

**ЗАКОНЪТ ЗА НАСИЛИЕТО И СПОРОВЕТЕ ОКОЛО НЕГО В РУСКАТА
ЕМИГРАНТСКА ФИЛОСОФИЯ ОТ 20-ТЕ – 30-ТЕ ГОДИНИ НА ХХ ВЕК**

НИНА ДИМИТРОВА

Институт по философия и социология, Българска академия на науките

ninaivdimitrova@abv.bg

**THE LAW ON VIOLENCE AND THE DISPUTES SURROUNDING IT AMONG
RUSSIAN ÉMIGRÉ PHILOSOPHY OF THE 20s – 30s OF THE 20TH CENTURY**

NINA DIMITROVA

Institute of Philosophy and Sociology, Bulgarian Academy of Sciences

Abstract

The article is devoted to one of the significant disputes for Russian culture of the 20th century, caused by the publication of Ivan Ilin's book "On Resisting Evil with Violence" in Berlin in 1925. It is directed against the religious ideas of Leo Tolstoy in his "Law of Violence" and points to their influence on the Russian intelligentsia as the main culprit for the victory of Bolshevism. Ivan Ilin points out the legal nihilism and moral sentimentalism of the writer as deeply embedded in the then emigrant political culture. The article traces only a part of the controversy, namely – the answer by Nikolay Berdyaev, showing how the debate is actually conducted between the Christian understanding of the state as a relative (earthly) value and the Hegelian understanding of the absolute state.

Keywords: Ivan Ilin, Nikolay Berdyaev, Leo Tolstoy, law of violence, legal nihilism, moralism, Bolshevism, German philosophical idealism, Nikolay Poltoratsky, resisting evil with force

„Християнското учение в неговия истински смисъл, признавайки закона за любовта за висш, а неговото приложение в живота – за неподлежащо на никакво изключение, с това признаване е унищожавало всяко насилие и следователно не е могло да не отрече цялото основано на насилие устройство на света.“
Лев Толстой. *Законът на насилието и законът на любовта*

Споделяйки с различни хора схващанията си за насилието като реакция към злото, Лев Толстой казва, че е забелязал два типа, които категорично не се съгласявали с него: християните от типа на патриотите-консерватори, смятащи само своята църква за истинна, и атеистите-революционери: „Нито едните, нито другите искат да се откажат от

правото с насилие да се съпротивляват на това, което те смятат за зло“ (Толстой 1992: 219).

Както е известно, всеобщото признание на художествения гений на Толстой не отменя твърде противоречивото и критично отношение към писателя в качеството му на духовен учител [1]. 15 години след смъртта му една книга разгорещява спора около идейно-религиозното му наследство – това е публикуваната в Берлин книга на Иван Илин „За съпротивата срещу злото с насилие“, 1925. Настоящият текст се опитва да реконструира част от този спор, като се фокусира се върху философските аргументи за употребата на насилие. Възползвайки се от наблюденията на писателя, бихме могли (макар и с известни резерви) да разглеждаме Иван Илин в качеството му на *патриот-консерватор*. В този *сегмент* от дебата другата му страна е представлявана не от революционно-атеистичната мисъл, а от Николай Бердяев.

Иван Илин (1883–1954), руски философ с немски корени, се формира под силното влияние на Фихте и Хегел, върху чиито възгледи в началото на ХХ век публикува стойностни изследвания. В политическо отношение той извървява сложна еволюция – от класическия либерализъм до „умерения“, „извънпартиен“ фашизъм и след това към монархическия консерватизъм (вж. Евлампиев 2004: 45).

Философ на правото (и ученик на видния руски теоретик Павел Новгородцев), Илин нееднократно се обръщал към изследване на насилието като философска категория, изследвайки неговия произход и причини. Това той прави в студията „Понятието за право и за сила“ („Вопросы философии и психологии“, 1910), занимаваща се със съвпадението, респ. несъвпадението на двете. Особено внимание е отделено и на идеите за държавата като публично-правова корпорация.

Следващият по-значителен труд на Илин в избраната философска област е озаглавен „За същността на правовото съзнание“, завършен през 1919 г., но публикуван едва през 1956 г. Основната нагласа при създаването на този труд е дълбокото убеждение, че правото е необходима форма на човешкото битие и че между правото и духа връзката е неразкъсваема, органична.

През 1922 г. Иван Илин е изселен от родината си и споделя съдбата на руската емигрантска интелигенция (сред които и Бердяев). Като идеолог на *бялата идея*, част от причините за успеха на большевишката революция той вижда в дефицита на правова

култура, в насаждания от Толстой правов ниҳилизъм. Лев Толстой е фигурата, олицетворяваща за Илин главната вина за руската катастрофа. Затова и книгата му „За съпротивата на злото с насилие“ е написана с цел да бъде опроверган толстоизмът, да бъде разкрита ролята му за победата на болшеви́зма. Толстоизмът не само привлича слаби и простодушни хора, посочва Илин, но, представяйки се за автентичното християнство, той отравя руската религиозна и политическа култура (вж. Ильин 1993: 9).

Основният теоретичен проблем, който книгата на Илин разисква, е за духовната допустимост на съпротивата срещу злото с физическа сила. Анализирайки схващанията на писателя, руският философ смята, че неоказването на съпротива срещу злото би означавало то *да бъде прието*, да се прекрати неговото осъждане и порицание, да се направи някак поносимо. Непротивящият се рано или късно задължително стига до извода, че злото не е чак толкова зло, че у него има и положителни страни (дяволът не е толкова черен) и така постепенно стига дотам, да бъде обладан, обсебен от злото. Духовният опит на човечеството свидетелства, казва Илин, че непротивящият се на злото не му се противи именно поради това, че самият той, вътрешно приел злото, вече е станал зъл (вж. Ильин 1993: 12).

За да обоснове своята позиция по този изключителен за руската култура проблем (предвид огромния авторитет на Толстой, както и склонността на известна част от руското сектантство към подобни нагласи), Илин подробно разяснява възгледите си за доброто и злото, за физическата принуда и парирането на злото, за употребата на физическа сила спрямо него. Под зло той разбира противодуховната и противолюбовната *зла човешка воля*: „Навсякъде, където такава противодуховна и противолюбовна воля се излива във външно деяние, *застава въпросът* за съпротивата на злото чрез парирането му. Ясно е, че този въпрос трябва да бъде *незабавно разрешен* навсякъде, където вътрешната принуда се оказва безсилна, а злата воля се явява в качеството на вътрешно притежавана външна сила, т.е. където тя се проявява като духовно сляпа злоба, ожесточена, агресивна, безбожна, безсрамна, духовно покваряваща и неспираща се пред нищо...“ (Ильин 1993: 37). От такава ситуация има само два изхода – или протакащо бездействие, или физическа съпротива. Физическата съпротива не е мислена за първото или единственото средство срещу злото; напротив, философът смята, че тя е наложителна само когато духовното убеждение и целият набор от разнообразни похвати

на духовно въздействие не окажат никакъв ефект и не се намери алтернатива на физическото насилие спрямо обладаващия зла воля. Апелът за съпротива единствено чрез морална проповед издава съвсем ясно подценяването на злото у проповядващите морално усъвършенстване толстоевци. Техният морален сантиментализъм на практика е сантиментален нихилизъм, проявяващ се особено опасно в сферата на правото, е оценката на руския философ [2].

Илин отхвърля далеч не само учението на Толстой за неоказване на съпротива срещу злото, но най-вече цялостната му морализаторска нагласа, която намира за бездуховна. Философът проникателно определя разбиранията на Толстой и последователите му като представящи *доброто* в хедонистично-самодоволен, духовно гибелен и сантиментално-идиличен план, а *злото* като сравнително безвредно и лесно преодолимо. Сантиментално безволие и късоглед нихилизъм вижда Илин в основата на извратената логика на следната религиозна конструкция: „Когато злодеят обижда незлодея и развърта душата на дете, това означава, че „така е угодно на Бога“, но когато незлодеят поиска да попречи в това на злодея, то това „не е угодно на Бога“. „Волята Божия“ се състои в това, *никой да не обижда злодеите, когато те обиждат незлодеите...*“ (Ильин 1993: 65). Този прочит на Толстоевия „Закон за насилието“ се стреми на *закона* да противопостави истинската религия, която, за разлика от сантименталния морализъм, *не се бои да приеме бремето на света*. Илин категорично отхвърля толстоисткия пиетизъм и нихилизъм като бягство от света и апелира за сериозно противодействие срещу злото в него. Но употребата на сила спрямо злото, пак подчертава философът, е крайната мярка в борбата с него – тя се налага там, където са се провалили другите методи на въздействие. Илин предупреждава, че е невъзможно веднъж завинаги да се установи единен съдържателен критерий за безпогрешното решение на въпроса в конкретните исторически ситуации. Като философ на правото и под силното влияние на Хегеловото разбиране за държавата, той е на мнение, че упражняването от нея – държавата – противодействие срещу злата воля (възможните форми са заставяне, принуда, парирание и пр.), не е насилие, доколкото не противоречи на правовите норми.

Развенчаването на националната светиня в книгата на Иван Илин предизвиква взрив от разнообразни реакции, излъчени от всевъзможни политически и идеологически

„лагери“ сред руската емиграция. За градус на дебата съдим от съставените днес обемни томове, обхващащи тогавашните отзиви върху него [3].

Първото обобщение на полемиката около *закона за насилието* у Толстой и коментарната книга на Иван Илин е направено от богослова Николай Полторацки (Полторацкий 1975), който в емигрантското си битие е бил в тесни връзки с участниците в нея, особено с Илин и Бердяев. Очевидно е желанието на автора да представи обективно и с разбиране събитията, от дистанцията към които е писана неговата книжка. Той резюмира негативните реакции като отправени от *религиозно-философския лагер*, от *републиканско-демократичния лагер*, от *болшевиките*, както и от намиращия се в Италия Горки. Сред най-острите критични отзиви са посочени този на Зинаида Гипиус, изтъкнала „мъртвешки злото излъчване“ на книгата; на списанията „Путь“ и „Современные записки“ като цяло. На много места, коментирайки полемиката, авторът допуска, че противоречията в изказваните остри мнения се дължат не толкова на различните философски гледища, колкото на различните политически пристрастия.

В защита на Илин Полторацки заявява: „Като теоретик на държавата и философ, той [Илин] си е поставил задача, за чието решение е бил напълно компетентен: да даде социално-политическо и религиозно-нравствено обоснование на идеята за съпротивата на злото със сила. Но като религиозен мислител, за когото човекът, светът, историята и културата получават окончателния си смисъл единствено в светлината на православно християнско учение, Илин не е могъл по друг начин да формулира и реши своя проблем, освен в религиозно-философски план“ (Полторацкий 1975: 53). Тъкмо решението в религиозно-философски план среща съпротива, по-конкретно: опитите да бъде представено за произтичащо от логиката на евангелските принципи. Резюмирайки многобройните критики към Илин, съвременният руски философ Игор Евлампиев е съвсем точен: „Както и да се прикрива той [Илин] с евангелски цитати, изгражданата от него етическа концепция има малко общо с традиционната християнска етика и въобще с традиционното християнство (...); ако трябва да говорим за нейната дълбинна същност, то тя застава редом с етиката на Ницше и, разбира се, с етиката на европейския екзистенциализъм“ (Евлампиев 2004: 42).

Най-ярко впечатление сред разнообразните отзиви оставя този на Николай Бердяев. „Кошмарът на злото добро“ е заглавието на неговата статия в наскоро

основаното от него списание „Путь“ (1926), превърнало се в емблема на руската емигрантска мисъл. В основата на създалия се конфликт са както политическите разногласия, така и светогледните разминавания [4].

Статията на Бердяев започва така: „Рядко ми се е налагало да чета толкова кошмарна и мъчителна книга като книгата на И. Илин „За съпротивата на злото със сила“. Книгата е способна да внуши истинско отвращение към „доброто“, създава атмосфера на духовна задуха, потъва в тъмницата на моралната инквизиция“ (Бердяев 1926: 103). Бердяев допълва, че не само Илин, но и Толстой, чиято реципрочна противоположност е в онзи момент Илин, вдъхва подобни чувства – отвращение към доброто. (Полторацки като коментатор нееднократно отбелязва общите позиции у двамата спорещи философи, обяснявайки остротата в размяната на мнения с политическата им непримиримост). Бердяев изказва съжаление, че мислителят, написал в по-мирните времена прекрасната по оценката му книга за Хегел, сега е отдал способностите си на политиката и действията му са окачествени като аналогични на тези на ЧК, макар и в името на Бога. Наказанието има своето оправдание, съгласява се Бердяев, но не може да има оправдание патетичното философстване за него, не може да бъде оправдана любовта към такъв вид занимание; това именно е свидетелство, че Илин не е издържал духовното изпитание на страшната съвременна епоха, че е претърпял в нея нравствено поражение, заразявайки се с отровата на болшеvizма, срещу който е бил насочен неговият патос – и всъщност именно болшевиките, смятащи се за носители на абсолютното добро и съпротивляващи се в негово име със сила спрямо всичко, което мислят за зло, биха приветствали този патос, е мнението на Бердяев. Опонентът му изглежда не е забелязал у себе си същия сантиментален морализъм, който така яростно критикува у Толстой, на практика повтаряйки неговите грешки. Недоумението на Бердяев е породено от това, че Илин е вложил такава енергия и страст да разобличава толстоизма, който вече е отживелица за тогавашния исторически момент: „Цялостният характер на нашата епоха е напълно антитолстовски и едва ли някой се съмнява днес в оправдаността на съпротивата срещу злото със сила и даже с насилие“, казва Бердяев (Бердяев 1926: 105), подчертавайки така още веднъж, че разминаванията с Илин не са по въпроса за употребата на сила, респективно и насилие по отношение на злото (и тук патосът на Илин е напълно анахроничен, предвид банализирането на насилието в

съвременната кървава епоха), а в друг тип разбираня, отнасящи се до социално-политическата област, до философията на правото предимно. Бердяев отново изтъква, че самият той никога не е бил толстоист и „непротивленец“ и не само не се е съмнявал в принципната допустимост да се действа със сила и меч, при съблюдаването на целесъобразност и духовна хигиена, но и много е писал в защита на този тезис, въпреки че поради разнообразни съображения не е вярвал в бялото движение (вж. Бердяев 1926: 106). Така че Илин в това отношение чука на отворена врата, бидейки обсебен от същите инстинкти, от които са обсебени и изобщо руснаците в емиграция, жадуващи за наказание, но желаещи да направят жаждата си възвишена, духовна, изпълнена с любов и мотивирана от дълга за изпълнение на абсолютното добро. Последното именно е доста по-съмнителна задача от обосноваването на принципната допустимост на меча и възхваляването на съпротивата със сила. Основният недъг на концепцията на Илин е нейният отвлечено-формален характер, следствието от което е, че съвсем не е очевидно как доброто на Илин е истинското и абсолютното добро. Най-неприятното в неговата книга е според Бердяев злоупотребата с християнството, с православието – същото у Илин с бели конци, под които прозира немският идеализъм – фихтеанство и хегелианство от крайната десница. Християнското разграничение между двата порядъка на битието, двата свята – духовния и природния, „онзи свят“ и „този свят“, благодатта и природата, Царството Божие и царството на кесаря, са чужди за Илин, за когото – по хегелиански – *този свят* е само арена на осъществяването на абсолютния дух. Оттук и нехристиянският – хегелиански – възглед за държавата като земно въплъщение на абсолютния дух. Наистина, държавата може и трябва да ограничава проявите на злото чрез употребата на сила, да парира злата воля, но тя далеч не е носителят на абсолютния дух и абсолютното добро, а смесването ѝ с Църквата е основната грешка на Илин, въздаващ Божието на кесаревото: „Илин вярва в принудителното и насилствено спасение и освобождение на човека. На принудата, идваща от държавата, той придава благодатен характер, тя се превръща в непосредствена проява на любовта и духа, сякаш е действието на самия Бог чрез хората. Всички реакционни и революционни инквизитори – от Торквемада до Робеспьер и Дзержински, са смятали себе си за носители на абсолютното добро, а нерядко и на любовта. Убивали са винаги в името на доброто и любовта“ (Бердяев 1926: 109 – 110). В коментара на Бердяев разбирането на Илин за свободата е

изключително нормативно – тя е за него принудителна организация на доброто в света *чрез държавата*. Предвид известните разбирания на Бердяев за свободата, тъкмо тази изначална философска разлика определя и по-нататъшните им разминавания в конкретния случай с анахроничното и ненужно обсъждане и осъждане на учението на Толстой, отхвърляно и от двамата. И спорът е не дали е допустима сила/насилие в борбата срещу злото, а в различното тълкуване на доброто и свободата – спорът е между християнството и модернизиранията форма на монофизитската ерес, каквато представлява германският идеализъм; неразбирането и отричането на тайната на Богочовечеството. (Детайлна и солидна подкрепа тази позиция на Бердяев получава в една изцяло философски аргументирана статия на Георгий Флоровски, публикувана в „Путь“ от 1930 г. и озаглавена „Спорът за немския идеализъм“ (Флоровски 2012)).

Безблагодатното законничество на Илин се състои в това, че той не толкова иска да твори добро, колкото да изстребва злото – по това се познава законникът, казва Бердяев. А най-отвратителното за него в книгата на Илин е патетичният химн на смъртното наказание – оправданието на меча все още не е оправдание на смъртното наказание, а позоваването на Евангелието философът представя като недопустимо: „Чудовищно е да се предположи, че Синът Божи, Спасителят и Изкупителят на света, се е занимавал с въпроси от углавното право и е изработил система от наказания“ (Бердяев 1926: 113). Намирам за напълно релевантно в тази връзка определението на Бердяев, че Илин всъщност не е руски мислител, че той е духовно непреводим на руски език, макар – парадоксално – да е именно националист, но националист в нормативен смисъл, а не в онтологически.

В отговор Иван Илин пише няколко текста, един от които е показателно озаглавен „Кошмарът на Н. А. Бердяев. Необходима отбрана“. Публикуван е в списанието на Пьотр Струве „Возрождение“ в края на октомври 1926 г.

Статията на Бердяев е написана с патологичен афект, казва Илин, затова, докато г. Бердяев пребивава в своя кошмар, той не може и няма да спори с него. Но все пак, въпреки уговорката, Илин, като засегнат най-вече от обвиненията в езическо абсолютизиране и езическо боготворене на държавата, насочва усилията си да разсее това впечатление. Според него Бердяев е преиначил смисъла на книгата му, заменил е нейния предмет с някаква измислица, химера, а после се е сражавал с нея („Ако Бердяев

наистина бе прочел моята книга, той не би написал това, което е написал“ (Ильин 1994: 416)).

Следващият документ е едно *открито писмо* (до Владимир Х. Даватц в „Новое время“, Белград, ноември 1926). Илин констатира, че руската интелигенция като цяло е проникната от християнски сантиментализъм и това я прави отговорна за катастрофата на Русия. Не прави изключение Бердяев – неговите схващания са оценени като скрито несъпротивленство, което отравя християнското правосъзнание. Токсичността на християнския сантиментализъм се състои в това, че в критичния, съдбоносния момент, когато борбата за Църквата и Родината изискват война или екзекуция, това неясно отхвърляне на държавата, тихо насаждано в душите и размътващо кладенците на християнското правосъзнание, непременно ще излезе от своето мълчаливо подполие и ще наложи забрана над „насилието“ (вж. Ильин 1994: 423). По-нататм философът привежда аргументи за православноста на собствения си подход към държавата и смъртното наказание, привеждайки свои тълкования на Евангелието, както и различни примери от руската история.

Дебатът, продължил и в следващите години (със същото заглавие Илин изнася лекция в Рига през 1931 г.), възпроизвежда противопоставянето между християнското разбиране за държавата като *относителна* (земна) ценност срещу хегелианското разбиране за *абсолютната* държава – противопоставяне между два радикално различни възгледа, всеки от които приписва/предписва различна тежест на упражняването от тях насилие като противодействие на злото. В разглеждания тук случай дебатът е не дали е оправдан *мечът*, силовото действие като съпротива срещу злото, а в това, *какво* е добро и *какво* е зло и този спор съвсем не е формален. По думите на Бердяев „Това е спор за самото съдържание на доброто, за осъществяването на Христовата правда в живота. Любовта към човека, милосърдието е именно самото добро, непознато на отвлечения идеализъм на Илин“ (Бердяев 1926: 116).

Накрая, в заключението към книгата си, Полторацки заявява: „При всичките ъ недостатъци, полемиката около идеите на Илин за съпротива на злото със сила е значителен епизод в историята на руската мисъл и руската емиграция“ (Полторацкий 1975: 59). Той показва не само значимостта на темата за силата/насилието като отговор на злото, но и усилията за изясняването на християнските/православните позиции по нея.

Това е един от онези спорове, явяващи специфичния облик на културата, в която се разиграват и които мобилизират далеч не само теоретични аргументи (каквото е и *спорът за софиологията* от средата на 30-те години).

БЕЛЕЖКИ

[1] Както подчертава Фьодор Степун, „художествената гениалност на Толстой почитат еднакво както враждебните на толстоистите почитатели на художествения талант на Толстой, така и „тъмните“, както е било прието в Ясна Поляна да се наричат последователите на учението на Толстой. Разликата е само в това, че първите смятат религиозно-нравствената проповед на Толстой почти за престъпление спрямо дадения му от Бога творчески дар, а вторите се умиляват от това, че Бог е заповядал на Толстой да пренесе художествения си дар в жертва заради дареното му християнско пробуждане“ (Степун 2005: 5).

[2] Твърде сходна е оценката на големия руски богослов Георгий Флоровски, изказана в неговата статия от 1936 г. *Флоровски подчертава силното влияние* на западния пиетизъм в руската култура и конкретно върху Толстой, особено за неговия морализаторски сантиментализъм (вж. Флоровски 2020).

[3] Вж. следните обобщения на полемиката: „О сопротивление злу силой: pro et contra. Полемика вокруг идей И. А. Ильина“, 2007 (http://krotov.info/library/04_g/ipp/ius3.htm), също и в съставения от Юрий Т. Лисица сборник „Ильин, И. А. О сопротивлении злу силою. Pro et contra: Полемика вокруг идей И.А. Ильина о сопротивлении злу силою“, Москва, 2005.

[4] Един от важните мотиви у Хегел, който хегелианецът Илин неуморно подчертава, е за *оправданието на света* в неговата философия (вж. особено Ильин 1916). Тази изходна нагласа е ключ към застъпването и в най-важния негов труд от емигрантския му период, „За съпротивата на злото със сила“, 1925. В контраст със светоутвърждаващата философска нагласа на Илин, изначалното предразположение у Бердяев е *светоотхвърлящо*, у него е доловим гностичният заряд. Това отбелязва и Николай Полторацки, определяйки философията му като „есхатологичен анархизъм“ (Полторацкий 1994). Що се отнася до политическите пристрастия, Бердяев е постоянно атакуван от всевъзможни страни, особено когато носталгията към родината (към края на живота му) е била смятана за недопустим компромис. Но той винаги е бил *ничий човек*, както сам се е определял (вж. Ермичев 1994: 8) и именно компромиси не е допускал.

ЛИТЕРАТУРА

Бердяев, Н. (1926). Кошмар злого добра. – В: *Путь*, № 3, 103 – 116.

Евлампиев, И. (2004). От религиозного екзистенциализма к философии православия: достижения и неудачи Ивана Ильина. – В: *И. А. Ильин: Pro et Contra. Личность и*

творчество Ивана Ильина в воспоминаниях, документах и оценках русских мыслителей и исследователей. Антология. Санкт Петербург, РХГИ, 7 – 64.

Ермичев, А. (1994). „Я всегда был ничьим человеком“. – В: *Н. А. Бердяев: Pro et Contra.* Антология. Книга 1. Сост. А. Ермичев. Санкт Петербург, РХГИ, 8 – 22.

Ильин, И. (1910). Понятие права и силы. (Опыт методологического анализа). – В: *Вопросы философии и психологии*, № 101, 1 – 38.

Ильин, И. (1916). Проблема оправдания мира в философии Гегеля. – В: *Вопросы философии и психологии*, № 132/133, 280 – 355.

Ильин, И. (1993). О сопротивлении злу силою. – В: *И. А. Ильин. Путь к очевидности.* Москва, 5 – 132.

Ильин, И. (1994). Кошмар Н. А. Бердяева. Необходимая оборона. – В: *Н. А. Бердяев: Pro et Contra.* Антология. Книга 1. Сост. А. Ермичев. Санкт Петербург, РХГИ, 411 – 417.

Ильин, И. (1994а). О сопротивление злу силой. Открытое письмо В. Х. Даватцу. – В: *Н. А. Бердяев: Pro et Contra.* Антология. Книга 1. Сост. А. Ермичев. Санкт Петербург, РХГИ, 419 – 435.

Ильин, И. (2005). *О сопротивлении злу силою: Pro et contra. Полемика вокруг идей И. А. Ильина о сопротивлении злу силою.* Сост. Ю. Т. Лисица. Москва: Айрис-Пресс.

Полторацкий, Н. (1975). *И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силою.* Лондон, Канада, изд. „Заря“.

Полторацкий, Н. (1994). Н. А. Бердяев. Философия эсхатологического анархизма. – В: *Н. А. Бердяев: Pro et Contra.* Антология. Книга 1. Сост. А. Ермичев. Санкт Петербург, РХГИ, 556 – 560.

Степун, Ф. (2005). Религиозната трагедия на Толстой. Превод нина Димитрова. – В: *Философски алтернативи*, № 6, 4 – 22.

Толстой, Л. (1992). В чем моя вера? – В: *Евангелие Толстого. Избранные религиозно-философские произведения Л. Н. Толстого.* Москва, „Новости“, 193 – 363.

Флоровски, Г. (2012). Спорът за немския идеализъм. Превод Нина Димитрова. – В: Г. Флоровски. *Философия и богословие.* С., 159 – 180.

Флоровски, Г. (2020). При източниците. Превод Нина Димитрова. – В: Г. Флоровски. *Богословие и свещенство.* Съст. Павел Павлов. С., изд. на СУ, 192 – 200.