артиллерийской бригады, стоявшей в казацкой станице Старогладове, на берегу Терека, под Кизляром (рассказ «Казачи»). Служил Толстой в течение двух лет и на Кавказе, участвуя во многих стычках с горцами и подвергаясь опасностям военной кавказской жизни, а также принимал участие в Крымской войне в Севастополе (1854) («Севастопольские рассказы»).

Само по себе столь длительное пребывание в качестве офицера, с одной стороны, дисциплинировало его как человека и писателя и открыло глаза на реальную жизнь простых военных, их проблемы и стремления, а, с другой, натолкнуло на вывод о тотальности и бессмысленности войны и смерти. Поэтому все написанное о войне в поздних его работах носило пацифистский пафос.

При этом писатель не призывал к бездействию или отстранению от дел. Основная направленность творчества Толстого, писателя, педагога и философа-этика заключалась в проповеди труда, внутренней борьбы, поиска, лишений и ошибок. По его глубокому убеждению, спокойствие представляло из себя род душевной подлости. Отсюда вся его жизнь была наполнена непрерывными кризисами, духовными и религиозными исканиями, проявлением активной гражданской позиции. Главным же стимулом во все периоды его творческой деятельности являлась идея нравственного самосовершенствования и попытка что-то изменить во взаимоотношениях между людьми, примирить их между собой. Этот поиск отразился во всех его теоретических философских трактатах. Например, таких как «Исследование догматического богословия» (1879–1880 гг.), «Соединение и перевод четырех Евангелий» (1880–1881 гг.), «В чем моя вера» (1884 г.), «Царство Божие внутри вас» (1893 г.) и др.

Отсюда этическая позиция Толстого выразилась в поиске подлинного и безусловного **добра**, в отличие от добра условного и относительного, а этику писателя называют христианской этикой, которую сам он трактовал как искусство жизни в соответствии с принципами христианского вероучения: любви, непротivления и неделания.

Формировалась эта позиция в виде социальной декларации, опирающейся на его представления о христианстве, как о нравственном учении, а этические идеи христианства были осмыслены им в гуманистическом ключе как основа всемирного братства людей. Этот комплекс проблем исследовался им через анализ Евангелия и критические штудии богословских сочинений, которым посвящены религиозно-философские трактаты. Об этом он пишет в работе «В чем моя вера?» (1883 г.), где с горечью констатирует: «То, что называется этикой – нравственным учением, – совершенно исчезло в нашем псевдо-христианском обществе» [13, с. 332].

Принципы любви, непротivления злу насилием и неделания образуют тот фундамент, на котором строится вся христианская этика Толстого. Первые два из них могут быть напрямую возведены к евангельской этике, а принцип неделания обнаруживает глубокие восточные корни (даосизм, буддизм,

сократизм). С этой точки зрения, нравственное учение Толстого есть религиозно-философский синтез, вершиной которого является универсальная религия любви. Ее вехами являются, во-первых, провозглашаемый Лао-цзы принцип неделания – «у вэй», позволяющий человеку «следовать естественности», во-вторых, прямые указания Будды на необходимость воздаяния добром за зло, в силу уничтожения определенного качества через борьбу противоположных начал. Ведь точно так же, как тьму невозможно победить тьмой, но только светом, так и зло можно победить не злом, а противоположным началом – добром, «ибо никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она. Вот извечная дхамма» (т. е. нравственный закон). [4, с. 97].

Тема зла для писателя являлась одной из центральных. Исследуя природу последнего, он исходит из евангельского понимания, которое особенно ярко выражено в системе грехов, соблазнов и суеверий, в признании этих грехов реальным и даже неискоренимым свойством человеческой природы. В своем итоговом труде «Путь жизни» (1910 г.) мыслитель пишет: «Если люди думают, что можно в этой жизни освободиться от грехов, то они очень ошибаются. Человек может быть более или менее грешен, но никогда не может быть безгрешен. Не может живой человек быть безгрешен потому, что в освобождении от грехов вся жизнь человеческая, и только в этом освобождении есть истинное благо жизни». [18, с. 74].

Но речь здесь идет не о том, что зло, грехи есть «непонятое добро», а о том, что в *освобождении* от зла, грехов и состоит истинное благо. По этому поводу он пишет: «Грехи, соблазны и суеверия – это та земля, которая должна покрывать семена *любви* для того, чтобы они могли взойти». [Там же, с. 81].

Признавая в данном случае самостоятельность и реальность зла, Л. Н. Толстой все-таки рассматривает его как почву для обретения блага. Объясняет он это тем, что реальность «почвы» в любом случае относительна или вспомогательна и меркнет перед реальностью блага, «семян любви».

Причину возникновения зла Л. Толстой видел, как и И. Кант, в том, что зло есть всего лишь следствие слабости человеческой природы. Не «злостность», в основе которой лежит мотив «чистого», «сатанинского» зла, а слабость, т. е. неумение быть последовательным и принципиальным в своем поведении, – вот в чем Толстой «согласен» был видеть корень порочности и греховности человека. В его «Дневниках» (7 октября 1892 г.) мы находим весьма характерную мысль: «Злой человек! Негодяй, мерзавец, злодей! Преступник. Страшный! Люди слишком слабы для того, чтобы они могли быть злы. Все они хотят быть добры, только не умеют, не могут. Это неумение быть добрым и есть то, что мы называем злым» [19, с. 483].

Для сравнения приведем иное мнение на природу существования зла, например, В. С. Соловьева, в числе ряда мыслителей оспаривавшего этическое учение Л. Толстого о непротивлении зла насилею. Так в своем последнем произведении «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» Соловьев не только признает самостоятельную реальность зла, но также и его власть над добром в различных сферах жизни. «Зло действительно существует, и оно выражается не в одном отсутствии добра, а в положительном сопротивлении и перевесе низших качеств над высшими во всех областях бытия. Есть зло индивидуальное – оно выражается в том, что низшая сторона человека, котские и зверские страсти противятся лучшим стремлениям души и *осливают их* в огромном большинстве людей. Есть зло общественное – оно в том, что людская толпа, индивидуально поработанная злу, противится спасительным усилиям немногих лучших людей и одолевает их; есть, наконец, то физическое в человеке – в том, что низшие материальные элементы его тела сопротивляются живой и светлой силе, связывающей их в прекрасную форму организма... Это есть крайнее зло, называемое смертью» [11, с. 483].

Л. Н. Толстой же, развивая им мысль об «иллюзии зла», рассматривает последнее в контексте возможной практики массового непротивления злу. В «Письме к китайцу» он пишет, что причина поработанности людей – это фактическая поддержка ими закона насилия. Чтобы избавиться от зла, т. е. разрушить иллюзию зла, надо бороться не с его последствиями (злоупотреблением властью, захватами и грабежами соседних народов и т. п.), а с самим корнем зла: с ложным отношением народа к власти. «Если народ считает политическую власть выше власти нравственного закона, то он всегда останется рабом, какой бы характер эта власть не носила». [17, С. 297].

По Л. Н. Толстому, человек сам создает «эффект» зла, поскольку живет не по закону любви, а по закону насилия.

Отсюда в качестве добра как высшего блага жизни писатель рассматривает *радость*, а антиподы ее – печаль и уныние, предлагает считать главными пороками. В итоге, в очередной раз отступая от святоотеческой традиции, «совершенную радость» он представляет как естественное свойство и состояние человеческого духа, а «жизнь... – непрерывающую радость. Если радость кончается, ищи, в чем ошибся» [16, с. 186–187].

Одним из оппонентов в трактовке основной проблемы добра Л. Н. Толстого являлся И. А. Ильин (1883–1954), русский правовед, философ, православный мыслитель. Так, рассматривая вопрос об отношении человека к злу, то есть выбора правильной нравственной позиции, он пишет работу под названием «О сопротивлении злу силой» (1925). С его точки зрения, «непротивление», в смысле

отсутствия всякого сопротивления злу, означало бы приятие зла, допущение его и предоставление ему свободы, которая таким образом способствовала бы узакониванию слабости, эгоцентризма, безволия в человеке. Непротивление злу (по Толстому) он называет «моралью бегства» от внешних обстоятельств, а самое главное, – общественности и государственности. Для Ильина вообще был очень важен аспект реализации идеи добра на общественном уровне. Он называет это социальным воспитанием и самовоспитанием. Поэтому он и оправдывает физическое понуждение людей к правильным действиям на государственном уровне.

Конечно, это не означало, что И. А. Ильин призывает к беспощадной борьбе со злом как к единственному способу его радикального преодоления. Он был уверен, что истинное преодоление зла может быть достигнуто только на пути внутреннего очищения и духовного перерождения человека. С его точки зрения, и это не расходится с мнением и самого Л. Н. Толстого, «сопротивление злу творится любовью, но не к животности человека и не к его обывательской «душевности», а к его духу и духовности» [6, с. 210].

При этом применение средств внешнего принуждения, в том числе смертной казни и военной силы философ допускает, лишь, в том случае, когда уже все другие способы сопротивления злу исчерпаны и не принесли успеха. Ведь не каждый поступок человека можно связывать с именем Бога. Человек сам отвечает за свои действия, у него всегда есть возможность выбора между добром и злом, и человеческую непорядочность нельзя объяснять ссылками на объективную необходимость, судьбу или, тем более, Бога. Согласно этому, добро есть одухотворенная (или, иначе, религиозно-определенная) любовь, зло – противодуховная вражда. Отвратить, остановить злонамеренные действия насильственным путем – благо, допустить их – проявить слабость и недальновидность.

Одним из тех, кто принял активное участие в данной полемике, был известный русский философ Н. А. Бердяев (1874-1948), написавший в редактируемом им журнале «Путь» в 1926 году (через год после написания вышеупомянутой работы) статью под названием «Кошмар злого добра».

Критикуя обе этические установки вышеупомянутых мыслителей, он находит одно общее название – «инквизиторское добро».

По Н. Бердяеву, цели добра исключают нарочитость и назидательность морализаторского подхода. Они гораздо шире и, в то же время, конкретнее. Нормативизм и морализм, в частности, Л. Н. Толстого, философ сравнивает с удушением, во имя добра совершаемым, жизни, о процветании которой и говорить уже не приходится. Добро же И. Ильина он характеризует как «очень относительное, отяжелевшее, искаженное страстями нашей эпохи, приспособленное для целей военно-походных» [1, с. 176-182].

При этом, ставя вопрос о наличии у И. А. Ильина органического православного мировоззрения, Н. А. Бердяев противопоставляет «пафос» отвлеченного добра, содержащийся, с его точки зрения, в риторике Ильина, конкретному, человеческому, живому подходу к христианству и пониманию добра как такового. Не идеалистического, а реалистического. То есть такого, которое содержится в христианском персонализме, в отличие от рационалистических конструкций прозападного толка.

По Н. А. Бердяеву, понимание добра следует приравнивать к пониманию свободы выбора. Объясняет он это тем, что свобода – «моя независимость и определенность моей личности изнутри, и свобода есть моя творческая сила, не выбор между поставленным передо мной добром и злом, а самое созидание добра и зла» [2, с. 66]. А это, в свою очередь, оказывается наиболее близким трактовке задач гуманизма и теократии Ф. М. Достоевского и В. С. Соловьева.

Сама по себе идея свободы для Н. Бердяева являлась ключевой и не расходившейся с христианской, в частности, православной трактовкой свободы как одного из даров Бога. Согласно последней, образ Божий заложен в самой человеческой природе, дан в высших свойствах души — свободе воли, разуме, способности к чистой, бескорыстной любви. Таким образом, считая свободу высшей ценностью, абсолютизируя ее, Бердяев, в отличие от И. Ильина, выступает за относительность государственной власти, церковной идеологии и национальной идеи.

Критикуя германский идеализм за его отвлеченность от проблем личности, а материализм за отрицание истины как таковой, приведение человека к внешнему (бытовому), а не внутреннему (сущностному) образу существования, Н. Бердяев пишет, что «личность не есть порождение родового процесса, личность есть порождение смысла, истины. В истине есть конкретный универсализм, который не только не противоположен личности, но предполагает её подлинное в метафизическом смысле существование. Истина есть не отражение мира таким, каким он есть и представляется, а борьба с тьмой и злом мира. Познание истины есть самовозгорание света (логоса) в существовании (в бытии), и этот процесс происходит в глубине бытия, а не противостоит бытию» [3, с. 186].

Отсюда решить проблему противоборства добра и зла можно только на метафизическом внутреннем уровне, путем реального (сущностного) воздействия светлых сторон нашей природы на темные, духовности на бездуховность, культурного начала на родовое, доброго над злое. И сделать это можно,

учитывая, что «философское познание не есть пассивное отражение, а есть активный прорыв, есть победа в борьбе с бессмысленностью мировой действительности» [Там же].

Таким образом мы рассмотрели разные точки зрения русских философов, раскрывающие их отношение к теме добра и попытках противостояния всему негативному, злему в нашей жизни. Сближающим все эти позиции являлся тезис, по-своему развиваемой каждым из представленных мыслителей, о духовности природы человека и о необходимости его сущностной самореализации.

Литература

1. *Бердяев Н. А.* Кошмар злого добра. О книге И. Ильина «О сопротивлении злу силою». "Путь", Июнь-июль 1926. № 4.
2. *Бердяев Н. А.* Самопознание. Собр. соч.: В 3 т. Т.1. Париж, 1989.
3. Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. – М.: Директ-Медиа, 2008.
4. *Дхаммапада* / пер. с пали; введ. и коммент. В.Н. Топорова. М., 1960. С. 97.
5. *Достоевский Ф. М.* Речь на открытии памятника А. С. Пушкину. Полное собрание сочинений: в 30-ти т./ Ф. М. Достоевский. Т.22: Дневник писателя за 1876 год январь - апрель. С. 144.
6. *Ильин И. А.* О сопротивлении злу силою. М.: Русская книга, 1993.
7. *Красильникова М. В.* Гуманистическое мировоззрение: этический и эстетический аспекты. М.: МПИ ФСБ России, 2012.
8. *Соловьев В. С.* Оправдание добра. Мн. : Харвест, 1999.
9. *Соловьев В. С.* Россия и Вселенская Церковь. Кн. 3, гл. 4. Париж, 1889.
10. *Соловьев В. С.* Смысл любви // Соловьев В. С. Избранное. М.: Сов. Россия, 1990. С. 133–217.
11. *Соловьев В. С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. М., 1988. Т. 2. С. 727.
12. *Соловьев В. С.* Три речи в память Достоевского // Соловьев В. С. Избранное. М.: Сов. Россия, 1990. С. 61–114.
13. *Толстой Л. Н.* В чем моя вера? // Толстой Л. Н. ПСС. Т. 23.
14. *Толстой Л. Н.* Детство. Отрочество. Юность. М. : Худ. лит., 1955. С. 176.
15. *Толстой Л. Н.* Дневники // Собр. соч. : в 22 т. М., 1985. Т. 21. С. 323.
16. *Толстой Л. Н.* Круг чтения. М.: Худ. лит., 1957. Т. 1. С. 186–187.
17. *Толстой Л. Н.* Письмо к китайцу // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. : в 90 т., т. 36. С. 297.
18. *Толстой Л. Н.* Путь жизни. М.: Посредник, 2011.
19. *Толстой Л. Н.* Собр. соч. : в 22 т. Т. 21.