

Синица Д. А. ПУБЛИЦИСТИКА ИВАНА ИЛЬИНА

Русский религиозно – идеалистический философ Иван Александрович Ильин (1883 – 1954) известен также как видный публицист.

Концептуальной базой публицистики И. Ильина является его произведение “Основы христианской культуры” [13, с.292-334].

Проблема вырастает из отсутствия в тексте Писания, по словам автора, “прямых указаний” на то, какой должна быть христианская культура. И. Ильин берет на себя смелость не только обосновать проблему, но и решить ее в публицистическом аспекте. Уже изначальные строки произведения носят публицистический характер. Евангелие, по мнению автора, “есть книга свободы и совести, а не книга законов и правил” [13, с.302]. Она должна читаться и пониматься “живым духом, глубиной своей собственной веры, своей свободой и своей совестью, а не формальным рассудком” [13, с.302]. Человек призван принять ее “своим личным целым (...), своим свободным совестным и духовным смотрением, своею способностью созерцать сердцем и веровать видением” [13, с.302-303]. Ровность и уверенность интонации придает этим строкам особую, в известном смысле, возвышенную весомость, законченную духовную убежденность, которая, естественно, находит крепкую основу в общем, контексте Благой Вести. Становится понятно, что ильинская методология познания лежит в русле глубокой традиции “цельного знания”, заложенной в отечественной философии и публицистике еще ранними славянофилами (К.С. Аксаков, И.В. Киреевский, А.С. Хомяков), а в Западной Европе развивавшейся несколько позднее в рамках интуитивизма (А. Бергсон) и других иррационалистических направлений. В русском послеоктябрьском Зарубежье, помимо И. Ильина, сходные позиции занимал Н.О. Лосский [21, с.289-308]. Н. Лосский был созвучен И. Ильину, но в своих исследованиях, в основном, оставался в рамках эпистемологии, изредка затрагивая этические проблемы, а Ильин применял интуитивистскую методологию для решения культурологических проблем. У Ивана Ильина выработался свой, оригинальный подход, который отличался по многим аспектам как от его предшественников, так и от современников. Исходя из своего подхода к проблемам познания, он отмечает, что “Евангелие не есть книга, связующая человека правилами, но живой глоток любви и видения, вливающийся в душу и пробуждающий в ней глубочайшие истоки личной духовности, этот поток проникает в нее и освобождает нас к самостоятельному видению, решению и творчеству” [13, с.308].

Иван Ильин настаивает на том, что “дух христианства не буквенный, не педантический, но обновляющий и освобождающий” [13, с.303]. Это ни в коем случае не снимает с христианина необходимость знать Писание и соблюдать его каноны; “драгоценно” и Предание [12,

с.303]. Однако следование их канонам для православного человека недостаточно: “можно изучить Писание и прекрасно знать предание – и христианином не становиться” [13, с.303]. “Чтобы творить христианскую культуру, – подчеркивает публицист, – надо по-христиански обновиться и затем принять мир; и осуществлять это принятие надо в свободе совершенного закона. Другого исхода мы не видим, и, вернее всего, что его и нет” [13, с.304].

Исходя из такого представления о сущности христианства, И. Ильин и характеризует христианскую культуру. Следуя в русле отечественной и мировой философии, он разграничивает категории “культура”, с одной стороны, и “цивилизация”, с другой. Христианская цивилизация – внешние нормы, изложенные в Писании и конкретизированные в Предании (решения Соборов, труды отцов Церкви и т.д.), а культура – внутреннее наполнение этих норм, основанное на них, но не сводимое к ним. Это содержательная сторона христианства, созданная свободным творчеством верующего и постигаемая цельным знанием, синтезирующим чувственное, рациональное и интуитивное познание в единое интегративное целое.

“Культура есть явление внутреннее и органическое, – замечает публицист, – она захватывает самую глубину человеческой души и слагается на путях живой таинственной целесообразности. Этим она отличается от цивилизации, которая может усваиваться внешне и поверхностно и не требует всей полноты душевного участия” [13, с.306]. Текст книги И. Ильина “Основы христианской культуры” строится целиком от имени автора, и, в связи с тем, что он развертывается на скрытых вопросах и ответах, то представляет собой внутренний монолог прикровенно диалогического типа. Именно такая диалогичность сообщает тексту особую непроизвольную полемическую тональность.

Мыслитель указывает на исключительную роль, сыгранную христианством в истории мировой культуры. Эта религия внесла в последнюю “некий новый, благодатный дух”, который “должен был оживить и оживил самую субстанцию культуры, ее подлинное естество и ее живую душу” [13, с.307].

И. Ильин характеризует сущность этого духа. Он представляет собой: (1) дух “овнутрения” (от евангельской фразы “Царствие Божие внутри нас есть” (Лк. 17, 21)); (2) дух любви (“Бог есть любовь” (1 Иоанн. 4, 8)); (3) дух созерцания, учащий нас “смотреть” в чувственно “невидимое” (2 Кор. 4, 18, Евр. 11, 27); (4) дух живого творческого содержания, а не формы и не “ветхой буквы” (Римл. 7, 6); (5) дух совершенствования (“Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный” (Мф. 5, 48)); [13, с.307-310]. Таким образом, для придания своей мысли надлежащей

убедительности И. Ильин обращается к образованию собственных терминов, уподоблений и эпитетов. Эта массивность авторской изобразительной лексики сообщает открытому им “благодатному духу” особую убедительность и уверенность.

Человек, творящий христианскую культуру, по Ивану Ильину, призван “раскрыть глубину своего сердца для Христова духа и из него обратиться к созерцающему восприятию Бога и Божьего мира, а также к свободным и ответственным волевым действиям в плане Божьего дела на земле” [13, с.313].

Термин “Божье дело на земле” – устойчивый фразеологизм, уместно применяемый автором. Он помогает ярче характеризовать миссию христианина, которая, с одной стороны, отлична от задач верующего в квиетистских, непротивленческих доктринах, наподобие толстовской (“Царство Божие” только внутри нас), с другой – от роли человека в хилиастических концепциях, преследующих цель установления тысячелетнего “Царства Божьего” на земле, силами самого человека (от греческого слова *chīle* – “тысяча”).

Для того, чтобы воплотить дело Бога на земле, христианин “должен принять Божий мир и зажить им и в нем” [13, с.313].

Это непросто. И. Ильин считается с реальностью существования внутри самого христианства древней “мироотречной” традиции [13, с.313]. По мнению И. Ильина, “христианство доселе не побороло в себе этого мироотречного уклона” [13, с.316]. Этот уклон основан на односторонней интерпретации первоисточников. Дело в том, что в Новом Завете понятие “мира” используется в нескольких различных значениях. В зависимости от того, которое из них имеется в виду, “самая проблема “отвержения” и “приятия” “мира” должна пониматься различно” [13, с.316].

Выход из сложившейся ситуации мыслитель видит не в том, чтобы принять Христа и отвергнуть мир, как это делали в первые века христианства; не в том, чтобы принять мир и отвергнуть Христа, как-то делает современное “цивилизованное” человечество; не в том, чтобы сохранить имя Христа и “приспособить искаженный иудаизмом дух Его учения к лукаво-изворотливому и властолюбивому приятию не преображенного мира” [13, с.320], как поступали в средневековой католической Европе, а в том, чтобы “принять мир вследствие принятия Христа и на этом построить христианскую культуру... (...). Это и есть идея православного христианства” [13, с.320].

Наука, искусство, государство, хозяйство для Ивана Ильина – “духовные руки” [13, с.322] христианской культуры. Христианство должно не “отсекать” их, а “пронизать их труд изнутри живым духом, воспринимаемым от Христа” [13, с.322].

Создание христианской культуры – задача, поставленная перед человечеством две тысячи лет назад и не решенная до сих пор. Она и “не может

быть решена одною страной, одною эпохой, одним человеком, раз и навсегда, ибо каждая эпоха и каждый народ и каждое поколение должны стремиться к разрешению ее по-своему, достигая и не достигая” [13, с.322].

При этом секуляризованная и нехристианская культура (наука, искусство, право, национальное движение, хозяйство) подлежат не осуждению или отвержению, а “творческому пересмотру и обновлению в духе христианства” [13, с.323].

Этот процесс должен быть “не внешне принудительным, но именно внутренним, идущим от сердца и свободным, совершающимся в порядке добровольного творчества” [13, с.324]. Именно поэтому, по мнению публициста, как раз Россия, которая приобрела в XX веке огромный – позитивный и негативный – опыт, призвана оказаться в авангарде процесса христианизации культуры” [13, с.324].

Как очевидно, по автору, христианизация культуры, как задача, решение которой поручено живущим на земле людям, требует обращения не к отдельному человеку, но к большим социальным группам. Поэтому именно с этой проблемой тесно связана ильинская категория национализма.

Публицист, в полемике с расхожим мнением, представляемым, в частности М. Штирнером и персоналистами (Н. Бердяев, Э. Мунье, Л. Шестов и др.), еще в 30-е годы XX века настойчиво утверждал: “Культура творится не одним человеком. Она есть достояние многих людей, духовно связанных между собой” [13, с.329]. Самая фундаментальная форма такого объединения – национальная. Она возникает вследствие “духовной однородности” людей, их “сходного душевно-духовного уклада”, “любви к единому и общему” и из “единой судьбы” [13, с.329].

Иван Ильин полемизирует с разного рода экуменистскими и космополитическими интерпретаторами православия. Речь идет прежде всего о русских последователях учения Л. Толстого. В эмиграции они пытались интегрировать толстовщину с наследием индийского философа и публициста М. К. Ганди и объединились вокруг “скромного швейцарца американизированного уклада” [8, с.224] Франка Бухмана. И. Ильин, в противовес мнению этой группы, утверждает, что “национальное чувство не только не противоречит христианству, но получает от него свой высший смысл и основание: ибо оно (национальное чувство – Д.С.) создает единение людей в духе и любви и прикрепляет сердца к высшему. На земле – к Дарам Святого Духа, даруемым каждому народу и по-своему претворяемым каждым из них в истории и культурном творчестве” [13, с.329].

Общеизвестно, что христианство подарило миру “идею метафизического своеобразия человека” [13, с.230] на уровне единичной личности. Но ведь, в рамках такого представления, “идея метафизического своеобразия народа есть лишь верное и последовательное развитие христи-

анского понимания” [13, с.330-331].

“Каждый народ служит Богу как умеет”, – считает автор [13, с.331]. Такое служение предполагает ответственность. Некоторые народы перестают служить и “становятся шлаком истории” [13, с.331], а иные “угасают, не достигнув расцвета” [13, с.331]. Эта мысль И. Ильина подчеркнута полемична и направлена против бытовавших в среде русской либеральной и революционно-демократической интеллигенции представлений, будто народ “всегда прав”. Столь же полемически заостряет автор свою позицию, говоря об иерархичности национальной идеи: есть народы, которые “могут осуществлять свое служение только под водительством другого, духовно сильнее народа...” [13, с.331]. Это высказывание – ответ на популярные в первой половине XX века в либеральной и большевистской среде лозунги о “праве наций на самоопределение”, на декларирование принципа “сколько народностей – столько и государств!”

Исходя из такой концепции, И. Ильин полагает, что “безнациональность есть духовная бесплодность и бесплодность” [13, с.332]. Он разграничивает понятия “интернационализм” и “сверхнационализм”. Первое – “духовная болезнь и источник всяческих соблазнов” [13, с.332]. Второе – признание существования того, что сейчас именуется “общечеловеческими ценностями” – возможно лишь на базе национализма: “создать нечто, прекрасное для всех народов, может лишь тот, кто утвердился в творческом акте своего народа” [13, с.332].

Более подробно (с выделением конкретных позиций) описание того, что есть истинный национализм, и каков должен быть национализм русский, дано публицистом в его статьях из сборника “Наши задачи” [7, с.8]. Речь идет, в частности, о работах “О русском национализме” [7, с.279-283] и “Опасности и задания русского национализма” [7, с.283-290].

И. Ильин отдает себе отчет в том, что возможны извращения национальной идеи, спекуляции на ней. К их числу относятся такие политические течения, как фашизм в Италии, национал-социализм (нацизм) в Германии и родственные им в других странах. Такие движения были популярны в Западной и Центральной Европе в 20-х – 40-х годах XX века.

В первых публикациях, где затронута тема фашизма, автор избегал прямого размежевания с носителями этого течения. В качестве примера можно сослаться на статью “Родина и мы” [17, с.205-229]. Впервые она вышла отдельной брошюрой в издательстве “Общества галлиполийцев” в Белграде в 1926г. [17, с.503]. Здесь отмечалось: “Смотрите, как сложились патриотические силы в Венгрии, Италии, Испании и Болгарии, как движения, подобные нашему, вызревают и организуются во Франции и в Германии” [17, с.212].

К слову, другой видный представитель публицистики Русского послеоктябрьского Зарубежья – Иван Солоневич, занимавший по принципиальным общественно-политическим и социокультурным

проблемам близкие к И. Ильину позиции, характеризовал произошедшие в Европе изменения почти в тех же выражениях: “... целый ряд народов добился победы своей Белой Идеи – Италия, Португалия, Германия, Венгрия” [22, с.124].

Первоначально фашизм и нацизм воспринимались и Иваном Ильиным, подобно И. Солоневичу, как видовые понятия по отношению к более общему родовому – “Белое движение”. Такого рода подход характерен для позиций И. Ильина середины 20-х годов. Примером может служить статья “Белая идея” [17, с.221-229]. Она впервые опубликована в качестве предисловия к “Летописи Белой Борьбы”, помещенного в его первом томе, вышедшем в берлинском издательстве “Медный всадник” в 1926 году [17, с.504]. Здесь И. Ильин пытается охарактеризовать тип личности носителей “Белой Идеи”: “Белый – человек решения и поступка, человек терпения, усилия и свершения” [17, с.225]. Публицисту казалось, что таковы же и особенности представителей фашизма. В 4-м номере журнала “Русский Колокол”, выпущенного в Берлине, за 1928 год [17, с.505] автор напечатал статью “О власти и смерти”. Второй раз она появилась в том же году в русской газете “Наш путь”, выходившей в городе Тяньдзине, Китай, в номере за 30 мая [17, с.505]. Хорошо известно, что издание это было связано с “Российской (Всероссийской) Фашистской Организацией” (РФО – ВФО), созданной в 1925 году русскими эмигрантами в Харбине [22, с.127]. Лидером этого политического объединения является К. В. Родзаевский [22, с.127]. В упоминаемой работе, перепечатанной в “Нашем пути”, И. Ильин характеризует смысл фашизма как явления, близкого тому, чем ему представлялось “Белое движение” или даже, скорее, входящего составной частью в такое движение: “Я сказал, что государственная власть должна принадлежать сильнейшему и благороднейшему. Сильнейшему... Я говорю, конечно, не о мускулах, не об оружии и не о сплошной массе людей. Я говорю о воле. Ибо власть есть дело воли (...). Отсюда и смысл фашизма как мирового явления: люди ищут волевого и государственного выхода из организованного тупика безволия” [17, с.237-238].

Однако уже в этом же, 1928-м, году публицист начинает замечать слабости фашизма, из-за которых тот не смог оправдать ожиданий, на него возлагавшихся в русской диаспоре. И. Ильин подверг сторонников фашистских идей критике в своей статье “О русском фашизме”, увидевшей свет в 3-м номере за 1928-й год журнала “Русский Колокол”, выходившего в Берлине [17, с.504]. Публицист, с присущим ему тактом, воздерживался от прямой адресной критики внутри “Белого движения”. Однако по дате выхода публикации нетрудно сделать вывод, что полемизировал он, главным образом, с К.В. Родзаевским и соратниками последнего по дальневосточному Зарубежью (О.В. Константинов, Г.В. Тараданов и др.) [22, с.127]. Дело в том, что именно их организация к этому времени структурно оформилась и вела активную политическую деятельность с 1925г. По мнению

исследователей, ее программа была очень близка к программе итальянских фашистов и сближалась с германскими национал-социалистами, но не являлась их простой копией, преломляясь в весьма сильной степени сквозь призму русской историчности и российской национальной самобытности [22, с.127]. Другие же профашистские и пронацистские организации русских в Европе и Америке стали возникать в массовом порядке лишь позже, в 39-е годы: “Движение штабс-капитанов” И.Л. Солоневича в Болгарии; Российское национальное и социальное движение Н.Д. Скалона и Российское Освободительное Народное Движение А.П. Пельхау-Светозарова в Германии; Всероссийская национально-революционная партия А.А. Воняцкого в США и мн. др. [22, с.125-127].

Такая позиция Ивана Ильина привела к следующему. Находясь в эмиграции в Германии, он содержал себя и свою жену Наталию Николаевну Ильину, урожденную Вокач [17, с.6] за счет гонораров от написанных им статей, книг, брошюр, а также за счет преподавательской работы в Русском Научном Институте в Берлине. В 1933г. к власти в стране пришла национал-социалистическая администрация А. Гитлера. В 1934г. нацисты оказали давление на руководство института и добились отстранения профессора И. Ильина от преподавания, чем нанесли серьезный урон его семейному бюджету. Затем ему запретили печататься, а позже и выступать публично. Это и вынудило публициста переехать в 1938г. в Швейцарию [17, с.15].

Окончательный разбор ошибок, допущенных фашистами и национал-социалистами, дан И. Ильиным в статье 1949 года “О фашизме” [7, с.75-77], вошедшей в сборник “Наши задачи” [7, с.8], 1948-1954гг.

Главная беда участников упомянутых политических течений даже не в сужении здорового национализма до узкоэтнического, сектантского направления с шовинистическими и антинаучно-расовыми компонентами, а в “безрелигиозности”, “враждебном отношении к христианству, к религиям и церквям вообще” [7, с.76]. Шовинизм, этноцентризм и элементы спорных, с научной точки зрения расовых теорий у национал-социалистов и фашистов и впрямь имели место. “Фашизм совсем не должен был (...) презирать другие расы и национальности, призывать к их завоеванию и искоренению”, – подчеркивал Иван Ильин на рубеже 40-х и 50-х годов. Сейчас, более чем полвека спустя, всем известно, что национал-социалисты, фашисты и их союзники допускали дискриминацию ряда конфессиональных и этнических групп (к примеру, сербов, цыган и других). Особенно немотивированными были шаги такого рода, которые предпринимала в 1941-1945гг. администрация Анте Павелича и Хорватии, бывшей де факто вассалом итальянских фашистов и германских национал-социалистов [2, с.190-192; 23, с.101-131].

Это и не позволило фашистам и национал-социалистам внести тот позитивный вклад в создание христианской культуры, который те, с их высокими моральными стандартами и сильной

волей, могли бы сделать, будь они по-настоящему верующими людьми.

Именно поэтому публицист надеется на то, что, подобно Ф. Франко в Испании и А. Салазару в Португалии, не называвшими себя “фашистами”, “и русские патриоты продумают ошибки фашизма и национал-социализма до конца и никогда не повторят их” [7, с.77].

Сам публицист был глубоко чужд шовинизму, этноцентризму, биологизации национальной культуры и не сужал границы последней какими-либо этноконфессиональными группами. “И не случайно, что русская поэзия числит в своих рядах такие имена, как барон Дельвиг – остзеец, Губер – немецкий колонист, Розенгейм – датчанин, Мей – обрусевший полунемец, Надсон – еврей, Максимилиан Волошин – еврей, Ратгауз – немец, Диксон – сын англичанина и полячки”, – отмечает И. Ильин в статье “Религия в русской поэзии” [13, с.192]. Для нас не имеют значения возможные неточности в определении публицистом этнической принадлежности того или иного конкретного автора (как, например, в случае с М. Кириенко-Волошиным), поскольку сама такая принадлежность не имеет значения для Ивана Ильина.

Итак, быть национальной по форме и христианской по содержанию – вот требование, предъявляемое исследуемым автором к культуре. В особенности это относится к такой сфере человеческой деятельности, как искусство и, в частности, литература.

Проблемам литературы И. Ильин всегда уделял пристальное внимание. Его перу принадлежат такие книги, как, к примеру, “Одинокий художник. Статьи. Речи. Лекции” [13]. Она включает литературно-критические, эстетико-философские произведения: “Пророческое призвание Пушкина” [13, с.40-69], “Пушкин в жизни” [13, с.70-84], “Моцарт и Сальери” Пушкина (Гений и злодейство)” [13, с.85-103], “Духовный смысл сказки” [13, с.229-241], “Творчество Мережковского” [13, с.134-161] и др. Но есть у него и такие статьи о культуре, которые носят откровенно публицистический характер. В них автор, опираясь на характерные для него творческие приемы, обогащает их за счет новизны исследуемого материала.

Наиболее ярко публицистический характер работ И. Ильина, где анализируются произведения отечественных писателей, на наш взгляд, проявился в цикле статей, посвященных творчеству Ивана Шмелева [13, с.104-133].

Это связано с ролью самого И. Шмелева в российской литературе. Бытописатель Иван Шмелев, вопреки своей воле, оказался вовлеченным в водоворот известных событий, связанных с государственным переворотом в России 1917 года и последовавшей за ним гражданской войной. Прозаик был вынужден в яркой художественной форме реагировать на драматические потрясения, случившиеся с нашим Отечеством.

Именно эта реакция литератора, связанная с неприятием проводившихся большевиками социально-экономических преобразований, а также

консервативной, выдержанной в духе национальных традиций русской литературы стилистикой, обусловили повышенный интерес публициста к сочинениям писателя.

Для Ивана Ильина проза И. Шмелева – не только объект глубокого литературоведческого анализа, но и повод для того, чтобы высказать собственные мысли об исторической судьбе России и о ее культуре.

В написанной в 1935 г. рецензии на “Лето Господне” Ивана Шмелева И. Ильин дает следующую оценку перевороту: “...18 лет назад, в час великой исторической растерянности, русский народ был совращен, завоеван и ограблен антинациональными отбросами международной и своей собственной интеллигенции” [13, с.118]. В этой оценке автор следует известной традиции отечественной философской публицистики, восходящей еще к коллективному сборнику “Вехи” (1909 г.), где участвовали Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Струве, С. Франк и др. [1]. Однако, в отличие от “веховцев”, И.Ильин пишет о деструктивной роли интеллигенции в России не до разрушения ею исторического государства, а после, и потому более категоричен в суждениях.

Категоричность достигается благодаря целому ряду приемов.

Во-первых, это обращение к распространенной в публицистике Газетной лексике и стилистике: такие слова и выражения, как “совращен”, “завоеван”, “антинациональные отбросы” [13, с.118], “водворилась у руля” [13, с.129] и т. п.

Во-вторых, публицист использует такое художественное средство, как преднамеренное заострение ситуации, проблемы. Применяется противопоставление по схеме “тогда – теперь”, для чего дает основание сама отечественная история и результаты ее переосмысления.

В-третьих, И. Ильин обращается к такому приему, как обыгрывание отдельных понятий и категорий в применении к рассматриваемой проблеме (характеристика Ивана Шмелева как автора и темы судьбы Отечества, затронутой в его работах).

Публицист берет у И. Шмелева наиболее близкое и дорогое писателю понятие – “Святая Русь” – и применяет его в своем анализе истории России и философско-публицистически широко и многогранно его переосмысляет.

Именно инспирированный антинациональной интеллигенцией переворот в стране, подчеркивает И. Ильин, бросил вызов шмелевской “Святой Руси”. Публицист раскрывает духовное содержание этого понятия: “Русь именуется “Святою” не потому, что в других странах нет святости; это не гордыня наша и не самопревознесение; оставим другие народы хранить, терять, искать и спасаться по-своему. Речь о Руси, а не о других народах: не будем на них оглядываться! Русь именуется “Святою” и не потому, что в ней нет греха и порока, или что в ней “все” люди святые... Нет. Но потому, что в ней живет глубокая, никогда не истощающаяся, а, по греховности людской, и не утоляющаяся жажда праведности, мечта приблизиться к

ней, душевно преклониться перед ней, стать хотя бы слабым отблеском ее... – и для этого оставить земное и обыденное царство заботы и мелочей и уйти в богомолье. А в этой праведности человек прав и свят” [13, с.128-129].

Итак, по И.Ильину, “Святая Русь” – это как бы эталон, тот образец, который не может быть в полной мере воплощен в жизнь, но для русской нации в ее конкретном эмпирическом воплощении попытки достичь этого эталона служат источником непрестанного культурного развития. Реальная же страна, стремящаяся “подтянуться” к эталону, именуется публицистом “Несвятой Русью”.

Публицист отмечает: “И Россия жила, росла и цвела потому, что Святая Русь учила и вела несвятую Русь – воспитывая в ней те качества и доблести, которые были необходимы для создания великой, имперской России” [13, с.129].

Для большей наглядности и контраста И.Ильин вводит метафорическое обозначение антагониста “Святой Руси” – “окаянная Нерусь”.

Отметим сразу, что не следует допускать упрощенных интерпретаций этого понятия. Современные авторы нередко обращаются к сходному с ильинским кругу проблем (деструктивные силы внутри России, в особенности в среде интеллигенции, и их контрпродуктивное влияние на судьбы Отечества), используя различные метафоры для обозначения данного феномена: “легионизм” (Г.П. Климов), “малый народ” (И.Р. Шафаревич) и др. Сами публицисты неоднократно подчеркивают, что не сводят проблему к обсуждению роли какой-либо конкретной этноконфессиональной группы и (или общественной организации). Однако их оппоненты (главным образом, из псевдолиберального и небольшевистского лагерей) упрекают их в такого рода упрощениях. Что же до Ивана Ильина, то он подавал гораздо меньше поводов для таких упреков. Его публицистика охватывает значительно более широкий круг проблем, нежели особенности межконфессионального и межэтнического диалога как такового.

Ильинская “окаянная Нерусь” – не только и не столько “внешние”, иноконфессиональные и иноэтнические влияния, сколько греховные начала в самом русском народе, противостоящие “Святой Руси”. “Нерусь” – не лица, не входящие в состав русской нации, а, скорее, те негативные черты самой русской нации, которые деформируют ее самосознание и приводят к кризису идентичности.

Именно в годы великой исторической драмы 1917-1920 годов “окаянная Нерусь” “развязала наши несвятые силы, наши грязные, дурные страсти” и “отстранила, – да, конечно, временно, – Святую Русь от учения и водительства” [12, с.129]. Когда Святая Русь ушла в новое таинственное богомолье душевных и лесных пещер, вслед за уведшим ее Сергием Преподобным: там она пребывает и доныне” [13, с.129].

Тем не менее, публицист оптимистичен в своих прогнозах. Святая Русь вернется “из лесов и дебрей, от непогибающего православного Китежа”, и несвятая Русь снова пойдет за нею, по-

скольку “жажда покаяния и праведности не может не проснуться в искалеченных и падших душах... не может – потому, что это русские души, в которых незримо продолжает жить Святая Русь. А окаянная Нерусь – какие бы имена она ни носила, русские или нерусские, – рассеется по всему свету смрадным дымом” [13, с.130].

Именно “отстранением” “Святой Руси” от ее роли объясняются, по И. Ильину, трудности, которые испытывала русская литература, в частности, поэзия, как в Советской России, так и в эмиграции.

Говоря об отсутствии у авторов настоящего христианского духовного опыта, Иван Ильин приводит в качестве иллюстрации цитату известной в те годы поэтессы: “Невольно вспоминаются развязные строчки Анны Ахматовой: “Когда б вы знали, из какого сора / Растут стихи, не ведая стыда”. Конечно, бывает и так, но только это будет сорная и бесстыдная поэзия” [8, с.247; 13, с.226]. Понятно, что это с высоты сегодняшнего дня пережим, который близок ждановской характеристике поэтессы. И тем не менее для Ивана Ильина, для утверждения его концепции, этот пример был ярким аргументом в пользу его идеи “Святой Руси”. Цитата с использованием преднамеренно полемизированной лексики может быть воспринята в качестве типичного образца широко применяемого И. Ильиным публицистического приема преднамеренного заострения ситуации. В этом случае он простителен автору.

Итак, публицистические работы Ивана Александровича Ильина, посвященные анализу конкретных русских писательских имен, отражают четко разработанную и сформулированную философскую концепцию автора. Задача людей – создание христианской, православной культуры. Она решается не путем отречения от существующего мира, но и не подменой Церковью иных социальных институтов, а через христианизацию имеющихся форм человеческой деятельности. Среди них политика, хозяйство, наука и, конечно, литература, как один из самых важных видов искусства. Внедрение православного духа в эти сферы возможно лишь усилиями не отдельного человека, а больших социальных групп, объединений людей, самым устойчивым из которых является нация. Вот почему всякая подлинная культура и всякая подлинная литература национальны. Лишь создав выдающиеся произведения национальной культуры, можно постичь, в ильинской терминологии, “сверх-национальные”, или, на современном языке, “общечеловеческие” ценности. Именно русская культура, по Ивану Ильину, имеет наибольшие шансы оказаться в авангарде мировой культуры на пути христианизации, поскольку Россия, как никакая другая страна, пережила тяжелый драматический опыт начала XX века, не имеющий аналогов в мировой истории. Ее духовные силы (“Святая Русь”) отступили, уйдя в “богомолье”. Там они консолидируются и в удобный исторический момент снова выйдут на арену. Тогда и сложатся предпосылки для возрождения великой национальной культуры и литературы в частности. Последняя, национальная по форме и христианская

по духу, на взгляд публициста, должна быть еще и “предметной”, то есть создавать конкретные художественные образы реалистическими методами. Именно проникнутость христианским духом, следование национальным традициям и реалистическая “предметность” – вот три критерия, в соответствии с которыми публицист оценивает конкретные произведения русских прозаиков и поэтов.

На наш взгляд, концепция И. Ильина важна для отечественной культуры именно сейчас, когда ее альтернативы – большевистская и псевдолиберальная – показали свою несостоятельность и несоответствие фактам реальной эмпирической действительности.

Литература

1. Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. - 4-е изд. - М., 1909. - 220с.
2. Задохин А. Г., Низовский А. Ю. Пороховой погреб Европы. - М., 2000. - 416 с.
3. Ильин Иван Александрович (1883 - 1954) // Литература Русского Зарубежья возвращается на Родину. - ЗМ., 1993. - С. 228 - 229.
4. Ильин И. А. Духовный смысл сказки // Литература в школе. - 1992. - № 1. - С. 3 - 10.
5. Ильин И. А. Кошмар Н. А. Бердяева // Николай Александрович Бердяев: Pro et contra. - СПб., 1994. - С. 339 - 334.
6. Ильин И. А. Мережковский – художник // Звезда. - 1991. - № 6. - С. 198 - 205.
7. Ильин И. А. Наши задачи: Историческая судьба и будущее России: Статьи 1948 - 1954гг. В 2 т. - Т. 1. - М., 1992. - 344с.
8. Ильин И. А. Наши задачи: Историческая судьба и будущее России: Статьи 1948 - 1954гг. В 2 т. - Т. 2. - М., 1992. - 272с.
9. Ильин И. А. О грядущей России: Избранные статьи. - Нью-Йорк, 1991. - 367 с.
10. Ильин И. А. О России. - М., 1991. - 31с.
11. Ильин И. А. О сопротивлении злу: Открытое письмо Н. А. Бердяеву // Николай Александрович Бердяев: Pro et contra. - СПб., 1994. - С. 334 – 357.
12. Ильин И. А. О тьме и просветлении: Книга художественной критики: Бунин. Ремизов. Шмелев. - М., 1991. - 209с.
13. Ильин И. А. Одинокий художник: Статьи. Речь. Лекции. - М., 1993. - 348с.
14. Ильин И. А. Основы государственного устройства: Проект Основного Закона Российской Империи. - М., 1996. - 161с.
15. Ильин И. А. Путь к очевидности. - М., 1993. - 431с.
16. Ильин И. А. Родина. Русская философия. Православная культура. - М., 1993. - 159с.
17. Ильин И. А. Родина и мы. - Смоленск, 1995. - 511с.

18. Ильин И. А. Собрание сочинений: В 10 т. - Т. I. - Кн. I. - М., 1993. - 496с.
19. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: В 2 т. - Т. I. - М., 1994. - 542с.
20. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: В 2 т. - Т. 2. - М., 1994. - 536с.
21. Лосский Н. О. История русской философии. - М., 1991. - 480с.
22. Назаров М. Русская эмиграция и фашизм: Надежды и разочарования // Наш современник. - 1993. - № 3. - С. 124 - 137.
23. Уэст Р. Иосип Броз Тито: власть силы. - Смоленск, 1997. - 512с.

В статье анализируются основные тематические аспекты публицистики И. Ильина. Автор опирается на книгу И. Ильина “Основы христианской культуры”, сборник “Наши задачи”, речи и статьи философа; раскрывает в полемическом плане ильинские представления о христианизации мировой культуры, о национальном и “сверх – национальном”, о задачах литературы, о судьбах “Святой Руси” (термин И.Шмелева) и понятии “окаянная Нерусь”.

Внедрение православного духа во все сферы культурного бытия возможно лишь усилиями больших социальных групп, объединений людей, самым устойчивым из которых является нация.

There were analysed in the article the main aspects of publicism by I.Ilyin. The writer rests on the book by I.Ilyin "A fundamentals of christian culture", accumulator cell " Our problems ", speeches and the articles of the philosopher; uncovers in the polemic schedule his submissions about christianisation of world culture, about national and " over - national ", about problems of the literature, about fates "Святой Руси " (term by I.Shmelev) and concept " окаянная Нерусь ".

Intrusion of orthodox spirit in all orbs of cultural life probably only by efforts of large social groups, affiliations the people, steadiest of which one is the nation.

Синица Д.А. – преподаватель кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.