

Для цитирования: Гладышев В. И. Концепция общения И. А. Ильина: общение как важнейший фактор духовного совершенствования и духовного самоутверждения личности // Социум и власть. 2018. № 4 (72). С. 7—18.

УДК 1 (092) + 177 + 159.923.2

КОНЦЕПЦИЯ ОБЩЕНИЯ И. А. ИЛЬИНА: ОБЩЕНИЕ КАК ВАЖНЕЙШИЙ ФАКТОР ДУХОВНОГО СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ И ДУХОВНОГО САМОУТВЕРЖДЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

Гладышев Владимир Иванович,
Южно-Уральский государственный университет
(национальный исследовательский университет),
профессор кафедры философии,
доктор философских наук, профессор.
Российская Федерация,
454080, г. Челябинск, пр-т Ленина, 76.
E-mail: gladyshhev1947@mail.ru

Аннотация

В статье рассмотрены основные положения концепции общения русского мыслителя И. А. Ильина. Его трактовка общения тесно связана с анализом идеологических, политических, правовых и нравственных проблем. Она имеет не только важное теоретическое значение, но и чрезвычайно актуальна для социальной практики современности.

Ключевые понятия:
ответственность в общении,
сила верного суждения,
духовное самоутверждение,
закон духовного достоинства,
закон взаимного признания.

Оригинальность, теоретическая и практическая значимость философской трактовки проблемы общения русским мыслителем И. А. Ильиным (1883—1954) отнюдь не исчерпывается сказанным нами ранее в статье, посвященной этой наиважнейшей для современного социума и человека теме [5]. Некоторые весьма актуальные ее аспекты было сложно изложить в рамках одной статьи. Они невольно были обойдены нашим вниманием. Поэтому возникла необходимость вернуться к анализу тех сюжетов, что оказались прежде в небрежении, сохраняя преемственную связь с предыдущей нашей статьей о философии общения И. А. Ильина. Решающее значение в этом предприятии играет обращение к более поздним по отношению к работе «О любезности» работам Ильина. К их числу можно отнести его острое и полемичное социально-философское исследование «О сопротивлении злу силой» (1925) [8]. Уже из названия книги ясно, что ее главная тема — проблема борьбы со злом. Но правильный выбор в этой борьбе может осуществлять только личность, способная к постоянному *духовному совершенствованию*. И это совершенствование не может осуществляться, минуя общение людей друг с другом и, конечно, человека с самим собой (самообщение). В основе внешних проявлений подлинной доброты, того, что в поступке является воистину добрым, лежит внутренняя доброта, которая не исключает применения силы, которое может дезориентировать как окружающих, так и тех, против кого она направлена. «Перед лицом добра и зла, — утверждал И. Ильин, — всякий поступок человека таков, каков он *внутренно и изнутри*, а не таков, каким он кому-нибудь показался внешне или извне. Только наивные люди могут думать, что улыбка всегда добра, что поклон всегда учтив, что уступчивость всегда доброжелательна, что толчок всегда оскорбителен, что удар всегда выражает вражду, а причинение страданий — ненависть. При нравственном и религиозном подходе “внешнее” оценивается исключительно как *знак “внутреннего”*, т. е. устанавливается ценность не “внешнего”, а “*внутреннего, явленного во внешнем*”, и далее — внутреннего, *породившего* возможность такого внешнего проявления» [8, с. 14].

Ильин обосновывает проблему *связанности людей в добре и зле*, опираясь на намеченные прежде в его статье «О любезности» идеи о роли в жизни личности *бессознательных компонентов общения, внутренней коммуникации и невербальных средств*

общения в их единстве. В результате происходит взаимообогащение всех указанных выше составляющих социальной жизни и возникает возможность всестороннего рассмотрения проблемы общения. Человек бессознательно выражает при помощи «телесного шифра души» [8, с. 88] — невербальных средств — затаенные или не вполне осознаваемые им мысли и чувства. И даже когда партнеры по общению слабо переводят полученные ими сообщения в план собственного сознания на помощь приходит бессознательное. «Бессознательно», — писал И. А. Ильин, — люди воспринимают друг друга в этом зашифрованном виде столь же цельно, сколь цельно они сами выражены в своем теле» [8, с. 88]. Поскольку «поведение человека имеет всегда двойной состав — душевно-телесный» [10, с. 66], постольку «человек каждым состоянием своим как бы говорит на двух языках сразу: на языке тела и на языке души. И вот благодаря этому удвоенному бытию тело человека как бы пробалтывает то, что душа, может быть, хотела бы скрыть не только от других, но и от себя» [8, с. 88]. Поэтому окружающие «знают» о нас гораздо больше, чем нам кажется, гораздо глубже, чем это можно выразить на вербальном уровне. Это гениальное прозрение И. А. Ильина было впоследствии эмпирически подтверждено в новой научной дисциплине — кинетике, изучающей язык тела [17]. Но «безмолвный мысли знак» для Ильина не есть аналог детектора лжи. Самое важное для него состоит в том, что внутренняя, вроде бы сугубо индивидуальная, даже не проявленная во вне действием или высказыванием жизнь имеет важное социальное, главным образом, нравственное значение. Подчеркивая созидательную либо разрушительную силу внутренней коммуникации, Ильин писал: «Ни одно доброе или злое событие в личной жизни человека не остается исключительным достоянием его изолированной души: тысячами путей оно всегда проявляется, выражается и передается другим, и притом не только постольку он этого хочет, но и постольку он этого не хочет. Каждый внутренний акт злобы, ненависти, зависти, мести, презрения, лжи — неизбежно изменяет ткань и ритм душевной жизни самого человека и столь же неизбежно, хотя и незаметно, выражается через тело и передается всем окружающим и через них, отголосками, дальше и дальше. Эта волна порока и зла идет тем сильнее и заметнее, чем глубже, чем цельнее душа предается этим состояниям...» [8,

с. 88]. И напротив: «Каждый внутренний акт доброты, любви, прощения, благоговения, искренности, молитвы и покаяния — неизбежно изменяет ткань и ритм душевной жизни и, незаметно выразившись во взгляде, в лице в походке, незаметно передается всем остальным людям. И опять эта волна доброты, чистоты и благородства идет тем сильнее и заметнее, чем глубже душа переродилась в этих состояниях» (курсив мой — В. Г.) [8, с. 89]. Вот почему, по мнению И. А. Ильина, внутренняя жизнь человека, содержание его самообщения, направленность его чувств и мыслей по отношению к окружающим, даже не проявленная вовне, не высказанная в явной, открытой форме, является внутренним истоком ухудшения или улучшения нравственного состояния общества. «Человеку, — писал Ильин, — не дано “быть” и не “сеять”; ибо он “сеет” уже одним бытием своим. Каждый самый незаметный и невлиятельный человек создает собою и вокруг себя атмосферу того, чему предана, чем занята, чем одержима его душа. Добрый человек есть живой очаг добра и силы в добре; а злой человек есть живой очаг зла, силы во зле и слабости в добре. Люди произвольно облагораживают друг друга своим чисто личным благородством; и столь же произвольно заражают друг друга, если они сами внутренне заражены порочностью и злом» [8, с. 89]. Поэтому Ильин убежден, что ни добро, ни зло не выступают сугубо частным делом личности. Напротив, в силу теснейшей связанности людей в добре и зле, проявляющейся в их бессознательном общении друг с другом и коренящейся в их внутренней коммуникации (soliloquia), велика и ответственность человека за то, ведет ли он борьбу за гигиену своего духа. Это вовсе не дело его свободного выбора, считает Ильин, а наиважнейшая обязанность. При этом важное значение приобретает и взаимовоспитание. В идеале люди «призваны к тому, чтобы совсем не посылать друг другу зла и получать от других одно добро — но не к обратному» [8, с. 92]. Однако Ильин вынужден признать, что «быть на высоте этого призвания им (людям — В. Г.) почти не удастся» [8, с. 92].

Роль важного фактора духовного совершенствования общества и составляющих его личностей призвано играть вербальное общение. Конечно при условии, что оно соответствует своему призванию и обладает достаточной интеллектуальной и нравственной силой. Если при этом в реальном общении людей и в конкретном обществе,

в конкретной коммуникативной ситуации гармонично сочетаются его (общения) основные функции. А именно: *интегративная, регулятивная, гносеологическая, коммуникативная, самоутверждения, гедонистическая* и др. [4, с. 46—61]. Поэтому наряду с исследованием внутренней коммуникации И. А. Ильин значительное внимание уделял анализу *вербального общения и общению, понимаемому им как обмен деятельностью* (производственной, политической, правовой и т. д.). Поскольку И. А. Ильин придавал большое значение такому социальному качеству личности, как *ответственность*, это нашло свое выражение и в его концепции общения. Не будет преувеличением сказать, что *ответственность в общении* составляет главный пафос его оценочных суждений по поводу всех видов человеческих взаимодействий. Думается, что ответственность в общении — это именно то, чего мучительно недостает в менталитете, образе жизни наших современников. Отсюда одиночество как глобальная проблема, привычное хамство (привычное, ибо принимается как неизбежность), эгоцентризм и паллиативные средства компенсации (пусть иллюзорные), дабы смягчить указанное положение. В качестве альтернативы Ильин предлагал увеличивать силу ответственного суждения, воспитывать и укреплять ее. И этот призыв звучал в его устах как категорический императив. «Нам надо помнить, — писал Ильин, — что беспредметные суждения и противопредметные рассуждения слагают гибельную болтовню, за которую множество людей будет расплачиваться долгими и жестокими страданиями» [12, с. 329]. Будущее показало, что в сказанном Ильиным как здесь, так и далее не было и нет ни грана преувеличения. Как избежать этой трагедии Ильин предостерегает в восьмой главе своей работы «Путь к очевидности» [12], озаглавленной «О силе суждения». В основе всех процессов социальной жизнедеятельности, считает Ильин, лежит *процесс суждения*, и каждый человек вовлечен в этот процесс. «Строить жизнь» есть *искусство суждения...*» [12, с. 326], афористично заявляет он. Рассуждая об искусстве и силе суждения, непосредственно понятие суждения трактуется Ильиным чрезвычайно широко. Он не стремится дать ему точное определение. Заметим, что еще в 1910 г. в работе «Понятия права и силы» Ильин писал: «Суждение может рассматриваться *или* как психический акт, и тогда оно является моментом реального процесса во всей его данной эмпирической сложности; или как

связь между двумя (простейший случай) понятиями, т. е. мыслимыми содержаниями, субъектом и предикатом; эта связь обозначается условным, не имеющим онтологического значения, термином “есть” и выражается в “частичном” логическом совпадении двух понятий; мы говорим “частичном”, имея в виду, что полное совпадение их дало бы единое понятие и превратило бы суждение в тождество. Связь эта бывает всегда и не может не быть выражена в словах. Употребляя термин “суждение”, мы берем его именно во втором его значении и считаем необходимым оговорить это особенно потому, что *русский язык еще не знает особого термина для логического понятия “суждение” и особого для психологического понятия “суждения”* (курсив мой — В. Г.)» [11, с. 18—19]. Анализируя вопрос о силе суждения, И. А. Ильин предельно расширяет само понятие суждения в сравнении с приведенным выше. Оно приобретает онтологическое значение, становится универсальной характеристикой человеческой жизнедеятельности. Убеждение И. А. Ильина в том, что суждение имеет тотальный характер, подтверждается следующим его рассуждением: «Пока человек живет, он слагает суждения и руководствуется ими. Он судит сознательно и бессознательно; высказываясь — и совершая молчаливые поступки; делая логические выводы и проясняя купеческую изворотливость; спрашивая, и отвечая, и уклоняясь от ответа; везде — в политике, в искусстве и в обыденной жизни. *За каждым жизненным решением и деянием скрывается целый узел суждений* — иногда не высказанных, иногда еле помысленных, нередко сокращенных, быстрых, так называемых “непосредственных умозаключений”. *Здесь по большей части нет тех умственно построенных, логически оформленных, ясных и зрелых суждений, с которыми считается логика*; гораздо чаще это инстинктивно вспыхивающие “суждения пристального взгляда”, заботы, страха, зависти, своекорыстия, юмора, оценки, отвращения, решительного отказа от почти состоявшейся покупки или внезапного оборонительного телодвижения. И тем не менее — это все *суждения*» (подчеркнуто мной — В. Г.) [12, с. 325]. Сказанное отнюдь не означает того, что нам следует покорно принять за должное иррациональную практику, стихийное хитросплетение повседневных суждений. Пафос рассуждений Ильина имеет противоположную направленность. Строго различая сущее и должное, Ильин настаивает на необходимости для личности совершенствоваться, целена-

правленно организовывать свой духовный мир и мир внешний, отличать существенное от несущественного, создавать на основе этого целостные социальные организмы, артефакты, произведения художественного творчества. «В основе всего этого лежит процесс суждения как необходимое и творческое выражение жизни» [12, с. 326]. Причем речь здесь идет не о любом суждении, а лишь о *верном* суждении, которое формируется при соблюдении определенных условий. Ильин справедливо считает, что суждение не является привилегией определенных лиц. «Судит *каждый человек*, — заявляет философ, — образованный и не образованный, умный и глупый, теоретик и практик: каждый разделяет и связывает, оценивает и выбирает, выделяет существенное и формирует, упорядочивает и организует — и на письменном столе, и в кухне, и в гараже, и в магазине, и в парламенте. И это *искусство суждения*, столь необходимое для всякой жизнеспособности, для творчества и для человеческого счастья. Это надо всем продумать до конца, раз и навсегда; и сделать из этого выводы» [12, с. 326].

Самые предварительные выводы, на наш взгляд, состоят в следующем. Очевидно, что искусство суждения выступает необходимой стороной всякого общения и разнообразных видов деятельности личности. Нельзя не учитывать неизбежных границ компетентности отдельно взятой личности в безграничной сфере общения. Но предшествующие рассуждения И. А. Ильина наводят нас на мысль о *единстве в многообразии*, то есть о некоторых универсальных инвариантах обретения силы суждения, что равнозначно искусству суждения. Очевидно и то, что освоение упомянутых универсальных инвариантов немыслимо без духовного совершенствования личности в целом, осуществляемого в контексте всех мыслимых социально полноценных форм общения. Первое из общезначимых требований к личности, по мнению Ильина, состоит в воспитании в себе и во всех окружающих, близких и дальних *силы суждения*. Это актуальная задача, осуществляющаяся постоянно, достаточно деликатно, но настойчиво, «ибо сила верного суждения лежит в основе всей человеческой культуры» [12, с. 326]. Подчеркнем, речь идет о силе именно *верного* суждения.

Но способность осуществлять верное суждение и соответствующий ему поступок, не возникает самопроизвольно, а приобретает в ходе постоянного самоконтроля;

самовоспитания; строгой дисциплины ума, воли, нравственных качеств и пр. Для обозначения этих целенаправленных усилий Ильин использует понятие «аскез». Определить содержание данного понятия в одной дефиниции весьма сложно. Поэтому Ильин производит тщательный анализ его составляющих, иллюстрирует их убедительными примерами. Проанализированные ниже составляющие и образуют инвариантные характеристики силы суждения. Под *аскезом* (не аскезой — В. Г.) Ильин понимает не только постоянное упражнение в искусстве суждения, но и *воздержание* от суждения при строго определенных обстоятельствах. Аскез в деле суждения обусловлен чувством ответственности. «Первое, что надо делать, — убежден Ильин, — это будить в людях *чувство ответственности*» [12, с. 326]. Для Ильина как поступок есть своего рода суждение или комплекс суждений, принявший предметную форму, так и «каждое суждение есть *деяние*, есть жизненный акт, который неудержимо передается во все стороны, то служит благу, то приносит вред и причиняет жизненные раны» [12, с. 326]. Следовательно, *нужно объявить беспощадную войну безответственным суждениям*. Как славно было бы объявить беспощадную войну безответственным суждениям именно в нынешнее время. К сожалению, в нашей стране с начала перестройки преобладает война одних безответственных суждений с другими не менее безответственными. Как в известной пьесе: «И тут заговорили все разом». Известную роль в указанном процессе играют средства массовой коммуникации, Интернет и прочее. Для политических дискуссий на ТВ нередко характерно *отсутствие культуры слушания*. В этом случае крикливые монологи участников вызывают чувство раздражения. На слушателей лавиной обрушиваются фейковые новости. Не случайно поэтому в последней трети XX столетия начали появляться научные исследования и практические пособия, посвященные искусству слушания. Конечно, было бы несправедливым не замечать того, что расхождение во мнениях часто выражается в корректной и аргументированной форме.

Серьезное отношение к собственным суждениям требует от личности глубокого проникновения в суть умственной концентрации и духовной компетентности. Нужно иметь мужество воздержаться от суждения в случае, когда наша компетентность в том или ином вопросе явно недостаточна. Эта положение было блестяще «развернуто» И. А. Ильиным: «Надо приучить себя к тому,

что моя сила суждения имеет свои пределы, что я не в состоянии судить там, где не вижу и не понимаю; что лучше *показаться* кому-нибудь “неучем” или “глупцом”, чем *оказаться на самом деле* развязным или даже нахальным болтуном. Надо научиться смирению. Важнее и драгоценнее быть смиренным аскетом в суждении, чем самоуверенным всезнайкою. Надо отучить себя от всякого неуместного апломба, этого первого признака ограниченности или даже глупости» (подчеркнуто мной — В. Г.) [12, с. 326—327]. Универсальность общения, как это явствует из концепции И. А. Ильина, проявляется и в том, что «добывание суждения», которому предстоит быть высказанным, осуществляется *посредством общения с предметом будущего суждения*. «Только тот, утверждал Ильин, — кто “вос-примет” в себя предмет своего суждения, может надеяться на то, что не он (субъект) скажет что-то о предмете, а *сам предмет* “заговорит” через него о себе и произнесет о самом себе драгоценное суждение. Только при соблюдении этого требования есть надежда на удачу; человек сможет попытаться *выразить воспринятое в слова*. Это нелегко. Это может удасться, но не совсем; это может отчасти и не удасться. Надо зажить предметом и говорить из него» [12, с. 327].

Сила суждения имеет своими истоками: *умение спрашивать и искусство сомнения*. При этом необходимо «иметь такое чувство, как если бы вопрос возник из глубины самого предмета и подсказывался им» [12, с. 328]. Искусство сомнения именно потому и является искусством, что в нем нет ни холодной расчетливости, ни вялости и лени равнодушного человека, в нем сосредоточены страстность, эмоциональная мощь ищущего истину. Ильин подчеркивал, что имеет в виду «ищущее и добивающееся сомнение, интенционально-сосредоточенное, содержательно-определенное и предметно-укорененное: такое сомнение немедленно вызывает потребность в новом, верном восприятии предмета <...> Такое сомнение драгоценно, плодотворно и удостоверяющее» [12, с. 328]. Сказанным не исчерпывается *аскез силы суждения*: «Последний этап ее есть нахождение *верной формы суждения*, утвердительной или отрицательной, с точным объемом (общим, частным или единичным)» [12, с. 329]. Важнейшее значение для воспитания силы суждения, по Ильину, имеет *умственное образование*. Под ним он понимал отнюдь не многознание. «Истинная образованность есть *сила созерцания и зрелость суждения*. Она отвергает

всякое “авторитарное” мышление и живет *самостоятельным творческим общением с самим предметом*» [12, с. 330]. Ильин не отделял любое жизненное деяние от суждений, которые лежат в его основании. Каждый активный гражданин должен нести ответственность за свои суждения. Таким образом, «аскез силы суждения составляет настоящий и необходимый фундамент всей человеческой культуры и народное образование должно заботиться и неустанно бороться за *зрелость личного суждения*. Это есть необходимый путь к воспитанию, духовной зрелости и мудрости» [12, с. 332].

Анализируемый нами раздел произведения И. А. Ильина «О силе суждения» сам являет собой *образец системы высочайшей силы суждений*. В нем каждое слово отлито из чистого золота, о чем бы ни говорил философ: о религиозной и нравственной силе суждения; об ответственных суждениях в искусстве и политике.

Продолжая тему своей ранней работы «О любезности», но многократно усиливая ее, расширяя ее мировоззренческий диапазон, Ильин призывает нас к постоянной работе над усовершенствованием наших суждений, деяний и недеяний, сливающихся в нерасторжимое целое, будит ответственность. Как никогда прежде именно сегодня актуально звучит его призыв: «...аскез силы суждения составляет настоящий и необходимый фундамент всей человеческой культуры; и народное образование должно заботиться и неустанно бороться за *зрелость личного суждения*. Это есть необходимый путь к воспитанию, духовной зрелости и мудрости. Какое обширное, какое плодородное духовное поле откроется перед нами в грядущей освобожденной России, где русская национальная талантливость познает бремя ответственности и энергию дисциплины!..» [12, с. 332].

Всесторонне анализируя проблему общения, И. А. Ильин возвращался к ней после первого опыта в работе «О любезности» (1910) в своих последующих работах, например, в контексте философии права и философии государства [10]. Из сказанного нами ранее [7] очевидно, что проблеме общения, ее всестороннему анализу Ильин уделял значительное внимание во многих своих научных трудах. Признавая то, что общение, формирование общностей людей имеет важное хозяйственное, прагматическое значение, он обращал внимание и на иную, духовную его значимость. По мнению Ильина, *общение* позволяет нам оценить *духовную полноту жизни* и становится

самостоятельной ценностью, выходящей за границы материальных нужд [10, с. 53—58]. Кроме того, «общение с лучшими, — писал Ильин, — есть одно из основных условий его (человека — В. Г.) собственного духовного развития [10, с. 57].

Человек на протяжении всей его истории борется с природой (идея козволюции еще и сегодня не вполне овладела массами, что ожидать от представителей начала XX в.? — В. Г.) и с себе подобными, рассуждал Ильин. *Гедонизм* и *эгоизм* весьма свойственны ему. При этом И. А. Ильин видел задачу человека «не в том, чтобы искоренить в себе жажду удовольствия и счастья, но в том, чтобы, с одной стороны, *одухотворить* все свои удовольствия, т. е. сделать их духовно значительными радостями, с другой стороны — связать свое счастье со счастьем всех людей, т. е. убедиться, что нельзя быть счастливым наряду с несчастьем других и далее действовать согласно этому убеждению. Однако люди до сих пор очень далеки от выполнения этой задачи, и это выражается не только в том, что они легко и быстро удовлетворяются низшими, чувственными удовольствиями, но и в том, что они ищут одиокого, эгоистически ограниченного счастья и, не находя его, наивно удивляются и жалуются. В результате этого эгоистического самочувствия борьба за существование оказывается уже не только борьбой человека с природой ради овладения ее законами и подчинения ее своим целям, но, помимо этого, еще борьбой человека с человеком из-за житейского удовлетворения и благополучия» (подчеркнуто мной — В. Г.) [10, с. 54—55]. Поэтому Ильина интересовал вопрос о том, как преодолеть эту вековую борьбу человека с человеком. Каковы условия, при которых устанавливается внутренняя гармония личности; а также гармония между личностью и ее общественным окружением, между личностью и социальными институтами, государством, правом и т. д. Непременным условием гармоничной коллективной и индивидуальной жизни для Ильина как философа-правоведа выступает нормальное правосознание, обладающее духовной силой. «Только человеку, — писал Ильин, — как *творцу духовной жизни* доступно нормальное правосознание, только ему дано искать и находить *правое право*, ибо только ему открыта цель права и его живой источник» [9, с. 232].

Что же, по мнению Ильина, выступает живым источником и основой нормального правосознания? На этот вопрос он отвечает следующим образом: «Духовное единение

(читай — духовное общение — В. Г.) людей, раскрывающее им духовное единство человека, есть одна из самых существенных основ нормального правосознания; оно обнаруживает с очевидностью духовную природу права и общества и обнажает в глубине правосознания его нравственный корень» [9, с. 236]. «Нити *духовного подобия*» прочно, накрепко соединяют людей друг с другом. Это самые мощные скрепы, делающие возможными все мыслимые формы взаимодействия людей. Углубляя сказанное выше, Ильин писал: «Это подобие ведет к тому, что люди связываются глубоким тяготением, заставляющим их дорожить совместной жизнью, устраивать ее и совершенствовать ее организацию. Одинаковость духовной жизни ведет незаметно к интенсивному общению и взаимодействию, а это, в свою очередь, порождает и новые творческие усилия, и новые достижения, и новое уподобление. Духовное подобие родит духовное единение, и обратно» [9, с. 250]. Единение представителей любой устойчивой общности имеет в своей основе определенные *духовные предметы*, образующие ценностную иерархию. Для Ильина это идеи единого Бога, патриотизма, добродетели и порока; правовой связи и государственного союза. Характерно, что И. А. Ильин как философ-правовед формулирует три важнейшие, на его взгляд, *аксиомы правосознания* и последовательно, детально анализирует их содержание [9, с. 310—386]. Это *закон духовного достоинства*, *закон автономии* и *закон взаимного признания* [9, с. 310]. Несмотря на то что указанные законы призваны раскрыть существенные стороны поведения (деятельности и общения людей) в сфере правовых отношений они явно выходят за ее пределы. Очевиден их эвристический смысл для постижения сокровенного содержания *всех мыслимых форм человеческого общения*. Для Ильина «человек есть не просто живое существо, и не только существо, одаренное душевными способностями, но существо *духовное*... именно этим утверждается первая и глубочайшая основа его бытия и его деятельности; присущее ему *духовное достоинство* и живое чувствование его в самом себе» [9, с. 310—311]. Здесь впервые при анализе первого из законов, а именно *закона духовного достоинства*, Ильин детально анализирует важнейшее условие полноценного индивидуального и коллективного бытия людей, важнейшую потребность и генеральную функцию общения — *функцию самоутверждения*. Уже в первых строках, вслед за постулированием

трех аксиом правосознания, И. А. Ильин подчеркивал: «Чувство собственного достоинства есть необходимое и подлинное проявление духовной жизни; оно есть знак того *духовного самоутверждения*, без которого немислимы ни борьба за право, ни политическое самоуправление, ни национальная независимость. Гражданин, лишенный этого чувства, — политически недееспособен; народ, не движимый им, — обречен на тяжкие исторические унижения» [9, с. 311]. Духовное самоутверждение сопровождается *действием и закона автономии, и закона взаимного признания*.

Характерно, что в отечественной религиозной философии общее отношение к самоутверждению было отрицательным. Чтобы не быть голословным, приведем несколько высказываний весьма чтимых мною авторов. Так, например, А. А. Ухтомский писал: «Лишь понемногу и постепенно приоткрывается нам *слепота и глухота тупой силы самоутверждения*, которая сидит в нас глубоко, составляя в нас наше консервативное существо. И в тот час, когда дашь себе отчет в том, что это она заявляет себя в особенности, когда мы обнаруживаем тенденцию быть недовольным образом жизни и мысли встречаемых собеседников, сразу становишься более открытым в отношении людей на их жизненном пути. И из роковой необходимости видеть и делать из них двойников переходишь к возможности иметь в них собеседников» [16, с. 218]. Или вот еще более категоричное высказывание: «Самоутверждение — совершенно слепая сила без дополнительных мотивов для себя. Злоба, выражение беспомощности в отношении находчивого реагирования на текущие события в среде. Злоба и самоутверждение — это замкнутый и безвыходный круг, кончающийся разложение в человеке» (подчеркнуто мной — В. Г.) [16, с. 250]. Согласен, нельзя не учитывать контекст того или иного высказывания. Ухтомский развивает здесь свою концепцию «заслуженного собеседника». Однако откуда такая неприязнь к самоутверждению, имеющему собственную ценность. Почему «тупая сила самоутверждения», почему злоба и самоутверждение образуют, по мнению Ухтомского, «замкнутый и безвыходный круг»? Анализ исключительно *злого самоутверждения* разрушающего целостность души, просто бросается в глаза в бесспорно гениальных текстах П. А. Флоренского: «Желая только себя, в своем *“здесь”* и *“теперь”*, злое само — утверждение негостеприимно запирается ото

всего, что не есть оно; но, стремясь к самобожеству, оно даже себе самому не остается подобным, и рассыпается, и разлагается и разлагается и дробится во внутренней борьбе» [18, с. 171]. Возникает чувство, что Флоренский буквально предаёт анафеме самоутверждение: «Грех есть то коренное стремление Я, которым Я утверждается в своей особенности, в своем отъединении и делает из себя единственную точку реальности» [18, с. 178]. Безусловно, в основе таких утверждений лежит определенное мирозерцание. С большой силой оно выражено в работах А. А. Мейера (1875—1939). Справедливо неразрывно связывая феномен *самоутверждения с общением*, он радикально разводит самоутверждение человека в культуре и самоутверждение человека в Боге. «Дело религии, — писал Мейер, — богообщение; дело гуманизма — культурное устройство жизни. Это два различных пути, и идти одновременно обоими нельзя» [13, с. 45]. Как глубоко религиозный человек А. А. Мейер был убежден в том, что «к целям самоутверждения человеческого у тех, кто знал общение с высшей силой, могло быть только отрицательное отношение» [13, с. 48]. Правда, он допускает, что «в суеи и в миражах есть своя красота, своя радость служения будущему самоутверждению «великому человеку», но «мистики не хотят этого обманного счастья» [13, с. 49]. Для Н. А. Бердяева «человек исчезает в самоутверждении и самодовольстве» (подчеркнуто мной — В. Г.) [1, с. 312]. Неясно однако почему самоутверждение приравнивается к самодовольству. Хотя можно отчасти согласиться с его рассуждением о соблазнах современного общества и с тем, что «формы человеческого самоутверждения и гордыни стали иными и более жуткими, чем в прошлом» (подчеркнуто мной — В. Г.) [1, с. 284]. И вновь приравнивание самоутверждения к гордыни остается непроясненным.

Указанная категоричность в оценке самоутверждения существенно уточнялась представителями в том числе религиозной философии. Так, например, Пауль Тиллих (1886—1995): «Теологам (думается, что не только им — В. Г.) пора покопаться с дурной привычкой осуждать любое понятие с элементом “само”. Ведь без самоцентричного Я и онтологического самоутверждения даже само это осуждение не могло бы существовать» [15, с. 64]. Следует также иметь в виду, что в процессе общения возможно не только самоутверждение личности, но и *взаимутверждение на основе чувства альтруизма* двух или нескольких личностей,

вступающих во взаимодействие (П. А. Сорокин) [14, с. 306—307]; что важной продуктивной стороной самоутверждения выступает *самореализация* личности (С. Л. Березин) [2]. Самоутверждение выступающее как процесс повышения уже имеющегося у личности статуса или его стабилизация, *не сопровождающаяся самореализацией*, воплощением ее сущностных сил, *выступает как иллюзорное, мнимое самоутверждение* [4, с. 64—67].

Анализ *самоутверждения* в контексте *общения*, неразрывная связь первого и второго, их взаимное отражение — отнюдь не единственная специфическая черта исследования И. А. Ильина. Анализируя правовое и политическое общение, философ не ограничивается исключительно указанными аспектами, не ограничивается изучением самоутверждения в границах лишь данных форм общения. Напротив, исходя из этой основной задачи, Ильин погружается в *нравственные глубины частного поведения человека*, его отношения к самому себе, окружающим; пристально рассматривает вопросы любви, доверия, уважения, подозрения, лжи, злобы и т. д.

Ильин избирает *антиномический метод исследования*, а также *антиномический способ изложения материала*. Это очевидно даже из анализируемых глав работы «О сущности правосознания» [9]. Так, каждая из трех аксиом правосознания содержит как необходимые позитивные условия его (правосознания) существования, так и ряд дефектов, поражающих закон духовного достоинства, закон автономии, закон взаимного признания. Они порождают: *недуги самоутверждения* (глава шестнадцатая), *недуги автономии* (глава восемнадцатая), *недуги взаимного признания* (глава двадцатая).

Стремление человека реализовывать потребность в самоутверждении на социальном и психологическом уровнях не исключает того, что оно, по мнению Ильина, берет свое начало в предстоянии перед лицом Божиим. В связи со сказанным мыслитель писал: «*Самоутверждение души в абсолютно — ценном предмете — всегда было и всегда будет единственным источником чувства собственного духовного достоинства*» [9, с. 312]. Однако самоутверждение «перед лицом высших ценностей и последних тайн жизни» [9, с. 311] несколько не умаляет значимости самоутверждения, производного от последнего, занимающего более низкую ступень, но и относительного самостоятельного. Ошибочно отбрасывать самоутверждение, которое переживается человеком весьма индивидуально и, возможно, «не в отчетливой мысли, а в смутной,

аффективной форме» [9, с. 312]. Самоутверждение, основываясь на духовном достоинстве личности и человеческих коллективов, повседневно, невзирая на возможные его девиации, осуществляется на всех уровнях бытия. Оно характерно для любых социальных слоев. *Подлинное духовное самоутверждение* не выносит лжи, притворства, лести, малодушия как в себе самом, так и в партнерах по общению. Ибо эти проявления уничтожают духовное достоинство личности, лишают ее самоуважения. *Духовное самоутверждение* призвано устанавливать гармонию между духовным призванием человека и присущим ему инстинктом самосохранения. Однако духовное начало должно преобладать над биологическими инстинктами. При этом Ильин справедливо утверждал: «Инстинктивное своекорыстие в человеке подлежит не искоренению и не “отмене”, но духовному осмыслению и оправданию, или, что то же, признанию и одухотворяющему использованию. Но для того чтобы это осуществлялось, человеку необходимо воспринимать *себя самого как известную ценность*, которую стоит отстаивать в борьбе за существование: человек должен осуществить *духовное самоутверждение* и через него оправдать инстинктивную центростремительность своей души» [9, с. 313]. Сказанное касается как индивидуального, так и коллективного бытия человека, как личной, так и национальной жизни. И. А. Ильин призывает соотечественников к духовной солидарности, к установлению гармонии индивидуального духовного достоинства и уважения к национальному «мы», видит неразрывную связь между первым и вторым. «Каждый народ, — писал Ильин, — должен выстрадать великий опыт индивидуального и коллективного *самоутверждения* и осознать этот опыт. Необходимо, чтобы народу как живому единству удалось это *самоутверждение в духе*: чтобы культура его накопила целый пантеон духовных *достижений и побед* — личных и объективированных, как в религии и добродетели, так и в искусстве, как в государственном строительстве, так и в войне за родину» [9, с. 320—321]. Весьма актуально для современной России звучат вопросы самоутверждения государственной власти и духовное самоутверждение армии и воина как носителей идеи достоинства и чувства чести.

Духовное самоутверждение, по мнению Ильина, может страдать определенными недугами, на которые указывает философ вслед за первой аксиомой правосознания (законом духовного достоинства).

Недуги духовного самоутверждения в первую очередь связаны с искаженной самооценкой, с неверным восприятием собственной личности. Предельный случай такого состояния — отсутствие рефлексии своего духовного достоинства. Диагностируя этот недуг, Ильин писал: «Человек, не знающий о своем духовном достоинстве, т. е. не испытывающий его, ведет жизнь уродливую, униженную, больную...» [9, с. 324]. Но знающий о своем духовном достоинстве должен адекватно его оценивать. «В основании духовного уважения к себе, — писал И. А. Ильин, — должно лежать *верное восприятие себя*, а не иллюзия и не болезненное самомнение, подлинное *духовное достоинство*, а не выдохнувшийся внешний знак отживших преимуществ, *личный* акт самоутверждения, а не чужие, может быть, ошибочные или лживые изъявления. Чувствование себя как благой силы должно быть не случайным и не эфемерным, но *подлинным и предметным само-чувствием*. Оно не может быть и не должно быть заменяемо никакими суррогатами: ни мечтательным воображением о своих мнимых достоинствах и о своем “историческом предназначении”, ни пустую гордостью или культивированием формальной “чести”, ни случайным и изменчивым приговором “общественного мнения”, ни корыстным и капризным “народным плеском”» [9, с. 324—325]. Последующие рассуждения Ильина направлены на развертывание, развитие идеи духовного достоинства, сформулированной выше. Для формирования чувства собственного достоинства важно наличие собственного опыта как *личностно-самостоятельного*, так и *ценностно-предметного*. Деформация указанного опыта как в первом, так и во втором отношениях приводит к плачевным результатам. К ним И. А. Ильин относит следующие: 1) «Человек, уважающий себя лишь потому и лишь постольку (подчеркнуто мной — В. Г.), поскольку его уважают другие, — в сущности говоря, *не уважает себя*: его духовное самочувствие зависит от чужих, вторичных впечатлений, т. е. от чужой неосведомленности и некомпетентности; на самом же деле его снедает чувство малоценности и жажда внешнего успеха; и если этот успех и популярность изменяют ему, то он перестает чувствовать свое духовное достоинство и личность его утрачивает свою форму» [9, с. 325]. Но сказанное может происходить в случае предельной деформации собственного опыта самоутверждения. В данном случае мы имеем дело скорее с *идеализированным объектом*, чем с реальной жизненной ситуа-

цией. *Самоутверждение личности не может происходить помимо общения с значимыми другими, их оценки и т. д.* В пользу высказанного нами соображения можно привести рассуждения весьма уважаемых Ильиным авторов: Гегеля (ему И. А. Ильин посвятил свою диссертацию) и Г. Зиммеля (строки из его работы «Социальная дифференциация» приведены в качестве эпиграфа к статье Ильина «О любезности»). Так, например, Гегель писал: «К наличному бытию субъекта существенно принадлежит то, что он существует также для других; субъект есть не только для себя, но также и в *представлении других*, и он *есть*, имеет значимость и является объективным лишь настолько, насколько он знает себя и значим для других. Его значимость есть представление других о нем, и (она) основана на сравнении с тем, что они уважают и что для них имеет значимость некоторого в-себе-бытия» [3, с. 288—289]. Анализируя роль общения в процессе самоутверждения личности, Георг Зиммель писал: «В рамках общения получает свое, только в этих рамках возможное решение важная, если хотите, даже важнейшая проблема общества: какова мера значимости и роль индивида в отношении с социальным окружением?» [6, с. 490]. Таким образом, лишь в успешном общении как в индивидуализированном Я — Ты отношении, возможно повышение или подтверждение уже имеющегося у личности статуса, а в случае неудачи — его понижение. Лишь благодаря общению возможна содержательная самостоятельность и *сущностное самоутверждение* не только личностей, но и коллективов, социальных групп, народов.

Размышляя о духовном достоинстве и самоутверждении как личности, так и народа, Ильин призывает находить «достойную середину между самоуничижением и самопревознесением» [9, с. 333]. Он считает плачевным «состояние... человека, который совсем не умеет уважать себя» [9, с. 325]. Человек, лишенный чувства собственного достоинства, считает Ильин, не может скрыть это самочувствие от окружающих и как следствие, теряет их уважение. Но этим, по мнению Ильина, казалось бы, локальный, сугубо внутренний процесс утраты достоинства отдельными личностями не ограничивается. Философ последовательно прослеживает логику утраты достоинства как ядерной структуры личности, последующего распада личности (утрата ею собственного духовного центра) и негативных социальных изменений широкого масштаба. Возникновение тоталитарных

режимов имеет в своей основе вырождение у граждан чувства духовного достоинства. Характеризуя такую ущербную личность, И. А. Ильин писал: «Не уважая себя, он не уважает и *гражданина* в себе; не понимая своего духовного достоинства, он не видит духовного достоинства ни в *других* гражданах, ни в *государстве*, ни в *государственной власти*» [9, с. 329]. Анализируя рабскую психологию людей, отклонившихся от духовного самоутверждения, Ильин писал: «Народ, не умеющий уважать свое духовное достоинство, создает недугующую *власть*, вынашивая большое *самочувствие* и большую *идеологию*» [9, с. 330].

Как уже отмечалось ранее, вторая аксиома правосознания лежит в основе *закона автономии*. Что есть автономия, как не свобода. Среди рассматриваемых Ильиным свобод: свобода совести, самоопределения и др. в контексте нашей темы особое значение имеет *свобода слова*. «Свобода слова, — писал И. А. Ильин, — есть драгоценное средство для оформления духа, но как предоставить ее человеку, способному произносить лишь хулу и оскорбление? Свобода печати не есть право распространения лжи и клеветы; свобода собраний не есть право погрома; свобода собственности не есть право шиканы, т. е. злоупотребления своей собственностью» [9, с. 339]. Ильин постоянно подчеркивает, что без обретения внутренней, духовной свободы бессмысленна и даже вредна внешняя свобода. Преждевременно полученная свобода из внешних источников не выводит из рабского состояния. «Нельзя освободить другого; свободу можно приобрести только самому — в самостоятельном напряженном борении за духовную автономию <...> истинная автономия доступна лишь тому, кто совершил духовное самоутверждение и утвердил в себе духовное достоинство» [9, с. 340—341].

Приступая к анализу третьей аксиомы правосознания в интересующем нас контексте *самоутверждения*, важно подчеркнуть следующее. Духовное самоутверждение имеет самостоятельное значение для развития всех форм общественного сознания, осуществления правовой и политической деятельности, но оно одновременно выступает необходимой стороной духовного совершенствования личности. Более того, И. А. Ильин постоянно подчеркивает, что «ядерной структурой» всех социальных процессов выступает именно личность, ее духовный состав, ее коммуникативные качества, позволяющие устанавливать про-

дуктивное и высокое *единение людей*. Вот надежный и истинный источник единства народа, его доверия государству и праву. «Нормальное правосознание утверждает, — писал Ильин, — что государство по своей идее есть живая система *всеобщего доверия*» [9, с. 382]. Поэтому практически так же, как и в вопросе о роли внутреннего акта добра либо зла, совершаемого личностью [8], для Ильина решающее значение в общественной жизни играет духовный уровень людей. «Строй общественных отношений, — писал Ильин, — определяется в конечном счете *духовным* уровнем людей, и всякая общественная организация покоится именно на духовно зрелых и духовно сильных душах» [9, с. 362]. По-видимому, именно такие личности в полной мере способны к *взаимному духовному признанию, взаимному уважению и взаимному доверию*. Данные социальные способности выступают важнейшим условием *взаимоутверждения* находящихся в постоянном духовном общении личностей.

Основное внимание в данной работе И. А. Ильин уделяет вопросам правосознания, но он постоянно выходит за рамки сугубо правоведческих проблем. Рассматриваемая им тема имеет сверхюридическую природу. Поэтому в фокусе его исследования лежит универсальная философская проблема духовного общения людей и его измерений в их диалектической взаимосвязи. «Духовное общение требует, — писал Ильин, — объективно говоря, *двусторонней духовности*, а субъективно говоря — *обобщенного духовного признания*. Но правовое общение есть именно духовное общение; поэтому оно является *разновидностью* такого признания. В этом глубочайший смысл всякого правового и политического единения. Такое понимание права и государства вновь обнаруживает духовное братство всех людей; оно подтверждает также отсутствие принципиального расхождения между правопорядком и евангельским учением о любви: ибо отношение «в праве» и отношение «в любви» являются одинаково разновидностью *духовного признания*» [9, с. 365]. Раскрывая содержание третьей аксиомы правосознания, Ильин показывает, что духовное признание, взаимное уважение, взаимное доверие «дается только через духовное самоутверждение» [9, с. 366]. Таким образом, он подчеркивает неразрывную связь первой и третьей аксиом. «Только в непосредственном уважении к *своему* духовному достоинству, — утверждает Ильин, — человек научается уважать *чужое* достоинство, и если школа этого непосредственного

опыта изменяет ему, то научится к другим ему уже негде. Вот почему человек, не уважающий себя, не умеет уважать и других; и наоборот: искусство уважать других есть лучший признак удавшегося духовного самоутверждения (подчеркнуто мной — В. Г.) [9, с. 366]. Размышляя о недугах взаимного признания, Ильин последовательно раскрывает эволюцию негативных индивидуальных моральных и социально-психологических качеств личности в надличностные социальные свойства больших групп людей. Он прослеживает, как «возникает целое гнездо больших отношений» [9, с. 376—377]. Взаимное признание, доверие, полнота уважения, духовная целостность — вот источник единения людей, их продуктивного общения и солидарности.

Продолжая намеченное еще в своей ранней статье «О любезности» рассмотрение этических аспектов человеческого общения, И. Ильин уделил значительное внимание *исследованию культуры общения, выражению нравственных чувств*. Он был убежден, что духовная жизнь людей может и должна быть построена на усвоении ими *чувства благодарности*. Человек должен быть благодарным, воспринимать Бога, божественный мир, жизнь, общение с людьми как бесценный дар. «Это счастье, — писал философ, — вести общение с людьми, вчувствуясь в их жизнь и постигая ее смысл; отдавать им свое лучшее и принимать дары; прощать им и получать от них прощение; иметь отца и мать и самому делаться отцом или матерью; иметь верных друзей; отстаивать свою родину и служить своему народу» [12, с. 396].

1. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Н. А. Бердяев. О назначении человека. М. : Республика, 1993. С. 253—357.

2. Березин С. Л. К вопросу о сущности самоутверждения личности // Философские науки. 1974. № 2. С. 40—47.

3. Гегель Г. Лекции по философии религии // Г. Гегель. Философия религии : в 2 т. М. : Мысль, 1977. Т. 2. С. 5—333.

4. Гладышев В. И. Компенсаторное общение: социально-философский анализ : монография. Екатеринбург : Банк культур. информации, 1999. 292 с.

5. Гладышев В. И. Концепция общения И. А. Ильина: общение как жизненное творчество личности // Социум и власть. 2016. № 6 (62). С. 116—122.

6. Зиммель Г. Общение. Пример чистой, или формальной, социологии // Г. Зиммель. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М. : Юрист, 1996. С. 486—500.

7. Ильин И. А. О любезности. Социально-психологический опыт // И. А. Ильин. Собр. соч. : в 10 т. Т. 6. Кн. 1. М. : Русская книга, 1996. С. 7—49.

8. Ильин И. А. О сопротивлении злу силой // И. А. Ильин. Путь к очевидности. М. : Республика, 1993. С. 6—132.

9. Ильин И. А. О сущности правосознания // И. А. Ильин. Собр. соч. : в 10 т. Т. 4. М. : Рус. кн., 1994. С. 149—415.

10. Ильин И. А. Общее учение о праве и государстве // И. А. Ильин. Собр. соч. : в 10 т. Т. 4. М. : Рус. кн., 1994. С. 45—149.

11. Ильин И. А. Понятие права и силы // И. А. Ильин. Собрание сочинений : в 10 т. Т. 4. М. : Рус. кн., 1994. С. 5—45.

12. Ильин И. А. Путь к очевидности // И. А. Ильин. Путь к очевидности. М. : Республика, 1993. С. 290—404.

13. Мейер А. А. Религия и культура // А. А. Мейер. Философские сочинения. Paris : La presse libre, 1982. С. 31—95.

14. Сорокин П. А. Главные тенденции нашего времени. М. : Наука, 1997. 350 с.

15. Тиллих П. Мужество быть // П. Тиллих. Избранное: теология культуры. М. : Юрист, 1995. С. 7—130.

16. Ухтомский А. А. Из записных книжек // А. А. Ухтомский. Заслуженный собеседник: Этика. Религия. Наука. Рыбинск : Рыбин. подворье, 1997. 569 с.

17. Фаст Дж., Холл Э. Язык тела: как понять иностранца без слов. М. : Вече : АСТ, 1997. 432 с.

18. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины // П. А. Флоренский. Соч. : в 2 т. Т. 1. М. : Правда, 1990. 839 с.

References

1. Berdjaev N.A. (1993) Jekzistencial'naja dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo // N.A. Berdjaev. O naznachenii cheloveka. Moscow, Respublika, pp. 253—357 [in Rus].

2. Berezin S.L. (1974) *Filosofskie nauki*, no. 2, pp. 40—47 [in Rus].

3. Gegel' G. (1977). Lekcii po filosofii religii // G. Gegel'. Filosofija religii: v 2 t. T. 2. Moscow, Mysl', pp. 5 — 333 [in Rus].

4. Gladyshev V.I. (1999) Kompensatornoe obshhenie: social'no-filosofskij analiz: monografija. Ekaterinburg, Bank kul'turnoj informacii, 292 p. [in Rus].

5. Gladyshev V.I. (2016) *Socium i vlast'*, no. 6 (62), pp. 116—122 [in Rus].

6. Zimmel' G. (1996) Obshhenie. Primer chistoj, ili formal'noj, sociologii // G. Zimmel'. Izbrannoe. T. 2. Sozercanie zhizni. Moscow, Jurist, pp. 486—500 [in Rus].

7. Il'in I.A. (1996) O ljubeznosti. Social'no-psihologicheskij opyt // I.A. Il'in. Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 6. Kn. 1. Moscow, Russkaja kniga, pp. 7—49 [in Rus].

8. Il'in I.A. (1993) O soprotivlenii zlu siloju // I.A. Il'in. Put' k ochevidnosti. Moscow, Respublika, pp. 6 — 132 [in Rus].

9. Il'in I.A. (1994) O sushhnosti pravosoznanija // I.A. Il'in. Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 4. Moscow, Russkaja kniga, pp. 149—415 [in Rus].

10. Il'in I.A. (1994) Obshhee uchenie o prave i gosudarstve // I.A. Il'in. Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 4. Moscow, Russkaja kniga, pp. 45—149 [in Rus].

11. Il'in I.A. (1994) Ponjatie prava i sily // I.A. Il'in. Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 4. Moscow, Russkaja kniga, pp. 5—45 [in Rus].

12. Il'in I.A. (1993) Put' k ochevidnosti // I.A. Il'in. Put' k ochevidnosti. Moscow, Respublika, pp. 290—404 [in Rus].

13. Mejer A.A. (1982) Religija i kul'tura // A.A. Mejer/ Filosofskie sochinenija. Paris, La presse libre, pp. 31—95 [in Rus].

14. Sorokin P.A. (1997) Glavnye tendencii nashego vremeni. Moscow, Nauka, 350 p. [in Rus].

15. Tillih P. (1995) Muzhestvo byt' // P. Tillih. Izbrannoe: Teologija kul'tury. Moscow, Jurist, pp. 7—130 [in Rus].

16. Uhtomskij A.A. (1997) Iz zapisnyh knizhek // A.A. Uhtomskij. Zasluzhennyj sobesednik: Jetika. Religija. Nauka. Rybinsk, Rybinskoe podvor'e, 569 p. [in Rus].

17. Fast Dzh., Holl J. (1997) Jazyk tela; Kak ponjat' inostranca bez slov. Moscow, Veche, AST, 432 p. [in Rus].

18. Florenskij P.A. (1990) Stolp i utverzhdenie istiny // P.A. Florenskij. Sochinenija: v 2 t. T. 1. Moscow, Pravda, 839 p. [in Rus].

For citing: Gladyshev V.I.

Conception of communication of I.A. Ilyin: Ilyin on communication as the most important factor of personal spiritual development and spiritual self-assertiveness // Socium i vlast'. 2018. № 4 (72). P. 7—18.

UDC 1 (092) + 177 + 159.923.2

CONCEPTION OF COMMUNICATION OF I.A. ILYIN: ILYIN ON COMMUNICATION AS THE MOST IMPORTANT FACTOR OF PERSONAL SPIRITUAL DEVELOPMENT AND SPIRITUAL SELF-ASSERTIVENESS

Vladimir I. Gladyshev,

South Ural State University
(National Research University),
Professor of the Department Chair of Philosophy,
Doctor of Philosophy, Professor.
The Russian Federation,
454080, Chelyabinsk, prospect Lenina, 76.
E-mail: gladyshev1947@mail.ru

Annotation

The article considers the fundamental ideas of the conception of communication of Russian nationalist I.A. Ilyin. His interpretation of communication is closely connected with the analysis of ideological, political, legal and moral problems. It has not only important theoretical significance but is extremely topical for social practice of modernity.

Key concepts:

responsibility in communication,
strength of truthful judgment,
spiritual self-assertiveness,
law of spiritual dignity,
law of mutual acknowledgement.