



ОБ ОРГАНИЧЕСКОМ ЕДИНСТВЕ ЧЕЛОВЕКА И ГОСУДАРСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ И.А. ИЛЬИНА

Сергей Малинин

В статье рассматривается эволюция политических взглядов И.А. Ильина от консервативно-либеральных к монархическим, прослеживается их отражение в его учении о единстве человека и государства. Сначала Ильин, обсуждая основные тезисы гегелевского философского мировоззрения, поставил вопрос о способности народного духа, на котором зиждется государство, создавать условия для гармоничного свободного развития человеческого существа. Затем, размышляя над итогами русских революций и обобщая опыт современной ему истории, он пришел к заключению, что нет и не может быть автоматического торжества нравственного начала в жизни общественно-политических организмов, а путь к обеспечению личностного развития человека связан с целенаправленной работой элиты по воспитанию нравственности и правосознания масс. В годы, предшествовавшие Второй мировой войне, Ильин, мифологизируя миссию аристократической элиты во всемирной истории, приветствовал появление фашизма как конкретную форму «вечного белого движения», которое, будучи позитивно-аристократической силой мировой истории, воспитывает и ведет за собой народ. В послевоенный период русский философ много размышлял о кризисе западной демократии и парламентаризма, возникшем на фоне быстрого роста активности масс и приведшем к появлению большевистского и национал-социалистического вариантов тоталитаризма, которые, по убеждению Ильина, разрушают мир вечных ценностных основ человеческого существования. Путь к формированию новой российской государственности лежит, согласно Ильину, через период аристократической диктатуры, который должен возрасти на корпоративистски-солидаристской и конституционно-монархической основе.

Ключевые слова: аристократизм, большевизм, государство, И.А. Ильин, патриотизм.

Российский государственный
социальный университет (г. Клин)

This article examines the evolution of Ivan Ilyin's political views from conservative-liberal to monarchist, tracing their reflection in his doctrine of the unity of man and state. It is noted that initially, while discussing the fundamental tenets of Hegel's philosophical worldview, Ilyin posed the question of the ability of the national spirit, upon which the state is founded, to create conditions for the harmonious and free development of the human being. Then, reflecting on the results of the Russian revolutions and summarizing the experience of contemporary history, he concluded that there was not and cannot be an automatic triumph of morality in the life of socio-political organisms, and that ensuring the personal development of man is possible only through the targeted work of the elite to educate the morality and legal consciousness of the masses. In the years preceding World War II, Ilyin published works in which he mythologized the mission of the aristocratic elite in world history and welcomed the emergence of fascism as a concrete historical form of the "eternal White movement". He believed that this movement is a positive-aristocratic force in world history that enlightens people and leads them to a good goal. In the postwar period, the Russian thinker reflected extensively on the crisis of Western democracy and parliamentarism, which arose against the backdrop of rapidly growing mass activism all over the world and resulted in the emergence of Bolshevik and National Socialist variants of totalitarianism, which, in Ilyin's opinion, destroyed the eternal value foundations of human existence. The Russian thinker sets the task of forming a new Russian statehood and tries to prove that this process necessarily includes a period of harsh aristocratic dictatorship, which must grow on a corporatist-solidarist and constitutional-monarchist basis.

Keywords: aristocracy, bolshevism, state, Ivan Ilyin, patriotism.

Политико-философские представления Ильина, его понимание идеала государственности, необходимой для устройства общественной жизни и процветания граждан России, трансформировались вместе с историческими обстоятельствами и сопровождавшими их изменениями его собственной личной и профессиональной карьеры. Хотя внимание к гегелевскому истолкованию проблемы государственности, вариаций ее форм оставалось в значительной мере постоянным на протяжении всей его жизни, нетрудно заметить, что Ильин никогда не был объективистским почитателем ригидных формул наследия великого представителя немецкой классической философии и стремился скорее к гибкому приспособлению его политико-государственного учения к решению проблем современного мира, к конструированию абриса возможного будущего российской державности. Находясь в поиске идеального варианта «вписывания» человека в конфигурацию государственно-властных отношений в конкретике русской культурно-исторической традиции, Ильин никогда не утрачивал глобально-всемирной перспективы, соизмерял с ней свои размышления о национальных задачах. И в этом моменте гибкой корреляции «родного» и «вселенского» просматривается в его построениях усвоенный урок гегелевского историцизма. Обращение к конкретике изменения доминантных установок его политико-мировоззренческой доктрины позволяет увидеть ее трансформацию от полюса дореволюционного следования идеалу консервативно-либерального синтеза до эмигрантских построений, в которых жесткое неприятие большевизма рождает движение к апологии диктата государства как панацеи от болезни левого радикализма.

Обычно исследователи творчества Ильина отмечают, что вплоть до периода его насильственной эмиграции он эволюционировал в своих практических политических симпатиях в целом в русле скорее либеральной установки. Об этом писали как его современники, так и авторы, которые занимались аналитикой его мировоззрения в постсоветский период. Российский историк А.М. Шарипов пишет: «Юрист, философ права и государства по специальности Ильин стал ученым-созерцателем российской истории, создателем концептуальных трудов о культуре и духе русского народа, его социальной психологии, исследователем событий XX века и их последствий для российской цивилизации» [5, с. 5].

Если же обратиться к собственно философско-теоретической доминанте его исканий, то очевидно, что его основной труд доэмигрантского периода, посвященный гегелевскому видению взаимосвязи Бога и человека, выдержан в целом в духе консервативно-либерального синтеза. И хотя он появился вскоре после октябрьских событий 1917 г., ни у кого из серьезных исследователей не вызывает сомнения, что базовая установка этого крупного гегелеведческого сочинения сложилась еще в период, предшествовавший революционным потрясениям февраля и октября. Следовательно, можно предположить, что движение Ильина к консервативно-либеральному синтезу сложилось хоть и под воздействием политической практики, но было скорее итогом эволюции его теоретических размышлений по поводу философского наследия Гегеля. Последующий ход его мысли усиливал градус консерватизма и этатизма вплоть до возвеличения

диктатуры как адекватной формы борьбы с большевизмом уже под очевидным воздействием сугубо практических мотивов, рожденных конкретной коллизией постоктябрьских событий, противоречивой и трагической историей XX столетия, в гуще водоворота которой оказался этот русский мыслитель. Нельзя сказать при этом, что уроки Гегеля были оставлены в далеком академическом прошлом. Ильин, как показывает анализ его работ, продолжал мыслить реалии культуры, общественной жизни и политики в русле категорий наследия своего немецкого предшественника, но при этом подвергал их критическому переосмыслению, стараясь уяснить для себя и показать своему читателю, что «мертво» и что «живо» в наследии Гегеля. По словам Ильина, основное, что необходимо знать для того, чтобы понимать философию Гегеля, – это отношение Гегеля к конкретному эмпирическому миру. Мир Гегеля представляет собой «каркас логических конструкций» [1, с. 185–187]. В известном смысле можно сказать, что Ильин и дальше на протяжении своего жизненного пути старался понять современность, мысля вместе с Гегелем.

В период, предшествовавший революции 1905–1907 гг., Ильин сформировался в практико-политическом плане как сторонник либерально-конституционных реформ. Революционные умонастроения масс он воспринял с воодушевлением, хотя при близости собственной позиции кадетской платформе и не примыкал формально ни к одной из действовавших тогда на политической арене партий. Отнюдь не сторонясь публичной активности, он был не только в числе выступающих на политических митингах той поры, но и председательствовал на такого рода собраниях. 20 декабря 1905 г. Ильин записывает в «Дневнике»: «Меня всегда благодарят за председательствование, ибо я веду собрание в порядке. Это такое ощущение: через час после начала от каждого слушающего и присутствующего протянута маленькая, тоненькая ниточка, ниточка нравственной привязанности – ко мне, и я, регулируя эти ниточки и их совместное движение, напрягая одни или все и ослабляя их, заставляю всех присутствующих образовать некоторое стройное единство, содержание, в которое вливают ораторы» [6, с. 18–19]. Общение с революционными массами, по его дневниковым замечаниям, оказывается той питательной средой, которая с многоголосья споров позволяет приблизиться к истине.

После своей зарубежной стажировки Ильин отнюдь не утратил либерально-реформаторского запала, о чем говорит его в целом позитивное отношение к Февральской буржуазно-демократической революции 1917 г. Однако, по всей видимости, именно после нее у Ильина начинает формироваться разочарование в демократии и складывается аристократическая политическая доминанта. 5 июня 1917 г. Ильин пишет Л.Я. Гуревич: «Я был при старом режиме буржуазным радикалом и федералистом-демократом (приблизительно) вне партий. Я и сейчас вне партий (не могу отказаться от драгоценного права на глупость!). Но в остальном... Я прежде всего патриот, стоящий за настоящую аристократию духа» [6, с. 93]. В этом письме отказ от демократии и переход на аристократически-элитистскую позицию соседствуют с усиливающимся религиозным началом его творчества, утверждением веры в мессианское предназначение России, ее способность обрести новую силу после революционных потрясений. Что

же касается Октябрьской революции, совершенной под руководством большевиков, то она сразу же вызвала его глубокое неприятие, став, по существу, причиной его практического поворота к консерватизму. Эта практическая установка подкрепила теоретические искания русского философа, которые шли относительно независимо от опыта политической практики и логически вели к консервативно-либеральному синтезу.

Защищенная Ильиным в 1918 г. диссертация о гегелевском учении о конкретности Бога и человека была теоретической декларацией необходимости либерально-консервативного синтеза. На новом витке развития русской политико-правовой философии он, по сути, стал продолжателем идей К.Д. Кавелина и Б.Н. Чичерина. Интересно, что в теоретическом плане именно либерально-консервативный пафос содержится и в его труде «О сущности правосознания» (1919), хотя здесь, по всей видимости, под влиянием очевидных практических обстоятельств Ильин выступает уже с позиций критики гегелевских представлений о государстве как выражении духа народа, ибо у него на фоне событий большевистской революции, поддержанной массами, возникают существенные сомнения в способности народа избрать адекватную форму государственности без коррекции его выбора элитой. Не отказываясь в принципе от конституционализма и даже от идеала обеспечения государством прав и свобод личности, Ильин испытал глубокое разочарование в демократии. После насильственного изгнания Ильина из России эти умонастроения становятся для него определяющими. Отныне он, подобно П.Б. Струве, делается приверженцем жесткого монархизма, который в духе постоянно прогрессирующего антибольшевизма становится у него совместимым во имя своего утверждения с крайними формами диктатуры.

Обосновавшись в Берлине и работая в Русском научном институте (1923–1934), Ильин, даже размышляя в плоскости философского анализа над сложными теоретическими проблемами, никогда не забывает о политическом моменте их звучания. Можно без преувеличения сказать, что все свои труды он посвящает в конечном счете осмыслению перспектив изменения курса послеоктябрьской истории России. Обращение Ильина в период эмиграции к ревизии собственных представлений о взаимосвязи человека и государства, сложившихся первоначально в годы, предшествовавшие потрясениям большевистской революции в России, потребовало и коррекции его антропологических позиций [4, с. 231].

Жесткий идеологический антикоммунизм Ильина имел не только теоретический «выход», ибо он постоянно обращался к живой практике политической жизни, стремясь обрести реальных союзников, способных вести атаку на неприемлемый для него государственно-политический строй современной Советской державы. При всей своей теоретико-философской одаренности, Ильин никогда не чурался сугубо прагматических аспектов политической практики. Оказавшись за пределами России, он стремился статуйировать себя не только как профессионала в области философии и университетского профессора, но и как активного политического деятеля эмиграции. Это обстоятельство нашло отражение не только в его эпистолярном наследии и мемуарах современников, но и в реальной публицистической и политической практике. Ильин знако-

мится и вступает в контакт с П.Н. Врангелем и другими деятелями РОВС. Он становится видным идеологом РОВС, и его программа воспринимается этой организацией как ориентированная реалиями политической ситуации. Очевидно, что Ильин мыслил себя как представитель политико-идеологической элиты, которая должна повести за собой народ, культивируя его дух, адекватный чаяниям новой государственности.

Уже при написании труда «О сопротивлении злу силой» (1925) Ильин открыто выступил как проводник идеи насильственного свержения большевизма и реставрации монархии в России военно-диктаторским путем. В полемике с Л.Н. Толстым и его последователями Ильин отвергает линию ненасилия по отношению ко злу и провозглашает важность его подавления вооруженной силой, что было расценено многими деятелями русской эмиграции как нехристианская по духу «стратегия меча» и породило раскол мнений среди ее представителей [2, с. 9–28]. Подобного рода декларации при всей отточенной историко-философской культуре Ильина звучали открытым призывом к войне и насилию как единственному средству повернуть вспять ход российской истории. При этом Ильин предложил и свою версию византийско-православного оправдания насилия в традиции симфонического единства церкви и монархического самодержавия. Конечно же, такого рода призывы к потоплению в крови любыми средствами большевистского режима звучали в целом диссонансом в устах рафинированного отечественного интеллектуала, поклонника И. Канта, И.Г. Фихте и Г.Ф.В. Гегеля, человека, способного тонко интерпретировать философию В. Дильтея, знатока и ценителя русской культуры. Для проведения в жизнь такого рода понимания пути реставрации самодержавного российского государства Ильин ревизует и прежнее видение человека, заимствованное у Гегеля. Силы для вооруженного противостояния злу идеальный человек-гражданин Ильина должен черпать, в его понимании, из осознания себя интегральным звеном церковного сообщества, дарующего ему способности мистического подвижничества в мирской жизни и прощение за совершенные им грехи во имя благой цели сокрушения политического абсолютного зла. Ильин, которого в годы, предшествовавшие Октябрьской революции, вряд ли можно было считать ревнителем жесткой православной церковной религиозности, резко трансформирует свои взгляды в силу изменившейся политической ситуации. Союз церкви и государственной власти становится для него залогом разрешения патриотической задачи обретения вновь российской державности. Поэтому начиная с 1930-х гг. в его трудах появляется религиозно-антропологическая проблематика, которая прослеживается наиболее ярко в «Пути духовного обновления» (1935), «Аксиомах религиозного опыта» (1953), «Пути к очевидности» (1957) и других крупных произведениях.

Оказавшись за пределами России, Ильин интенсивно размышлял о причинах победы большевизма и возможности его низвержения, спектре средств, которые для этого необходимы. В 1931 г. под его редакцией сотрудниками Русского научного института был подготовлен и опубликован трехтомный коллективный труд «Мир перед пропастью. Политика, экономика и культура в коммунистическом государстве». Создавая

идеологическую стратегию этого издания, Ильин прежде всего стремился доказать, что российский большевизм нельзя рассматривать как сугубо локальное явление, связанное с победой коммунистической партии в одной отдельно взятой стране, но надо видеть его глобальные мировые устремления, которые таят в себе угрозу для всего человеческого сообщества. Именно поэтому большевизм, по его мнению, несет в себе опасность для планетарного сообщества, ставя мир перед разверзающейся пропастью уничтожения достижений всей предшествующей истории. Обосновывая проблематику книги именно таким образом, Ильин со всей очевидностью не только приглашает читателя задуматься над сущностью русского большевизма и созданной им государственности, но и призывает его к активному практическому противостоянию таковому как угрозе многовековым устоям цивилизации.

Характерно, что Ильин полагал важным показать одновременно сходство и нетождественность большевизма и коммунистической идеологии, созданной в учении К. Маркса и Ф. Энгельса. Большевизм характеризуется Ильиным как «смутное и примитивное настроение, разнузданная жажда “иметь для себя все и сразу”» [8, с. 15]. Коммунизм как идеологию и политическое движение, по Ильину, не следует прямо отождествлять с большевизмом, но одновременно он утверждает, что коммунизм внутренне содержит в своей мыслительной и ценностной подоснове тяготение к большевизму, и поэтому русский вариант их альянса представляется ему отнюдь не случайным.

Общественный переворот, осуществленный большевиками, рисуется Ильиным как, по сути своей, ведомый стратегией революционного насилия, осуществляемого по отношению к обществу в целом, его базовым структурам и ценностям. «Сущность этого переворота, – пишет он, – состоит, во-первых, в том, что верхние социальные слои будут вытолкнуты вниз, а нижние перемещены вверх; и во-вторых, что будет построена диктатура пролетариата, т.е. коммунистической партии» [8, с. 25]. Инструментами такой политики, как полагает он, являются проводимые партией отчуждение частной собственности, пролетаризация населения и обобществление в расширенном масштабе как явление не только экономическое, но и социально-политическое.

Имманентный анализ большевизма является в творчестве Ильина в 1920–1930-е гг. своеобразным прологом к рассмотрению его как угрозы для стран Запада, несущей потенциал подрыва устоев их экономического, социально-политического и культурного порядков. Доминантой его усилий в этот период становится идеологическое обоснование неизбежности противостояния западных держав усилиям Третьего Интернационала по объединению всемирного коммунистического движения, ориентированного на борьбу с мировым капитализмом. «Весь мир, – писал Ильин, – состоит для коммунистов из двух частей: “мы” с нашими “последователями”, которые нам послушны, и остальная некоммунистическая, буржуазная стихия, которая еще не завоевана, которую надо завоевать» [7, с. 156]. Для него коммунистическое движение в международном масштабе рисуется как средоточие зла: нравы руководителей такового описываются как ориентированные сугубо инструментальным

использованием союзников за рубежом СССР, отмеченные отсутствием доверия и коллегиальности.

В этот период Ильин характеризует белое движение не только как имеющее отношение к освобождению России от большевизма, но и пытается представить его как некое центральное звено интеграции всех сил, ориентированных на подрыв влияния Третьего Интернационала, стратегически и организационно направляемого руководителями Советского государства. Более того, в широком историософском плане белое движение предстает у него вечной позитивно-аристократической силой мировой истории. Если большевизм и международное коммунистическое движение видятся Ильину воплощением «соблазна» масс, позволившим возобладать на арене истории пагубным эгалитаристским и в корне лишенным духовных оснований материальным устремлениям людей, то противоположным им и реально ориентированным против них духовно-аристократическим началом выступает белое движение. К концу 1920-х – началу 1930-х гг. он пребывал в полной уверенности, что именно драма противостояния большевизма и белого движения определяет собою содержание того периода всемирной истории, свидетелем и участником которого он являлся. Расставшись под влиянием революционных потрясений в России с гегелевским истолкованием истории как самораскрытием Абсолюта в народном духе, Ильин полагает, что только верные ориентиры элиты способны корректировать устремления масс, тяготеющих к изначально злomu в человеческой природе в исторически преходящих формах. Вечная элита его обновленной философии истории, способная скорректировать низменные страсти народных масс, – это и есть белое движение.

Рассматривая панораму всемирной истории в глобальной перспективе, Ильин приходит к выводу, что в ней всегда присутствовали аристократические группы, которые были едины в искреннем желании служить бескорыстно своему отечеству и государству, ведомые добродетелями чести, верности и долга, подлинного патриотизма. «Нет единой формы белого движения, пригодной для всех времен и у всех народов. Каждой стране нужно свое. Каждая эпоха предписывает другие формы. Нидерландское белое движение, руководимое Вильгельмом Молчаливым, имело иные задачи, чем белое движение Минина и Пожарского» [12, с. 157]. С этой точки зрения, русское белое движение, родившееся в его конкретных формах в ходе гражданской войны в России, также, на взгляд Ильина, следует воспринимать как конкретную форму вечного белого движения.

В поиске потенциальных союзников Ильин обращается к анализу фашизма, который изначально виделся ему, в силу своей антикоммунистической ориентации, частью белого движения. Итальянский фашизм привлекал его внимание со времени появления на сцене истории, и, хотя отношение Ильина к этому феномену менялось на протяжении его жизни, он продолжал усматривать в его идейной платформе позитивные черты даже после завершения Второй мировой войны и фиаско гитлеровской Германии и ее сателлитов. Возможно, внимание Ильина к проблеме итальянского фашизма коренится в его личных впечатлениях, связанных с пребыванием в Италии в 1924 г., когда он познакомился с идеями

и практикой этого движения. В результате в течение последующих двух лет он опубликовал по этому сюжету под псевдонимом Ивер девять статей в газете «Возрождение».

Готовность к альянсу с фашистскими силами объясняется, конечно же, поиском Ильиным потенциальных союзников в борьбе с большевизмом и Коминтерном, но в любом случае не может найти оправдания. Наряду с позитивным восприятием итальянской разновидности фашизма он нашел аргументы и для одобрительной оценки пришествия в 1933 г. к власти в Германии национал-социалистов, тоже воспринятых им первоначально в качестве вероятной части широко понимаемого белого движения. 17 мая 1933 г. в издаваемой в Париже газете «Возрождение» появляется статья Ильина «Национал-социализм», в которой он высказывает свое позитивное отношение к приходу Гитлера и его партии к власти как открывающему новые горизонты развития Германии. «Что сделал Гитлер? Он остановил процесс большевизации в Германии и оказал этим величайшую услугу всей Европе» [9, с. 319], – пишет Ильин, резюмируя значение прихода нацистов к власти в Германии. В этой формуле содержится суть его отношения к произошедшему на тот момент.

Заявляя о том, что фашистское движение может стать частью белого движения, Ильин избегал категоричности. Конечно же, особенно в варианте его рассуждений о национал-социализме, он отлично понимал, что его дальнейшее развитие может просто-напросто не оставить ему аргументов для «обеления» и идеализации гитлеровских политиков. Еще в 1928 г. он говорил о возможной деградации любых групп, которые принадлежат к силам белого движения, их превращения в «темные» и таящие зло. Так, по его мнению, могло стать с иностранными и русскими группами. Применительно к русским политическим движениям Ильин видел позитивный потенциал в РОВС и отрицательно относился к евразийскому движению и сменовеховцам [10, с. 305–306]. И даже РОВС в случае его политизации и «размывания» по партийному признаку, на его взгляд, в принципе мог подойти к стадии разложения и черносотенной деградации.

Во внутренней позиции Ильина таились противоречия, которые мешали здравому и критическому видению событий. С одной стороны, он, наблюдая внутреннюю жизнь российской эмиграции, подмечал распространение черносотенства, которое, на его взгляд, заключалось в псевдопатриотической риторике и деяниях, ориентированных своекорыстием. В 1934 г. он открыто декларирует и свое неприятие антисемитизма. С другой стороны, Ильин избегал разрыва с национал-социалистическим истеблишментом, хотя уже на рубеже 1920–1930-х гг. он не мог не понимать, что может настать момент гитлеровского нашествия на Россию, и тогда всем подлинным патриотам придется решать, с кем они. Оказавшись вне нацистской Германии, он выступил незамедлительно с его резким осуждением как диктаторского, приносящего поправу прав человека, базирующегося на расизме и антисемитизме [3, с. 113].

Столкновение с нацистскими репрессивными органами, как представляется, оказало сильное воздействие на Ильина. Вскоре после его переселения в Швейцарию, в июле 1938 г., в Локамо-Монти состоялся Белый съезд, представлявший собой закрытое совещание национально-

политической элиты русской эмиграции. Значимую роль в его организации, подготовке финального текста «Резолюции» сыграл Ильин. В «Резолюции Белого Съезда» настоятельно подчеркивается невозможность для белого движения уповать на военную интервенцию извне как на средство низвержения советской власти в условиях нарастающей угрозы мировой войны и становящегося все более вероятным вторжения иностранных держав в Россию: «Спасать Россию от большевизма посредством иностранного завоевания ее есть мысль нелепая, упадочная, противонациональная и предательская» [14, с. 500]. В этом документе, в контексте которого отчетливо просматривается идейное и стилистическое влияние размышлений Ильина, прямо говорится о том, что западноевропейский фашизм, отмеченный печатью тоталитаризма, вождизма, расизма, антисемитизма, не может быть матрицей для русских патриотов, желающих изменения ситуации в России [14, с. 505]. Русский фашизм, который, как подчеркивается в «Резолюции», не имеет ничего общего с движениями Муссолини и Франко, выглядит как «изначально больной».

В годы Второй мировой войны, оставаясь в жесткой оппозиции большевизму, Ильин одновременно высказывает свое полное неприятие действий гитлеровской Германии, напавшей на СССР, расценивая их как, по сути, не только антикоммунистические, но и антирусские, направленные на уничтожение русского народа. Он занимает последовательно патриотическую позицию, порицая любые варианты коллаборационизма с оккупантами страны. Не изменяя этой установке, Ильин в послевоенный период пытается найти те политико-государственные формы, которые могли бы быть приемлемыми для небольшевистского сценария дальнейшего развития России. При этом он вновь и вновь вступал в диалог со своим давним партнером – Гегелем.

Государственные формы вызревают, как непрестанно подчеркивает Ильин и в поздний период своей деятельности, на почве конкретно-исторических обстоятельств и должны соответствовать степени зрелости народа, уровню его правосознания. «Прежде всего: государственная форма есть не “отвлеченное понятие” и не “политическая схема”, безразличные к жизни народов, а строй жизни и живая организация народа» [11, с. 47], – писал Ильин, подчеркивая значимость уровня правосознания масс, воспитываемого элитой, для восприятия политико-государственных форм. И здесь он остается в полной мере верен своей критике гегелевского учения, сформировавшейся в более ранних послеоктябрьских произведениях, последовавших за его главным гегелиеведческим трудом. Гегелевская мысль оказалась, как представляется ему, неадекватной новому историческому опыту, предполагавшему постижение особенностей новейшей конфигурации взаимосвязи человека и государства, возникшей на фоне серьезных социокультурных трансформаций XX в., присущих ему революционных потрясений и двух мировых войн. Взрыв активности народных масс, на взгляд Ильина, отчетливо показал, что, порывая с многовековыми устоями традиции, национально-ценностными основаниями таковой, питающими правосознание, они оказались неспособными к политико-государственному творческому созиданию и

стали жертвой левого и правого политического радикализма народившихся новых элит, ввергшего мир в хаос и нестабильность.

Рассуждая в финале своего жизненного и творческого пути о взаимосвязи человека и государства, Ильин в первую очередь говорит о том, что она укоренена в живой конкретике социально-культурной традиции того или иного народа. Искусственное навязывание той или иной политической формы правления народу видятся ему ложным путем, ведущим к трагическим последствиям для человека и государства. Не верит он и в логическую необходимость прогресса в области политики. Вопреки Гегелю, история XX столетия убедительно демонстрирует в своих ярких проявлениях не движение по магистрали совершенствования духовных оснований общественной жизни, а, напротив, отстранение от них, утрату подлинных оснований политики. Разочарованный в равной мере в либеральной демократии и в правом и левом тоталитаризме, Ильин предлагает собственный авторитарно-аристократический идеал государственного устройства, который в принципе может привести Россию к обновленному варианту конституционно-монархического правления.

Прежде всего, Ильин рассуждает в консервативно-ностальгическом духе о всеобщей утрате государственностью чувства религиозных и духовно-нравственных оснований. Он полагает, что государство XX в. отличается в первую очередь «сознательный, планомерный и последовательный отрыв его от тех духовных корней, которыми оно доселе держалось и питалось: от религии, от нравственности и от национально-патриотического чувства» [13, с. 241]. Речь идет, по мнению Ильина, не об отделении церкви от государства или же спонтанной секуляризации сознания, а о планомерной работе политико-властного государственного механизма по созданию лишнего религиозного основания правосознания. Тоталитарные государства и вовсе дают пример искоренения религиозных начал из общественной жизни и культуры.

Вторым следствием появления нового варианта устройства политико-государственной сферы оказывается, по Ильину, утрата чувства контраста добра и зла. Если вспомнить предшествующий интерес русского автора к этой теме, то здесь со всей очевидностью просматривается акцент на гегелевских истоках понимания трагизма бытия человека в культуре, где надо непрестанно отстаивать высоты добра от натиска сил зла, укорененного в девиациях волеизъявления. «Человек должен «освободить себя от добра, чтобы стать способным ко всяческому “полезному” злу» [13, с. 242]. Ильин подчеркивает, что сам инструмент гегелевской диалектики используется в марксистско-большевистском контексте как простое средство доказательства, что зло релятивно и может меняться местами с добром при изменении исторического контекста. Такое мышление он называет достоянием «злого раба», действующего по приказу политического господина, который при случае, как это неоднократно бывало в истории, посягнет на жизнь самого господина. Подобное истолкование диалектики добра и зла он считает по духу антигегелевским, ибо немецкий мыслитель верил в разделяемый и Ильиным идеал конечного движения человечества к свободе. Правда, Ильин, подобно Б. Кроче и Р.Д. Коллингвуду, не принимает автоматическое торжество свободы и

призывает к ее реализации в границах собственного сценария понимания новейшей политики.

Новый тип государственности вызывает неприятие Ильина еще и из-за полного отрыва от патриотического начала, которое зачастую девальвируется большевиками в свете космополитического интернационализма, столь же неприемлемого для Ильина, как и крайности расовой идеологии. Он отнюдь не отрицает значимости начала народного духа как основы государственности, но, в отличие от Гегеля, считает, что подчас оно подвергается своеобразной «порче» под влиянием политических искусителей различного толка, и поэтому долг элиты – аристократии духа – должен состоять в исцелении масс, не исключая сил принуждения, авторитаризма патриотического толка во благо большинства сограждан.

Кризис новейшей государственности, по мысли Ильина, оказался связан с деградацией системы демократии, превратившейся в «формальную», оторванную от чаяний народа и ведущуюся во имя интересов партий. Ильин присоединяет свой голос к критикам механизма обезличенной машины демократической парламентской «игры» и бюрократизированной государственности капитализма от Ж.-Ж. Руссо и А. де Токвиля до Г. Спенсера, которые не могли предвидеть многие реалии XX в. Хотя он прямо не ссылается на консервативную критику парламентаризма и демократии К. Шмитта, его построения звучат в унисон с выводами немецкого теоретика, и можно предположить, что Ильин был знаком с ними.

Итак, в ходе эволюции политических установок учения Ильина отчетливо прослеживается их трансформация от консервативно-либеральной платформы понимания взаимосвязи человека и государства к аристократически-диктаторскому идеалу преодоления дефектов демократии во имя снятия многообразных общественно-политических противоречий современного ему мира и движения России к постбольшевистскому будущему, обеспечивающему желаемую гармонизацию властного механизма с экзистенциально-личностными устремлениями. Эти метаморфозы его взглядов вызревают со всей очевидностью как результат переосмысления учения Гегеля, полемики с ним. Сама трактовка философии Гегеля в диссертации Ильина как доктрины «страдающего Бога», который сталкивается с автономией тварного мира и прежде всего человеческого своеволия, несущего в мир зло, ставила вопрос о способности народного духа, на котором зиждется государство, создавать условия для гармоничного свободного развития человеческого существа. Ведь допущение возможности «искушения» и «порчи» народного духа злым началом сразу же заставляет задуматься о возможных контрмерах для «исцеления» народного духа и властно-государственной сферы. Реалии русских революций, а затем и насильственная эмиграция привели Ильина к заключению, что нет и не может быть автоматического торжества нравственного начала в жизни общественно-политических организмов, а путь к обеспечению личностного развития связан с целенаправленной работой элиты по воспитанию нравственности и правосознания масс. Вслед за этим Ильин, развивая идеи Гегеля в собственном ключе, предложил тезис о допустимости насилия для борьбы со злом в его социально-политическом облики, который породил яростную полемику в различных слоях русской эмиграции.

Литература

Исследования

1. Гулыга А.В. Русский религиозно-философский ренессанс // Наш современник. 1990. № 7. С. 185–187.
2. Евлампиев И.И. Иван Ильин как участник современных дискуссий // Иван Александрович Ильин / Отв. ред. И.И. Евлампиев. М.: РОССПЭН, 2014. С. 9–28.
3. Малинин С.А., Губман Б.Л. И.А. Ильин и Г.В.Ф. Гегель: народный дух и устой государства // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2021. № 4. С. 107–116.
4. Малинин С.А. И.А. Ильин о трагическом измерении человеческого существования // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2020. № 1 (51). С. 231–244.
5. Шарипов А.М. Русский мыслитель Иван Александрович Ильин. Творческая биография. М.: Главархив Москвы; Деловой ритм, 2008.

Источники

6. Ильин И.А. Дневник. Письма. Документы (1903–1938) // Ильин И.А. Собр. соч. В 30 т. Т. 13. М.: Русская книга, 1999. С. 16–20.
7. Ильин И.А. Как работает III Интернационал // Ильин И.А. Собр. соч. В 30 т. Т. 21. М.: Русская книга, 2001. С. 155–164.
8. Ильин И.А. (Отв. ред.) Мир перед пропастью. Политика, хозяйство и культура в коммунистическом государстве. Часть 1–2. Основы. Хозяйство // Ильин И.А. Собр. соч. В 30 т. Т. 20. М.: Русская книга, 2001. С. 15–506.
9. Ильин И.А. Национал-социализм // Ильин И.А. Собр. соч. В 30 т. Т. 18. М.: Русская книга, 2001. С. 316–324.
10. Ильин И.А. Самобытность или оригинальничество? // Ильин И.А. Собр. соч. В 30 т. Т. 18. М.: Русская книга, 2001. С. 305–306.
11. Ильин И.А. О политической форме. Наши задачи. Статьи 1948–1954 // Ильин И.А. Собр. соч. В 30 т. Т. 2. Кн. 1. М.: Русская книга, 1993. С. 46–50.
12. Ильин И.А. О русском фашизме // Русский Колокол. 1928. № 3. С. 54–64.
13. Ильин И.А. Политическое наследие революции. Наши задачи. Статьи 1948–1954 // Ильин И.А. Собр. соч. В 30 т. Т. 2. Кн. 2. М.: Русская книга, 1993. С. 339–349.
14. Резолюция Белого Съезда // Ильин И.А. Собр. соч. В 30 т. Т. 18. М.: Русская книга, 2001. С. 500.

Malinin, Sergey A. *On the organic unity of man and the state in the work of I.A. Ilyin*

References

1. Gulyga, A.V. (1990), Russian religious and philosophical renaissance, *Nash sovremennik*, no. 7, pp.185–187 (in Russian).
2. Yevlampiev, I.I. (2014), Ivan Ilyin as a participant in modern discussions, in: Yevlampiev, I.I. (ed.), *Ivan Aleksandrovich Ilyin*, ROSSPEN, Moscow, pp. 9–28 (in Russian).

3. Malinin, S.A., & Gubman, B.L. (2021), I.A. Ilyin and G.W.F. Hegel: the people's spirit and the foundations of the state, *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya "Filosofskie nauki"*, no. 4, pp. 107–116 (in Russian).
4. Malinin, S.A. (2020), I.A. Ilyin about the tragic aspect of human existence, *Vestnik TvGU. Seriya "Filosofiya"*, no. 1 (51), pp. 231–244 (in Russian).
5. Sharipov, A.M. (2008), *Russkiy myslitel Ivan Aleksandrovich Ilyin. Tvorcheskaya biografiya* [The Russian thinker Ivan Aleksandrovich Ilyin. Creative biography], Glavarkhiv Moskvy, Delovoy ritm, Moscow (in Russian).