

**В.Н. ИЛЬИН О СМЫСЛЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ***Е.О. РОЗОВА*

Владимир Николаевич Ильин (1890<sup>1</sup>–1974) – философ и литературный критик, преподаватель Свято-Сергиевского православного богословского института – в своих трудах развивал традиционную для русского зарубежья идею религиозного оправдания культуры. В настоящее время трудно восстановить его философию культуры в виде завершенной и структурированной системы идей в виду того, что большая часть работ мыслителя не была опубликована. Сам мыслитель указывал на то, что главной своей задачей в этом русле он считал синтез софиологии С.Н. Булгакова, защитником которой он являлся, и философии свободы Н.А. Бердяева. Об этом он писал в одном из писем Бердяеву: «В конце концов, я пришел к мнению, которого держусь и по сей день, что существует основная грандиозная, творчески-конструктивная, хотя и трагическая антиномия русской философии (которую я считаю в наше время такой же великой, как и русскую музыку). Это антиномия свободы и Софии. Я написал в 1938 г. большую работу “Свобода и бытие”, где изложил эту теорию, но нигде ее напечатать не смог. А между тем там я высказывал взгляды на одинаковую необходимость и гениальность метафизики свободы (Вашей) и Софиологии (о. Сергия). Мне даже пришло в голову, что, быть может, в мое призвание входит синтезировать диалектически софиологическую метафизику и метафизику свободы, тем более, что это вполне входило в мой замысел общей морфологии, которую я пишу всю свою жизнь»<sup>2</sup>. Однако по имеющимся ныне публикациям реконструировать это проект невозможно, хотя мы, несомненно, встречаем статьи, посвященные названным мыслителям. То, на что мы можем в данном случае опираться – это ряд публицистических текстов мыслителя. Но активная работа над его архивом, которая сейчас ведется в Доме русского зарубежья имени А. Солженицына, позволяет надеяться на то, что эта тема будет разработана за счет публикаций новых, ранее неизвестных текстов В.Н. Ильина.

В связи с указанными особенностями кажется необходимым сделать ряд вводных замечаний. Во-первых, из опубликованных текстов трудно назвать конкретную работу Ильина, непосредственно посвященную философии культуры (разве что следует упомянуть «Религию революции и гибель культуры», но и эту работу можно назвать культурфилософской только с некоторыми оговорками). Однако в обширном публицистическом наследии мыслителя, на которое мы в данном случае опираемся, найдется множество статей, затрагивающих культурфилософскую проблематику.

Важный момент также заключается в том, что Ильин редко прибегал непосредственно к теоретическим построениям касательно сущности

культуры и культурного творчества, в основном его идеи удается реконструировать на основании материала, посвященного конкретным явлениям культуры. Обосновывая такую ситуацию, Ильин писал, что он не склонен был к абстрактному философствованию в этой области: «...философия культуры и истории с трудом переносит отвлеченные умствования, хотя бы самые оригинальные и острые. Здоровый инстинкт полноты бытия вызывает жгучую потребность в конкретностях, и лишь воплощенные идеи владеют сердцами и умами в полной мере»<sup>4</sup>.

Стоит отметить и стилевые особенности текстов Ильина. Как правило, его статьи наполнены цитатами из Священного Писания и его любимых философов, насыщены метафорами и необычными сравнениями. Это связано с тем, что Ильин обладал удивительно обширными познаниями в разных областях знания. Он окончил физико-математический и историко-филологический факультеты Киевского университета, занимался музыкой и сам был композитором. Его творчество было чрезвычайно многогранно и затрагивало множество разнообразных тем. К.Д. Померанцев в своих воспоминаниях писал про него: «Это была настоящая энциклопедия, Larousse Universel, но не в алфавитном порядке, а вразброд. Поэтому проф. о. Василий Зеньковский называл Ильина “парламентом, но без председателя”»<sup>4</sup>. Также характерно для стиля Ильина цитирование самого себя, ссылка на собственные неизданные труды и т.п., что, видимо, вызвано отсутствием каких бы то ни было возможностей печатать свои труды и вынужденной необходимостью постоянно печатать в периодике лишь обрывки своих произведений, либо же просто злободневные статьи. Характерной особенностью культурфилософской мысли Ильина также следует назвать то, что свою концепцию религиозного оправдания культуры мыслитель выстраивал главным образом через оппозицию к революционным и материалистическим направлениям мысли. С этим связана одна из основных особенностей его стиля – частые срывы текста на очередное высказывание относительно ненавидимой им революции. Зачастую столь плотная россыпь аллегорий, метафор, цитат, пестрых сравнений, грубых слов о революции, создавая столь яркую и объемную поверхность текста, могла затуманить смысл, содержание. Вот, например, Я.Г. Кротов в своей энциклопедической статье о журнале «Путь» пишет: «Среди статей “Пути” встречаются примитивные. В. Ильин в статье “Гёте как мудрец” (1932, № 34) заявил, что Фауст – предтеча американизма и коллективистского коммунизма, автор пятилетки, а сам Гёте – банальный гуманист и культуртрегер»<sup>5</sup>. Ильин действительно считал, что вторая часть «Фауста» неудачна<sup>6</sup> (что, по мнению Ильина, не отменяет гениальности Гёте), о чем он также писал в статье «Фауст и Пер Гюнт» и в рецензии на книгу Ханса Лилье «Технический век» (Hanns Lilje «Das technische Zeitalter»). Критика Ильина заключалась, прежде всего, в утверждении того, что Фауста не

следовало оправдывать, суд над ним должен был свершиться, но «Гёте не хватило ни мужества, ни сил всмотреться в потустороннюю мглу, окутывавшую уходящего в вечность героя»<sup>7</sup>. В этом отношении Ильин противопоставлял Гёте Ибсена, которому «удалось соблюсти высокую меру философской и художественной объективности. Он не пощадил ни своего героя, ни в нем — самого себя»<sup>8</sup>. В любом случае, как бы мы ни воспринимали такое отношение Ильина к «Фаусту», оценка Я.Г. Кротовым его участия в «Пути» как исключительно примитивного представляется односторонней.

Если попытаться выделить центральные культурфилософские идеи Ильина, первым делом стоит обратить внимание на то, что понятие культуры, нередко трактуемое через отсылку к чему-то временному, земному, в его интерпретации приобретает более фундаментальный, онтологический характер. Культура в его философии выступает как способ преодоления человеком своей тварности путем созидания, творения и посредством этого уподобления Богу. «Культура есть стояние перед вечностью и ответ вечности, из которой человек вызван», — пишет мыслитель<sup>9</sup>. При этом ключевой момент в определении культуры Ильин находит в акте творчества — культура воспринимается, прежде всего, как акт самосозидания человека и одновременно созидания окружающей его действительности. Подлинная культура, по мнению Ильина, это, прежде всего, религиозная — христианская — культура. В данном случае речь идет не о культуре христианства в ее историческом срезе, речь идет о концепции культуры, в которой христианские ценности выступают ее основой, т.е. по сути являются единственным возможным источником ее оправдания. Во многом подобная позиция связана, главным образом, с постулируемым в этот период кризисом искусства и культуры, выход из которого, по мнению многих религиозных философов, связан как раз с идеей воцерковления культуры. Исходя из вышеописанных идей, проясняется и основной подход к культуре, характерный для религиозной философии культуры Ильина и многих других мыслителей зарубежья — подход, согласно которому культура воспринимается не как мир, выстраиваемый между человеком и природой, а скорее, как своего рода посреднический мир между человеком и Богом, т.е. как раз тот возможно единственный способ «ответа вечности, из которой человек вызван».

В рамках такого подхода к культуре интересно, что основу всей русской культуры В.Н. Ильин находил в иночестве. Иночество здесь понимается как постоянная устремленность к иному миру — как самого русского человека, так и всей его культуры, особенно это касается русской музыки и русской литературы. Это стремление к иному миру, как пишет Ильин, облачает всю русскую культуру в монашеское одеяние, делает невозможным никакой культ счастья и наслаждения. Отсюда особая трагичность, свойственная русским произведениям искусства

и всей культуре в целом. И, действительно, все темы, которые Ильин выделяет как центральные, ключевые для русской культуры – это тема «трагической диалектики свободы», тема смерти, рока, греха, тема родины (которая, в виду биографии мыслителя воспринималась им весьма трагично).

Значительную часть исследований русской культуры Ильин проводит на материале русской литературы. Это важная для всех культурфилософских исканий эмиграции черта – обращенность к осмыслению литературы. Литературоцентричность русской философии и философичность русской литературы часто подчеркиваются исследователями. Однако стоит особенно отметить возросший интерес мыслителей зарубежья к русской литературе. Этот интерес, в том числе, связан и с проектом сохранения и трансляции культурного наследия России, в котором русская эмиграция видела одну из основных своих задач<sup>10</sup>. Принципиальна здесь и сама попытка осмысления своего культурного прошлого сквозь литературное наследие и установления некоторой прочной связи, преемственности между дореволюционной Россией и эмиграцией. Это связано с тем, что многие мыслители зарубежья отрицали тождество России и СССР<sup>11</sup>, считая продолжением старой России себя – эмиграцию – и возлагая на себя, таким образом, соответствующие культурные задачи.

Одним из центральных источников по философии русской культуры В.Н. Ильина является цикл статей, опубликованный в 1931 г. в «Вестнике РСХД» под названием «Этюды о русской культуре». В этих статьях мыслитель, анализируя творчество Ф.М. Достоевского, Н.Ф. Федорова, Н.С. Лескова, П.И. Чайковского и А.А. Блока, представляет образ русской культуры в контексте своей философии культуры и истории. Выбор главных героев своих этюдов он объясняет тем, что именно они являются «носителями и живыми олицетворениями последних судеб дореволюционной культуры». Они в своем творчестве воплотили ключевые темы и идеи философии русской истории и культуры: темы свободы, смерти и рока, греха, родины, веры.

Рассматривая творчество Блока, Ильин концентрируется на теме России. Мыслитель пишет, что Блок – «символическое олицетворение трагической эротики»<sup>12</sup>, без которой невозможна культура; и тема эта, в свою очередь пронизана темой смерти и рока. Однако подход Ильина к проблеме эротики в творчестве Блока весьма оригинален. Ильин считает, что тайна эротики Блока – это любовь к родине, к России через женщину, эротическое постижение России<sup>13</sup>. Отсюда и внезапное прорастание тем смерти и рока в эротике. Заметим, что восприятие Ильиным темы родины весьма болезненно и трагично. С одной стороны, это связано с его конкретным личным опытом, с пережитой им трагедией революции и изгнания; но, с другой стороны, такой подход является фундаментом всей развиваемой им философии русской

культуры и истории. Ильин считал, что само бытие в основе своей трагично. «Страдальческую беззащитность» России Ильин выделяет как основной мотив ее истории и пишет: «Беззащитность России связана еще с одной очень тяжелой, страшной, мучительной особенностью ее исторического пути — легкой восприимчивостью ко всякого рода искушениям, соблазнам и наваждениям на том большом и открытом историческом пути, по которому совершалось ее страстотерпческое шествие»<sup>14</sup>. Подобное трагичное и даже порой эсхатологичное переживание России Ильин находит и в лирике Блока (анализируя, например, стихотворение «Коршун»).

Обращаясь к творчеству Достоевского, Ильин отмечал, что Россия также характеризуется некоей мистической таинственностью. «Россия — Сфинкс», — повторяет слова Блока Ильин. Россия — та страна, где парадоксальным образом совмещаются противоположности, что и порождает трагичность. «В этом смысле Россия великолепно символизируется трагическими героинями романов Достоевского»<sup>15</sup>, — пишет Ильин. Помимо прочего, Достоевскому удалось показать в своем творчестве всю трагедию диалектики свободы и порождаемого ей страдания. Ильин считал Достоевского вестником и пророком конца, который в своих произведениях, особенно в «Бесах», как бы предвосхитил грядущую катастрофу России. Позже, в 1939 г., Ильин напишет статью «Демонология и юмор Достоевского», в которой выделит две основные линии, тесно переплетающиеся в творчестве Достоевского — это комедия и трагедия. В качестве примера Ильин приводит «Бесы», где, по его мнению, «трагическое начало доведено до последних пределов — и, именно, по закону эстетического равновесия доведено до предела юмористическое начало»<sup>16</sup>. Соотношение трагедии и комедии является основополагающим и для мировоззрения самого Ильина. Он утверждает, что комедия и трагедия — это, по сути, одно и то же, две стороны одной монеты. Сущность мира в основе своей трагична. А учитывая приведенное выше тождество, то, что в основе мира переплетены две противоположности (комедия и трагедия), мир, по сути, противоречив и антиномичен. Соответственно, отрицание этих противоположностей как основ нашего бытия ведет к его разрушению. В таком случае происходит профанация трагедии, а вслед за ней и профанация любви и смерти. И так путем запрета радости и страданий появляется скука, пишет Ильин. Та самая скучающая злоба Ставрогина в «Бесах», все действия которого превращаются лишь в «этапы бегства развращенного до мозга костей скучающего сноба от скуки»<sup>17</sup>. Несомненно, важными в творчестве Достоевского, считает Ильин, являются его юмористический подход к теме зла, который в некотором «смысле связан и искуплением и прощением, ибо осмеянное не может быть до конца проклятым и осужденным»<sup>18</sup>, и также тема свободы, которая является основой мировой трагедии. Текст Посла-

ния к Галатам Ильин считал «духовным (пневматическим) костяком, фундаментом, идеей-силой, двигателем диалектики всего творчества Достоевского как подлинно христианского метафизика свободы и беспощадного противника законнического лицемерия и фарисейства, которых он сражает, как и Гоголь, силой своего юмора и своей сатиры, обрушивающихся главным образом на мир бесов, демонов»<sup>19</sup>. Основной темой Достоевского также является тесно связанная с темой свободы амартология, проблема греховности человека и ее осознание.

«Есть в русской природе и в русском характере совсем особое свойство, нигде более не встречающееся. Свойство это — безбрежная и бесконечная тоска. В значительной степени она объясняется общей тяжестью русского исторического рока, своеобразно отражающегося и преломляющегося в жизни отдельных лиц. Но все же этим она не исчерпывается. Унылая беспредельность русских просторов и своеобразная грустная красота русской природы даже тогда, когда она нарядна и пестра, — нашли свое воплощение в особенностях народной поэзии (фольклора) и музыки»<sup>20</sup>, — пишет Ильин в IV этюде «Чайковский, Тургенев и Толстой». Вслед за Ницше Ильин утверждает глубинную связь музыки и трагедии. Мыслитель анализирует творчество Чайковского в контексте творчества Тургенева и Толстого. Ильин считает, что все трое — фаталисты и мистики, представители дехристианизированной погибающей дворянской культуры. Чайковскому, как пишет Ильин, удалось отразить в своей музыке идею рока и смерти в образе приговоренной к смерти дворянской культуры.

Пятый этюд посвящен Н.Ф. Фёдорову. «Фёдоров являет образ просветленной социальной эсхатологии в духе эзотерического православия, живущего в тайниках русского духа»<sup>21</sup>, — пишет Ильин. Мыслитель сравнивает его с преп. Серафимом Саровским, говоря, что если первый «пророк бессмертия и воскрешения, пророк соборного общего дела»<sup>22</sup>, то последний — «пророк вечной славы человека в Духе Святом». К наследию Н.Ф. Фёдорова Ильин обращался и ранее: в 1928 г. в «Евразийском временнике» была опубликована статья Ильина «О религиозном и философском мировоззрении Н.Ф. Фёдорова». Ильин выделял две основные черты Фёдорова — праведную жизнь («житие») и ученость, не раз упоминая, насколько глубока и обширна была эта ученость. Ильин писал, что это «Божий дар знания в ответ на дух любви великого праведника»<sup>23</sup>. Мыслитель утверждал, что истинную философию обязательно должно сопровождать ее действительное осуществление, чему и посвятил свою жизнь Фёдоров. По мнению Ильина, мудрость должна выражаться в ее носителе, в личности и, для познания мира, необходимо принять это мир в себя, слиться с ним, а это возможно только в акте любви. Таким образом, пишет Ильин, знание, любовь, деятельность — взаимно обусловлены. «Общее дело» Фёдорова обуславливает то, что философия у него фактически совпадает с воскрешением, «для него воскрешение

есть предел философии»<sup>24</sup>. И если бытие — очевидно, то смерть противостоит естеству; и решается эта проблема, по мнению Ильина, именно воскрешением. Отсюда и своеобразная философия истории Фёдорова: история вся пронизана смертью, как факт она есть постоянное взаимное истребление, тогда как она должна быть всегда только воскрешением. Ильин подчеркивает несомненную актуальность и своевременность «общего дела» Фёдорова. «Общее дело» Фёдорова имеет значимость не только для философии, считает Ильин, но и для богословия. Ведь Церковь и есть общее дело, а «пассивное ожидание Второго Пришествия есть одно из величайших заблуждений, отдаляющих Второе Пришествие и превращающих историю в дурную бесконечность бессмыслиц, пошлостей и взаимоистреблений»<sup>25</sup>.

Вокруг философии «общего дела» возникла полемика между В.Н. Ильиным и Г.В. Флоровским, который критиковал Фёдорова, главным образом, за отсутствие подлинного христианства в его учении, за подмену христианского начала космическим. Флоровский в «Путиях русского богословия» пишет: «Одинокая мечта об общем деле — вот основной паралогизм философии Фёдорова»<sup>26</sup>. Ильин в ответ, защищая Фёдорова, пишет, что мечтательно-утопическая установка в 70-х гг. XIX в. царила везде, и без нее само творчество было бы невозможно. Флоровский также утверждает, что у Фёдорова совсем нет христологии; однако Ильин замечает, что даже если метафизической христологии у него и вправду нет, но, тем не менее, Евангельский Христос присутствует во всем его творчестве. Фёдоровское понимание греха совсем не соответствует христианскому, утверждает Флоровский. По его мнению, это связано с тем, что Фёдоров рассматривал грехопадение человека как потерю своей космической силы; отсюда и характерное для него полное нечувствие греха. Ильин же считал, что учение о первородном грехе у Фёдорова есть, просто оно заключается в том, что суть первородного греха рассматривается как поклонение смерти («амартология смертобожничества»). Если бы Фёдоров умолчал о Боге, ничего бы не изменилось, замечает Флоровский, к тому же, исходя из учения Фёдорова, «остается неясным, кто умирает и кто воскресает, — тело или человек?»<sup>27</sup> Существенный изъян философии Фёдорова, по мнению Флоровского, состоит также в отсутствии учения о личности. В его Воскрешении совсем нет Бога, считает Флоровский, все делают человек и наука, и корни этого — в неправильном понимании смерти как какого-то недостатка природы и человека, поэтому и воскрешение у него — дело рук человеческих. Ильин, однако, оценивал «общее дело» Фёдорова очень высоко, считая его весьма значимым для всей истории русской философии. В своих статьях он прямо пишет, что Фёдоров — пророк — «свободный глашатай судеб Божиих, глашатай, сливший свою волю с волей Божией, он — человек, узревший правду Божию и страстно желающий ее свершения, как бы оно ни было ужасно»<sup>28</sup>.

Завершает свои этюды Ильин сравнением русской культуры с птицей Гамаюн — это вещая птица, которая знает всё, предвещает будущее и поет божественные гимны. Смысл русской культуры, согласно Ильину, исходя из рассмотренных этюдов, во многом концентрируется вокруг трагедии и устремленности к иному миру, что, однако, не стоит трактовать как призыв к пессимизму и уходу из мира. Ильин использует скорее ницшеанское понимание трагедии — как основы мира и подлинной культуры, как гарантии подлинности и полноты той духовной реальности, которую мы созидаем. По мнению Ильина, устремленность к иному не означает отказ от культуры, а скорее еще раз подчеркивает, что культурное творчество — это не замкнутая на текущей жизни деятельность человека, а ответ по направлению к вечности.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Год рождения В.Н. Ильина является спорным моментом в его биографии. Существует мнение, что мыслитель родился в 1891 г. Однако 1890 г. рождения наиболее вероятен. Во-первых, в своей автобиографии В.Н. Ильин сам указывал 1890 г. (см. Краткое жизнеописание Владимира Николаевича Ильина, магистра философии и доктора богословия // Эссе о русской культуре. — СПб., 1997. С. 5). Во-вторых, в интервью с вдовой философа В.Н. Ильиной (которая, вероятно, с достоверностью знала год рождения мужа) отмечается, что в 1990 г. было столетие со дня рождения В.Н. Ильина, которое никак не отмечалось и осталось незамеченным в академических кругах (см.: На периферии русской религиозной мысли. Интервью с Верой Николаевной Ильиной, вдовой русского религиозного философа В.Н. Ильина // Церковно-общественный вестник. 1997. 8 мая. № 15. С. 8). В другом интервью Вера Николаевна упоминает, что на момент их свадьбы (1934) Ильину было 44 года (см.: *Козырев А.П.* Исав, восставший на Иакова // *Ильин В.Н.* Пожар миров: Избранные статьи из журнала «Возрождение». — М., 2009. С. 28). 1891 год рождения мыслителя указывают протоиерей Алексей Князев (см.: Некролог // Вестник РСХД. 1974. № 114. С. 286) и Николай Зернов (см.: Русское религиозное возрождение XX века. — Париж, 1974. С. 75); этот же год указан на могиле философа на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа в Париже. Немецкий исследователь Илларион Петцольд отмечает, что источником этой ошибки был французский паспорт В.Н. Ильина, в котором был неверно указан год рождения (1891) (см.: *Petzold H.* Leben und Werk Vladimir N. Pijines // *Kyrios.* — Berlin, 1974. № 14. P. 273).

<sup>2</sup> *Ильин В.Н.* Письмо Н.А. Бердяеву от 23 июня 1943 г. // Звезда. 1997. № 3. С. 182.

<sup>3</sup> *Ильин В.Н.* Этюды о русской культуре. Этюд I. Блок и Россия (Эсхатология любви) // *Ильин В.Н.* Эссе о русской культуре. — СПб., 1997. С. 52.

<sup>4</sup> *Померанцев К.* Сквозь смерть: воспоминания. — Лондон, 1986. С. 100–101.

<sup>5</sup> Литературная энциклопедия русского зарубежья, 1918–1940. Периодика и литературные центры. — М., 2000.



<sup>6</sup> «Финал второй части явно искусственен и представляет попытку (быть может бессознательную) отмахнуться от иных, страшных видений, ничего общего с небом не имеющих», – писал Ильин (см.: *Lilje H. Das technische Zeitalter* // *Путь*. 1930. № 25. С. 131).

<sup>7</sup> *Ильин В.Н.* Гёте как мудрец // *Путь*. 1932. № 34. С. 68.

<sup>8</sup> *Ильин В.Н.* Фауст и Пер Гюнт // *Вестник РСХД*. 1932. № 8/9. С. 24.

<sup>9</sup> *Ильин В.Н.* Революция и небытие // *Возрождение*. 1935. 8 марта. № 3565. С. 2.

<sup>10</sup> Итальянский исследователь Луиджи Магаротто приводит по этому поводу интересную метафору: «Когда в 1492 году евреи были изгнаны из Испании королем Фердинандом V Католиком и его супругой Изабеллой II, большинство из них навсегда осело в Салониках. Но, как гласит история, они долгое время сохраняли и передавали из поколения в поколение ключи от своих родных домов, конфискованных в Испании, не теряя надежды когда-нибудь туда вернуться. Для тех русских, которые покинули Россию после революции 1917 года, таким ключом, бережно хранимым, стала русская литература. Любовь к литературе оставленной родины была для них защитой и сохранением своего национального характера. Быть русским в эмигрантской среде означало почитать и знать литературу и культуру своей родной земли» (*Магаротто Л.* Предисловие // *Мочульский К.В.* Великие русские писатели XIX в. – СПб., 2000. С. 5).

<sup>11</sup> См., например: *Вейдле В.В.* Безымянная страна. – Париж, 1968; *Ильин И.А.* Советский союз – не Россия // *Ильин И.А.* Собр. соч. В 10 т. Т. 7. – М., 1998 и др.

<sup>12</sup> *Ильин В.Н.* Эссе о русской культуре. С. 52.

<sup>13</sup> «Однако никакое самое точное и последовательное описание не может и отдаленно сравниться с той правдой о своей стране, которую дает о ней эротическое узрение. Родная страна, родной народ есть, прежде всего, народ женихов и невест. И, любя женщину своего народа, в ее лице мы приобщаемся сокровенному лону Родины, мы видим ее скрытый лик, познаем его особым познанием, мы “прикладываемся к своему народу”», – пишет Ильин в Этюде I «Блок и Россия» (*Ильин В.Н.* Эссе о русской культуре. С. 56).

<sup>14</sup> *Ильин В.Н.* Эссе о русской культуре. – СПб., 1997. С. 57.

<sup>15</sup> Там же. С. 60.

<sup>16</sup> *Ильин В.Н.* Демонология и юмор Достоевского // *Ильин В.Н.* Пожар миров: Избранные статьи из журнала «Возрождение». – М., 2009. С. 625.

<sup>17</sup> Там же. С. 630.

<sup>18</sup> Там же. С. 625.

<sup>19</sup> *Ильин В.Н.* Трагедия и Достоевский // *Ильин В.Н.* Пожар миров: Избранные статьи из журнала «Возрождение». С. 583.

<sup>20</sup> *Ильин В.Н.* Эссе о русской культуре. С. 77.

<sup>21</sup> Там же. С. 52.

<sup>22</sup> *Ильин В.Н.* Н. Федоров и преп. Серафим Саровский // *Ильин В.Н.* Эссе о русской культуре. С. 97.

- <sup>23</sup> Там же. С. 104.  
<sup>24</sup> Там же. С. 106.  
<sup>25</sup> Там же. С. 108.  
<sup>26</sup> Флоровский Г.В. Пути русского богословия // Н.Ф. Федоров: pro et contra. – СПб., 2004. Кн. 1. С. 718.  
<sup>27</sup> Там же. С. 719.  
<sup>28</sup> Ильин В.Н. Федоров и преп. Серафим Саровский. С. 111.

#### REFERENCES

- Ilyin V.N. *Essays about the Russian culture*. Saint Petersburg, 1997. 466 p. (in Russian).
- Ilyin V.N. *Fire worlds: Selected articles from the magazine "Revival"*. Moscow, 2010. 752 p. (in Russian).
- Ilyin V.N. Faust and Peer Gynt. In: *Vestnik RSHD*. 1932. No 8/9, pp. 19-26 (in Russian).
- Ilyin V.N. Goethe as the Sage. In: *Put*. 1932. No 34, pp. 64-70 (in Russian).
- Ilyin V.N. Revolution and nonbeing. In: *Vozrozhdenie*. 1935. No 3565, pp. 2 (in Russian).
- Ilyin V.N. Letters to N. Berdyaev. In: *Zvezda*. 1997. № 3, pp. 174-184 (in Russian)
- Fedorov N.F.: *pro et contra*. Saint Petersburg, 2004. 1112 p. (in Russian).
- Knjazev A. Necrologue. In: *Vestnik RSHD*. 1974. No 114, pp. 285-288 (in Russian).
- Literary Encyclopedia of Russia Abroad, 1918–1940. Moscow, 2000. 672 p. (in Russian).
- Magarotto L. Preface. In: Mochulskij K. *The Great Russian writers of the XIX century*. Saint Petersburg, 2000, pp. 5-11 (in Russian).
- On the Periphery of the Russian Religious Thought. Interview with Vera Nikolayevna Ilyina, the widow of Russian religious philosopher V.N. Ilyin. In: *Tserkovno-obshhestvennyj vestnik*. 1997. No 15 (in Russian).
- Petzold H. Leben und Werk Vladimir N. Iljines. In: *Kyrios*. Berlin, 1974. No 14, pp. 253-273 (in German).
- Pomerantsev K. *Through death: memories*. London, 1986. 195 p. (in Russian).

#### Аннотация

Статья посвящена проблемам философии культуры в творчестве В.Н. Ильина. Автор анализирует концепции мыслителя, связанные с вопросом о религиозных основаниях культуры. Особое внимание уделяется исследованию русской культуры, проведенному В.Н. Ильиным на материале русской литературы.

**Ключевые слова:** философия культуры, русское зарубежье, русская культура.

#### Summary

The article is devoted to Vladimir Ilyin's philosophy of culture. It deals with the problem of religious foundation of culture. The article also considers Ilyin's conception of Russian culture and Russian literature.

**Keywords:** philosophy of culture, Russian culture, Russia Abroad.