

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВОСПИТАНИЯ В ФИЛОСОФИИ И.А.ИЛЬИНА¹

А.Е. Крикунов

*Елецкий государственный
университет им. И.А.Бунина*

Будучи одной из ключевых фигур с истории русской философии, Иван Ильин в этом качестве воспринят и современной отечественной педагогикой. Именно философия Ильина сегодня наиболее часто становится объектом философско-педагогического внимания. В этом факте, который, сам по себе, не может не радовать, отразились и общая заинтересованность современной педагогики к прояснению своих философских оснований, и определенного рода созвучие философии Ильина проблемам современного общества, и почти безусловное признание Ильина-философа в постсоветской России. «Способность читать и радоваться прозрениям Ильина, - замечает один из современных авторов, - показатель духовного выздоровления, избавления от пошлости»². Современная педагогика, как кажется, от пошлости избавилась практически полностью. Прозрения Ильина стали для нее почти эталоном философского рассуждения об образовании. Идеи Ильина обсуждают часто и достаточно подробно. Он предстает как продолжатель христианской педагогической традиции, объединяющий в своем творчестве философско-педагогические наработки современных ему русских философов и наиболее значительных представителей общественно-педагогического движения. Ильин, ни в жизни, ни в творчестве не являвшийся большим мастером компромиссов, в данном случае выступает как носитель компромиссных решений. Он успокаивающе педагогичен и чтение Ильина, о котором известно, что он русский религиозный философ, связывает воедино русскую философско-педагогическую мысль, в общем движении которой не всегда педагогически корректные, близко стоящие к постмодернистскому мировосприятию, интенции Бердяева, Шестова или, допустим, Карсавина, уже не кажутся определяющими. В известном смысле именно все оправдывающая фигура Ильина легитимирует в глазах педагогики и всю русскую религиозную философию. Педагогика все еще переживает период философско-педагогического осмысления наследия русской философии. И, вероятно, еще слишком рано ожидать, что авторитет Ильина заставит более внимательно отнестись к педагогическому прочтению

¹ Публикация подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант РГНФ 08-06-73601 а/Ц «Онтологическое обоснование педагогических практик в русской религиозной философии»).

² Корольков А.А. Русская духовная философия. СПб., 1998. С. 204.

наследия таких его философских противников как Бердяев, Карсавин или Розанов.

Философско-педагогическое осмысление Ильина все еще находится в той стадии, на которой гораздо важнее указать на типичность его взглядов, нежели на их своеобразие по отношению к общему философскому, педагогическому, социальному фону эпохи.

Немалую роль в этой ситуации играет то, что Ильин сам дает повод к слишком «легкому» прочтению своих текстов. Ему далеко не всегда удается найти меру публицистичности и проповеднического такта, но то, что зачастую отталкивало от него философов, притягивает к нему педагогов. И нередко, парадигмальные философско-педагогические темы Ильина, такие как, необходимость духовного воспитания ребенка, связь воспитанности с развитым правосознанием, как бы повисают в воздухе. Они становятся самодостаточны и самодостовверны. Совершенно по Ильину, обоснованием значимости его концептов становится их «очевидность», их общая педагогическая направленность.

Ильин, все философское становление которого прошло под знаком немецкой классики, сознательно отказывается от построения системы. Но даже этот отказ не выводит его за пределы философии. Он только подчеркивает составляющую основу индивидуального стиля Ильина гармонию рационального рассуждения и подчеркнуто иррационального мировосприятия. Из характерного для постклассики противоречия между иррациональностью мира и рациональностью текста Ильин незаметно находит выход в ярко выраженной фрагментарности текста, ни один фрагмент которого не претендует на схватывание целого. В каждом сюжете Ильина иррациональное умолкает, но умолкает только для того, чтобы аристократически выступить принадлежностью единственного целого. Иррациональное не говорит в тексте, но говорит через всю совокупность текстов.

О том, что эта позиция является результатом сознательного философского выбора, а не только лишь следствием проповеднической задачи, свидетельствует хотя бы то, что она прочно увязана с той интерпретацией гегелевской философии, которую дает Ильин в первой же своей крупной работе. Уже в «Философии Гегеля» страстный призыв к философии «найти доступ к научному знанию о сущности Бога и человека»¹ соседствует с признанием неудачи гегелевского панлогизма, которая, тем не менее, не разрушает проект рациональной философии, но только лишь подлинно привязывает рациональное рассуждение к предметному опыту, то есть дает состояться той фигуре мысли, которой Ильин останется верен на протяжении всей своей философской эволюции. Работа Ильина о Гегеле совместила преодоление Гегеля, своеобразное прощание с классикой и сохранение лучшего в ней, то есть она как раз и воплотила в себе тот идеал диалектического движения мысли, который вычерчивает Ильин на ее страницах. Ра-

¹ Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб.: «Наука», 1994. С. 22.

циональное оказалось снято, но не забыто, не утеряно. Оно стало частью нового философствования и составило в нем узнаваемое, рационально схватываемое, настойчиво проявляющееся содержание. А значит и разговор о гегельянстве Ильина – всегда и неизбежно двусмысленнен. Философия Ильина несводима к философии Гегеля, но и немислима без нее. Сказать, что Ильин – «гегельянец» или «неогегельянец» - слишком мало, чтобы понять его место в русской философии. Ильин примиряет русскую философию с Гегелем в той мере, в которой большинством признаны его историко-философские работы. И Ильин напоминает о необходимости размежевания с Гегелем в той мере, в которой многими отвергнуты его теоретические сочинения.

Все это ставит перед философско-педагогическим осмыслением наследия Ильина задачи, далеко выходящие за пределы простого нагнетания пафоса, уже имеющегося в текстах русского философа. Ильин интересен своим бескомпромиссно-рациональным осмыслением воспитания, вплетающим в ткань все более и более религиозно ориентированного мышления связанные с образованием мотивы свободы, активности субъекта, принуждения, насилия, целестремительности человеческого бытия. Восторг относительно того, что мысли и идеи Ильина так созвучны современным представлениям о воспитательной работе школы и семьи, должен безусловно отступить перед прояснением философских оснований этих идей и мыслей.

В этом смысле, центральной педагогической работой Ильина следует, безусловно, считать «О сопротивлении злу силою». Формально посвященная критике учения Толстого, она выходит далеко за пределы внутренней нравственной дискуссии между двумя авторитетами. По существу, Ильин ставит и решает вопрос о допустимости воздействия на человека так, как если бы он был самостоятельной, не связанной с толстовством, или еще с каким бы то ни было этическим учением, проблемой. Этот вопрос одновременно оказывается вопросом о воспитании, причем в отношении последнего Ильин проговаривает целый ряд не совсем обычных тезисов, позволяющих не только увидеть в его книге результат глубокого проникновения в предмет, но также распознать характерные для философии Ильина исходные основания этого проникновения. Восприятие воспитания и насилия отнюдь не оказывается в полной мере беспредпосылочным, хотя выяснение этих предпосылок имеет значение скорее для истории философско-педагогических идей, нежели для квалификации самого Ильина как «фихтеанца», «гегельянца», или, допустим, даже как «ницшеанца». Любая возможная параллель с кем-то из предшественников в философских установках самого Ильина мыслится как следствие объективности философского знания. Русский философ убежден, что следует не за Гегелем, на использование идей которого в построениях Ильина часто и справедливо указывали и указывают, а за вскрытой Гегелем реальностью самого предмета. В этом

смысле, «историко-философский» подход к изучению идей Ильина не обязательно связан с дистанцированием от его философской позиции, но ведет только лишь к расширению философского горизонта и, следовательно, к возможности увидеть роль философии Ильина в истории самой идеи «насилия» или идеи «воспитания».

Представления Ильина о воспитании и представления о насилии неизбежно связаны. Ильин говорит о насилии и воспитании на одном языке. Этот язык зачастую тяжеловесен, иногда мрачен. «Неодобрение, несочувствие, огорчение, выговор, осуждение, отказ в содействии, протест, обличение, требование, настойчивость, - начинает он итоговый список «классических состояний духовной любви» в ее отношении к злumu; и продолжает его, - психическое понуждение, причинение психических страданий, строгость, суровость, негодование, гнев, разрыв в общении, бойкот, физическое понуждение, отвращение, неуважение, невозможность войти в положение, пресечение, безжалостность, казнь»¹. «Неодобрение» и «казнь» оказываются в едином списке не по прихоти Ильина, а по причине рациональной необходимости этого: «Употребление физической силы в борьбе со злом является *возможным и небесмысленным* (...) средством в общей системе духовного воздействия и воспитания»². Если в чем-то и можно видеть смысл педагогики Ильина, ее бесспорное значение, мимо которого невозможно пройти, педагогически осмысливая его наследие, то это как раз приведенный выше список. Ильин настоятельно напоминает нам, что говоря о «неодобрении», мы тем самым говорим и о «казни». Он избавляет от всякой недооценки простого педагогически приемлемого и снисходительно допускаемого нами наказания. Либо всякое наказание может быть при определенных условиях духовно освящено, либо всякое наказание оказывается неприемлемым. Это не исключает неверного наказания, не исключает возможности произвола со стороны тирана или забывшего о своей вторичности государства. И все же любое наказание может быть справедливым.

После публикации «О сопротивлении злу» многие комментаторы задавались вопросом о том, почему Ильин пережил как философскую и этическую проблему именно толстовство, которое «не играет никакой роли в наши дни, (...) не владеет душами современных людей и не направляет их жизни»³, с которым, казалось бы, философски покончил еще Вл. Соловьев. Но настоящим философским противником Ильина все же был не автор «Войны и мира», непротивленчество которого играло роль только лишь необходимого противовеса. Ильин философски осуждает не столько толстовство, сколько духовно близкое к нему непонимание роли воспитания и

¹ Ильин И.А. О сопротивлении злу силою // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. / Сост. и коммент. Ю.Т.Лисицы; Худож. Л.Ф.Шканов. М., 1996. С. 150.

² Там же. С. 127.

³ Бердяев Н.А. Кошмар злого добра (О книге И.Ильина «О сопротивлении злу силою») // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. / Сост. и коммент. Ю.Т.Лисицы; Худож. Л.Ф.Шканов. - М., 1996. С. 380.

наказания, выражающееся в одновременном признании необходимости школы и недопустимости смертной казни. Структура действия в мире, как это недвусмысленно утверждает Ильин, всегда остается одной и той же. Точно так же как у Гегеля весь мир накрывала единая диалектическая схема развития понятия, у Ильина действие в мире, практика схвачены в единой схеме воспитания. «Неодобрение» и «казнь» равно осуждаемы, но столь же равно неизбежны, если мы встаем на этот путь.

И здесь пред Ильиным действительно встает философски и нравственно сложная задача. Ему нужно было каким-то образом дифференцировать, разделить весь тот комплекс феноменов, который мы относим к воздействию одного человека на другого. Нужно было дать критерий, который бы позволил увидеть духовную обоснованность насилия, разделить «казнь» и «убийство», «закон» и «произвол». Различие между действиями, как это очевидно для Ильина, лежит не в самих действиях. Но это структурное единство действий, противостоит их качественному различию, которое, однако, вынесено за пределы самого действия, как коренящегося во «внешнем». Не «внешнее», а «внутреннее», придает действию значение и позволяет его оценить. То есть качественное определенность действия связывается исключительно с его целью, и с его «духовно-душевной» основой, понимание которой у Ильина не решается произвольно, но, в свою очередь, связывается со специфическим пониманием предметности.

Предметность сама по себе представлена у Ильина как педагогически нейтральная, но при этом обладающая объективным смыслом. Педагогический смысл предметность приобретает не сама по себе, а в силу того, что оказывается предметом воли. И в этом пункте рассуждения у Ильина сразу просматриваются три принципиально важных концепта, которые, при известном желании указать на их источник в истории философии, могут быть возведены к Гегелю. Это, во-первых, исходная разумность, упорядоченность и иерархичность мира, во-вторых, противопоставление разума воле и, в-третьих, представление о любви как о стремлении к объединению, слиянию с предметом. Эти моменты в своем единстве как раз и составляют базовый уровень философско-педагогических воззрений Ильина, предопределяя все частные решения в плоскости практической философии.

И русскую философию первой половины XX века, и европейскую философию этого периода в целом характеризует крайне настороженное отношение к предметности. На этом фоне Ильин сохраняет несколько архаичное, но тем более ценное и показательное, представление о разумности действительного мира, пусть даже эта разумность не обязательно тождественна бытовым представлениям о разуме. Именно из подобной установки вытекает разделение мира на «внешнее», не несущее само по себе никакой ценностной нагрузки и внутренне, идеальное, то есть разумное в узком смысле этого слова, придающее предметности смысл и значение. Этот

мир по-своему статичен, в нем нет творческой силы, заставлявшей бы ценности меняться, а порядок существования трансформироваться в причудливые, до сих пор никогда не бывшие формы. Хаотичное изменение, будучи принадлежностью внешнего и низменного, никак не затрагивает глубинную пребывающую основу мира.

Взаимодействие человека и мира определяется не самой разумностью последнего, а присущей человеку волей. Воля выступает как своеобразный антитезис по отношению к разумности мира, она дополняет эту разумность и делает ее живой, движущейся, привносит в нее момент динамики. Воля вводится в философии Ильина как следствие углубленности мира, потаенности его истинной сущности до которой только еще предстоит добраться и которую еще только предстоит осуществить. Существование человека еще не стало тождественно его сущности. А значит, в этом различии намечается то движение, осуществление которого составит смысл воспитания человечества.

В противопоставлении воли и разумности мира Ильин всецело остается на почве классической метафизики. Воля, традиционный коррелят разума, служит началом всякого движения в сознании и имеет своим предметом нечто, принадлежащее миру. Этим тезисом в философствовании Ильина вновь вводится очередная диалектическая конструкция, теперь уже связанная с воспитательным взаимодействием человека и мира. Это взаимодействие, в полном соответствии с гегелевскими идеями начинается с отчуждения, которое рисуется Ильину в виде непроизвольного «размножения», «сеяния» человеком зародившегося в нем добра или зла. Ни добро, ни зло не остаются внутри человека, но непосредственно выплескиваются во внешний мир, видоизменяя структуру общения. Ильин далек от того, чтобы рисовать эффектные, но все же слишком далекие от реального мира, картины духовного общения так, как это, например, имеет место у Бердяева. Своеобразный вариант интуитивизма, который отстаивает Ильин, не отменяет того, что проникновение в душу другого человека остается делом вдумчивого анализа внешних проявлений деятельности этой души, то есть делом рациональной обработки того, материала, который схватывается бессознательно в потоке общения. Различие между бессознательным схватыванием особенностей другого и их рациональным анализом во вдумчивом внимании к чужой душе становится принципиально важным, поскольку именно оно кладет границу между тем, кто только подчиняется чужому влиянию и тем, кто в состоянии не только оказывать влияние, но и выстраивать его программу, подчинять его разумно поставленным целям, в конечном итоге – одухотворять. Вырастающая таким образом фигура учителя, наставника, предполагает совсем другую структуру общения. Если для человека, бессознательно сильного во зле или – хотя, возможно ли такое? – бессознательно сильного в добре, общение между людьми первично, то для второго, обращение к Богу, то есть понимание глубинной духовной

основы мира, является неперенным условием обращения к человеку: «Ибо научившийся видеть и цельно любить Божественное необходимо будет любить это Божественное *всюду*, где увидит и найдет Его. Мало того, он всегда будет искать в других именно Его, чувствуя себя связанным прежде всего с Ним, а уже через Него и в Нем - со всеми людьми»¹. И даже если Ильин предполагает, что подобное общение представляет собой ту цель, которая должна быть достигнута всеми людьми, молчаливо за этим стоит безусловное признание наличия аристократии наиболее духовных, радикально продвинувшихся по пути понимания добра и зла людей, знающих, «коего они духа»². Хотим мы того, или не хотим, но конструкция воспитания, которую рисует Ильин, требует не просто наличия воспитателей, которые имели бы, скажем, «педагогическое образование» и обеспечивали бы процесс «воспроизводства культуры». Здесь необходимы люди, которые могли бы сознательно вмешиваться в душу другого человека, поощрять в ней добро и пресекать зло, поскольку «никто из людей не имеет ни свободы внутреннего злопыхательства, ни свободы внешнего злодеяния»³. Причем Ильин, как философ, только выигрывает от отсутствия у него лицемерного «гуманизма». После «О сопротивлении злу» уже нет нужды домысливать за воспитанием его принудительную, общеобязательную, укрощающую сторону. Эта сторона должна быть принята во внимание во всей ее полноте: «Столетиями и тысячелетиями совершается этот обуздывающий и перевоспитывающий процесс, превращающий человекообразное животное - в существо общественное и дисциплинированное, и чем общественное и дисциплинированное это животное, тем доступнее оно для духовной культуры и тем доступнее ему самому работа внутреннего самовоспитания»⁴. Воспитание предполагает, что воспитатель знает то, что неизвестно ученику. Это тривиальное педагогическое утверждение доводится Ильиным до своего истинного завершения, которое предполагает за воспитателем не только большее знание, но и большую духовность, дающую ему право воспитывать, то есть направлять, запрещать и наказывать.

Это упомянутое выше отсутствие свободы зла вытекает из того, что диалектический процесс воспитания продолжается снятием, в котором совершенное одним человеком добро или зло усваивается другим. Исходная слепая воля человека безудержно тянется к миру, схватывая то, что случайным образом оказывается на ее пути. Даже и здесь активность во всех смыслах принадлежит только субъекту. Как злое, корыстное влияние, так и духовное воспитание должно знать меру своих возможностей. В любом случае, необходимо понимать, что выбор всегда остается за человеком. Но этот выбор все же совершается не совсем безосновно даже и в момент на-

¹ Ильин И.А. О сопротивлении злу силою. С. 137.

² Ильин И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 3 / Сост. и коммент. Ю.Т.Лисицы; Худож. Л.Ф.Шканов. М., 1994. С. 323.

³ Ильин И.А. О сопротивлении злу силою. С. 160.

⁴ Там же. С. 169.

чала жизненного пути человека. Он уже в тот момент обусловлен изначальной причастностью человек к истине, как и способностью человека интуитивно воспринимать предметность и ограничивать себя истиной предмета. Способность к такому выбору нужно только развивать, направляя воспитанника, помогая ему, подсказывая.

В философско-педагогической конструкции Ильина такое положение основано на не совсем заметном движении мысли. Человек, по его мнению, имеет дело только с предметностью и не имеет дела непосредственно с сознанием другого. Соответственно, поскольку предметность изначально лишена активности, присущей субъекту, результирующее изменение субъекта не может быть следствием действия самой предметности, а, следовательно, не может быть и результатом действия другого сознания. Наказание, даже наказание в форме казни, есть не более чем создание предметного фона, среды, принимать решение относительно которой – внутреннее дело сознания. И тут оказывается важен результат этого внутренне принятого решения, которое, очевидным образом, редуцируется Ильиным к простому выбору, то есть к изменению направления внимания. Значение этого внимания невозможно переоценить, поскольку такое сосредоточенное внимание незаметно отождествляется Ильиным с любовью в многочисленных градациях последней, от простого взгляда, до абсолютной замкнутости на своем объекте. Именно в этом моменте Ильина проговаривает самое главное. Он, возможно под влиянием Гегеля, всегда мыслит любовь как уподобление. Именно уподобление в любви и держит на себе все то, что Ильин говорит о воспитании. Любящий человек уподобляется тому, что он любит. Воля, внимание непосредственно дают отождествление со своим предметом. Любовь нужно понимать «во всей ее полноте как *отождествляющееся единение и творческое приятие*»¹. Если бы любовь не вела к уподоблению, вся конструкция Ильина оказалась бы бессмысленной и ненужной. И если это действительно не так, тогда «не сон разума рождает чудовищ» и критики Ильина, со всей их подчеркнутой и, может быть, вынужденной нелогичностью были во многом правы.

Благодаря такому пониманию любви оказывается возможным не только отделить воспитание, как некоторую практику, от внутреннего процесса, который в данном случае можно обозначить термином «образование», но и поставить одно в зависимость от другого. Действительное изменение сознания под влиянием любви однозначно предполагает, что последняя «без духа *не видит*»². Любовь должна быть одухотворена, то есть разумно ограничена, приведена в соответствие с объективной ценностью предмета. Не любовь возвышает предмет, а предмет придает любви значимость.

В таком рациональном ограничении любовь уже невозможно отличить от гегелевского «снятия». Одухотворенная любовь уже не слепая

¹ Ильин И.А. О сопротивлении злу силою. С. 140.

² Там же. С. 135.

воля, но осознанное стремление к тождеству. В духовной любви устанавливается единство, истинная целостная иерархия. Дело рассуждения оказывается выше дела любви, а философия – «больше жизни»¹. И следует признать, что такая постановка вопроса в значительной степени знаменует собой разрыв с христианским пониманием любви. Ильин мыслит не столько в перспективе религии, сколько в перспективе философии. Причем в этом невозможно видеть специфически философскую задачу, сознательно ограничивающую дело философии, которая в известном отношении уступает радикальным решениям религии. Об этом говорит хотя бы то, что, несмотря на, возможно, сознательное, уклонение Ильина от разговора о предельном смысле воспитания, таковым, бесспорно, является пантеистическое представление о слиянии Бога и человека. То, что гегелевской философией предполагается в очевидной форме, у Ильина оказывается скрыто, но тем самым и не преодолено. Это перспективное тождество человека и Бога, полностью ставит работу воспитателя в зависимость от степени его близости к последнему. В воспитании реализуется тождество Бога и воспитателя. Не больше, ни меньше.

¹ *Ильин И.А.* Религиозный смысл философии // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 3 / Сост. и коммент. Ю.Т.Лисицы; Худож. Л.Ф.Шканов. М., 1994. С. 36.