

А. В. Вороховов

Критика трансцендентально-феноменологической и рационалистической традиций субъективности в персоналистической философии И. А. Ильина

УДК 1(470)(091)+1(4)(091)

DOI 10.47132/1814-5574_2022_1_226

Аннотация: В статье эксплицируется и анализируется критика трансцендентально-феноменологической и рационалистической философских традиций в связи с концепцией субъективности в философии И. А. Ильина. Методологической основой исследования является принцип историзма, конкретности, а также метод философской реконструкции. В классической философии И. А. Ильин не нашел последовательной модели объекта, позволяющей определять пути выхода из кризиса. В философии И. Канта субъект обнаруживает противоречия не только в познании себя и мира, но и Абсолюта. Исследуя взаимоотношения человеческого и божественного в фихтеанской модели субъективности, И. А. Ильин критикует то, что вся реальность в такой модели сосредоточена в человеческом субъекте. Кризис модели субъективности И. А. Ильин также обнаруживает в философии Г. В. Ф. Гегеля, где человеческий субъект становится лишь моментом в саморазвитии Абсолютного Субъекта. Г. В. Ф. Гегелю не удалось создать философскую систему, принимающую эмпирический мир. Поэтому сформулированные им умозрительные законы универсальности, конкретности и диалектики оказались несостоятельными. Кризис разума и субъективности, по мнению И. А. Ильина, стал основой кризиса во всех сферах жизни. В философии И. А. Ильина очевидно стремление найти основу конституирования субъекта в Абсолюте. Внимание к «психическим процессам» позволяет И. А. Ильину разработать собственный философский метод в соответствии с феноменологией Э. Гуссерля и с ориентацией на православную традицию.

Ключевые слова: И. А. Ильин, И. Кант, Г. В. Ф. Гегель, И. Г. Фихте, Э. Гуссерль, персонализм, европейская классическая философия, трансцендентально-феноменологическая философия, рационализм, субъективность.

Об авторе: **Александр Владимирович Вороховов**

Доктор философских наук, кандидат богословия, доцент кафедры теологии и философии Нижегородского государственного педагогического университета имени Козьмы Минина.

E-mail: vorokhobov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6936-9971>

Для цитирования: Вороховов А. В. Критика трансцендентально-феноменологической и рационалистической традиций субъективности в персоналистической философии И. А. Ильина // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 226–237.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1

2022

Aleksandr V. Vorokhobov

**The Criticism of the Transcendental-Phenomenological
and Rationalistic Traditions of Subjectivity
in the Personalistic Philosophy of I. A. Ilyin**

UDK 1(470)(091)+1(4)(091)

DOI 10.47132/1814-5574_2022_1_226

Abstract: The article explicates and analyzes the criticism of the transcendental-phenomenological and rationalistic philosophical traditions in connection with the concept of subjectivity in the philosophy of I. A. Ilyin. The methodological basis of the research is the principle of historicism, concreteness, as well as the method of philosophical reconstruction. In classical philosophy I. A. Ilyin did not find a consistent model of the object that would help determine the way out of the crisis. In the philosophy of I. Kant, the subject reveals contradictions not only in the knowledge of himself and the world, but also of the Absolute. Exploring the relationship between the human and the divine in the Fichtean model of subjectivity, I. A. Ilyin criticizes the fact that all reality in such a model is concentrated in the human subject. The crisis of the model of subjectivity of I. A. Ilyin also discovers in the philosophy of G. W. F. Hegel, where the human subject becomes only a moment in the self-development of the Absolute Subject. G. W. F. Hegel failed to create a philosophical system that accepts the empirical world. Therefore, the speculative laws of universality, concreteness and dialectics formulated by him turned out to be untenable. The crisis of reason and subjectivity, according to I. A. Ilyin, became the basis of the crisis in all spheres of life. In the philosophy of I. A. Ilyin, it is obvious that he strives to find the basis for the constitution of the subject in the Absolute. Attention to “mental processes” allows I. A. Ilyin to develop his own philosophical method in accordance with the phenomenology of E. Husserl and with an orientation towards the Orthodox tradition.

Keywords: I. A. Ilyin, I. Kant, G. W. F. Hegel, I. G. Fichte, E. Husserl, Personalism, European classical Philosophy, transcendental-phenomenological philosophy, rationalism, subjectivity.

About the author: **Aleksandr Vladimirovich Vorokhobov**

Ph.D. in Philosophy, Ph.D. in Theology, Associate Professor of the Department of Theology and Philosophy of the Nizhny Novgorod State Pedagogical University named after Kozma Minin.

E-mail: vorokhobov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6936-9971>

For citation: Vorokhobov A. V. The Criticism of the Transcendental-Phenomenological and Rationalistic Traditions of Subjectivity in the Personalistic Philosophy of I. A. Ilyin. *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 1, pp. 226–237.

В конце XX в. философская и интеллектуальная культура охарактеризуется ситуацией методологической неопределенности по отношению к исследованию важнейшей темы классической философии — темы субъективности. Произошло смещение акцентов с анализа сознания, познавательной деятельности на обнаружение оснований субъективности и возможностей ее конституирования (формирования). Изучение досубъективных оснований — важное методологическое открытие философии XX в. Вызвано это открытие было кризисом культуры, гуманистического мировоззрения начала XX в., когда рациональные основания поведения человека, жизни общества, опирающиеся на классическую философию, столкнулись с «неразумными» Первой и Второй мировыми войнами, революционными событиями, тем самым обнаружив ограниченность классических стратегий понимания разумности, субъективности. Признание того, что субъективность не является субъективностью самой по себе, что разумность субъекта не гарантирует разумности объективного мира, обусловило интерес к исследованию становления самой субъективности, ее оснований.

Эволюция философских идей И. А. Ильина имела сложный характер. На это развитие повлияли глубочайшие изменения, с одной стороны, в социально-исторической плоскости, как в России, так и в Европе, а с другой стороны, в общеевропейском философском и теологическом процессах конца XIX — 1-й пол. XX в. [Ворохобов, 2016, 25; Ворохобов, 2019, 145–146; Ворохобов, 2020, 349]. В развитии философских идей И. А. Ильина можно выделить два этапа — доэмигрантский (до 1922), где мыслитель главное внимание уделяет историко-философской проблематике, и эмигрантский (1922–1954). В период эмиграции мыслитель занимается разработкой собственного оригинального философского учения. Он опирается в своих построениях на восточную христианскую традицию, отказывается от намерений разработать философскую систему в духе философии Г. В. Ф. Гегеля. Тем не менее, связующей эти два периода темой является исследование проблемы субъективности. В данной статье будет рассмотрен персоналистический тип конституирования субъективности в философском наследии И. А. Ильина в связи с критикой трансцендентально-феноменологической и рационально-субъективистской традиций.

Оценка трансцендентально-феноменологической традиции в философии И. А. Ильина

Одним из направлений исследований И. А. Ильина доэмигрантского периода были философские идеи И. Канта. В своих работах И. А. Ильин стремится преодолеть кантовский критицизм и провести критику трансцендентальной кантовой субъективности. Так, в работе «Кризис идеи субъекта в наукоучении Фихте Старшего. Опыт систематического анализа» (Ильин, 1912, 290–344), выпущенной в 1912 г., наблюдается неудовлетворенность кантовским решением вопроса о «вещи в себе», недостатком обоснованности «возможности синтетических априорных суждений в эмпирических науках» (Ильин, 1912, 2), противоречиями в разработке систематического единства философии.

В результате того, что пределами познания, по И. Канту, является область «вне-чувственного не-субъективного», как следствие, «абсолютное» помещалось им в пределы субъекта. И. А. Ильин исследует вопросы, которые у И. Канта, по его мнению, обнаруживают противоречия. Речь идет о проблеме чувственных представлений. Их материал, полагает И. А. Ильин, нельзя объяснить «ни активностью субъекта, ибо субъект активен только в создании *формы*, ни „активностью“ или причинностью иного, „чуждого“ субъекту, трансцендентного начала» (Ильин, 1912, 3). Другой вопрос — это достоверность познания. Эту проблему И. Канту также не удалось решить, считает И. А. Ильин, так как для этого необходимо было вывести «материю познания субъекта так же, как Кант вывел из него форму» (Ильин, 1912, 3). Однако И. А. Ильин положительно отзываясь о философии И. Канта, в которой произошли пересмотр бытовавших до него вариантов познания Абсолюта и поиск других форм его постижения.

Позже мыслитель меняет свое отношение к философии И. Канта. В статье 1914 г. «Философия Фихте как религия совести» (Ильин, 1914, 165–185) И. Кант рассматривается как мыслитель, утверждающий способность человеческого духа к свободе и самоопределению. Такая трактовка человека обнаруживает его божественную природу. Однако в ранней работе о И. Канте И. А. Ильин полагает, что в кантовском субъективизме затруднительно помыслить объективного Бога (Ильин, 1912, 322). Таким образом, модель кантовской субъективности не устраивает И. А. Ильина, поскольку субъект обнаруживает противоречия не только в познании себя и мира, но и Абсолюта.

Разрешить проблему дуализма в философии И. Канта, объединить абсолютно-сущий объект (вещь в себе) с абсолютно-познающим субъектом, иррационально-пассивную материю с рационально-активной формой, по мнению И. А. Ильина, попытались И. Г. Фихте в своем учении о «трансцендентальном методе» и «Абсолютном Я» и Г. В. Ф. Гегель в учении о «диалектическом методе» и «Абсолютной идее» (Ильин, 1912, 5–6). Исследованию модели субъективности в философии И. Г. Фихте И. А. Ильин посвящает статьи «Философия Фихте как религия совести» и «Кризис идеи субъекта в наукоучении Фихте Старшего. Опыт систематического анализа». Своей задачей, но и задачей всего современного мышления философ считает создание непротиворечивого способа постижения Абсолюта, мира и человека «на основе освобожденного духовного опыта» и «свободной познавательной очевидности» [Философия Фихте, 2000, 168]. Философию «раннего» периода творчества И. Г. Фихте русский мыслитель квалифицирует как «антропоцентрический пантеизм», что есть не то же самое, что атеизм, потому что у И. Г. Фихте Абсолютное «я» совпадает с Абсолютом. По мнению И. А. Ильина, И. Г. Фихте вводит идею субъекта в свою философскую систему для придания ей единства. Через понимание оснований организации сознания, мышления, познания, то есть субъективности, можно усмотреть существенные основы бытия, мира. Однако понимание мира означает определение своего отношения к нему, определенной практической позиции субъекта. Следовательно, философия здесь обнаруживает этическую ориентацию. Суть взаимодействий человека с миром определяется в *действии*, которое в то же время обладает познавательным характером. Поэтому действие определяет *деятельностный* характер философии И. Г. Фихте. Следовательно, идея субъекта вносит единство в теорию познания И. Г. Фихте, благодаря этой идее все категории и суждения, образующие содержание теории познания, образуют систему, которая становится первоосновой реального.

Однако И. А. Ильин не удовлетворяется тем в понимании И. Г. Фихте субъективности, что решение вопроса происходит «без привнесения вопросов о тех психологических условиях, которые необходимы для эмпирической реализации науки; точнее, вопрос о сущности и содержании познавательных состояний души, о познании, как душевном состоянии... без интроспективного, предварительного анализа нельзя подойти к „трансцендентальному“, как таковому, ибо оно дано... в сращенности и многообразии душевных процессов» (Ильин, 1914, 15). Внимание к «психологическим условиям» лежит в основании стремления Ильина разработать собственный метод в русле феноменологии Э. Гуссерля.

Исследуя взаимосвязь человеческого и божественного в фихтеанской модели субъективности, И. А. Ильин критикует положение И. Г. Фихте, согласно которому субъект представляет собой единственный источник реальности и деятельности, а вся реальность, в свою очередь, сосредотачивается в субъекте, человеке (Ильин, 1912, 331). В этом случае божественное понимается как Абсолют в рамках субъекта. Однако понимание Абсолюта в философии И. Г. Фихте также становится противоречивым, обнаруживая трагический характер. Абсолют отождествляется с бессознательной творческой деятельностью духа человека, что указывает, по мнению И. А. Ильина, на тематику *богочеловечества*. Мыслитель полагает, что стремление понять человека равным Богу принципиально нереализуемо. Более того, неприемлемым представляется наличие в Абсолюте разных степеней совершенства, а именно истории и природы (Ильин, 1912, 338).

В работе «Философия Фихте, как религия совести» Ильин определяет философию Фихте как религию совести, которая в основе имеет разумную и свободную волю человека и опирается на раннехристианское наследие, «традицию, средневековых схоластов (Эриугена), а также немецких мистиков» (Ильин, 1914, 182). В данной трактовке И. Г. Фихте предстает как сторонник внецерковной религии, философом протестантско-субъективистского толка. Голос совести обнаруживает, по мнению И. А. Ильина, в субъекте Абсолюта, с Которым сливается человеческая душа. Но единение человеческого с божественным происходит так, что Абсолют не ограничивается только человеком, но человек приобщается бытию Абсолюта. Следовательно, здесь обнаруживается возможность перехода к объективному идеализму. Согласно И. Г. Фихте, человеческое самосознание представляет собой знание об Абсолюте, или, что то же самое, пребывание Его в человеке. Таким образом, у И. А. Ильина наличествует стремление обнаружить основание для конституирования субъекта лишь в Абсолюте (Ильин, 1914, 181).

Если первая работа о философии И. Г. Фихте выполнена с позиций восточного ортодоксального философско-религиозного христианства, то вторая близка протестантскому субъективизму. Более того, во второй работе утверждается, что Абсолют сокрыт за субъективной формой сознания, а религия совести становится путем к Нему. Таким образом, религия совести И. Г. Фихте и протестантизм, по мнению И. А. Ильина, являются переходной ступенью к «объективному религиозному отношению» (Ильин, 1914, 234) и к уверенности в реальности богочеловечества.

Как отмечалось, модель субъективности в философии И. Г. Фихте выстраивалась без рассмотрения психологических факторов, и, как замечает И. А. Ильин, «без интроспективного, предварительного анализа нельзя подойти к „трансцендентальному“, как таковому, ибо оно дано... в сращенности и многообразии душевных процессов» (Ильин, 1914, 15). Внимание к «душевым процессам» лежит в основании стремления И. А. Ильина разработать собственный философский метод в русле феноменологии Э. Гуссерля.

В 1910–1912 гг., будучи в научной командировке в Германии, И. А. Ильин в письме к Л. Я. Гуревич от 13 августа 1911 г. сообщает: «Этот феноменологический или дескриптивный метод, у сознательного возродителя коего (в логике) я провел все лето (Гуссерль, Husserl), дает и, несомненно, может дать массу нового и удивительного, непредставимо-ценного по своему значению» (Ильин, 1999а, 52). Поиск нового философского метода обнаруживается и в статье «О возрождении гегелианства» (1912). В ней мыслитель отмечает, что в западноевропейской философии наметилась тенденция формирования «универсального» философского метода для постижения «духовного» и осуществляется разработка самостоятельной «философии культуры», в чем мыслитель обнаруживает связь с возросшим интересом к философии Г. В. Ф. Гегеля. Философский метод Г. В. Ф. Гегеля И. А. Ильин описывает следующим образом: «созерцательное погружение в предмет (будь это понятие, явление природы, произведение искусства или правоотношение)» (Ильин, 1993, 51), которое сопровождается полным «самозабвением». Однако, обнаружив мистицизм в философии Г. В. Ф. Гегеля, о чем речь пойдет далее, мыслитель обращается к феноменологическим исследованиям Э. Гуссерля, чей подход определяется им так: «анализу того или другого предмета должно предшествовать интуитивное погружение в переживание анализируемого предмета» (Ильин, 1999а, 51). Этот метод, по мнению И. А. Ильина, является единственным для постижения гуманитарных и философских областей. Более того, распространение неогегельянства, участие в котором принимал и сам мыслитель, сопровождалось обращением к феноменологическому методу Э. Гуссерля, а также к «интуитивизму» и «философии жизни» (Г. Зиммель, А. Бергсон) (Ильин, 1993, 52).

Позднее И. А. Ильин конкретизирует этот метод. В работе «Шлейермахер и его „Речи о религии“» (1912) феноменологический метод определяется как «интроспективно-аналитическое выделение сущности из явления» (Ильин, 1994а, 11), или обнаружение и описание «очевидности», переживаемой субъектом.

Однако для И. А. Ильина в процессе феноменологического описания очевидности на первом месте стоит не сознание, но отождествление духа с исследуемым объектом. В другой работе — «Философии Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918) — метод Г. В. Ф. Гегеля, называемый И. А. Ильиным также «феноменологическим», конкретизируется как «интуитивно-мыслительное проникновение через видимость явления к его сущности» (Ильин, 1994б, 59). Первое определение опирается на признание важности внутренних актов деятельности субъекта, которые полагают (конституируют) смысл и сущность явления, — это близко к пониманию феноменологического метода Э. Гуссерля. «Подобно античному герою, — пишет Т. С. Коломейцева, — отдававшего себя во власть Судьбы, Гегель у Ильина „плывет в стихии предмета, покорно отдаваясь его волнам“, и в этой абсолютной покорности таится глубокая трагичность: отрицая на словах субъективное в познании, Гегель на деле практикует проникновение в сущность предмета с помощью интуитивного познания» [Коломейцева, 2012, 15]. Второе определение опирается на признание субстанциональности сущности. Именно объективность существования смысла в предмете, а не в субъекте, как полагал Э. Гуссерль, принимается И. А. Ильиным. Следовательно, И. А. Ильин критически рассматривает как феноменологический метод Г. В. Ф. Гегеля, который объединял мышление и смысл, так и метод Гуссерля, который действительность рассматривал как нечто производное от философских конструкций.

По верному замечанию С. М. Бабинцева, различие философского метода И. А. Ильина от метода Г. В. Ф. Гегеля заключается в том, что в первом случае не отождествляется присущий мыслительному процессу смысл и предмет познания, реальность не отождествляется с мышлением. В отличие от Э. Гуссерля И. А. Ильин не стремится вынести за скобки весь естественный мир, но использует феноменологический метод для проникновения «сквозь явленный мир вещей к ноуменальному миру идей» [Бабинцев, 1997, 31]. Тогда как «феномены» Э. Гуссерля принадлежат сознанию, «феномены» И. А. Ильина причастны объективной, независимой от сознания реальности. Другими словами, феноменологическую модель субъективности Э. Гуссерля, где смысл и содержание вещей, предметов суть результат конституирования сознания, а их существование само по себе остается проблематичным, Ильин рассматривает с позиций «скорректированной» философии Гегеля, где признается объективное существование вещей, предметов, их смысла, независимых от человеческого мышления.

Философское мышление, по мнению И. А. Ильина, начинается с духовного опыта, который не сводится только к конституирующей деятельности сознания, но благодаря которому открывается онтологическая природа исследуемого предмета. На этом этапе познания субъект «воспринимает», сопереживает, вживается. Напряжением всех познавательных способностей он переживает состояние *очевидности*. Далее в этом состоянии осуществляется субъект-объектное отождествление. И, в конце концов, на заключительном этапе познания происходит феноменологическое описание пережитого.

В своих дневниковых записях «Искусство (1930–1933). Феноменология произведений искусства (Итальянские впечатления)» (Ильин, 1999б, 272–319) И. А. Ильин наглядно демонстрирует свой феноменологический метод. Художника ограничивают три закона — это вещь (эстетическая материя), душа и Абсолют (Предмет). Вещь воспринимается душой как определенный «эстетический образ», который скрывает Предмет (совершенство). Художник занимается раскрытием и выражением этого Предмета.

Кризис рационалистической модели субъективности в интерпретации И. А. Ильиным философии Г. В. Ф. Гегеля

Обнаруженные в работах по философии И. Г. Фихте противоречия И. А. Ильин пытается разрешить в фундаментальном труде «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918). Проблема субъективности не является в нем главной, но ее можно реконструировать, рассмотрев специфику интерпретации Ильиным гегелевской философии.

Мыслитель отмечает, что понимание субъекта, процесса мышления в философии Г. В. Ф. Гегеля отличается от предшествующей ему философии. Как было отмечено ранее, Г. В. Ф. Гегель отождествляет мышление и смысл, следовательно, единичное как временный акт сознания индивида тождественно всеобщности смысла, процессуальность мышления придает «понятию», как результату всеобщего мышления, развивающийся характер. Так субъект становится субстанцией. «Всеобщее в единичном, или единичная всеобщность» (Ильин, 1994б, 65) — так И. А. Ильин характеризует субъект.

Но подобная трактовка субъекта, с точки зрения И. А. Ильина, требует критического пересмотра гегельянского подхода. Разработку проблемы объективности смысла И. А. Ильин проводит, как было показано, в направлении феноменологической философии Э. Гуссерля. Благодаря его работам, считает И. А. Ильин, объективность смысла становится несомненной, поскольку благодаря акту переживания очевидности можно проникнуть сквозь явление вещи к ее сущности. Однако у Г. В. Ф. Гегеля все душевные процессы, в том числе и переживание, расценивались как части «логического предмета», служащие для усмотрения в них разумности, логичности. Феноменологический подход определяет критику И. А. Ильиным гегелевской модели субъективности (Ильин, 1994б, 513).

Г. В. Ф. Гегель осуществил переворот в познании: он перенес онтологический центр в понимании Субъекта. Субъект — это само раскрывающее себя бытие в мысли и посредством мысли (Понятие). Субъект понимается как движение, процесс обнаружения и преодоления в себе противоречий, достижения единства мышления с мыслимым объектом. Человеческий субъект в таком случае становится лишь моментом в саморазвитии Абсолютного Субъекта. В философии Г. В. Ф. Гегеля статусом реального, действительного является то, что может быть осмыслено разумом. Здесь, по мнению И. А. Ильина, Г. В. Ф. Гегель замыкает традицию, идущую от Р. Декарта к И. Канту и И. Г. Фихте. Следовательно, можно сказать, что Субъект, мышление есть «средоточие абсолютной реальности» (Ильин, 1994б, 73). В мышлении и мысли И. А. Ильин обнаруживает не субъективно-человеческое, а Абсолютное начало. Именно мышление, Абсолют являются основанием гегелевской модели субъективности в понимании И. А. Ильина. Итак, Субъект, который обнаруживается в философии Г. В. Ф. Гегеля, — это само движение спекулятивной мысли, самораскрывающегося знания.

В первом томе «Философии Гегеля как учения о конкретности Бога и человека» И. А. Ильин анализирует гегелевский мыслительный акт, природу Понятия, субъективности, законов их развития. Главное отличие понимания субъективности от предшествующей Г. В. Ф. Гегелю традиции И. А. Ильин обнаруживает в идее «всеобщего», которая определяется «качественным сопоставлением множества и единства» (Ильин, 1994б, 91). Это единство, возникшее из множества. Рассмотрение идеи «всеобщего» позволяет понять, как соотносятся божественное и мирское, государство и личность. Спекулятивность философии Г. В. Ф. Гегеля предполагает, что «единичное входит во всеобщее как его живая часть, а всеобщее входит в единичное как его живая сущность» (Ильин, 1994б, 95), где «Бог есть Всеобщее, а фрагменты мира единичны; и государство есть всеобщее, а человеческая личность единична» (Ильин, 1994б, 106). Форма «всеобщего» характерна не только для познаваемого объекта, но и для познающего разума. «Всеобщее», как и мышление, изменчиво, оно движется к определенной «цели». Движение, по Г. В. Ф. Гегелю, является диалектическим, а цель — «спекулятивной конкретностью».

И. А. Ильин полагал, что диалектика Г. В. Ф. Гегеля — это «метод познаваемого объекта» (Ильин, 1994б, 115), а не метод мышления. Ее Г. В. Ф. Гегель обнаружил «интуитивно» в природе познаваемого объекта. Следовательно, Г. В. Ф. Гегель является не диалектиком, а «интуитивистом». При этом отличительной особенностью гегелевской философии, по мнению И. А. Ильина, является то, что закон «спекулятивной конкретности» подчиняет все реальное. Закон спекулятивной конкретности означает, что реальное возникает через сращение, образуется из множества элементов.

Диалектическое развитие субъекта, понятия, но и бытия в целом, таким образом, идет в направлении конкретности. Результатом спекулятивной конкретизации двух противоположных сторон понятия — «А» и «В» — «каждая получает двойное бытие: во-первых, она есть „в себе“, во-вторых, она есть „в другой“» (Ильин, 1994б, 143). Причем противоположные стороны понятия не теряют своего особенного содержания. «Конкретный» синтез диалектического развития предполагает, что «часть» тождественна «целому», но не по объему, а по содержанию. В итоге складывается «спекулятивная тотальность», которая нейтрализует «противоположности». По мнению И. А. Ильина, «жизнь членов возможна только в тотальности, так, что „равновесие“ частей в целом есть подлинное условие их бытия» (Ильин, 1994б, 154). Такую тотальность характеризует конкретность, истинность, что тождественно природе Абсолюта.

Государство в социально-исторической плоскости реализуется как «шестивие Бога по земле», как идея добра, как реализованная истина, как органическая тотальность. И здесь обнаруживается, по мнению И. А. Ильина, кризис гегелевской философии и, в частности, его модели субъективности. Абсолют реализуются в мире как «мировые образы», которые представлены «совершенным организмом» (человеком), истинным государством, произведением «прекрасного искусства». В «образе» синтезируются божественное Понятие и иррациональная стихия; а в «явлении» такого синтеза не происходит. Трагедия образов заключается в их смертности и конечности. И, как утверждает И. А. Ильин, Г. В. Ф. Гегель потерпел неудачу в построении системы, где преодолевались бы и конечность, и смертность, и разъединенность элементов. Божественный Субъект не справляется с преодолением находящейся в нем неразумной сферы, обнаруживая свой предел, но и человеческий предел, и ограниченность государства. Здесь И. А. Ильиным разворачивается оригинальное учение об Абсолюте и человеке, что и становится результатом его интерпретации философии немецкого мыслителя.

Итак, человек — это «мировой образ», реализация в мире Духа. Другими словами, человек — это единичная субъективность, а Абсолют — это всеобщая субъективность. Целью человека, таким образом, становится сведение к единству неразумной и божественной стихий, реализация свободы. Это предполагает, с одной стороны, преодоление ограничений со стороны иррационального, эмпирического начал, а с другой стороны, творческую самореализацию. Однако объединить эти начала, по мнению мыслителя, нельзя, так как «мир не может превратиться без остатка в чистую мысль» (Ильин, 1994б, 270). Иными словами, абсолютная субъективность в гегелевской философии обнаруживает свою несостоятельность.

Человек в своем движении к абсолютной свободе проходит три ступени: ступень «субъективного духа», ступень «объективного духа» и ступень «абсолютного духа». Данные ступени основываются на актуализации единичной субъективности. На первой ступени достигается органическое объединение души и тела; свобода реализуется в рамках единичного субъекта. Ступень «объективного духа» обнаруживает связь с природными состояниями Абсолюта, которые подчиняются при помощи науки, техники и экономики, а также с людьми, изолированность которых преодолевается посредством нравственности и политики. При достижении органического тождества с людьми появляется «народный дух». Тождественность складывается также между духом народа и природными условиями его существования. Это интересное состояние субъективности. На последней ступени реализуются абсолютное знание, истина и Божество в «абсолютном государстве», «прекрасном искусстве», «религии откровения», «истинной философии». На этой ступени и должен появиться, реализоваться Абсолютный Субъект. Но именно человек становится тем центром мира, в котором «страдания божественного начала достигают своей вершины» (Ильин, 1994б, 280).

В гегелевской философии, полагает И. А. Ильин, обнаруживаются пределы и человека, и Абсолюта, что наглядно видно в учении об истории и государстве. Государство понимается Г. В. Ф. Гегелем как «метафизически-конкретное единство эмпирически-дискретного множества людей» (Ильин, 1994б, 410). В таком объединении людей

конкретная нравственность развивается до такого состояния, где государство, в привычном смысле, не сможет реализоваться, поскольку политическая власть должна раствориться, а принуждение — исчезнуть. Политика и социальные отношения представляются гармоничными. И. А. Ильин предполагает два пути становления государства в гегелевской философии: первый — государство преодолет принудительно-властвующую природу, власть будет осуществляться в «преподавании добра»; второй путь — государство исчезнет, поскольку в нем отпадет необходимость. Государственное объединение складывается, поскольку существует множество людей с различными потребностями и влечениями, различиями в сознании, воле, а также совести. Все это становится ограничением конкретизации единичных субъектов и препятствием становления всеобщей нравственности в философии государства Гегеля. Гегель идет на компромисс между несовершенством государства и низким уровнем нравственности, тогда как И. А. Ильин рассматривает возможность развития нравственности людей и растворения в ней государственной власти. Можно согласиться с мнением И. И. Евлампиева, согласно которому выводы И. А. Ильина в его интерпретации философии Гегеля являются исключительно его выводами и вряд ли Г. В. Ф. Гегель с ними был бы согласен [Евлампиев, 2000, 268].

И. А. Ильин также рассматривает противоречия в учении Г. В. Ф. Гегеля о государственных международных отношениях. Идеал «универсальной сращённой истинно мыслящих и волящих духов», полагает И. А. Ильин, у Г. В. Ф. Гегеля представлен в спекулятивно-неприемлемом виде разделенных государств. Диалектика развития народов не складывается в конкретную тотальность. Он настаивает, что «всеобщий союз народов» невозможен, поскольку это предполагает, что один народ господствовал бы над другим, при этом он потеряет свою индивидуальность.

Критическое исследование философии истории Г. В. Ф. Гегеля позволяет русскому мыслителю констатировать, что исторический процесс не диалектичен, а «моменты» мирового духа не достигают в своем развитии конкретности. Поэтому невозможность всеобщего союза народов показывает предел человека. Однако предел человека — это также предел Божества. И. А. Ильин говорит о том, что движение Божества к свободе у Г. В. Ф. Гегеля становится «тропой непобеждающего страдания» (Ильин, 1994б, 469). Г. В. Ф. Гегель так и не смог преодолеть противоречия между Абсолютом и конкретно-эмпирическим миром. Гегелевская философия, его модель Абсолютного субъекта представляются И. А. Ильину «страданием» Бога, мира, а также человека. Таким образом, И. А. Ильин критикует рационалистический характер построений Г. В. Ф. Гегеля и обнаруживает их религиозно-мистическое и интуитивно-иррационалистическое содержание (Ильин, 1994б, 498).

Противоречивость философских построений Г. В. Ф. Гегеля И. А. Ильин разрешает при помощи концепции «религиозно-предметной очевидности» [Целиков, 2007, 26]. Развивая эту концепцию, И. А. Ильин утверждает, что «путь Божий в мире есть путь побеждающего страдания» (Ильин, 1994б, 499). Согласно Г. В. Ф. Гегелю, основой всего сущего является субъект-субстанция, Абсолютный Субъект, который может быть познан лишь при помощи спекулятивной мысли. Однако феномены «вещи», «психического», «религиозного», «нравственного», «исторического» не присущи спекулятивной мысли, но, возможно, не лишены спекулятивного смысла, другими словами, они не логичны. Поэтому в Абсолютном Субъекте появляется иррациональное содержание. Следовательно, разработка новой модели субъективности с опорой на религиозно-предметную очевидность становится одной из важных проблем позднего творчества И. А. Ильина.

Подводя итог, можно сделать вывод, что проблематика христианского персонализма, центром которой является концепция субъективности, и связанный с ней кризис рациональности являются одними из главных тем в философско-религиозном творчестве И. А. Ильина. Именно с ними связан кризис, затронувший все стороны жизни европейского и российского общества в начале XX столетия. К исследованию кризиса культуры, религии И. А. Ильин подошел основательно, изучая

классическую и современную ему философскую мысль, а также православное богословие [Vorokhobov, 2020].

В классической философии Ильин не нашел непротиворечивой модели субъекта, позволяющей определить пути выхода из кризиса. Так, в философии И. Канта субъект обнаруживает противоречия не только в познании себя и мира, но и Абсолюта. Активность субъекта не может объяснить возникновение материала чувственных представлений, поскольку субъекту присуще активное создание только *формы*. Другой проблемой является вопрос достоверности познания. И. Канту также не удалось решить эту проблему, по мнению Ильина, поскольку для этого необходимо было вывести из субъекта материал познания по аналогии с выведением формы.

Исследуя взаимосвязь человеческого и божественного в фихтеанской модели субъективности, И. А. Ильин критикует положение И. Г. Фихте, согласно которому субъект представляет собой единственный источник реальности и деятельности, а вся реальность сосредотачивается в субъекте, человеке. В этом случае божественное понимается как Абсолют в рамках субъекта. Однако понимание Бога в философии И. Г. Фихте также становится противоречивым, обнаруживая трагический характер. Бог отождествляется с бессознательной творческой деятельностью духа человека, что обнаруживает, по мнению И. А. Ильина, тему богочеловечества. Однако стремление понять человека равным Богу поднимает тему деификации человека, которая никогда не реализуется в реальности. Более того, неприемлемым представляется наличие в Боге разных степеней совершенства, а именно истории и природы. Тем не менее, у И. А. Ильина как последовательного представителя христианского теизма прослеживается отчетливая неизменная ориентация на обнаружение основания для конституирования субъекта лишь в Абсолюте.

Модель субъективности в философии И. Г. Фихте выстраивалась без рассмотрения психологических факторов, без чего невозможно прийти к трансцендентному. Внимание к «душевым процессам» лежит в основании стремления И. А. Ильина разработать собственный философский метод в русле феноменологии Э. Гуссерля. При помощи феноменологического метода Ильин осуществляет попытку проникновения сквозь мир явлений, вещей к их сущностям. Феноменологическую модель субъективности Э. Гуссерля, где смысл и содержание вещей, предметов есть результат конституирования сознания, а их существование само по себе остается проблематичным, Ильин рассматривает с позиций «скорректированной» философии Г. В. Ф. Гегеля, где признается объективное существование вещей, предметов, их смысла, независимых от человеческого мышления.

Кризис модели субъективности И. А. Ильин обнаруживает также и в философии Г. В. Ф. Гегеля. Г. В. Ф. Гегель, утверждает И. А. Ильин, совершил поворот в мысли: он трансформировал понимание Субъекта и его онтологических оснований. Субъект – это само раскрывающее себя бытие в мысли и посредством мысли (Понятие). Субъект понимается как движение, процесс обнаружения и преодоления в себе противоречий, достижения единства мышления с мыслимым объектом. Человеческий субъект в таком случае становится лишь моментом в саморазвитии Абсолютного Субъекта. В мышлении и мысли Ильин обнаруживает не субъективно-человеческое, а субъективно-объективное, или Божественное начало. Именно спекулятивная мысль, Понятие, Божество являются основанием гегелевской модели субъективности, в понимании И. А. Ильина. Поэтому можно говорить о «теистической» интерпретации И. А. Ильиным философии Г. В. Ф. Гегеля.

Но Г. В. Ф. Гегель потерпел неудачу в создании философской системы, принимающей эмпирический мир. Поэтому несостоятельными оказались сформулированные им спекулятивные законы всеобщности, конкретности, диалектики. Ильин вскрывает противоречия гегелевской философии и его модели Абсолютного субъекта, которая приводит к «страданиям» Бога, мира и человека.

Концепция трагичного существования человека, а также «трагедии Божьих страданий», которую сформулировал И. А. Ильин в работе «Философия Гегеля как учение

о конкретности Бога и человека», возникла как результат критического анализа рационалистического понимания действительности, характерного для гегелевской философии.

Антропологический проект И. А. Ильина периода эмиграции можно раскрыть через концепцию «религиозно-предметной очевидности». Эта концепция возникает на основе разных учений мыслителя — учений о «Предмете», «очевидности», «религиозности». В становлении концепции религиозно-предметной очевидности обнаруживается принятие православия в качестве основы мировоззрения и философствования. В конечном итоге И. А. Ильин разрабатывает собственную оригинальную нерационалистическую модель субъективности в духе православного богословия.

Источники и литература

Источники

1. Ильин (1912) — *Ильин И. А.* Кризис идеи субъекта в наукоучении Фихте Старшего. Опыт систематического анализа // Вопросы философии и психологии. М., 1912. Кн. 111 (I). С. 1–38; Кн. 112 (II). С. 290–344.
2. Ильин (1914) — *Ильин И. А.* Философия Фихте, как религия совести // Вопросы философии и психологии. М. 1914. Кн. 122 (II). С. 165–185.
3. Ильин (1993) — *Ильин И. А.* О возрождении гегелианства // *Ильин И. А.* Сочинения: в 2 т. Философия права. М.: Медиум, 1993. Т. 1. С. 5–57.
4. Ильин (1994а) — *Ильин И. А.* Шлейермахер и его «Речи о религии» // *Ильин И. А.* Собр. соч.: в 10 т. М.: Русская книга, 1994. Т. 3. С. 5–14.
5. Ильин (1994б) — *Ильин И. А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб.: Наука, 1994. 541 с.
6. Ильин (1999а) — *Ильин И. А.* Письма к Л. Я. Гуревич / Сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы // *Ильин И. А.* Собр. соч.: Дневник. Письма. Документы (1903–1938 гг.). М.: Русская книга, 1999. 608 с.
7. Ильин (1999б) — *Ильин И. А.* Искусство (1930–1933). Феноменология произведений искусства (Итальянские впечатления) // *Ильин И. А.* Собр. соч.: Письма, мемуары (1939–1954) / Сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. М.: Русская книга, 1999. С. 272–319.
8. Философия Фихте (2000) — Философия Фихте в России / Под ред. В. Ф. Пустарнакова. СПб.: РХГИ, 2000. 368 с.

Литература

9. Бабинцев (1997) — *Бабинцев С. М.* Миросозерцание И. А. Ильина. Глазов: ГГПИ, 1997. 172 с.
10. Вороховов (2016) — *Вороховов А. В.* Персоналистическая интерпретация протестантской хамартиологии в творчестве Эмиля Бруннера // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016. № 9(71). С. 35–37.
11. Вороховов (2019) — *Вороховов А. В.* Религиозно-персоналистическая антропология Эмиля Бруннера и Фридриха Гогартена // Труды Нижегородской Духовной семинарии. Нижний Новгород: Ридо, 2019. Вып. 17. С. 145–164.
12. Вороховов (2020) — *Вороховов А. В.* Личность с точки зрения персоналистического актуализма // Труды Нижегородской Духовной семинарии. Нижний Новгород: Ридо, 2020. Вып. 18. С. 349–359.
13. Евлампиев (2000) — *Евлампиев И. И.* Трагедия Божьих страданий: И. Ильин // *Евлампиев И. И.* История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта: в 2 ч. СПб.: Алетей, 2000. Ч. II. 413 с.

14. Коломейцева (2012) — *Коломейцева Т. С.* Антропологическая интерпретация гегелевской философии в творчестве И. А. Ильина. Автореф. ... дис. канд. филос. наук. Екатеринбург, 2012. 24 с.
15. Целиков (2007) — *Целиков А. Н.* Сравнительный анализ социально-государственных идеалов И. А. Ильина и А. Кожева. Дис. ... канд. философ. наук. Нижний Новгород, 2007. 194 с.
16. Vorokhobov (2020) — *Vorokhobov A. V.* The personalistic concept of subjectivity in the philosophical heritage of I. A. Ilyin // *Vestnik of Minin University*. 2020. Vol. 8. No. 3 (32). P. 9.