

И. А. ИЛЬИН

О СУЩНОСТИ ПРАВОСОЗНАНИЯ



*ИЗДАТЕЛЬСТВО АСТ
МОСКВА*

УДК 1(091)(47)
ББК 87.3(2)
И45

Серия «Эксклюзив: Русская классика»

Серийное оформление *А. Фереца, Е. Фerez*

Компьютерный дизайн *В. Воронина*

Ильин, Иван Александрович.

И45 О сущности правосознания : [сборник] /
И. А. Ильин. — Москва : Издательство АСТ, 2025. —
512 с. — (Эксклюзив: Русская классика).

ISBN 978-5-17-170849-8

В своей работе «О сущности правосознания» знаменитый русский философ Иван Александрович Ильин подводит итоги своих исследований вопросов власти и государственного устройства. Изучая концепцию правосознания — формы общественного сознания, отражающей отношение индивидов и общества к существующему праву, — Ильин раскрывает духовный смысл и государственное предназначение правосознания. Согласно автору, правосознание необходимо как одна из опор государства, определяющая готовность народа в своей ежедневной деятельности руководствоваться нравственными принципами духовной и моральной жизни.

Написанная еще в 1919 году, работа была опубликована только после смерти автора, а в России впервые и вовсе была издана в 1993 году.

В данное издание вошли также работы «Понятия права и силы» и «О любезности».

УДК 1(091)(47)
ББК 87.3(2)

ISBN 978-5-17-170849-6

© ООО «Издательство АСТ», 2025

О ЛЮБЕЗНОСТИ

Социально-психологический опыт

«Diesem geschichtlichen Gange sich entwickelnder Erkenntnis entsprache es, wenn man insbesondere bei einer erst beginnenden Wissenschaft, wie die Sociologie ist, alle Kraft an die Einzelforschung setzte, um ihr zunächst einen Inhalt, eine gesicherte Bedeutung zu geben...»

G. Simmel.

Ueber die Sociale Differenzirung. S. 2¹

I

Трудно сказать, многие ли из нас сознают отчетливо, какую неизмеримо серьезную и нередко решающую роль играют в жизни взрослого интеллигентного человека бессознательные элементы вообще и в частности бессознательное или полусознательное общение с другими. Мы все привыкли думать, что мы общаемся с теми и только с теми, с кем хотим, и притом лишь так и постольку, поскольку мы хотим этого сознательно. Редко кто согласится признать за «общение» те психические касания и взаимодействия, которые приносятся таким легким и беглым потоком, едва задевая поверхность души и обыкновенно сливаясь до неразличимости во что-то единое, летучее, серое, как бы в облако дыма. Даже больше: мы все убеждены, что можно сидеть в одной комнате

¹ «Ввиду такой исторической эволюции познания особенно следовало бы, чтобы в такой едва нарождающейся науке, как социология, все силы отдавались определенным исследованиям, которые могли бы вложить в нее содержание и придать ей прочное значение...» Георг Зиммель. Социальная дифференциация. С. 2.

с неприятным человеком и не вступать с ним в общение; мы общаемся в это время с другими, более приятными нам людьми и игнорируем того, кто внутренне исключен нами из общения. С этой точки зрения к «общению» будут относиться только те более яркие моменты ощущения чужой души или чужих душ, которые состоялись в том или ином смысле с нашего согласия и которые обыкновенно переживаются так: мы сами «дали» что-то, хотя, может быть, и не наше «подлинное», и взамен что-то «получили».

Однако социолог не может довольствоваться этим узким, обычным пониманием общения. С точки зрения социологии к общению должен быть отнесен во всяком случае каждый психический момент, каждое ощущение и переживание, которое может рассматриваться как внутренняя реакция одного существа, обладающего психикой, на проявление (или даже *появление*) другого обладающего психикой существа¹. Такое понимание не только признает несущественным

¹ Точное определение предмета описательной социологии (т. е. социальной психологии) должно быть таково: внутренняя реакция одного существа, обладающего психикой, на *представление о другом* одаренном психикой существе (независимо от того, соответствует этому представлению в момент реакции наличное, конкретное, живое существо или не соответствует). Согласно такому определению, к ряду социальных переживаний будут отнесены: переживания, связанные с существами, *вообще* не имеющими внешнего эмпирического бытия (например, психология мифа), или *уже* не имеющими его (например, психология кладбища), или еще не получившими его (например, изучение переживаний, связанных с идеей потомства). Одним словом, все, что *представляется* одаренным душой, может вызвать *социальное* переживание в том, кто имеет такое представление (одухотворение земли, растений, моря).

момент преднамеренности и произвольности в общении; оно относит к общению и весь тот слой переживаний, который протекает в нас полусознательно и с виду, может быть, даже лишен определенного или устойчивого содержания; мало того, общением, с этой точки зрения, явится всякое взаимодействие двух людей, хотя бы оно состояло просто в переживании взаимного присутствия, т. е. пребывания в одном и том же месте¹. Совместное путешествие незнакомых в одном купе вагона, сидение рядом в театре, вынужденное молчаливое пребывание за столом, наконец, случайное столкновение двух задумавшихся прохожих или обмен быстрым, критическим взглядом в сумраке улицы — все это является для социолога общением. И нетрудно убедиться, что полусознанная интенсивность этих обычных касаний и взаимодействий нередко совсем не соответствует ни их продолжительности, ни их духовной содержательности.

В нашей обыденной жизни есть целый ряд переживаний, поддающихся учету и изучению лишь с этой, более широкой точки зрения. Мы все знаем, например, как сильно хочется *полного* одиночества в периоды резкого утомления, какое значительное облегчение испытывают иногда нервно переутом-

¹ Социология не ограничится, конечно, анализом этой *взаимности* и подвергнет анализу (в качестве социальных) и такие переживания, которые протекают, например, в индивидууме, реагирующем на проявления другого, не подозревающего о его присутствии или даже о его существовании, а также переживания, вызванные представлением об отсутствующих лицах, и т. д.

ленные люди, когда им удается остаться одним, «совсем одним». Именно в такие периоды усталости или болезни люди нередко начинают сознавать те переживания и ощущения, которые у бодрого и здорового человека протекают незаметной чередой. Человек, несомненно, испытывает «отдых» при отсутствии *всякого* касания с реальной, живой психикой другого, и с этим стоит в связи то обстоятельство, что некоторые не могут сосредоточиться в чужом присутствии. У человека, находящегося в обществе других, душа как бы непрерывно содрогается от воспринимаемых ею касаний и от реагирующих на эти касания ответных разрядов. Ко всякому содержанию, заполняющему человеческую душу, — к радости и страданию, к размышлению и к процессу еды, — присоединяется некоторая новая окрашенность, новые, небывшие оттенки или, если угодно, некоторые добавочные переживания, которые могут заметно обременять душу; своеобразная сила этих добавочных ощущений, этих полуосознанных уколов общения лежит как раз в их непрестанности, привычности и недостаточной осознанности. Тем важнее и интереснее оказывается для социолога привлечь их к сознательному анализу.

Можно далее сказать, не обинуясь, что каждый момент общения имеет ту или иную окраску приятности и неприятности, влечет за собой известные ощущения положительного или отрицательного характера. Натуры, менее подвижные духовно, относят первоначально эту приятность и неприятность к своим личным ощущениям, к своему «настроению» и лишь затем уже, на втором плане, связывают

их с породившим их лицом, объективируют их и придают им значение *его* свойств, как бы объективно ему присущих. У натур же более подвижных и чутких эти, так сказать, «оценочные» ощущения мобилизуются иногда с удивительной быстротой, яркостью и определенностью и относятся прямо к соответствующему лицу. Можно утверждать, что на всем протяжении взаимодействия с другими людьми душа наша полна осознанных или полуосознанных ощущений приятного-неприятного, вечно подвижных и иногда неожиданно всплывающих в сознании и мотивирующих наши поступки. Так, всем известны те житейские состояния неопределенности в выборе, когда чаши обеих возможностей оказываются случайно в каком-то, иногда совсем слабом, но безнадежном колебании. Тогда кажется, что, в сущности, нам «все равно»: пойти в гости или не пойти в гости, надеть цилиндр или фетровую шляпу, взять извозчика или сесть в трамвай и т. д. И почему-то — «так, как-то захотелось», прикрываем мы обыкновенно состоявшееся решение безличной формой — мы *не* идем в гости, надеваем цилиндр и берем извозчика. Как бы из некоторого провала неопределенности, который образуется у нас в таких случаях и соединяет верхнее поле сознания с пластом полуосознанных приятных-неприятных ощущений, вынырнуло в последний момент одно из этих ощущений, которое побудило нас к состоявшемуся решению. И именно тогда, когда перед нами вопрос из так называемых «принципиально безразличных» или «практически не важных», легче всего бывает проследить, что это ощущение

очень часто носит характер «социальной приятности» или «социальной неприятности», уже испытанной или ожидаемой в будущем. Так, мы не идем в гости потому, что в душе смутно, но довольно сильно шевельнулось воспоминание о том, что в этом доме бывает «тяжелый» человек, уже доставивший нам неприятные минуты, или потому, что хозяин дома позвал нас как-то слишком между прочим и рассеянно глядел при этом куда-то в сторону; мы надеваем цилиндр потому, что месяца два тому назад кто-то сказал, что он «идет» нам; мы берем извозчика потому, что приятнее ехать одному, чем в трамвае с людьми, неизбежно рассматривающими в упор своего *vis-à-vis*. Все мы являемся полусознательными *гедонистами* в обычном общении, конечно, все в разной степени; и этот гедонизм действует тем сильнее, что он живет и мотивирует поступки в сумеречной темноте душевной полусознанности. Все мы с полной добросовестностью не отдаем себе отчета в том, какую решающую роль играют в нашей повседневной жизни *незаметные приятности общения*, а в атмосфере этих последних и живет то, что мы называем любезностью.

Однако далеко не все ощущения, образующие атмосферу этих приятностей в обычном общении, могут быть отнесены так или иначе к любезности. Есть множество неприятных ощущений, возникающих во взаимодействии и от взаимодействия с другими, «виновники» или «причинители» которых несколько не повинны в том, что называется нелюбезностью. К таким ощущениям принадлежат прежде всего те, ко-

торые вызываются телесными свойствами человека, *поскольку он не властен изменить в них что-либо*. Понятно, что нельзя быть любезным своей *природной* красотой или нелюбезным своей *природной* уродливостью. Здесь перед нами представления, взаимно безразличные.

Квазимодо настолько же может быть любезным, независимо от своего уродства, как Дориан Грэй — нелюбезным, независимо от своей красоты. Люди, уродливые от природы, могут быть самыми любезными в общении и в обществе; мы говорим тогда про них, суммируя наш оценивающий отзыв: «и все это невольно ему прощаешь», — как будто и в самом деле можно прощать и не прощать человеку свойства его природной данности. На самом деле мы хотим только выразить этими словами, что в общей совокупности ощущений, вызванных в нас общением с ним, количество и интенсивность неприятных ощущений, порожденных его природной уродливостью, оказывается меньше, чем количество и интенсивность приятных, вызванных тем, что мы противопоставляем в нем его природной данности, т. е. чем-то «благоприобретенным». Эти приятные свойства его, воспринятые нами в общении, мы представляем себе как им самим привнесенные, будь это изящная прическа или выработанное им умение проявлять известным образом свои душевные состояния. И если мы говорим о его любезности, то нам важны именно *проявляемые* им внутренние душевные *переживания* и стремления его, которые мы воспринимаем в *общем* как присущие ему приятные свойства.

Этим вскрываются два свойства любезности, из которых первое является более общим: любезность имеет *психический*¹ и, далее, на первом плане *активно-волевой* характер. Первое ясно уже из того, что любезность есть переживание, вырастающее в общении и из общения.

Согласно этому, все внешнее, составляющее ту среду, в которой «преломляется» общение, начиная от человеческого голоса, лица или руки и кончая случайно ухваченной жестикулирующим собеседником соломинки или веточки, оказывается по отношению к любезности в том же положении, как по отношению к психическому вообще и к общению в частности: оно служит внешним *знаком*, свидетельствующим о чем-то психическом вообще, о некотором душевном состоянии, хотении, настроении, стремлении и т. д., и в частности — знаком, *служащим для* сознательной или бессознательной, вольной или невольной *передачи* этого душевного состояния. Так, например, безвкусный галстук, надетый на одном из собеседников, важен социологу не сам по себе и не в силу своего несоответствия нормам эстетики, правилам моды и т. д., но как средство для постижения известных сторон душевной жизни — сначала того, кто его купил и носит, а потом того, кто реагирует целым рядом неприятных ощущений на его

¹ Устанавливая этот психический характер любезности, мы, конечно, лишь условно отвлекаемся от того, что любезность, так же, как и, например, мораль, право, может пониматься и рассматриваться независимо от этого и наряду с этим как норма или совокупность норм. О сущности и пределах этого рассмотрения здесь говорить не место.

наличность как на выражение душевной жизни его хозяина. Социолог же, изучающий специально любезность, будет интересоваться этим галстуком постольку, поскольку в нем, может быть, обнаруживается недостаточно устойчивое и сильное стремление его хозяина к тому, чтобы не причинять другим членам общения ненужных неприятностей своим внешним видом. Как бы социолог ни определил любезность — как известного рода стремление, умение или творчество, — она всегда будет связана с душевным общением и притом именно с полусознательными приятностями общения.

В тех протекающих безостановочным потоком психических касаниях и взаимодействиях, вне которых мы не можем представить себе реальных общественных процессов, происходят постоянные трения, ненужные задержки, сцепления и т. д., придающие всему общению более или менее ярко выраженный и ощущаемый налет болезненности и тяготы. И как бы ни были мимолетны и поверхностны касания, но тяготящие душу трения почти всегда ощущаются людьми и находятся иногда в вопиющем несоответствии с ценностью и глубиной касаний. Это вполне понятно. Внутренний мир живого человека может быть уподоблен в процессе своем даже не потоку (современная психология знает термин «поток сознания»), а движению метели: вдруг понесутся хлопьями яркие, сильные ощущения и так же внезапно перебудутся, спутаются и бессильно закачаются на одном месте; и потом монотонно и надолго запестрит частая сеть обычных переживаний,

с тем чтобы неожиданно закрутиться опять в хаотическом танце. И весь этот внутренне переплетенный мир пронизывают от времени до времени отдельные, странные, выплывающие откуда-то снизу и причудливые по содержанию и форме ощущения. Вся бесконечная сложность этого мира, не повторяемого в своем своеобразии, дает в движении своем в каждый отдельный момент единственную в своем роде комбинацию элементов и возможностей взаимодействия, и лишь художественному созерцанию дано постигнуть таинственный ритм конкретной индивидуальной жизни. Пусть каждый из людей, несущих в себе эту метель ощущений, касается с другими, как в нашем случае, лишь «верхними» слоями своей души; но сущность дела, которую нельзя упускать из вида ни на один момент, состоит в том, что все участвующие в этом прихотливом смятении элементы души связаны друг с другом, так сказать, «органически» и непрерывно нитями сплошного сцепления, влияния и взаимодействия. Невозможно провести прочную линию или устойчивую грань между верхами и низами души. Каждое мимолетное, с виду поверхностное, касание может внезапно принять характер глубокого укола и вызвать в душе небывалые по своей интенсивности и значительности внутренние разряды. И вот, если учесть всю сложность этой картины, которая усиливается постоянством и (с высшей точки зрения) беспорядочностью касаний между отдельными душевными монадами, то перед нами встанет истинный образ бесконечности, который становится только еще более жутким отто-

го, что имеет характер «дурной», эмпирической бесконечности, не возвращающейся ритмическим круговым движением к исходному пункту. Нет, в той «метели метелей», которую представляет из себя столь привычное для нас общение людей, все единственно, неповторяемо; рожденные минуты не рождаются здесь вновь и умершие сочетания не воскресают.

С точки зрения, учитывающей эту сложность, понятно, что наличность гармонических касаний между членами общения может нередко и, пожалуй, даже должна казаться каким-то чудом: до такой степени трудно представить себе в подлинной действительности и конкретной широте то положение двух встретившихся и коснувшихся «жизненных метелей», при котором реакции обеих монад зазвучат «симпатически» и дадут то, что мы называем приятностью общения. Из повседневного опыта мы знаем, с одной стороны, что это чудо реально переживается каждым из нас и притом сравнительно чаще, чем это могло бы казаться возможным с самого начала; и осуществление его тем возможнее, тем легче, чем сравнительно поверхностнее, мимолетнее касание, чем сильнее потребность в созвучии, чем шире диапазон души у общающихся, чем ярче сковывающие их интересы, чем выше и подвижнее у обеих сторон приспособляемость и — что для нас самое интересное — чем больше заботы и бережливости вложено обеими сторонами в дело взаимного ограждения от тягостных ощущений, возникающих так легко в общении. Мы знаем, с другой стороны, что количество неприятных ощущений, получаемых в общении, действитель-