

*И. А. Ляшко**

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВЫВОДА
И. А. ИЛЬИНА О КРИЗИСЕ ТЕОДИЦЕИ
В УЧЕНИИ Г. В. Ф. ГЕГЕЛЯ**

В статье рассматриваются методологические причины, в силу которых И. А. Ильин приходит к выводу о кризисе теодицеи в учении Г. В. Ф. Гегеля. Анализируются узловые пункты изложения русским мыслителем системы немецкого философа: метод созерцающей мысли, абстрактное и конкретное, три закона спекулятивной мысли, противоречие логического и космологического. Высказываются пять тезисов о подходе Ильина к данной системе: интуитивный способ, мнимость диалектики, позитивность истины, субстанциальность понятия, отождествление единичного с эмпирическим. Показано, что в силу этих тезисов учение Гегеля интерпретируется как панлогизм. Делается вывод, что проблема теодицеи связана с неразрешенным противоречием абсолютного и конечного, спекулятивного и эмпирического.

Ключевые слова: Иван Александрович Ильин, Гегель, теодицея, панлогизм, понятие, логика, диалектика.

I. A. Lyashko

**METHODOLOGICAL PRECONDITIONS OF I. A. ILYIN'S CONCLUSION
ABOUT THE CRISIS OF THEODICY IN THE SYSTEM OF G. W. F. HEGEL**

Some methodological reasons why I. A. Ilyin comes to conclusion about crisis of theodicy in the system of G. W. F. Hegel are discussed in the article. There are also analyzed some key points of exposition of this system by russian philosopher: the method of intuitive thought, abstract and concrete, 3 principles of speculative thought, the contradiction of logical and cosmological. The intuitive method, the illusion of dialectical contradictions, positivity of truth, substantiality of the Notion, the identity of Individuality and empirical are the five theses about methodological way of Ilyin stated. Ilyin interpreted the system of Hegel as panlogism

* Ляшко Илья Анатольевич, заместитель директора по воспитательной работе, преподаватель, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Санкт-Петербургский государственный университет промышленных технологий и дизайна»; il.lyashko@yandex.ru

by virtue of these points. The conclusion is the problem of theodicy is related to unresolved contradiction of absolute and finite, speculative and empirical.

Keywords: Ivan Alexandrovich Ilyin, Hegel, theodicy, panlogism, Notion, logics, dialectics.

Иван Александрович Ильин дает одну из наиболее известных обширных интерпретаций учения Г. В. Ф. Гегеля. Ее продуманность высоко оценивают исследователи. Например, Евлампиев И. И., пишет:

По широте используемого материала и основательности его исследования книга Ильина превосходит сочинения французских неогегельянцев, ведь Ильин пытался охватить в своей интерпретации все элементы системы Гегеля и все его главные труды, в то время как, например, Кожев дает интерпретацию только «Феноменологии духа» [4, с. 107].

Восприятие и оригинальное изложение учения немецкого идеалиста по праву можно считать самостоятельной вехой в философском творчестве Ивана Ильина. Она начинается с магистерской диссертации, этапы работы над которой находят свое выражение в постепенно публикуемых работах: статья в журнале «Русская мысль» — «О возрождении гегелианства» (1912); доклад на заседании московского психологического общества, опубликованный в виде статьи «Учение Гегеля о реальности и всеобщности мысли» (1914), в журнале «Вопросы философии и психологии»; статья для того же журнала «Проблема оправдания мира в философии Гегеля» (1916). Завершенный, зрелый вид этот труд приобретает в знаменитой монографии «Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека». Основной результат книги состоит в обосновании неудавшегося оправдания божества с панлогической точки зрения. Мы рассмотрим узловые пункты изложения Ильиным учения Гегеля и сформулируем тезисы, характеризующие указанное обоснование.

Само обращение русского исследователя к наследию Гегеля инспирировано сознанием потребности восстановить собственный метод философии. Именно в нем, согласно Ильину, выражена необходимость созерцательного погружения в предмет. «Восстановить природу философского акта, осуществленного Гегелем, значит не только развернуть страницу «прошлого», но и вскрыть некий классический способ философствования» [8, с. 19], — пишет он. По замыслу Ильина, его работа о Гегеле должна быть «введением в спекулятивную философию». Исследование предпринимается им для того, чтобы актуализировать метод адекватного выражения предмета.

Этот метод русский философ понимает как интеллектуальное созерцание: воображение насыщает мышление, и философ начинает самозабвенную жизнь в содержании самого предмета. Без элемента воображения мышление является рассудочным, внешне-описательным. Предмет, подлежащий этому методу, определен в учении Гегеля, согласно Ильину, как божественная субстанция. В статье «Учение Гегеля о реальности и всеобщности мысли» исследователь показывает связь немецкого философа с современниками — Кантом и Фихте. Именно следуя первому, утверждает Ильин, Гегель ищет сферу абсолютной реальности в мысли, ибо мысль — такое сосредоточие идеальности, которое

гарантирует подлинную реальность (по Канту, познание не может состояться без подчинения данного в созерцании материала категориям рассудку). Следуя же второму, он признает идеальное начало творчески самополагающимся, т. е. снимает необходимость внешней данности предмета и искусственного конструирования положений. В отличие же от обоих, заключает русский философ, предмет в учении Гегеля выступает не субъективно-человеческим, а объективно-божественным.

Известно, что для Гегеля содержательное развитие способов отношения сознания к предмету в «Феноменологии духа» имеет принципиальное значение, поскольку именно благодаря этому логический метод оказывается конкретным результатом — абсолютной истиной этого пути сознания (в смысле снятия внешнего отношения сознания и предмета). Обоснование спекулятивного мышления, познающего божественную субстанцию в изложении Ильина выстраивается в укороченное, трехчастное деление способов мышления. Их рассмотрение ведется под категориями реальности и идеальности, а акцент смещается в сторону предмета.

1) Конкретное-эмпирическое: не идеально, поскольку реально лишь дурной реальностью — конечной и случайной. Такие вещи дискретны онтологически и гносеологически, так как рассыпаются на множество ускользающих единичностей. Эмпирически конкретное безразлично для философии, ибо оно не есть мысль. Реальность эмпирического мира — лишь видимость. «Конкретно-эмпирическое есть в высшем смысле слова небытие» [8, с. 35].

2) Формальная абстракция — связующее звено между эмпирической ничтожностью и философией как кругом абсолютно полноценных идей. Задача такой абстракции состоит в том, чтобы подготовить и сознание, и предмет — «внести мыслимость в низшую сферу эмпирии» [8, с. 37]. Продуктом этого процесса выступает абстрактное всеобщее, ограниченность которого в том, что идеальность выступает вместо реальности.

3) Спекулятивное же, с одной стороны, идеально — в смысле субъективности и мыслимости, поэтому определяется как всеобщее и абстрактное; с другой стороны, реально — в смысле объективности и созерцаемости, поэтому определяется также и как единичное и конкретное. Реальность теперь сама есть мысль, а идеальность есть бытие.

Таким образом, Ильин осознает, что точка зрения Гегеля методично отрицает эмпирическую реальность и прямо утверждает предметом философии абсолютно существующее. Но это и не рассудочная метафизическая конструкция: «Гегель первый положил сущность реальности не в деятельности живой души (не в объективной функции субъекта), но в самом мыслимом содержании (в субъективности объекта)» [7, с. 426], — отмечает русский исследователь. Субъект (под которым Ильин разумеет здесь субъективное сознание) — начало особенности, конечности, зависимости, единичности, партикулярности — ликвидирует себя, растворяясь до конца в мыслимом содержании, благодаря тому, что прежде единичное уже было растворено в абстрактном. «В итоге слагается нечто новое, дотоле небывшее: объективная субъективность или субъективная объективность — тождество субъекта и объекта, субъект-объект» [8, с. 63]. Только в этом спекулятивном самозабвении, заключает Ильин, и со-

вершается философское познание — познание идеального и одновременно реального предмета, или абсолютного. Следовательно, метод Гегеля воспринят Ильиным как метод созерцающей мысли, достигающей тождества с предметом в спекулятивном самозабвении индивидуального сознания. Несмотря на созерцательный характер спекулятивного познания, оно, по Ильину, есть прежде всего мысль. «Мысль уже не только «входит» в состав «познаваемого» человеком бытия; но есть сущность всякого бытия как такового» [8, с. 84]. Всякое познание с этой точки зрения есть самопознание, поэтому, согласно Ильину, философия Гегеля достигает тождества спекулятивной мысли и абсолютной реальности, тождества познающего и познаваемого в мышлении.

В самом спекулятивном мышлении Ильин выделяет три закона: всеобщность, диалектическое развитие и конкретность. Поскольку «Мысль, понятие не имеет, по Гегелю, своих особых, специфических категорий и форм, отличающихся от категорий «реального» мира» [8, с. 91], постольку три указанных закона спекулятивного мышления выступают столь же формами «реального мира», считает русский философ. В силу этого положения он и увидит в системе Гегеля задачу теодицеи. Суть этих трех законов раскрывается следующим образом.

1) Закон всеобщности: «Природа Всеобщего состоит в том, чтобы быть самим собою и в то же время инобытием» [8, с. 110].

2) Закон диалектического развития состоит в двух моментах. Во-первых, в самодвижении мышления. Во-вторых, в принципе *Aufheben*, снятия: в диалектическом процессе каждое определение сохраняется лишь в меру своей истинности. Важно заметить, что Ильин понимает это так, что каждое определение включено в общий нарастающий итог. Это значит, что отрицание определений в логическом процессе не есть их полное отрицание в смысле отбрасывания как неверных, здесь происходит углубление предмета в самого себя.

3) Закон конкретности: чем больше объем (т. е. чем полнее содержание), тем конкретнее понятие, а не наоборот, как в формальной логике. Отсюда понятие тотальности как исчерпывающего, завершенного синтеза. В изложении Ильина этот синтез превращен в однонаправленную линию соединения противоположностей, результирующую в единство: «Диалектика уступает свое место спекулятивной конкретности с того момента, как обнаруживается мнимость взаимоисключения врагов и утверждается их коррелятивность, их взаимопринадлежность» [8, с. 152]. Основание этого исследователь видит в том, что противоположности происходят из одного лона — исходной всеобщности. «Органическая тотальность творит себя через свои части и творит свои части для себя» [8, с. 155]. Эту тотальность Ильин называет также абсолютным организмом: «Этот создавший сам себя абсолютный организм смысла являет собою природу самого Божества» [8, с. 159].

Данные три закона выражают, по Ильину, природу понятия: именно оно представляет собой ряд своих собственных определений, в результате которого выступает как абсолютное богатство их (сращенность всех смыслов, как выражается русский философ). Высший статус понятия есть идея — адекватность, полнота объективности и реальности понятия. По Ильину, это и составляет познание бога как истины и субстанции-субъекта. Логика же — это всеобщий

способ бытия абсолютной идеи, в котором потенциально содержатся все особенные способы. Следовательно, понятие — это возможность мира, или свернутый мир: «Логика есть реальная основа всего мира и в то же время предначертанный Божеством в его домировом состоянии потенциальный образ его собственного грядущего роста в Мире» [8, с. 191]. В этом пункте русский философ противопоставляет бога и мир. В контексте этого противоречия он наделяет логический процесс тройким значением:

1) религиозным: бытие божие не доказывается, а познается спекулятивным видением (созерцанием);

2) систематическим: каждая категория логики — это дефиниция абсолютного и тем самым — всеобщий предикат любого реального;

3) космологическим: логика предначертывает ряд мирового развития.

В третьем значении, по Ильину, происходит слом способа жизни спекулятивного понятия, ибо в противном случае будет нарушен закон всеобщности мысли — особенное будет исключено из содержания логики:

Всеобщее входит своим содержанием в особенное и единичное в качестве их живой сущности; но особенное и единичное не входят своим содержанием во всеобщее и не сливаются с ним в органическое единство. Иными словами: Логика есть субстанция «природы» и «дух»; но «природа» и «дух» остаются не ассимилированными чистому понятию [8, с. 189].

Здесь и зарождается проблема теодицеи — оправдания бога, мыслимого спекулятивной философией как всеобщее понятие. Согласно Ильину, для спасения всеобщности логического Гегель принимает решение придать априорности логики хронологическое значение: «Учение о спекулятивном пути Божиим становится историческим пересказом событий. Теология заимствует свою схему из космологии; и Бог превращается как бы в «часть мира» или «эпоху мира»» [8, с. 195]. Русский философ фиксирует противоречие, возникающее в системе немецкого идеалиста:

— либо нужно допустить особый способ самобытности эмпирического бытия, противопоставив абсолютному самостоятельное относительное — разложить пантеизм в дуализме;

— либо спасти пантеизм, включив конкретное-эмпирическое в божественное — пожертвовать спекулятивностью абсолютного, включив иррациональность в его сущность.

Русский философ утверждает, что Гегель избрал первый вариант:

Стихия «инобытия» осталась для него чужеродной, и учение о действительности получило определенно дуалистический характер» [8, с. 218];

Объем спекулятивной науки и объем мира не совпадают, подобно тому, как не совпадает их качественный состав; объем мира включает в себя множество спекулятивно не «осмысленных» вещей и состояний [8, с. 220].

Таким образом, система допускает, что в мире, помимо господства понятия, есть и его «поражения» — сфера, где оно не действует. Дальнейшее раскрытие темы мироздания у Ильина представляет мотив реальной философии (фило-

софии природы и философии духа) как своего рода нисхождение: образ — явление — иллюзия. Если иллюзия никак не выражает спекулятивный закон, то явление — хотя бы отчасти. Образ осуществляет его целостно, и поэтому в категории образов мира русский философ видит, наоборот, восходящую линию — попытку немецкого философа реализовать спекулятивное понятие в эмпирии: «Историзм Гегеля определяется восходящим рядом побед разума «на земле»» [8, с. 252].

Поначалу Ильин рисует картину, в которой «Человеческий «дух» есть цель природы, ради которой совершаются все естественные процессы» [8, с. 271]. Объективный же дух — право, трудовое общество, государство — «вынашивает истинный смысл человеческой жизни как среднего состояния между жизнью Бога в природе и в самом себе» [8, с. 280]. Такова экспликация реальной философии Гегеля. На человека возлагается задача побороть дуализм абсолютного и относительного путем облагораживания конечного, иррационального, примирения его с абсолютным, божественным. Но и эта попытка реальной философии не избавлена от заложенного в ней противоречия. Так, высшее состояние объективного духа — государство — оказывается не образом мира, а лишь компромиссным явлением: это ограниченная земная жизнь народа. Эмпирическая ограниченность государства препятствует его нравственному существованию как реальной органической тотальности. Согласно Ильину, Гегель подразумевает, что в государстве есть незрелый уровень сознания граждан, отчего оно и выступает как принудительно-властвующая организация. В этом исследователь видит второй компромисс, на который идет немецкий философ.

Этот предел человека, положенный сферой национального духа (особенным), ограничивает также и искусство, религию, философию. Чтобы преодолеть данную червоточину релятивизма и атомизма, Гегель, согласно Ильину, предпринимает третью попытку теодицеи — создает философию истории. Если удастся показать, что есть единый субъект истории, то три спекулятивных закона будут удержаны в своих правах тем, что они действуют хотя бы в истории. Этот замысел ставит задачу «показать разумность и необходимость каждого конкретно-эмпирического события и явления в жизни человечества» [8, с. 457]. Разумеется, при такой постановке вопроса Ильин сразу же обнаруживает крах этой третьей попытки теодицеи, или оправдания спекулятивного пантеизма. «Философия истории Гегеля доказывает не разумность истории, а разумность разумного в истории; но это и значит признать обилие неразумного в ней» [8, с. 457]. Пытаясь сблизить философию истории с эмпирической правдой, Гегель создает картину разрозненных государств. В результате Ильин заключает, что незаметно для самого немецкого философа иррациональная стихия побеждает понятие в его учении:

Разум человека есть Разум Божий и сущность человеческого духа есть божественный Дух. Поэтому предел человека совпадает с пределом Бога в мире, и кризис человека указывает на объективное крушение теодицеи [8, с. 443].

Так Ильин приходит к выводу о кризисе теодицеи в системе Гегеля — вследствие несостоятельности законов спекулятивной мысли в эмпирической стихии. Реальная философия, пытаясь включить в себя эмпирический

материал, отмеченный конечностью, случайностью, не смыкается с логикой, выражающей абсолютное. Вердикт Ильина, состоит в том, что задуманный проект спекулятивной философии разрушается ее неспособностью включить в себя иррациональное. Несмотря на исходную констатацию русским философом того, что спекулятивная философия познает абсолютно существующее, учение Гегеля в его изложении оказывается негативной философией, говорящей лишь о «логической возможности», но сталкивающейся с противоречащей ей эмпирической действительностью. Учитывая широко известный тезис немецкого философа: «Что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно» [2, с. 53], мы вправе заключить, что сам он отнюдь не мыслил науку логики как изображение лишь возможного, или бога в домировом состоянии. Философия, согласно его мысли, «занимается лишь идеей, которая не столь бессильна, чтобы только долженствовать, а не действительно быть» [3, с. 91].

Мы выявили ключевые пункты, проходя по которым Ильин заключает о кризисе теодицеи. Поскольку же в исходном варианте учения (у Гегеля) задача теодицеи не ставится, необходимо выявить методологические причины, приведшие русского философа к такой постановке вопроса и сделанному выводу.

1. Гегель для Ильина — «величайший интуитивист», который не производит гносеологических рефлексий, а предпочитает практику созерцательного мышления и в ответ на рационалистическую критику (критику рассудка), требующую доказательств, показывает само развертывание предмета. Это замечание справедливо постольку, поскольку наука для Гегеля заключается в осуществлении самой сути дела. Например, в § 10 «Энциклопедии философских наук» читаем про предварительное оправдание философского способа познания:

...такое понимание и оправдание есть само по себе философское познание и поэтому может иметь место лишь внутри философии. Предварительное объяснение, следовательно, было бы не философским и не могло бы быть ничем иным, как рядом предпосылок, заверений и рассуждений, т. е. случайных утверждений [3, с. 91].

И все же метод немецкого философа не интуитивный, но логический. Это различие подтверждается, например, замечаниям философа о том, что логика занимается чистыми абстракциями — в том смысле, что в ее предмете нет никакого материала, подлежащего созерцанию и представлению (см., напр., § 19–25 «Предварительного понятия» к малой логике [3]), а значит, здесь мышление не пассивно созерцает предмет, но есть активное мышление мысли. Об отличии понимания метода Ильиным свидетельствует характеристика «самозабвенное созерцание», к которой он прибегает.

2. Понимание диалектики. По Ильину, «диалектический метод есть у Гегеля результат интуитивистического познания (конечно, в действительности сильно подкрепленного схематической спекуляцией)» [5, с. 39], т. е. диалектика не представляет собой существенный аспект метода, она только второстепенный продукт созерцающей мысли. В наследии же Гегеля диалектика это один из трех моментов логического (см. § 79 «Энциклопедии философских наук», [3]) и именно в этом смысле она есть то, что обнаруживается в самом предмете.

Далее, русский мыслитель отмечает, что самодвижение понятия обеспечивается диалектикой, благодаря чему ее компетенция выходит за пределы формальной логики: «Диалектика открывает как бы новую сферу — новый вид познавательных актов, новую страну своеобразных предметов» [8, с. 127]. Но при этом положения философского учения как некоторой формы выражения спекулятивного предмета продолжают быть непротиворечивыми, ибо все попытки мыслить контрадикторные признаки в одном понятии оказываются невозможными, например:

Спекулятивное «Понятие» как своего рода созерцаемая реальность (т. е. спекулятивный предмет. — И. Л.) совмещает в себе внутреннюю дифференциальность с объединенностью, свойственную Всеобщему; но формальные тезисы [т. е. «понятия», излагаемые философской системой], придающие «субъекту» (понятию Понятия) «предикаты» внутренней расчлененности и объединенности, конститутивно подчинены закону противоречия. Из двух тезисов «Понятие есть единство расчлененного» и «Понятие не есть единство расчлененного» — оба вместе не могут быть истинными [8, с. 128].

Кроме того, как отмечалось выше, диалектика для Ильина — лишь переходящий этап конкретизации понятия, преодолеваемый в результате по высшему закону, закону органической конкретности. Таким образом, в подходе Ильина действительная диалектика не находит себя ни со стороны метода, ни со стороны предмета: будучи лишь средством саморазвертывания божественного понятия, она растворяется в результате.

3. Так как Ильин рассматривает понятие в учении Гегеля как единственное поистине сущее, то он превращает это учение в абстрактный монизм. Истина рассматривается здесь как абстрактно-положительная, хотя и содержащая в себе негацию самой себя, но лишь частичную (в тех или иных определениях), так что в последнем счете (в своей тотальности) понятие представляет собой совершенное единство. Тем самым из истины исключена относительность, что обнаруживает еще одно различие между системой Гегеля и ее изложением у Ильина. Например, в предисловии к «Феноменологии духа» немецкий философ пишет:

В собственном смысле положительное проведение начала есть в то же время и в такой же мере негативное отношение к нему, а именно к его односторонней форме лишь непосредственного бытия и цели. Такое проведение, следовательно, можно принять также за опровержение того, что составляет основание системы [1, с. 12].

Негативность самого абсолютного соотносена с тем, что оно есть не только субстанция, но и субъект самого себя. В интерпретации русского мыслителя противоречие оказывается только субъективным, а созерцательный метод направлен на устранение этой видимости, претендуя показать хотя и живой предмет, но в конечном счете оказывающийся лишь самотождественным в своей замкнутой абсолютной тотальности.

4. Согласно Ильину, точка зрения интуитивной мысли на всеобщее отличается от рассудочной тем, что особенное не есть внешнее для всеобщего,

под которое оно просто подводилось бы. И тем не менее русский философ в полной мере не избавлен от категорий формальной логики и прибегает к представлению об объеме, родах и видах для объяснения природы спекулятивного понятия. В отличие от формального понятия, последнее включает содержание всех видовых понятий, ибо вся особенность остается в пределах самой всеобщности. Так Ильин интерпретирует тотальность всеобщего: ««Всеобщее», говорит Гегель, «есть тотальность своих обособлений»» [7, с. 458]. Особенности отличаются лишь друг от друга, но одинаково входят в ткань всеобщего, так что последнее составляет живую сущность особенного. Родовое понятие не меняется в своих видах, оно «населяется» различиями. Ильин доводит связь всеобщего и особенного до тождества.

Всеобщее есть особенное, а особенное есть всеобщее. Но так как всеобщему присуща негация, особенное также совершает ее, создавая определенную определенность, или единичность. Единичное — низшая ступень, являющаяся 1) противоположностью для соседних единичных и 2) основой для высших ступеней. Это начало индивидуальности, отъединения, противоположности другому. Здесь понятие как бы утрачивает себя, ведя многообразно раздельную жизнь. Тем самым всеобщее и особенное — это этапы образования единичного, достижением которого понятие развернуло свою жизнь.

Также русский философ продельвает «обратный» путь вверх. Единичность сама по себе тяготеет к противопоставлению себя высшим ступеням понятия: «Взятая сама по себе, она есть часть, не признающая себя частью» [7, с. 467]. Как и в случае дедуктивного пути от всеобщего, именно самоотрицание ведет единичность к разделению на элементы. Эти элементы подводятся под особенные понятия — суждение, в котором единичное расширяется до особенного. Далее единичность убеждается, что она бессознательно осуществляла всеобщее дело, и как самостоятельное перестает существовать.

Благодаря этим путям «вниз» и «вверх» всеобщность приобрела черты единичного, с одной стороны, а единичность признана спекулятивной мыслью — с другой. Родовая всеобщность развертывает себя как всеобъемлющее единство, обнаруживая, что всеобщее есть все. «Обретая во всем только себя, всеобщее относится только к себе» [7, с. 475]. А поскольку всеобщее как таковое это и есть понятие, в изложении Ильина, то этот подход прокладывает дорогу восприятию Гегеля как панлогиста. «Субстанциальность Понятия выражается в том, что кроме него — ничего нет» [8, с. 163]. Этот пункт и составляет сторону того противоречия, которое приводит русского мыслителя постановки задачи теодицеи.

5. Наконец, т. к. предмет логической философии Гегеля — понятие и только, «спекулятивная философия ставит перед собою неразрешимую задачу: обнаружить, что все есть Понятие» [8, с. 487]. Ильин осуществляет экстраполяцию определения единичного из логики в реальную философию, отождествляя его с эмпирическими сущими. Система дробится им на два ряда: философски-систематический и космологический: «Путь Божий остается в раздвоенном состоянии, проходя сразу и параллельно по двум линиям: в мире и в науке» [8, с. 234]. Ильин констатирует, что это не просто различные ряды, но даже радикально взаимоисключающие: «Их сущность и значение таковы, что

бытие одного ряда означает небытие другого» [8, с. 478479]. Так абстракция панлогизма приводит к положенному (и не разрешенному) противоречию абсолютного и конечного.

Эти пять тезисов метода выражают отсутствие в изложении Ильина разумного снятия конечного отношения сознания и предмета, отчего русский мыслитель, говоря о спекулятивной философии (логике), провозглашает тезис реальности и всеобщности мысли, но переходя к реальной философии, противоречивым образом выдвигает требование включить конечное, иррациональное во всеобщее понятие.

Таким образом, исследование гегелевского учения начинается у Ильина с возложения больших надежд на спекулятивный, логический метод, который позволит философии вернуться к своему предмету и познать абсолютное, а завершается утверждением позиции, согласно которой философии недоступно познание абсолютного, но лишь более или менее достоверное описание: «В действительности всякое философское учение в большей или меньшей степени не адекватно сущему предмету» [8, с. 477]. Его интерпретация гегелевского учения прошла путь от претензии найти в понятийной природе всеобщего (как непосредственного единства всеобщего–особенного–единичного) ключ к отношению бога и мира к обнаружению того, что спекуляции не подвластна стихия эмпирического. Поскольку для Ильина не снята противоположность между конечной эмпирией и абсолютным понятием, постольку в его интерпретации системы Гегеля возникает кризис теодицеи. Этим выводы русского философа ставятся в противоречие с изначальной высокой оценкой логической, спекулятивной точки зрения Гегеля.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. — СПб.: Наука, 2006.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия права. — М.: Мысль, 1990.
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. — М.: Мысль, 1975.
4. Евлампиев И. И. Иван Ильин и Александр Кожев: Русская версия европейского неогегельянства // Соловьевские исследования. — 2013. — Вып. 2. — С. 106–120.
5. Ильин И. А. О возрождении гегелианства // Русская мысль. — М., 1912. — Год тридцать третий, кн. VI. — С. 35–41.
6. Ильин И. А. Проблема оправдания мира в философии Гегеля // Вопросы философии и психологии. — 1916 г. — Кн. 131. — С. 280–355.
7. Ильин И. А. Учение Гегеля о реальности и всеобщности мысли // Вопросы философии и психологии. — 1914 г. — Кн. 123. — С. 413–476.
8. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека. — СПб.: Наука, 1994.