

УДК 001**Социально-культурологические аспекты зла в теоретическом наследии русского религиозно-философского ренессанса****Отюцкий Геннадий Павлович**

Доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры комплекса гуманитарных дисциплин,
Российский государственный социальный университет,
129226, Российская Федерация, Москва, ул. Вильгельма Пика, 4;
e-mail: otiuzkyi@mail.ru

Аннотация

Указ Президента Российской Федерации В.В. Путина «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» актуализировал внимание философского сообщества к анализу ключевых категорий, с помощью которых выстраиваются шкалы оценок в различных сферах культуры. Цель статьи – выявить ведущие теоретические подходы философов русского религиозно-философского ренессанса: Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, И.А. Ильина, В.С. Соловьева, П.А. Флоренского, – к пониманию сущности и диалектики добра и зла. Отмечено, что исследование сущности зла и его феноменологических проявлений, выявление способов преодоления зла для русских мыслителей выступало в качестве важнейшего методологического основания для ответов на многочисленные социально-философские вопросы. Охарактеризована критика И.А. Ильиным недостатков «слепого и наивно морализирующего» подхода к пониманию зла и показано, что для русского философско-религиозного ренессанса характерен широкий культурологический подход к пониманию зла и выявлению способов борьбы с ним.

Для цитирования в научных исследованиях

Отюцкий Г.П. Социально-культурологические аспекты зла в теоретическом наследии русского религиозно-философского Ренессанса // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2024. Том 13. № 5А. С. 109-120.

Ключевые слова

Зло, добро, религиозно-философский ренессанс, мораль, культура, этический дуализм, теодицея.

Введение

Указ Президента Российской Федерации В.В. Путина «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [Указ, 2022] стимулировал усиление внимания философского сообщества не только к исследованию конкретных ценностей, но и к анализу конкретных ценностных шкал, позволяющих отделять ценности от антиценностей в различных сферах социума и культуры. В русле такого анализа – исследование сущности понятий, отражающих крайние (позитивную и негативную) точки таких шкал. Для шкалы этических оценок такого рода понятия – добро и зло.

XXI век характерен остротой многочисленных социальных конфликтов. Потребность их разрешения требует обращения к глубинному философскому пониманию способов и путей преодоления зла. Тема сущности социального зла и поиска способов его одоления – одна из важнейших тем русского религиозно-философского ренессанса, наследие которого актуально для сегодняшней России, прежде всего, его обращенностью к острым социальным проблемам, к развитию нравственных отношений между людьми (проявляющихся в значительной мере через их отношение к Богу), обострённым интересом к историческим судьбам России.

Современного читателя привлекает в первую очередь тот способ постижения мира, который был присущ философским размышлениям Вл. Соловьева, П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева, И.А. Ильина (его нередко цитирует Президент РФ В.В. Путин), других русских мыслителей. Решение метафизических проблем зла у этих мыслителей опирается на христианское миропонимание в целом. Однако как относиться к такого рода теистическим выводам современным приверженцам атеистического мировоззрения? Следует учитывать, что значительная часть арсенала религиозного освоения мира в известной мере дополняет систему научных знаний хотя бы тем, что религиозная философия ставит вопросы таким образом, поворачивает исследовательские проблемы такими сторонами, которых попросту нет в традиционной науке [см., напр.: Хмелевская, 1997, 18-28]. Именно на эту сторону дела обращает внимание Н.А. Бердяев: «Это есть познание совокупностью духовных сил, а не одним разумом. Русская религиозная философия особенно настаивает на том, что философское познание есть познание целостным духом, в котором разум соединяется с волей и чувством и в котором нет рационалистической рассеченности» [Бердяев, 2005, 183].

В предлагаемой статье анализируются ведущие теоретические подходы философов русского религиозно-философского ренессанса к пониманию сущности и диалектики добра и зла, выявляется роль и значение этого теоретического наследия для понимания современных проблем борьбы с социальным злом.

Методология исследования

Ведущий метод исследования – компаративный анализ текстов русской классической философии. В свое время В.В. Зеньковский указывал на обостренную этичность её содержания: «Прежде всего, это сказывается в том, насколько всюду доминирует (даже в отвлеченных проблемах) моральная установка: здесь лежит один из самых действенных и творческих истоков русского философствования» [Зеньковский, 1991, 16]. Действительно, диалектика добра и зла традиционно анализируется в рамках собственно этических исследований. Однако, как и любая объективно существующая проблема, эта диалектика проявляется в самых разных аспектах:

онтологическом, гносеологическом, культурологическом, социально-антропологическом и др. В предлагаемой статье предпринята попытка выявить культурологический аспект проблемы зла в той постановке, как он рассматривался в русской классической философии.

Единство и взаимосвязь добра и зла. Русская этическая мысль формировалась на широком фундаменте уже сложившихся в мировой культурологической и этико-философской мысли позиций по проблемам, формирующимся вокруг взаимосвязи добра и зла. Западные мыслители Нового времени понимали мораль в качестве объективного закона – нравственного категорического императива (И. Кант) – который человек вольно или невольно должен воспринять и усвоить.

Для русской философской мысли характерно понимание природы морали в широком культурологическом смысле на основе этической концепции православия. Так, Вл. С. Соловьев формулирует проблему «оправдания добра», у Н.О. Лосского она выступает как проблема «абсолютного добра», Л.Н. Толстой пишет о «понимании добра». Центральная идея указанных подходов заключается в понимании добра как процесса и результата противодействия злу в различных его обличьях. С.Л. Франк, подчеркивая разносторонность культурологических проявлений зла, заметил, что «зло, так сказать, только перекидывается из одной сферы или формы общественных отношений в другую, но не уничтожается» [цит. по: Баркова, Баркова, 2013, 50].

Результаты исследования зла в произведениях русских религиозных философов осмысливаются во многих современных источниках [Бармашова, 2020; Замалеев, 1995; Куляскина, 2015; Москалькова, 1999; Сабиров, 1985; Цвык, 2019 и др.]. Опираясь на эти исследования, рассмотрим ведущие культурологические проблемы, связанные с феноменологией зла.

Русские мыслители усматривают социально-культурологический смысл зла в его противодействии созиданию, в преобладании разрушительной функции, которая проявляется как в жизни отдельного человека, так и в существовании социума и его культуры. Если культура понимается как результат созидания, то зло выступает контркультурным феноменом. Понимание зла как расположенности к обособлению и разрушению — одно из важнейших завоеваний русской религиозно-философской мысли. П.А. Флоренский подчеркивает, что созидательное космическое начало противостоит хаосу-лжи-смерти-беспорядку-анархии-греху, а сам грех есть хаотический момент души: «Грех — момент разлада, распада и развала духовной жизни. Душа теряет свое субстанциональное единство, теряет сознание своей творческой природы, теряется в хаотическом вихре своих же состояний, переставая быть субстанцией их» [цит. по: Половинкин, 1989, 39]. Характеризуя диалектику добра и зла, Вл. Соловьев особо подчеркивает сложное переплетение этих нравственных характеристик в разных ипостасях культуры: «двух предметов не встречал я в природе: достоверно-законченного праведника, достоверно-законченного злодея» [Соловьев, 1988, 80].

При этом существенным показателем зла для русской философской мысли является не просто его нравственная оценка, а соотнесение с духовной культурой. И.А. Ильин прямо указывает, что и в прагматическом, и в эстетическом, и в эмоционально-чувственном аспектах социальные явления могут оцениваться как зло, лишь получая именно духовное измерение: добро есть «одухотворенная любовь», «любящая сила духа»; зло есть «противодуховная вражда», «слепая сила ненависти»; подлинное «одоление зла начинается через глубинное преображение духовной слепоты» [Ильин, 1996, 47].

Многообразие философских и религиозных толкований сущности зла можно расположить

между двумя теоретическими полюсами: этическим дуализмом (добро и зло – самостоятельные сущности) и этическим монизмом (субстанциально только добро). В рамках религиозно-этического дуализма сложились две традиции объяснения зла.

Первая традиция греховную сущность мира трактует как результат впадения в грех одной из двух, а именно – женской – божественной сущности, отделившейся от мужского начала. Чужой злонамеренный бог – причина зла с точки зрения второй дуалистической традиции. Ни один из указанных подходов не удовлетворял христианских отцов Церкви, ибо искажал возможные перспективы борьбы со злом: порождал либо иллюзию легкости такой борьбы (может ли женское начало быть сильнее мужского?), либо иллюзию невозможности борьбы со злом (с богом бороться бесполезно!). В Библии и в патристике проблема разрешилась с помощью дьявола, который и выступает источником зла. Сущностную природу этого падшего ангела составляет зло: «Злые ангелы по своему коварству и старанию обольстить людей и внушить им ложные мысли и злые желания называются дьяволами» [Библейская, 193]. Дьявол достаточно силен, чтобы не считать борьбу со злом легкой, но все же он гораздо слабее Бога, и это позволяет не считать борьбу со злом безнадежной.

Этический монизм настаивает на субстанциональности только добра, а зло характеризуется как ничто. Эта идея активно утверждается в русской религиозной философии. Так, П.А. Флоренский недвусмысленно заявляет о своем «метафизическом монизме» [Флоренский, 1994, 39]. Здесь же он определяет культуру как производное от культа: культ определяется верой, миропонимание – культом, из миропонимания следует культура [Флоренский, 1994, 39]. По мнению С.Н. Булгакова, зло — это «недолжное актуализирование того *ничто*, из которого сотворен мир» [Булгаков, 1994, 228]. В свою очередь, Н.О. Лосский утверждает, что зло не первично и несамостоятельно: «Все *первозданное*, сотворенное Богом, есть добро; зло есть вторичная надстройка над добром, произведенная нами самими» [Лосский, 1999, 362-363].

Однако почему Творец мира допускает зло? Если Бог не может устранить зло, то он не всемогущ, а если не хочет, то не всеблаг. Это главный вопрос теодицеи, как попытки оправдать Бога за то зло, которое наличествует в мире. В разработке теодицеи русская религиозная философия опиралась на трактат Г.В. Лейбница, написанный в 1710 г. [Лейбниц, 1989]. Так, «Опыт православной теодицеи» именовал П.А. Флоренский свой знаменитый труд «Столп и утверждение истины». Г.В. Лейбниц выделил основные виды зла: «Метафизическое зло состоит в простом несовершенстве, *физическое* зло – в страдании, а *моральное* – в грехе» [Лейбниц, 1989, 144]. Н.О. Лосский дополнил классификацию Лейбница тремя дополнительными видами зла, выделив зло душевной жизни, социальное зло и сатанинское зло. При этом в качестве основного зла выступает нравственное зло, порождающее все остальные виды зла [Лосский, 1999, 350].

Если в теодицее Г.В. Лейбница зло – необходимая ступень разнообразия совершенства в предустановленной гармонии мира, то в русской религиозно-философской мысли культурологический смысл теодицеи принципиально иной: это учение о мире и человеке, преодолевающем зло. К примеру, у П.А. Флоренского теодицея – это «восхождение нас к Богу» [см.: Флоренский, 2012]. В качестве космологического варианта теодицеи некоторые исследователи характеризуют софиологию Вл. С. Соловьева [Управителей, 2007, 562].

Культурологические аспекты антропологии зла. О субъектах зла. Наряду с выявлением сущности зла как противостояния добру русская религиозно-философская мысль обстоятельно исследовала его конкретные проявления в нравственном облике и аморальных поступках человека, в многообразных проявлениях человеческой культуры. По-разному решался вопрос и

о субъектах зла, что непосредственно влияло на понимание культурологических аспектов феноменологии зла.

Так, позиция, разделяемая Н.О. Лосским, сводит все результаты творения Бога к «субстанциональным деятелям», каждый из которых обладает «сверхкачественную творческую силу, посредством которой они могут свободно творить свою жизнь» [Лосский, 1999, 331]. Царство греха, по его мнению, «состоит из деятелей, производящих душевные (психические и психоидные) и материальные процессы» [Лосский, 1999, 338]. К таким деятелям он относит не только человека, но и электрон (его действия «психоидно–материальны»), «солнца, планеты, солнечные системы, туманности и т. п.» [Лосский, 1999, 338]. Таким образом, у Лосского зло может существовать и за пределами культуры, в природном пространстве.

Напротив, И.А. Ильин утверждает, что зло может проявляться только в пространстве культуры, поскольку в природе зло отсутствует: как бы ни страдал человек от стихийных бедствий - землетрясений, ураганов, засухи и др., «какие бы печальные последствия они не влекли за собою, материальная природа, как таковая, ... не становится от этого ни доброю, ни злою» [Ильин, 1996, 43]. Зло – явление социальное и порождается социальными субъектами. Поэтому истинная феноменология зла – это его антропология, а подлинное местонахождение и добра, и зла – это «душевно-духовный мир» человека [Ильин, 1996, 43].

На антропологический источник зла указывает и Н.А. Бердяев, подчеркивая, что «решение Добра и Зла» — это результат грехопадения: «изгнание человека из рая и значит, что человек выпал от Бога, а космос выпал из человека» [Бердяев, 2005, 170]. Таким образом, само понятие греха становится центральным для анализа антропологических оснований зла.

Грех как проявление зла. Традиционным для христианства является понимание человеческой аморальности как греха. По мнению ряда русских философов, в толковании греха отразились особенности рабовладельческого строя, в недрах которого формировалось христианство. Н.А. Бердяев подчеркивал: «На отношения между Богом и человеком были перенесены отношения между господином и рабом, взятые из социальной жизни» [цит. по: Зеньковский, 1991а, 70-71]. Как раб своему господину, человек должен служить Богу каждым помыслом, чувством, деянием. Грех есть уклонение от такого служения. В Новом Завете формируется обобщенное понимание греха. Он трактуется «как нечто всеобъемлющее и охватывающее поэтому каждую отдельную область жизни и деятельности, с другой стороны, как индивидуальное преступление против Бога» [Большой..., 1993, 115]. Библия предостерегает человека от самообожения, от того, чтобы человек не возмнил самого себя Богом, не знающим сомнения. На эту идею обращает особое внимание Н.О. Лосский, утверждая, что «основным нравственным злом – грехопадением тварного существа» выступает «предпочтение себя другим личностям» [цит. по: Зеньковский, 1991а, 219-220].

Культура тела выступает еще одним из фокусов понимания греха. Излюбленная тема многих библейских рассуждений о сущности греха – низость плотских вожделений. Однако, если манихеи считали влечения плоти дурными при любых условиях, то согласно христианскому мировоззрению, влечения плоти дурны лишь тогда, когда они отвращают от служения Богу. По мере исторического развития христианства негативные нравственные оценки постепенно перемещаются с телесных побуждений на те социальные и психические силы, которые ими управляют. Происходит постепенное преодоление дуализма духа и материи, в результате плоть человеческая оказалась частично реабилитированной.

Развивающаяся культура в образе плотских вожделений клеймила несовершенство человека, его неумение владеть собою в конкретных обстоятельствах. Вместе с тем эта идея

несла и негативный потенциал. Действительно, если средоточием зла считать человеческое тело, неизбежен вывод о необходимости аскетического подавления человеком собственной телесности. С другой стороны, духовное выступает не просто в качестве антипода телесности. Оно является еще и результатом культурного возвышения и облагораживания человеческого тела. И.А. Ильин замечал по этому поводу: «В действительности человек устроен так, что его тело (глаза, лицо, выражение лица, строение головы, руки, ноги, походка, манеры, жестикация, смех, голос, интонация и все внешние поступки) не только укрывает его душу, но и обнаруживает ее, и притом как бы с точностью хорошего зеркала» [Ильин, 1996, 155]. В свою очередь, Н.А. Бердяев отрицал дуализм души и тела, настаивая на витальном единстве тела и души в каждом человеке: «Дуализм существует не между душой и телом, а между духом и природой, свободой и необходимостью» [Бердяев, 1995, 18].

В сложной взаимосвязи проявлений первородного греха формируются различные виды зла как человеческой аморальности.

Особенно близка русской религиозной философии идея о том, что главной ипостасью зла выступает извращенность человеческого сердца. Ее разрабатывали, в частности, Вл. Соловьев, П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк. По их мнению, аморализму противостоит гармоническая цельность внутреннего мира личности; приоритет рассудка может привести к эмоциональному очерствлению и нравственному безразличию, самодовлеющая чувственность чревата гедонистическим имморализмом. Гармония — это единство многообразия, а не насильственное устранение различий.

Противоречивость морали и узость одностороннего «морализма». Мораль, как одна из важнейших подсистем культуры, внутренне противоречива: с одной стороны она опирается на абсолютный совершенный идеал (и в этом смысле она абсолютна), с другой стороны, в практической деятельности разных социальных общностей проявляется по-разному (существуют, например, не только не совпадающие, но и противоречащие друг другу «профессиональные морали») – и в этом смысле мораль относительна. Социальная природа зла проявляется прежде всего как итог конкретной социальной деятельности. Именно направленность такой деятельности характеризуют два противоположных полюса ее моральной оценки: *добродетель* и *злодеяние*. Но добродетель и злодеяние могут проявиться только в системе культуры. Этот аспект проблемы обстоятельно анализирует И.А. Ильин в книге «Сопrotивление злу силой», которая с момента выхода вызвала не утихавшую в течение нескольких лет полемику в среде русской философской эмиграции (советскому читателю вплоть до времен поздней перестройки она оставалась недоступной) [Полторацкий, 1996, 30].

Активное обсуждение проблем, поставленных И.А. Ильиным, продолжается и в наше время [Апресян, 2010; Власов, Власова, 2023; Горячева, Лютаева, 2022; Пилипчук, 2014; Сироткин, 2018; Скворцов, 2008 и др.]. Однако не со всеми аргументами комментаторов и критиков И.А. Ильина можно согласиться.

Добро и зло традиционно рассматриваются как этические категории. Исходя из такого понимания, К.Е. Троицкий (в противоположность тем авторам, которые характеризуют книгу И. Ильина как отечественный аналог теории справедливой войны [Апресян, 2010, 164-174] или версию «христианской этики» [Скворцов, 2008, 72-80]) утверждает: «книга “О сопротивлении злу силою” может быть обозначена как имморальная, именно в том смысле, что она не игнорирует мораль, не предлагает иную мораль, а сознательно направлена против морали» [Троицкий, 2017, 156]. Однако в своей критике К.Е. Троицкий нигде не дает собственного понимания морали, поэтому остается не вполне понятным, за что, собственно, критикуется им

И.А. Ильин. Между тем слово «мораль» имеет несколько существенно различных смыслов: это и понятие для обозначения ценностной шкалы, лежащей между понятиями «добро» и «зло», и совокупность универсальных идеалов, характеризующих высшую степень позитивного, положительного в поступках, в социальных отношениях, это и (в наивно-обыденном смысле) нравоучение, это и совокупность практических норм, которыми руководствуется человек или социум в повседневной деятельности.

Отметим, что сам И.А. Ильин прекрасно понимал «многосмысленность» этических категорий и характеризуя собственную методологию анализа зла, подчеркивал: «"зло" – не пустое слово, не отвлечённое понятие, не логическая возможность и не "результат субъективной оценки"» [Ильин, 2016, 39], указывая тем самым, какие смыслы термина остаются за рамками его исследования. А затем показывает, что будет анализировать зло прежде всего как специфическую «душевную склонность человека», как социально-антропологический феномен.

Судя по тексту его статьи, под моралью К.Е. Троицкий подразумевает систему неких универсальных незыблемых идеалов, ценностей и норм, равно приемлемых для всех людей, для всех составляющих социума. Мораль у него выступает высшей, универсальной и доминирующей системой ценностей. Однако уже Макиавелли показал, что разные ценностные шкалы (у него в «Государе» это политическая и этическая шкалы ценностей) в своих позитивных и негативных полюсах не вполне совпадают, а нередко и противоречат друг другу. К.Е. Троицкий фактически распространяет на мораль свойства права: именно нормы права являются единственными и универсальными для всех (по крайней мере, в масштабах государства). Казалось бы, универсальный принцип морали сформулирован И. Кантом: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства» [Кант, 1965, 347]. Однако такая формулировка утопична: «максима воли» разных индивидов различна. Неизбежность существования различных систем морали убедительно обосновал Н.О. Лосский, утверждая, что именно на практике разные социальные группы разрабатывают частные кодексы морали: «У каждой такой группы *различные ценности* и вместе с тем *различные обязанности выдвигаются на первый план* ... Еще яснее обрисовывается различие кодексов морали у членов разных наций и государств, даже и принадлежащих к одному типу культуры» (выделено мной. – Г.О.) [Лосский, 1991, 86]. Н.О. Лосский приводит и важнейшую причину искажения моральных кодексов – сужение того социального круга, по отношению к которым субъект морали определяет свои обязанности.

Таким образом, в реальной действительности важнейшая функция морали – именно инструментальная, и она существенно зависит от социально-культурного контекста. И.А. Ильин как раз и стремится выявить, что именно представляет из себя добро в широком культурном аспекте. Фактически его теоретическая концепция стремится синтезировать смыслы позитивных полюсов большинства социальных шкал ценностей – не только этической шкалы, но и религиозной, правовой, эстетической и др. Он стремится показать, что в процессе «спускания с небес на землю» моральные идеалы выступают в качестве нормативных регуляторов конкретных действий в конкретных социальных условиях, и в этих условиях такого рода идеалы начинают обретать различные облики: «для религиозного человека “моральность” есть условие или ступень, ведущая к боговидению и богоуподоблению; ...для ученого “моральность” есть экзистенц-минимум истинного познания; ...для политика-патриота “моральность” обозначает качество души, созревшей к властвующему служению» [Ильин, 2006, 93]. Он выступает против «моральности» как последней и ничему высшему не служащей самооценности, тогда как «моралисты» (к ним он относит прежде всего Л.Н. Толстого и его

последователей) фактически все ценностные шкалы сводят к единственной шкале – моральной.

Для И.А. Ильина добро выступает как «духовные необходимости поступать «так-то» и невозможность поступать «иначе»» [Ильин, 2006, 39], образующие единство и определенность личному бытию. Каковы же факторы формирования так понимаемого добра как антипода зла? Прежде всего это «истoki живой духовности», в перечень которых И. Ильин включает чувства стыда и долга, живые порывы совести и правосознания, потребность в красоте и духовном сорадовании живущему, любовь к Богу и родине [см.: Ильин, 2006, 39]. Как видим, у И. Ильина феноменология добра базируется не только на этических, но и на эстетических, религиозных, правовых ценностях, включая чувство патриотизма. Тем самым феноменология добра и зла оказывается вписанной в широкий культурологический контекст.

И.А. Ильин специально указывает на недостатки «слепого и наивно морализирующего» подхода, для которого мораль «выше всего и нет ничего высшего. Все подчиняется моральности; все оценивается ее критерием; она всему цель; для нее все средство» [Ильин, 2006, 93]. При таком подходе человек останется «жалким существом об одном, моральном измерении», а «все огромное хранилище духовной культуры оказывается опустошенным и сокровища его извергнутыми, все творческое духовное напряжение человеческого духа оказывается осужденным и запрещенным». Поскольку для сентиментального моралиста остается только единственное – моральное – измерение совершенств, постольку «вся сущность духа, вся жизнь духа сводится для него к моральному самоулучшению... И в результате этого все понимание человека, добра и зла становится мелким, плоским и бездуховным» [Ильин, 2006, 107]. Таким образом, добро и зло выступают у И. Ильина не столько узко этическими, сколько культурологическими категориями.

Заключение

Мыслители русского религиозно-философского ренессанса внесли неоценимый вклад в исследование социально-культурологических аспектов зла. Такое исследование преследовало, прежде всего, конкретную практическую цель: выявить, как добиться преодоления зла в нашем мире, каким образом можно содействовать победе добра. Для многих русских философов (Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, Н.О. Лосского, Вл. С. Соловьева и др.) вопрос о борьбе со злом составлял одно из стержневых направлений философствования. Следует особо отметить полемику И.А. Ильина с Л.Н. Толстым и толстовцами вокруг понятия «непротивление злу насилием» в его книге «О сопротивлении злу силою». И концепция «непротивления злу насилием» Л.Н. Толстого, и концепция «сопротивления злу силою» И.А. Ильина имеют своих сторонников. В частности, ощутимых результатов добилось в XX столетии движение ненасилия под руководством таких выдающихся лидеров, как М. Ганди и М.Л. Кинг.

Однако для современного мира насилие на всех уровнях социальной жизни стало обыденным явлением, ширятся проявления политического терроризма, и в размышлениях философов русского религиозно-философского ренессанса можно найти мощную теоретическую поддержку этой борьбе. Особую актуальность приобрели сегодня слова И.А. Ильина: там, где злая воля проявляется как «духовно слепая злоба, ожесточенная, агрессивная, бесстыдная, безбожная, духовно растлевающая и перед средствами не останавливающаяся, – сопротивление злу пресекающей силой становится не *правом* человека, а его *обязанностью*» [Ильин, 1996, 270].

Библиография

1. Апресян Р.Г. Этика силы – в противостоянии насилию и агрессии // *Вопр. философии*. 2010. № 9. С. 164–174.
2. Баркова И.Н. Баркова И.Н. Пути и способы преодоления социального зла в русской философии // *Известия МГТУ МАМИ*. 2013. Т. 6. № 1 (15). С. 50-54.
3. Бармашова Т.И. Проблема насилия в русской философии // XX Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения "Великая Победа: наследие и наследники". Мат-лы и доклады межрегиональной науч.-практ. конф. Красноярск, 2020. С. 398-404.
4. Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого. М.: АСТ, Харьков, 2005. 621 с.
5. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990. С. 43 – 271.
6. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 393 с.
7. Библейская энциклопедия. Изд. Свято-Троице-Сергиевой лавры, 1990. 901 с.
8. Большой путеводитель по Библии: [перевод с нем.] / [Г. Беллингер и др.]. М.: Республика, 1993. 479 с.
9. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М.: Республика, 1994. 415 с.
10. Власов В.И., Власова Г.Б. Три времени И. А. Ильина (к 140-й годовщине со дня рождения выдающегося русского мыслителя) // *Вестник юридического факультета Южного федерального ун-та*. 2023. Т. 10. № 2. С. 16-21. DOI: 10.18522-2313-6138-2023-10-2-2
11. Горячева Е.С., Лютаева М.С. Некоторые аспекты проблемы противостояния злу на основе работы И.А. Ильина «сопротивление злу силою» // *Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование*. Мат-лы междунар. конф. Владимир, 2022. С. 62-67.
12. Замалеев А.Ф. Курс русской философии. М.: Наука, 1995. 190 с.
13. Зеньковский В. В. История русской философии. Том I. Часть I. Л.: Эго, 1991. 222 с.
14. Зеньковский В. В. История русской философии. Том II. Часть II. Л.: Эго, 1991а. 269 с.
15. Ильин И.А. О сопротивлении злу силою // Ильин И. А. Собр. Соч.: В 10 т. Т. 5. М.: Русская книга, 1996. С. 31 - 220.
16. Кант И. Критика практического разума // *Соч. в 6 т., т. 4, ч. 1*. М., 1965. С. 311-525.
17. Куляскина И.Ю. Проблема сущности зла и путей его преодоления в русской религиозной философии конца XIX - первой половины XX вв. // *Религиоведение*. 2015. № 2. С. 104-111.
18. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла. // *Соч. в 4-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 4. С. 49 – 413.*
19. Лосский И.О. Бог и мировое зло [Религиоз.-филос. и этич. тр.]. М.: Республика, 1999. 431 с.
20. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. М.: Политиздат, 1991. 368 с.
21. Москалькова Т.Н. Противодействие злу в русской религиозной философии. М.: Проспект, 1999. 122 с.
22. Пилипчук Д.С. Концепция И. Ильина о сопротивлении злу силой и русская христианская православная традиция // *Вестник Тамбовского ун-та. Серия: Гуманит. науки*. 2014. № 2 (130). С. 149-157.
23. Половинкин С. М. П.А. Флоренский. Логос против хаоса. М.: Знание, 1989. 63 с.
24. 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 – 553.
25. Сабиров В.Ш. Два лика зла (Размышления русских мыслителей о добре и зле). М.: Политиздат, 1985. (Новое в жизни, науке, технике. Подписная научно-популярная серия "Этика"; 1/1992). 62 с.
26. Сироткин Ю.Л. Духовно-нравственный аспект полемики вокруг книги И.А. Ильина «О сопротивлении злу силою» (Берлин, 1925) в русском зарубежье второй половины 20-х годов XX века // *Вестник Казанского юридического ин-та МВД России*. 2018. Т. 9, № 1. С. 129-137. DOI:10.24420/KUI.2018.31.11120
27. Скворцов А.А. Христианская этика и теория ненасилия // *Вопр. философии*. 2008. № 10. С. 72–80.
28. Соловьев В. Оправдание добра // *Соч. в двух томах*. М.: Мысль, 1988. Т. 1. С. 48-580.
29. Троицкий К.Е. Сопротивление злу силою Ивана Ильина как "духовный имморализм" // *Вопр. философии*. 2017. № 2. С. 154-165.
30. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 “Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей” // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/>
31. Управителей А.Ф. Теодицея: Русская философия: Энциклопедия / Под общ. ред. М. А. Маслина. М.: Алгоритм, 2007. С. 561-562.
32. Флоренский П. А. (Автореферат) // Флоренский Павел. Соч. в 4 тт. М.: Мысль, 1994. Т. 1. С. 37-43.
33. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Гаудеамус: Академический Проект, 2012. 904 с.
34. Хмелевская С.А. Система форм постижения бытия. М.: Изд-во «Военный ун-т», 1997. 167 с.
35. Цвык В.А. Проблема добра и зла в моральной философии Н. А. Бердяева // *Вестник Бурятского гос. ун-та*. 2019. № 3. С. 38-46. DOI: 10.18101/1994-0866-2019-3-38-46

Social-culturological aspects of evil in the theoretical implication of the Russian religious and philosophical renaissance

Gennadii P. Otyutskii

Doctor of Philosophy,
Professor,
Professor of the Department of Humanitarian Disciplines,
Russian State Social University,
129226, 4, Vilgel'ma Pika str., Moscow, Russian Federation;
e-mail: otiuzkyi@mail.ru

Abstract

In recent years, the attention of the philosophical community to the analysis of key categories, which are used to build evaluation scales in various spheres of culture, has increased. The aim of the article is to identify the leading theoretical approaches of philosophers of the Russian religious-philosophical renaissance to understanding the dialectics of good and evil. The study of the essence of evil and its phenomenological manifestations, identification of ways to overcome evil for Russian thinkers was the most important methodological basis for answering numerous socio-philosophical questions. The Russian religious-philosophical renaissance realized a broad cultural approach to understanding evil and identifying ways to combat it.

For citation

Otyutskii G.P. (2024) Sotsial'no-kul'turologicheskie aspekty zla v teoreticheskom nasledii russkogo religiozno-filosofskogo Renessansa [Social-culturological aspects of evil in the theoretical implication of the Russian religious and philosophical renaissance]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 13 (5A), pp. 109-120.

Keywords

Good and evil, religious and philosophical renaissance, morality, culture, ethical dualism, theodicy.

References

1. Apresyan R.G. (2010) Etika sily – v protivostoyanii nasiliyu i agressii [Ethics of force - in confronting violence and aggression]. *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 9, pp. 164–174.
2. Barkova I.N. (2013) Puti i sposoby preodoleniya sotsialnogo zla v russkoy filosofii [Ways and means of overcoming social evil in Russian philosophy]. *Izvestiya MGTU MAMI*, 6, 1 (15), pp. 50-54.
3. Barmashova T.I. (2020) Problema nasiliya v russkoy filosofii [The problem of violence in Russian philosophy]. In: *XX Krasnoyarskiye krayevyye Rozhdestvenskiye obrazovatelnyye chteniya "Velikaya Pobeda: naslednye i nasledniki"*. *Matly i doklady mezhregionalnoy nauch.-prakt. konf.* [XX Krasnoyarsk Regional Christmas educational readings 'The Great Victory: heritage and heirs']. Materials and reports of the interregional scientific and practical conference] Krasnoyarsk, pp. 398-404.
4. Berdyayev N.A. (2005) *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [Dialectics of the Divine and Human]. Moscow, Kharkov: AST Publ.
5. Berdyayev N.A. (1990) Russkaya ideya [Russian Idea]. In: *O Rossii i russkoy filosofskoy kulture* [On Russia and Russian Philosophical Culture]. Moscow: Nauka Publ.

6. Berdyayev N.A. (1995) *Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of the Spirit and the King]. Moscow: Respublika Publ.
7. *Bibleyskaya entsiklopediya* (1990) [Biblical Encyclopaedia]. Edition of the Holy Trinity Sergius Lavra.
8. *Bolshoy putevoditel po Biblii* (1993) [Big Guide to the Bible]. Moscow: Respublika Publ.
9. Bulgakov S.N. (1994) *Svet nevecherniy* [The Light of the Never-Evening]. Moscow: Respublika Publ.
10. Florensky P.A. (1994) (Avtoreferat) [(Abstract)]. In: *Florenskiy Pavel. Works in 4 volumes*. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 37-43.
11. Florensky P.A. (2012) *Stolp i utverzhdeniye istiny: opyt pravoslavnoy teoditsei v dvenadtsati pismakh* [The Pillar and Affirmation of Truth: The Experience of Orthodox Theodicy in Twelve Letters]. Moscow: Gaudeamus: Academic Project Publ.
12. Khmelevskaya S.A. (1997) *Sistema form postizheniya bytiya* [System of forms of comprehension of being]. Moscow: Publishing House 'Military University'
13. Goryacheva E.S., Lyutayeva M.S. (2022) Nekotoryye aspekty problemy protivostoyaniya zlu na osnove raboty I.A. Ilina «Soprotivleniye zlu siloyu» [Some aspects of the problem of resistance to evil on the basis of the work of I.A. Ilyin 'resistance to evil by force'] In: *Tserkov. gosudarstvo i obshchestvo v istorii Rossii i pravoslavnykh stran: religiya. nauka i obrazovaniye*. Mat-ly mezhdunar. konf. [Proc. Int. Conf. «Church, state and society in the history of Russia and Orthodox countries: religion, science and education»] Vladimir, pp. 62-67.
14. Ilin I.A. (1996) *O soprotivlenii zlu siloyu* [On resistance to evil by force] In: *Works in 10 volumes*, Moscow: Russian Book Publ., vol. 5, p. 31 - 220.
15. Kant I. (1965) *Kritika prakticheskogo razuma* [Critique of practical reason] // Soch. v 6 t., t. 4. ch. 1. [Works in 6 volumes: vol. 4, part 1]. Moscow: Mysl' Publ., pp. 311-525.
16. Kulyaskina I.Yu. (2015) Problema sushchnosti zla i putey ego preodoleniya v russkoy religioznoy filosofii kontsa XIX - pervoy poloviny XX vv. [The problem of the essence of evil and ways to overcome it in Russian religious philosophy of the end of XIX - first half of XX centuries]. *Religiovedeniye* [Religious Studies], 2, pp. 104-111.
17. Leybnits G. V. (1989) *Opyty teoditsei o blagosti Bozhiyey. svobode cheloveka i nachale zla*. In: Soch. V 4-kh t. [Works in 4 volumes: vol. 4]. Moscow: Mysl' Publ., pp. 49 – 413.
18. Losskiy I.O. (1999) *Bog i mirovoye zlo* [God and World Evil]. M.: Respublika Publ.
19. Losskiy N. O. (1991) *Usloviyaya absolютnogo dobra: Osnovy etiki. Kharakter russkogo naroda* [Conditions of absolute good: Foundations of ethics. The Character of the Russian People]. Moscow: Politizdat Publ.
20. Moskalkova T.N. (1999) *Protivodeystviye zlu v russkoy religioznoy filosofii* [Opposition to Evil in Russian Religious Philosophy]. Moscow: Prospekt Publ.
21. Pilipchuk D.S. (2014) Kontseptsiya I. Ilina o soprotivlenii zlu siloy i russkaya khristianskaya pravoslavnaya traditsiya [Concept of I. Ilyin about resistance to evil by force and Russian Christian Orthodox tradition]. *Vestnik Tambovskogo un-ta. Seriya: Gumanit. Nauki* [Bulletin of Tambov University. Series: Humanities], 2 (130), pp. 149-157.
22. Polovinkin S. M. (1989) *P.A. Florenskiy. Logos protiv khaosa* [P.A. Florensky. Logos against chaos]. Moscow: Znaniye Publ.
23. Poltoratskiy N.P. (1996) *I.A. Ilin i polemika vokrug ego idey o soprotivlenii zlu siloy* [I.A. Ilyin and the polemics around his ideas about resistance to evil by force]. In: Ilin I.A. *Sobr. soch.:* v 10 t. T. 5. [Works in 10 volumes, vol. 5]. Moscow: Russian Book Publ., pp. 479 – 553.
24. Sabirov V.Sh. (1985) *Dva lika zla (Razmyshleniya russkikh mysliteley o dobre i zle)* [The two faces of evil: (Reflections of Russian thinkers about good and evil)]. Moscow: Politizdat Publ.
25. Sirotkin Yu.L. (2018) Dukhovno-nravstvennyy aspekt polemiki vokrug knigi I.A. Ilina «O soprotivlenii zlu siloyu» (Berlin. 1925) v russkom zarubezhyye vtoroy poloviny 20-kh godov XX veka [Spiritual and moral aspect of the polemics around the book by I.A. Ilyin 'On Resistance to Evil by Force' (Berlin, 1925) in the Russian Abroad in the second half of the 20s of the twentieth century]. *Vestnik Kazanskogo yuridicheskogo in-ta MVD Rossii* [Bulletin of the Kazan Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia], 9, 1, pp. 129-137.
26. Skvortsov A.A. (2008) Khristianskaya etika i teoriya nenasiliya [Christian ethics and the theory of non-violence] // *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 10, pp. 72–80.
27. Solovyev V. (1988) *Opravdaniye dobra* [Justification of the Good] // Soch. v dvukh tomakh [Works in two volumes]. Moscow: Mysl' Publ., vol.1, pp. 48 - 580.
28. Troitskiy K.E. (2017) Soprotivleniye zlu siloyu Ivana Ilina kak "dukhovnyy immoralizm" [Ivan Ilyin's Resistance to Evil by Force as a "Spiritual Immoralism" l immoralism']. *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2, pp. 154-165.
29. Tsvyk V.A. (2019) Problema dobra i zla v moralnoy filosofii N. A. Berdyayeva [The problem of good and evil in the moral philosophy of N.A. Berdyayev] // *Vestnik Buryatskogo gos. un-ta* [Bulletin of Buryat State University], 3, pp. 38-46.
30. Ukaz Prezidenta RF ot 9 noyabrya 2022 g. № 809 "Ob utverzhdenii Osnov gosudarstvennoy politiki po sokhraneniyu i ukrepleniyu traditsionnykh rossiyskikh dukhovno-nravstvennykh tsennostey" [Presidential Decree No. 809 of 9 November 2022 'On Approval of the Fundamentals of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values']. Available at: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/>

31. Upravitelev A.F. (2007) Teoditseye [Theodicy]. In: *Russkaya filosofiya: Entsiklopediya* [Russian Philosophy: Encyclopaedia], Moscow, Algoritm Publ., pp. 561-562.
32. Vlasov V.I., Vlasova G.B. (2023) Tri vremeni I. A. Ilina (k 140-y godovshchine so dnya rozhdeniya vydayushchegosya russkogo myslitelya) [Three times of I.A. Ilyin (to the 140th anniversary of the birth of the outstanding Russian thinker)]. *Vestnik yuridicheskogo fakulteta Yuzhnogo federalnogo un-ta* [Bulletin of the Faculty of Law of the Southern Federal University], vol. 10, no 2, pp. 16-21.
33. Zamaleyev A.F. (1995) *Kurs russkoy filosofii* [Course of Russian Philosophy]. Moscow, Nauka Publ.
34. Zenkovskiy V.V. *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian Philosophy]. Leningrad, Ego Publ., 1991. vol. 1, part 1.
35. Zenkovskiy V.V. (1991a) *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian Philosophy], Leningrad, Ego Publ., vol. 2, part 2.