

М. С. ИВАНОВ

ФЕНОМЕН СОВЕСТИ  
В «ПРЕДМЕТНОЙ» ФИЛОСОФИИ  
ИВАНА ИЛЬИНА

УДК 17.024

DOI: 10.31802/2500-1450/2017-28-1-43-56

*Аннотация*

Известный русский философ И. Ильин, глубоко переживавший духовно-нравственное состояние современного ему общества и падение общественной морали, имевшее место во всех сферах государственной, социальной, общественной и церковной жизни, пытался осмыслить причины глобального нарушения нравственных устоев человеческого общежития. Одну из таких причин он усматривал в забвении современным ему человеком своей совести. Призывая его преодолеть это забвение, Ильин предлагает ему глубокое, богословски и философски осмысленное понимание этого чрезвычайно важного феномена в человеческой жизни. Основой такого понимания у Ильина выступает не философская спекуляция на тему совести, а опытное постижение того внутреннего «голоса» в человеке, который в народе называют «голосом Божиим». Свое размышление о совести Ильин сопровождает установлением внутренней связи между совестью, свободой воли и ответственностью человека, указывая при этом, что «совесть есть один из вернейших путей к внутренней духовной свободе».

*Ключевые слова:* русская религиозная философия, христианская антропология, И. А. Ильин, совесть.

Обратиться к понятию совести побудила известного русского философа и религиозного мыслителя Ивана Ильина та общественная атмосфера межличностного общения, в которой он жил сначала в России, а потом

за рубежом. С годами Ильин все более и более осознавал, что испытания и страдания, которые обрушились на его родину и весь западный мир, носили не столько социальный, экономический или политический характер, сколько характер этический и духовный. Он замечал, что неуклонно падала общественная религиозность, все более превращаясь в формализм и обрядоверие, а подлинная духовная жизнь заменялась «интеллектуальным» христианством. Вместо того чтобы стать нормой и правилом жизни, христианские ценности отодвигались на второй план и в лучшем случае становились лишь достоянием культуры.

Однако осознание глубинных причин всеобщей духовной деградации приходило к Ильину долго и с большим трудом. Оно сопровождалось внутренними противоречиями и радикальными колебаниями. После 1905 г. философ «покидает позицию политического радикализма и превращается в теоретика русского либерализма... Он с энтузиазмом встречает Февральскую революцию... На этом пути он даже пережил увлечение фашизмом <...>, а также пришел к оригинальной системе идей, предвосхитившей представления о человеке, характерные для западного экзистенциализма»<sup>1</sup>.

Однако философские, политические и идеологические распутья Ильина не завели его в тупик и не направили в поиске истины на ложные мировоззренческие и духовные ориентиры. Объяснение этому можно найти, пожалуй, в одном: Ильин был кристально честным и предельно искренним человеком, имевшим чистую совесть как надежный путеводитель по жизни. Это помогло ему не только в выборе собственного философского пути, но прежде всего в понимании самой природы философии. Для Ильина философия никогда не была чисто академической наукой и профессиональным занятием. К ее осознанию как науки опытной он начал приходить уже в молодые годы, изучая философское наследие Гегеля. Отталкиваясь от него, Ильин одновременно расширял свой философский кругозор и приобретал навыки опытного и целостного восприятия действительности. Уже тогда он начал понимать, что «философия, прошедшая

<sup>1</sup> Евлампиев 2004. С. 9.

через немецкий идеализм, материализм и позитивизм, сама оторвалась от предметного опыта, потеряла уверенность в бытии и в объективности своих предметов. Рассудочность, стремящаяся к непротиворечивости и систематичности построений вне связи с духовным опытом, только усугубляла современный духовный кризис»<sup>2</sup>.

Философия, подчеркивает Ильин, «есть наука о жизни»<sup>3</sup>. Против такого утверждения философа едва ли кто будет возражать. Однако в действительности занятие философией часто превращается, по замечанию Ильина, в «дело субъективного вкуса... и личного настроения»<sup>4</sup>, что порождает «произвольные построения» или «воздушные замки»<sup>5</sup>. В поисках причин такого явления философ приходит к чрезвычайно важному выводу, который для него самого фактически станет принципом и нормой всей последующей жизни: «философствовать — значит воистину жить и мыслью освещать и преображать сущность подлинной жизни»<sup>6</sup>. Согласимся: такой вывод в контексте современных представлений о философии выглядит весьма необычно. Скорее всего, он возвращает нас к тем древним временам, когда философия действительно была любовью к мудрости (букв. в переводе с греческого «любомудрием») и «знанием вещей божественных и человеческих»<sup>7</sup>, благодаря которым осмысление окружающей действительности осуществлялось как бы в двуедином русле: религиозном и философском. Именно в этом смысле, как известно, уже на заре христианства философом был назван мученик Иустин, а в Древней Руси — равноапостольный Кирилл, брат святителя Мефодия.

Верный своему принципу, Ильин неуклонно и последовательно разрабатывал его фактически на протяжении всей жизни. Не имея

<sup>2</sup> Ильин 1994. С. 88.

<sup>3</sup> Ильин 2010. С. 68.

<sup>4</sup> Там же. С. 47.

<sup>5</sup> Там же. С. 58.

<sup>6</sup> Там же. С. 68.

<sup>7</sup> Сказание о начале славянской письменности 1981. С. 73.

возможности аналитически описать этот процесс, перечислим в краткой форме основные положения, с помощью которых Ильин определяет философию, называемую им «философией духовного опыта»: «философия есть опытное знание»; философия — «это наука о самом важном, о духе»<sup>8</sup>; «философия — плод личного духовного опыта, основанного (не столько — *М. И.*) на чистой рефлексии, (сколько — *М. И.*) на чувствах, воле, любви и вере»<sup>9</sup>. При этом, упоминая о чувствах, философ как в данном месте, так и в других случаях постоянно подчеркивает: «философия (всегда — *М. И.*) творится именно нечувственным опытом»<sup>10</sup>. Философия «за содержанием всякого явления и всякого состояния» должна видеть «его духовный смысл»<sup>11</sup>. Описывая философию как «внутреннее делание», Ильин рекомендует сосредоточиться на нем и «напряжением воли, внимания, воображения, чувства, памяти и мысли вызвать в себе реальное переживание того предмета, который он хочет исследовать. Затем философ приступает к напряженному внутреннему проникновению в сущность указанных переживаний... и здесь осуществляется своеобразное видение, интуитивное вхождение духа в исследуемое содержание. Далее наступает стадия аналитического описания и разумно-логического раскрытия испытанного и усмотренного содержания... Анализу того или иного предмета должно предшествовать интенсивное погружение в его содержание... Предметность, по Ильину, пронизывает все сферы жизни человека; она — неотъемлемый, существенный признак духовного опыта»<sup>12</sup>.

«Предмет», «предметность» — эти термины, заимствованные Ильиным из философского лексикона, в его работах присутствуют постоянно. Понятые контекстуально, у философски мыслящего человека они едва ли

<sup>8</sup> Маслин и др. 2001. С. 499.

<sup>9</sup> Володин 1995. С. 43.

<sup>10</sup> Маслин и др. 2001. С. 499.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же. С. 500.

вызовут какое-либо непонимание. Что же касается человека христиански мыслящего и даже богословски ориентированного, то у него использование таких терминов может вызвать определенное недоумение, связанное со спецификой природы христианского познания. Об этой специфике говорит уже Сам Христос, когда призывает людей познать истину, которая сделает их свободными. Общаясь на арамейском диалекте, Он в данном случае использует глагол  $\text{ׁוּדָא}$  (*yādā*), переведенный на русский язык глаголом «познавать». Однако древнее  $\text{ׁוּדָא}$  (*yādā*) здесь совсем не означает получения каких-либо знаний, а призывает к опытному постижению сути вещей. Кстати, эта особенность глагола «познавать» присутствует и в русском языке. «Познать радость, горе, нищету» и т. п. означает войти в это состояние и пережить его.

Это лексикологическое примечание приводится здесь потому, что и сам Ильин в своих философских рассуждениях приближается именно к такому виду познания, то есть к опытному познанию предмета как соединению с ним. Но в таком случае возникают вопросы: можно ли познаваемое в таких случаях называть «предметом»? Или: можно ли Бога называть «предметом» познания? Не обнаруживается ли в последнем вопросе полное непонимание сути христианства?

Дело в том, что в такого рода рассуждениях о познании свою несостоятельность обнаруживает уже само слово «предмет». И хотя существуют попытки его различного толкования, неизменным остается одно: это слово состоит из приставки «пред» («перед») и корня «мет» (от глагола «бросать», «метать»). (Ср. славянское: «*Разделиша ризы Моя себе и о одежды Моей меташа* (русск. “бросали”) *жребий*»<sup>13</sup>.) Значение слова «предмет», таким образом, ориентирует человека не на соединение с обозначаемой этим словом реальностью, а на удаление этой реальности на то или иное расстояние (согласно народной пословице: большое видится издалека), что противоречит как онтологии христианского познания, так и опытному познанию, получившему отражение в философии Ильина.

<sup>13</sup> Пс. 21, 19.

Из этих рассуждений вывод напрашивается сам собой: словосочетание «предмет познания» Ильин не использует в качестве синонима другого словосочетания — «объект познания», так как свое познание предмета он не строит по субъект-объектному принципу.

Этот принцип Ильин не использует и при познании совести, которую он относит к «нашей собственной глубочайшей сущности»<sup>14</sup>. Как религиозный философ он, естественно, не признает внешней обусловленности совести и ее детерминированности «условиями жизнедеятельности человека»<sup>15</sup> и не усматривает «источники коллизий личной совести... в социальных противоречиях, так или иначе затрагивающих личность и отражающихся в ее сознании»<sup>16</sup>.

В русле общефилософской традиции Ильин называет совесть «внутренним голосом» в человеке; однако в понимании того, кто является источником этого голоса, он не признает таким источником самого человека. В противном случае пришлось бы допустить, что в одном и том же человеке могут «говорить» два его голоса одновременно: один, обличающий и осуждающий его за недопустимые поступки и выражающий «несогласие человека с самим собой»<sup>17</sup>, а другой — изобретающий всяческие уловки для их оправдания. Однако такое, если и возможно, наводит на мысль о наличии шизофрении (раздвоения сознания).

Голос совести, по Ильину, это голос, не зависящий от «я» человека. Он приходит со стороны, как другое «я». И хотя Ильин признает личностный характер совести, он диалектически сопрягается у философа с этим другим «я». Как у философа, который на протяжении всей своей жизни неуклонно приближался к православию, у Ильина никогда не возникало проблемы поиска источника совести. Таким источником для него всегда было Божество, поэтому «внутренний голос» совести он

<sup>14</sup> Ильин 1993. С. 110.

<sup>15</sup> Дробницкий 1970. С. 41.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Апресян 2001. С. 586.

называет одновременно и «голосом» Бога в душе человека, и «силой Божией в нас»<sup>18</sup>. В силу божественного происхождения совесть становится «внутренним судьей» в человеке. Хотя воспитание может оказывать на совесть существенное влияние, однако совесть, по Ильину, нельзя считать исключительным следствием такого воспитания. Она присуща всем людям, независимо от того, какое воспитание они получили. Ее имеют, хотя и в разном состоянии, и люди добрые, и люди безнравственные и беспринципные. «Нельзя отрицать, — замечает в этой связи Ильин, — что совесть присуща человеку, так сказать, “от природы”»<sup>19</sup>. В минуту утраты совести «бессовестное поколение» (выражение Ильина)<sup>20</sup> предпочитает об этом не думать и воспринимает совесть как некий атавизм. Однако и среди тех, кто необходимость в существовании совести признает, нередко бытует представление, согласно которому совесть «нужна... человеку... только в великие и поворотные моменты его жизни»<sup>21</sup>. Ошибочность такого представления философ не анализирует. По-видимому, оно скрывается под благовидными предложениями: совесть настолько сокровенная и в то же время настолько важная в жизни сила, что ее, мол, не нужно беспокоить по житейским мелочам.

Для Ильина совесть — «недремлющее око», через призму которого нужно рассматривать все дела человека и вообще всё его поведение. В противном случае личность может утратить способность самоконтроля, а вместе с ней и способность самооценки совершаемых поступков. Тот факт, что в таких ситуациях она избавляется от угрызений совести, отнюдь не свидетельствует о ее нравственном и духовном благополучии. Угрызения совести — это надежный и безошибочный сдерживающий поведенческий фактор. Страдания, обусловленные совестью человека, находящегося с ней в конфликте, это, как неоднократно замечает Ильин, очистительные

<sup>18</sup> Ильин 1993. С. 131.

<sup>19</sup> Там же. С. 111.

<sup>20</sup> Там же. С. 141.

<sup>21</sup> Там же. С. 113–114.

страдания. К ним нужно прислушиваться, а не пренебрегать ими, полагая, в духе времени, что совесть сегодня — это отжившее понятие. «То, на что указывает нам совесть, — пишет философ, — к чему она зовет, о чем она нам вещает (всегда — М. И.), есть нравственно-совершенное»<sup>22</sup>. Да, оно, замечает при этом Ильин, «не самое приятное», «но самое полезное», «не самое целесообразное», но «нравственно-лучшее, совершенное»<sup>23</sup>. Современный человек пытается совесть подменить рассудком. «Весь “ум” и вся “образованность” современного человечества есть мертвое и отвлеченное действие рассудка, недурно соображающего о “целесообразности” разных средств, но ничего не разумеющего в вопросе о священных целях жизни. Беда в том, что современный человек научился “относиться критически” к священной, иррациональной глубине совести, ограждать себя от ее голоса и иронически подсмеиваться над совестливыми людьми. Среди современной интеллигенции, — продолжает Ильин, — царит не высказываемое, но молчаливо подразумевающееся и все более укореняющееся воззрение, будто “умному” человеку, собственно говоря, решительно нечего делать с совестью; у него много других дел поважнее... Хорошо еще, если такой человек однажды... начнет беспокоиться от каких-то странных внутренних “уколов”, которые могут превратиться и в настоящие “угрызения” (а может быть, это только “нервы” начинают “пошаливать”?)»<sup>24</sup>.

Если человек не подавляет в себе голос совести, то последний (Ильин называет его «совестным актом») звучит в душе человека просто, отчетливо и благодатно, не вызывая никаких сомнений, что это действительно «глас Божий». Однако описать этот «глас», как отмечает философ, очень трудно. «Совестный акт» как бы вырастает «из иррациональной душевно-духовной глубины»<sup>25</sup>. Но уж если мы решились, как замечает Ильин, «говорить здесь о “словах” совести, то нужно было бы

<sup>22</sup> Ильин 1993. С. 110.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Там же. С. 113.

<sup>25</sup> Там же. С. 131.



подразумевать не привычные для нас произносимые и звучащие слова современности (*λόγος προφορικός* — произносимые слова) (здесь Ильин прибегает к святоотеческой фразеологии — *М. И.*), но те сокровенные и таинственные, логически едва уловимые, беззвучные содержания (*λόγος ἐνδιάθετος* — внутреннее слово), для обозначения которых апостол Павел употребил эти чудесные выражения: “неизреченные воздыхания” и “стенания”»<sup>26</sup>. Продолжая попытки описать «совестный акт», философ указывает, что от него «не следует ожидать ни слов, ни суждений, ни изречений, ни формул. Совестный акт, скорее, подобен молнии, сверкающей из мрака, или мощному подземному толчку, как при землетрясении. Здесь нет по-человечески раскрытой разумности, но есть как бы некий ослепительный свет, озаряющий внутренние пространства души, от которого человек как бы мгновенно прозревает, ибо совесть есть состояние нравственной очевидности. Совестный акт “гласит” не звуками, не словами и не понятиями, и кто приписывает ему этот “язык”, тот вряд ли когда-нибудь испытал его в действительности. Рационалистическое облачение, — заключает Ильин, — ему не присуще»<sup>27</sup>.

Но беда в том, что именно к такому «облачению» часто прибегает современный человек, пытаясь или договориться со своей совестью, или заглушить ее голос доводами целесообразности. В таких случаях «в порядке рассудочного умничания» в ход идет все: и «теоретические построения», и «метафизические или эмпирические обобщения», и «доказательства». В результате «теоретического доктринерства» «совершается подмена совестного акта», и человек уже «не живет совестью, а как бы подсматривает за нею», вместо того чтобы «предстать пред ней» мужественно и ответственно<sup>28</sup>.

Ильин обращает внимание на то, что подмена совестного акта — явление не новое. «Доктрина “моральной казуистики”, — замечает

<sup>26</sup> Ср.: Ильин 1993. С. 131.

<sup>27</sup> Там же. С. 132.

<sup>28</sup> Там же. С. 120–125.

он, — появилась уже в “моральной теологии” Католической Церкви, «особенно у иезуитов, где из-за умственных построений и логических выводов голос совести перестает быть слышимым... Совесть перестает быть, по классическому выражению Цицерона, силой; она оказывается растерянной слабостью... Уже определение Фомы Аквината (“Совесть есть применение науки к какому-нибудь поступку”) чревато всеми этими заблуждениями. Нельзя также определить совесть как “суждение ума”, как “практическое предписание разума”»<sup>29</sup>.

Ильину нередко приходилось встречать людей, называемых им «скептиками», которые утверждали, что «совесть... говорит всем людям различное; каждому — свое; так что о единой совести будто бы нельзя и говорить. Совесть, — утверждают такие скептики... субъективна; у каждого человека — своя совесть... Ее показания у разных людей якобы не совпадают, а иногда и прямо противоречат друг другу»<sup>30</sup>. Для Ильина такие «показания» — несомненный признак того, что они появились при отсутствии подлинного совестного акта. «Это обнаруживается с несомненностью, как только (происходит переход — М. И.) от общих скептических замечаний к наглядным примерам. Совесть, оказывается, требует от одного, чтобы он “любил своих врагов”, а от другого, чтобы он, наоборот, “снял с них скальпы”. Совесть говорит одному: “падающего поддержи”, а другому: “падающего толкни” и т. д.»<sup>31</sup>. Однако такие «советы» и «правила» к совести не имеют никакого отношения. Сам Христос называл чудовищным «правило», согласно которому тот, кто убьет христианина, будет уверен, что поступает по совести, совершая тем самым свое служение Богу<sup>32</sup>. Совесть не определяется народными представлениями, обычаями, традициями, бытующими в том или ином человеческом сообществе. Она, по выражению

<sup>29</sup> Ильин 1993. С. 121.

<sup>30</sup> Там же. С. 136.

<sup>31</sup> Там же. С. 137.

<sup>32</sup> «Изгоняют вас из синагог; даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу» (Ин. 16, 2).

Ильина, «несет всем людям однородные содержания и ведет их в одном и том же направлении»<sup>33</sup>. Однако это не означает, что она в аналогичных случаях приводит людей «к совершению одного и того же... поступка»<sup>34</sup>, поскольку не является «юридическим законом», который фактически уравнивает «всех, обозначенных в законе, людей»<sup>35</sup>. Далее Ильин говорит о чрезвычайно важном свойстве совести, которое, по существу, определяет любой совестный акт человека. «Совестный акт, — пишет он, — в отличие от всякого формального закона, имеет в виду не общее всем людям, а индивидуальное состояние одного человека; он не уравнивает людей, а зовет каждого отдельно к осуществлению всего добра, которое ему доступно... Если бы все люди стали жить по совести, то они совсем не начали бы делать одно и то же. А это значит, что совесть есть начало не механическое, но органическое, не уравнивающее, а распределяющее, не мертвящее, а творческое, не рассудочное, а любовно-художественное»<sup>36</sup>.

Большой заслугой Ильина следует признать не только всестороннее рассмотрение им понятия совести, но и установление глубокой связи между совестью, свободой воли и ответственностью человека. Эти антропологические категории обычно рассматриваются независимо друг от друга. При этом основное внимание обращается на свободу человека, так как именно последняя делает человека человеком. Однако, не умаляя свободы, Ильин убедительно показывает, что между совестью, свободой и ответственностью существует нерасторжимое единство и что ни одна из этих сил и способностей человека не может действовать правильно вне двух других сил. Оказывается, даже сама свобода находится в прямой зависимости от совести. Цитируя Карлейля и называя совесть «самим существом души», Ильин пишет: «Людям было бы легче уразуметь закон внутренней свободы и сравнительную условность внешней (в том числе — М. И.)

<sup>33</sup> Ильин 1993. С. 138.

<sup>34</sup> Там же. С. 138.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Там же.

и политической свободы, если бы они чаще... прислушивались к тому, что обычно называется "голосом совести"<sup>37</sup>. Продолжая сравнивать совесть и свободу, философ отмечает, что «позыв или порыв (совести — М. И.) к совершенно определенному нравственному действию испытывается нередко как чувство, как эмоция. Однако дело не сводится здесь к одному чувству. Этот порыв есть настолько же (и — М. И.) волевое состояние»<sup>38</sup>. Ильин предлагает называть его «эмоционально-волевым актом»<sup>39</sup>. Описывая его, философ замечает: «в этот миг (человек — М. И.) переживает (свой — М. И.) поступок как нечто абсолютно необходимое и единственно возможное. Он не размышляет над ним, ему нечего взвешивать и соображать, он не колеблется — он поступает, действует. Он действует так, что сам чувствует себя в этом абсолютно необходимом поступке совершенно свободным (разрядка моя — М. И.); и он в этом не обманывается, ибо совесть есть один из вернейших путей к внутренней духовной свободе»<sup>40</sup> (разрядка моя — М. И.). Свобода, руководимая совестью, действует решительно и ответственно. «В такие часы гордец побеждает свое тщеславие и самолюбие и идет к врагу, чтобы примириться с ним»<sup>41</sup>.

Заканчивая знакомство с описанием феномена совести в трудах И. Ильина, необходимо сказать о том, какую цель философ преследует своим религиозно-философским размышлением. Эмоциональность и тревожная озабоченность, сопровождающие это размышление, со всей очевидностью свидетельствуют о том, что И. Ильин ставил целью не столько разработать трактат о совести, который стал бы определенным вкладом в христианскую антропологию, сколько поставить заслон «бессовестному поколению» (выражение Ильина — М. И.), которое в его время надвигалось на Европу и плоды которого мы ощущаем до сих пор.

<sup>37</sup> Ильин 1993. С. 110.

<sup>38</sup> Там же. С. 132–133.

<sup>39</sup> Там же. С. 133.

<sup>40</sup> Там же. С. 134.

<sup>41</sup> Там же.

ИСТОЧНИКИ

- Ильин 1993 — *Ильин И. А.* Собрание сочинений в 10 т. / Сост., вступ. ст. и коммент. Ю. Т. Лисицы. М., 1993. Т. 1. [*Il'in I. A.* Sbranie sochinenii v 10 tomakh (Complete works in 10 volumes) / Sostavitel', vstupitel'naia stat'ia i kommentarii Iu. T. Lisitsy. Moscow, 1993. Tom 1.]
- Ильин 1994 — *Ильин И. А.* Религиозный смысл философии. Три речи 1914–1923 // *Ильин И. А.* Собрание сочинений в 10 т. / Сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. М., 1994. Т. 3. С. 17–88. [*Il'in I. A.* Religiozniy smysl filosofii. Tri rechi 1914–1923 (Religious meaning of philosophy) // *Il'in I. A.* Sbranie sochinenii v 10 tomakh (Complete works in 10 volumes) / Sostavitel' i kommentarii Iu. T. Lisitsy. Moscow, 1994. Tom 3. P. 17–88.]
- Ильин 2010 — *Ильин И. А.* Избранное / Сост. и коммент. Т. А. Филиппова, П. Н. Баратов. М., 2010. [*Il'in I. A.* Izbrannoe (Select works) / Sostavitel' i kommentarii T. A. Filippova, P. N. Baratov. Moscow, 2010.]
- Сказание о начале славянской письменности 1981 — Сказание о начале славянской письменности. М., 1981 (Памятники средневековой истории народов Центральной и Восточной Европы). [Skazanie o nachale slavianskoi pis'mennosti (A tale of the beginning of Slavic literature). Moscow, 1981 (Pamiatniki srednevekovoï istorii narodov Tsentral'noi i Vostochnoi Evropy).]

ЛИТЕРАТУРА

- Апресян 2001 — *Апресян Р. Г.* Совесть // НФЭ. М., 2001. Т. 3. С. 585–587. [*Aprasian R. G.* Sovest' (Conscience) // *Novaia filosofskaia entsiklopediia* (New philosophical encyclopedia). Moscow, 2001. Tom 3. P. 585–587.]
- Володин 1995 — Иван Ильин / Под ред. А. И. Володина. М., 1995 (Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования 18). [*Ivan Il'in* (Ivan Il'in) / Pod redaktsiei A. I. Volodina. Moscow, 1995 (Otechestvennaia filosofia: opyt, problemy, orientiry issledovaniia 18).]
- Дробницкий 1970 — *Дробницкий О.* Совесть // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5. С. 41–42. [*Drobnitskii O.* Sovest' (Conscience) // *Filosofskaia entsiklopediia* (Philosophical Encyclopedia). Moscow, 1970. Tom 5. P. 41–42.]
- Евлампиев 2004 — И. А. Ильин: pro et contra. Личность и творчество Ивана Ильина в воспоминаниях, документах и оценках русских мыслителей и исследователей / Сост.,

авт. вступ. ст. и примеч. И. И. Евлампиев. СПб., 2004 (Русский путь). [I. A. Ilyin: pro et contra. Lichnost' i tvorchestvo Ivana Ilyina v vospominaniakh, dokumentakh i otsenkakh russkikh myslitelei i issledovatelei (I. A. Ilyin: pro et contra. The person and legacy of Ivan Ilyin in memoirs, documents and assessments of Russian thinkers and researchers) / Sostavitel', avtor vstupitel'noi stat'ii i primechanii I. I. Evlampiev. Saint Petersburg, 2004 (Russkii put').]

Маслин и др. 2001 — История русской религиозной философии: Учебник для вузов / Под ред. М. А. Маслина и др. М., 2001. [Istoriia russkoi religioznoi filosofii: Uchebnik dlia vuzov (History of Russian Religious Philosophy: A Textbook for High Schools) / Pod redaktsiei M. A. Maslina i drugikh. Moscow, 2001.]

*Abstract*

**Ivanov M. S. The phenomenon of conscience in the “subjective” philosophy of Ivan Ilyin**

The famous Russian philosopher I. Ilyin, through his experience of the spiritual and moral state of his contemporary society and the fall of public morality that took place in all spheres of state, social, public and church life, tried to comprehend the causes of the global violation of the moral foundations of human society. One of such reasons he saw in the contemporary man's oblivion of his own conscience. Calling him to overcome this oblivion, Ilyin offers him a deep, theological and philosophically meaningful understanding of this extremely important phenomenon in human life. The basis of such an understanding in Ilyin's work is not philosophical speculation on the topic of conscience, but the experimental comprehension of that inner “voice” in man, which is popularly called the “voice of God”. His reflection on the conscience of Ilyin accompanies the establishment of an internal connection between conscience, free will and the responsibility of man, indicating that “conscience is one of the surest paths to inner spiritual freedom.”

*Keywords:* Russian religious philosophy, Christian anthropology, I. A. Ilyin, conscience.