



НИКОЛАЙ  
**БЕРДЯЕВ**

Николай Бердяев

### О рабстве и свободе человека

*«Человек есть царь и раб...  
Я вижу три состояния  
человека... которые можно  
обозначить как «господин»,  
«раб» и «свободный». Господин  
и раб... не могут существовать  
друг без друга. Свободный же  
существует сам по себе...  
Мир рабства есть мир  
отчужденного от себя духа».*

# Николай Александрович Бердяев

## О рабстве и свободе человека

*Текст предоставлен правообладателем.*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=177251](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=177251)*

*Николай Бердяев О рабстве и свободе человека: АСТ, АСТ Москва, Хранитель; Москва; 2006  
ISBN 5-17-038155-7, 5-9713-3297-X, 5-9762-0375-2*

### **Аннотация**

«... Философия этой книги сознательно личная, в ней говорится о человеке, о мире, о Боге лишь то, что я увидел и пережил, в ней философствует конкретный человек, а не мировой разум или мировой дух. Для объяснения моего умственного пути должен ещё сказать, что мир представляется мне вечно новым, я воспринимаю его как бы в первичной интуиции, хотя бы это была давно узнанная мною истина. Неверно поняли бы мою книгу те, которые захотели бы увидеть в ней практическую программу и конкретное решение социальных вопросов. Это книга философская, и она предполагает, прежде всего, духовную реформу. ...»

## Содержание

Вместо предисловия.	4
Глава I	11
1. Личность	11
2. Господин, раб и свободный	33
Конец ознакомительного фрагмента.	40

# Н. Бердяев

## О рабстве и свободе человека

### Опыт персоналистической метафизики

*La mode est aujourd'hui d'accueillir la liberté d'un rire sardonique, de la regarder comme la vieillesse tombée en désuétude avec l'honneur. Je ne suis point à la mode, je pense que sans liberté il n'y a rien dans le monde; elle donne du prix à la vie; dussé-je rester le dernier à la défendre, je ne cesserai de proclamer ses droits.*

*Châteaubriand. Mémoires d'Outre-Tombe.<sup>1</sup>*

### Вместо предисловия.

### О противоречиях в моей мысли

Начав писать эту книгу, я бросил взгляд назад, и у меня явилась потребность объяснить себе и другим мой умственный и духовный путь, понять кажущуюся противоречивость моей мысли во времени. Книга написана о рабстве и освобождении человека, и она во многих частях своих относится к социальной философии, но в нее вложено моё целостное философское мирозерцание, в основание её положена философия персонализма. Это есть плод долгого философского пути искания истины, долгой борьбы за переоценку ценностей. В моём философском существовании у меня не было желания лишь познать мир, но желание познания всегда сопровождалось желанием изменить мир. Не только мыслью, но и чувством всегда отрицал я, что эта мировая данность есть прочная и последняя реальность. В какой мере мысль этой книги верна всей моей мысли, выраженной в прежних моих книгах? В каком смысле существует развитие мысли мыслителя? И есть ли это развитие непрерывный процесс, или в нем есть прерывность и оно проходит через кризис и самоотрицание? В каком смысле существует развитие моей мысли и как происходили в ней изменения? Есть философы, которые изначально приходят к системе, которой остаются верны всю жизнь. Есть философы, которые отражают в своей философии борения духа и в мысли которых можно обнаружить разные этапы. В бурные исторические эпохи, эпохи духовных переломов, философ, который не остается кабинетным, книжным человеком, не может не участвовать в духовной борьбе. Я никогда не был философом академического типа и никогда не хотел, чтобы философия была отвлеченной и далекой от жизни. Хотя я всегда много читал, но источник моей мысли не книжный. Я даже никогда не мог понять какой-либо книги иначе, как приведя её в связь с своим пережитым опытом. Впрочем, я думаю, что подлинная философия всегда была борьбой. Таковой была и философия Платона, Плотина, Декарта, Спинозы, Канта, Фихте, Гегеля. Моя мысль всегда принадлежала к типу философии экзистенциальной. Противоречия, которые можно найти в моей мысли, противоречия духовной борьбы, противоречия в самом существовании, которые не могут быть прикрыты кажущимся логическим единством. Подлинное единство мысли, связанное с единством личности, есть единство экзистенциальное, а не логическое. Экзистенциальность же противоречива. Личность есть неизменность в изменении. Это одно из существенных определений личности. Изменения происходят в одном и том же субъекте. Если субъект подменяется другим субъектом, то нет в настоящем смысле и изменения. Изменение разрушает личность, когда оно превра-

щается в измену. Философ совершает измену, если меняются основные темы его философствования, основные мотивы его мышления, основополагающая установка ценностей. Может меняться взгляд на то, где и как осуществляется свобода духа. Но если любовь к свободе заменяется любовью к рабству и насилию, то происходит измена. Изменение взглядов может быть действительным, но может быть и кажущимся вследствие того, что их видят в неверной перспективе. Я думаю, что человек вообще есть существо противоречивое и поляризованное. Противоречива и поляризована и мысль философа, если она не отвлечена совершенно от первичной жизни и сохраняет с ней связь. Философская мысль есть сложное образование и даже в наиболее логических и прилаженных философских системах можно открыть совмещение противоречивых элементов. И это не плохо, это как раз хорошо. Окончательный монизм мысли неосуществим, и было бы плохо, если бы он осуществился. Я мало верю в возможность и желательность философских систем. Но и осуществленная философская система никогда не бывает окончательной и завершённой. Основное противоречие философии Гегеля заключается в том, что в ней динамика и диалектика мысли принимают форму законченной системы, т. е. как бы прекращается диалектическое развитие. Окончание динамики духа и его все вновь возникающих противоречий может быть лишь концом мира. До конца мира противоречие не может быть снято. Поэтому мысль неотвратимо упирается в эсхатологическую перспективу. Эсхатологическая перспектива бросает обратный свет на мысль и порождает противоречивость и парадоксальность внутри мировой жизни. Обращаясь к себе, я хотел бы определить основные темы, основные установки ценностей всей моей жизни и мысли. Тогда только можно понять внутреннюю связанность мысли, верность неизменному в изменениях. Основное противоречие моего мнения о социальной жизни связано с совмещением во мне двух элементов – аристократического понимания личности, свободы и творчества и социалистического требования утверждения достоинства каждого человека, самого последнего из людей и обеспечения его права на жизнь. Это есть также столкновение влюблённости в высший мир, в высоту и жалости к низинному миру, к миру страдающему. Это противоречие вечное. Мне одинаково близки Ницше и Лев Толстой. Я очень ценю К. Маркса, но также Ж. де Местра и К. Леонтьева. Мне близок и мною любим Я. Бёме, но также близок Кант. Когда уравнивательная тирания оскорбляет моё понимание достоинства личности, мою любовь к свободе и творчеству, я восстаю против нее и готов в крайней форме выразить своё восстание. Но когда защитники социального неравенства бесстыдно защищают свои привилегии, когда капитализм угнетает трудящиеся массы, превращая человека в вещь, я также восстаю. В обоих случаях я отрицаю основы современного мира.

Объяснить внутренние пружины сложившегося философского мировоззрения можно, только обратившись к первичному мироощущению философа, к его изначальному видению мира. В основании философского познания лежит конкретный опыт, оно не может определяться отвлеченным сцеплением понятий, дискурсивной мыслью, которая есть лишь инструмент. Обращаясь к самопознанию, которое есть одно из главных источников философского познания, я открываю в себе изначальное, исходное: противление мировой данности, неприятие всякой объектности, как рабства человека, противоположение свободы духа необходимости мира, насилию и конформизму. Говорю об этом не как о факте автобиографии, а как о факте философского познания, философского пути. Так изначально определились внутренние двигатели философии: примат свободы над бытием, духа над природой, субъекта над объектом, личности над универсально-общим, творчества над эволюцией, дуализма над монизмом, любви над законом. Признание верховенства личности означает метафизическое неравенство, различие, несогласие на смешение, утверждение качества против власти количества. Но это метафизическое качественное неравенство совсем не означает социального, классового неравенства. Свобода, не знающая жалости, становится демонической. Человек должен не только восходить, но и нисходить. В результате долгого духов-

ного и умственного пути я с особенной остротой сознал, что всякая человеческая личность, личность последнего из людей, несущая в себе образ высшего бытия, не может быть средством ни для чего, в себе имеет экзистенциальный центр и имеет право не только на жизнь, отрицаемое современной цивилизацией, но и на обладание универсальным содержанием жизни. Это истина евангельская, хотя и недостаточно раскрытая. Качественно различные, неравные личности не только в глубинном смысле равны перед Богом, но равны перед обществом, которому не принадлежит права различать личности на основании привилегий, т. е. на основании различия социального положения. Смысл социального уравнивания в направлении бесклассовой структуры общества как раз и должен заключаться в выявлении личного неравенства людей, качественного различения, не по положению, а по существу. Так прихожу я к антииерархическому персонализму Личность не может быть частью какого-либо иерархического целого, она есть микрокосм в потенциальном состоянии. Таким образом соединились в моём сознании начала, которые и в мире, и во мне самом могут находиться в антагонизме и борьбе – начало личности и свободы и начало жалости, сострадания и справедливости. Начало же равенства само по себе не имеет самостоятельного значения, оно подчинено свободе и достоинству личности. Я никогда не видел затруднения в том, чтобы пожертвовать социальными традициями, предрассудками и интересами дворянско-аристократического общества, из которого я вышел. Я из свободы исходил в своем пути. Совершенно так же сложившиеся, кристаллизовавшиеся и окостеневшие идеи и чувства русской интеллигенции меня никогда не связывали. Я совсем не чувствовал себя принадлежащим к этому миру, как и ни к какому миру. К этому присоединилось отвращение к буржуазности, нелюбовь к государству, анархическая тенденция, хотя и особого рода. Не нужно исходить из любви к миру, нужно исходить из противоположения свободы духа миру. Но исходить из свободы духа – не значит исходить из пустого места, из ничто. Есть духовное содержание мира идей, о котором нужно сказать, чтобы понять путь философа. Прежде всего о мире идей философских.

Первооснову моего философского мирозерцания и прежде всего центральную для меня идею объективации, противопоставляемой существованию и свободе, нельзя понять, если стать на точку зрения платонизма или философии Гегеля и Шеллинга. Платон и Плотин, Гегель и Шеллинг имели огромное значение для русской религиозной философии. Но мои истоки иные. Мою мысль легче понять из Канта и Шопенгауэра, чем из Гегеля и Шеллинга. И действительно Кант и Шопенгауэр имели большое значение в самом начале моего пути. Я не школьный философ и ни к какой школе не принадлежал и не принадлежу. Шопенгауэр был первый философ, которого я глубоко воспринял. Философские книги я читал ещё мальчиком. Хотя в молодые годы я был близок к кантианству, но никогда не разделял философии Канта, как и Шопенгауэра, сколько-нибудь целостно. С Кантом я даже боролся. Но есть определяющие идеи, которые в той или иной форме присутствовали на протяжении всего моего философского пути. Мне особенно близок дуализм Канта, кантовское различение царства свободы и царства природы, кантовское учение о свободе умопостигаемого характера и кантовские волюнтаризм, взгляд на мир явлений, как отличный от того подлинного мира, который он неудачно назвал миром вещей в себе. Мне остается близким и шопенгауэровское различение воли и представления, шопенгауэровское учение об объективации воли в природном мире, создающей не подлинный мир, шопенгауэровский иррационализм. Дальше идут различия. Кант закрыл путь познания подлинного мира существования, отличного от мира явлений, в его философии почти совершенно отсутствует категория духа. Мне также чужд и враждебен шопенгауэровский антиперсонализм. Но мне совершенно чужд монизм, эволюционизм и оптимизм Фихте, Шеллинга и Гегеля, их понимание объективации духа, универсального Я, разума в мировом и историческом процессе, особенно гегелевское учение о самораскрытии духа и развитии к свободе в мировом процессе, о становлении Божества.

Дуализм Канта, пессимизм Шопенгауэра ближе к истине. Это нужно сказать о чисто философских идеях. Ещё может быть важнее понять, откуда я получил первоначальные толчки в моём отношении к окружающей социальной действительности, в моих моральных оценках окружающего мира. Тут в очень ранние годы наступающей юности, ещё почти мальчиком, я очень многое получил от Л. Толстого, многому от него научился. Моё очень раннее убеждение в том, что в основе цивилизации лежит неправда, что в истории есть первородный грех, что все окружающее общество построено на лжи и несправедливости, связано с Л. Толстым. Я никогда не был адептом толстовского учения и даже не очень любил толстовцев, но толстовское восстание против ложного величия и ложных святых истории, против лжи всех социальных отношений людей проникло в моё существо. Я и сейчас после долгого пути узнаю в себе эти первоначальные оценки исторической и социальной действительности, эту свободу от навязанных социальных традиций, от моральных предрассудков благомыслящих людей, это отвращение к насилию, «правому» и «левому». Это я сознаю в себе, как духовную революционность, которая может порождать разные реакции на окружающую среду. Позже, в студенческие годы, в моём отношении к социальной действительности я испытал влияние Маркса. При этом отношение к социальным проблемам очень конкретизировалось. Я никогда не мог быть сторонником какой-либо «ортодоксии» и всегда против «ортодоксии» боролся. Никогда не был я и «ортодоксальным марксистом», никогда не был материалистом, и в марксистский период я был идеалистом в философии. Я пытался соединить свою идеалистическую философию с марксизмом в вопросах социальных. Свой социализм я в сущности обосновывал идеалистически, хотя признавал многие положения материалистического понимания истории. Низкий тип духовной культуры большей части революционеров-марксистов меня очень мучил. Я не чувствовал эту среду себе родной. Это особенно остро чувствовалось в годы моей ссылки на север. Моё отношение к марксизму было двойственное, я никогда не мог принять марксизма тоталитарного. И в моих спорах с марксистами более тоталитарного типа, которые я вел в марксистских кружках в молодости, я сейчас вижу тему, которая остается очень актуальной и в наше время. Я вижу эту тему в спорах, которые разыгались вокруг А. Жида и его двух книг о СССР. Очень вспоминаю споры с товарищем моей юности по марксистским кружкам А. В. Луначарским. Я уже не спорил с ним, когда он стал народным комиссаром просвещения, я старался никогда его не встречать. В этих спорах я был жестоким спорщиком, я отстаивал существование истины и добра, как идеальных ценностей, не зависящих от классовой борьбы, от социальной среды, т. е. не соглашался на окончательное подчинение философии и этики классовой революционной борьбе. Я верил в существование истины и справедливости, которые определяют моё революционное отношение к социальной действительности, а не определяются ею. Луначарский утверждал, что такая защита бескорыстной истины, независимости интеллекта и права личного суждения противоречит марксизму, который подчиняет понимание истины и справедливости революционной классовой борьбе. Плеханов мне тоже говорил, что при моей независимой идеалистической философии нельзя оставаться марксистом. Перед той же проблемой стоят современные *intellectuels*, сочувствующие социальной правде коммунизма. А. Жиду отказывают в праве говорить о советской России увиденную им истину, потому что истина не может открываться индивидуально человеку и он не должен настаивать на своей истине, истина есть то, что порождается революционной пролетарской борьбой и служит победе пролетариата. Истина, связанная с самыми несомненными фактами, делается ложью, если она вредит победе пролетарской революции, ложь же делается необходимым диалектическим моментом пролетарской борьбы. Я же всегда думал и продолжаю думать, что истина никому и ничему не служит, ей служат. Должно отстаивать истину, говорить правду, даже если это невыгодно и вредно для борьбы. В современном мире очень далеко ушло изменение в отношении к истине. Коммунисты и фашисты одинаково утверждают, что истину знают только

коллективы и раскрывается она лишь в коллективной борьбе. Личность не может знать истины и не может на ней настаивать против коллектива. Я это наблюдал в зачаточном виде ещё в годы моей марксистской юности. Я восставал против этой стороны марксизма во имя персонализма, хотя продолжал считать справедливыми социальные требования марксизма.

В духовной борьбе, которая в эти годы во мне происходила, большое значение имела встреча с Ибсеном и Ницше. Тут действовали мотивы иного порядка, чем мотивы, связанные с Марксом и Кантом. Вначале Ибсен имел для меня ещё большее значение, чем Ницше. Я и сейчас не могу перечитывать драм Ибсена без глубокого волнения. Многие мои моральные оценки очень родственны Ибсену, его острому противоположению личности коллективу. Ещё раньше я видел у Достоевского, которого любил с детства, глубину проблемы личности и личной судьбы. Я не видел сознания этой проблемы в марксизме и в настроениях левой русской интеллигенции. Я читал Ницше, когда он не стал ещё популярным в русских культурных кругах. Ницше был родствен одному из полюсов моей природы, как другому полюсу был родствен Л. Толстой. Было даже время, когда Ницше победил во мне Толстого и Маркса, но это никогда не произошло в окончательной форме. Ницшевская переоценка ценностей, отвращение к рационализму и морализму, очень вошла в мою духовную борьбу и стала как бы подземно действующей силой. Но в вопросе об истине у меня было то же столкновение с Ницше, что и с Марксом. Во всяком случае, мой персонализм все нарастал и обострялся, и с ним связано и моё отношение к христианству.

В человеческой жизни огромную роль играют психические реакции. Человек с трудом вмещает одновременно полноту, но не в силах привести к гармонии и всеединству заключенные в нем начала, которые могут казаться противоположными и взаимоисключающими. Для меня это всегда было столкновение любви и свободы, независимости и творческого призвания личности с социальным процессом, который личность подавляет и рассматривает как средство. Конфликт свободы и любви, как и свободы и призвания, свободы и судьбы, один из самых глубоких в человеческой жизни. Первая сильная реакция против социальной среды была у меня, когда я в самом начале своей жизни восстал против дворянского общества и ушел в лагерь революционной интеллигенции. Но я с горечью увидел, что в этом лагере также не было уважения к достоинству личности и освобождение народа слишком часто сочеталось с порабощением человека и его совести. Я очень рано увидел результаты этого процесса. Революционеры не любили свободы духа, отрицали права человеческого творчества. У меня была внутренняя психическая и моральная реакция против первой маленькой революции. Это была реакция не против элементов политического и социального освобождения, которые в этой революции заключались, а против её духовного облика, против её моральных результатов для человека, которые мне представлялись неприглядными. Я довольно хорошо знал эту среду. Критику традиционного духовного типа левой революционной интеллигенции я признавал своей задачей. При этом от левой радикальной интеллигенции у меня было большее отталкивание, чем от интеллигенции в собственном смысле революционной, с которой у меня сохранились некоторые личные связи. В 1907 году я написал статью, в которой предсказывал неотвратимость победы большевиков в революционном движении. В эти годы для моей духовной жизни имело огромное значение проникновение в Легенду о Великом Инквизиторе Достоевского. Можно было бы сказать, что, став христианином, я принял образ Христа в Легенде о Великом Инквизиторе, я к нему обратился, и в самом христианстве я был против всего того, что может быть отнесено к духу Великого Инквизитора. Но этот дух Великого Инквизитора я видел справа и слева, в авторитарной религии и государственности и в авторитарном революционном социализме. Проблема человека, проблема свободы, проблема творчества сделались основными проблемами моей философии. Книга «Смысл творчества» была «бурей и натиском», и в ней нашло себе выражение моё самостоятельное философское мирозерцание. Должен отметить ещё значение,

которое имела для меня встреча с Яковом Бёме, я получил от него духовную прививку. Я, в сущности, стоял вне существовавших религиозно-философских и социально-политических лагерей. Я чувствовал внутренне чуждыми себе преобладающие течения начала XX века. Я переживал духовную реакцию против среды политической, среды литературной и среды религиозно-православной. Я никуда не мог себя вполне отнести и чувствовал себя довольно одиноко. Тема об одиночестве всегда была моей основной темой. Но по активности и ответственности своего характера я периодически во многое вмешивался, и это меня мучило, вызывая разочарования. Я пережил также бурную внутреннюю реакцию против второй большой русской революции. Я считал революцию неизбежной и справедливой, но духовный её облик мне был неприятен с самого начала. Её неблагородные проявления, её посягательства на свободу духа противоречили моему аристократическому пониманию личности и моему культу духовной свободы. Революцию большевистскую я не принял не столько социально, сколько духовно. Я это выражал слишком страстно и часто несправедливо. Я видел все то же торжество Великого Инквизитора. При этом я не верил в возможность каких-либо реставраций и совсем не хотел их. Я был выслан из советской России именно за реакцию свободы духа. Но в Западной Европе я вновь пережил психическую реакцию, и притом двойную, реакцию против русской эмиграции и против буржуазно-капиталистического общества Европы. В русской эмиграции я увидел то же отвращение к свободе, такое же её отрицание, как и в коммунистической России. Что было объяснимо, но гораздо менее оправдано, чем в коммунистической революции. Никакие революции никогда не любили свободы, миссия революций иная. В революциях поднимаются вверх новые социальные слои, раньше не допущенные к активности и угнетенные, и в борьбе за своё новое положение в обществе они не могут проявлять свободолобия и не могут бережно относиться к духовным ценностям. Менее понятна и менее оправдана такая нелюбовь к свободе и духовному творчеству тех, которые почитают себя культурным слоем и хранителями духовной культуры. В Западной же Европе я ясно увидел, насколько антикоммунистический фронт движется интересами буржуазно-капиталистическими или носит характер фашистский. Круг моей мысли в социальной философии замкнулся. Я вернулся к той правде социализма, которую исповедовал в юности, но на почве идей и верований, выношенных в течение всей моей жизни. Я называю это социализмом персоналистическим, который радикально отличается от преобладающей метафизики социализма, основанной на примате общества над личностью. Персоналистический социализм исходит из примата личности над обществом. Это есть лишь социальная проекция персонализма, в котором я все более и более укреплялся.

За последнее десятилетие я окончательно изжил последние остатки исторического романтизма, связанного с эстетизирующим отношением к религии и политике, с идеализацией исторического величия и силы. Этот исторический романтизм никогда не был во мне глубок, никогда не был оригинально моим. Я опять почувствовал изначальную правду толстовского отношения к ложной романтике исторических ценностей. Ценность человека, человеческой личности выше исторических ценностей могущественного государства и национальности, цветущей цивилизации и пр., и пр. Как Герцен, как К. Леонтьев у нас, как Ницше, как Леон Блуа на Западе, я очень чувствую грядущее царство мещанства, буржуазность не только капиталистической, но и социальной цивилизации. Но обычный романтический аргумент о наступающем царстве мещанства мне представляется сейчас фальшивым. Я понял до глубины, что всякая объективация духа в мире есть царство мещанства. Нельзя защищать социальную несправедливость на том основании, что социальная справедливость оборачивается мещанством. Это аргумент К. Леонтьева. Нельзя отказаться решать проблему хлеба для трудящихся масс на том основании, что при неразрешенности этой проблемы и при угнетенности масс культура была красива. Это особенно невозможно для христиан. Мне столь же противна идеализация «органического» в истории. Ещё в «Смысле творчества»

я критиковал органическую точку зрения. Мне представляется также ложной идеализация культурной элиты. Самодовольство и самопревозношение культурной элиты есть эгоизм, безгневная изоляция себя, отсутствие сознания своей призванности к служению. Я верю в подлинный аристократизм личности, в существование гениев и великих людей, которые всегда сознают долг служения, чувствуют потребность не только в восхождении, но и в нисхождении. Но я не верю в аристократизм групповой, в аристократизм, основанный на социальном подборе. Нет ничего противнее презрения к народным массам почитающих себя элитой. Элита может даже оказаться «чернью» в метафизическом смысле слова, это особенно нужно сказать про элиту буржуазную. Необходимо разоблачать несоединимость христианской идеи Царства Божия, христианского эсхатологического сознания с идолопоклонством перед историческими святынями, консервативно-традиционными, авторитарными, монархическими, национальными, семейно-собственническими, как и перед святынями революционными, демократическими, социалистическими. Недостаточно утверждать правду апофатической, отрицательной теологии, нужно также утверждать правду апофатической, отрицательной социологии. Катафатическая социология, да ещё религиозно обоснованная, есть источник рабства человека. Книга же эта посвящена борьбе против рабства человека. Философия этой книги сознательно личная, в ней говорится о человеке, о мире, о Боге лишь то, что я увидел и пережил, в ней философствует конкретный человек, а не мировой разум или мировой дух. Для объяснения моего умственного пути должен ещё сказать, что мир представляется мне вечно новым, я воспринимаю его как бы в первичной интуиции, хотя бы это была давно узнанная мною истина. Неверно поняли бы мою книгу те, которые захотели бы увидеть в ней практическую программу и конкретное решение социальных вопросов. Это книга философская, и она предполагает, прежде всего, духовную реформу.

*Париж – Кламар, 1939 г.*

## Глава I

### 1. Личность

*Sagt nicht Ich, aber that Ich.*  
*Nietzsche «Also sprach Zarathustra».<sup>2</sup>*

*Sollt ihr Schaffende sein.*  
*Nietzsche «Also sprach Zarathustra».<sup>3</sup>*

Человек есть загадка в мире, и величайшая, может быть, загадка. Человек есть загадка не как животное и не как существо социальное, не как часть природы и общества, а как личность, именно как личность. Весь мир ничто по сравнению с человеческой личностью, с единственным лицом человека, с единственной его судьбой. Человек переживает агонию, и он хочет знать, кто он, откуда он пришел и куда он идет. Ещё в Греции человек хотел познать самого себя и в этом видел разгадку бытия, источник философского познания. Человек может познавать себя сверху и снизу, из своего света, из божественного в себе начала и познавать из своей тьмы, из стихийно-подсознательного и демонического в себе начала. И он может это делать потому, что он двойственное и противоречивое существо, существо в высшей степени поляризованное, богоподобное и звероподобное, высокое и низкое, свободное и рабье, способное к подъему и падению, к великой любви и жертве и к великой жестокости и беспредельному эгоизму. Достоевский, Киркегардт, Ницше увидели с особенной остротой в человеке трагическое начало и противоречивость его природы. Раньше Паскаль лучше всех выразил эту двойственность человека. Другие смотрели на человека снизу и открывали в нем низшие стихийные начала, печать его падшести. Как падшее существо, детерминированное стихийными силами, он казался движущимся исключительно экономическими интересами, подсознательными сексуальными влечениями, заботой. Но потребность в страдании и мучительстве у Достоевского, ужас и отчаяние у Киркегардта, воля к могуществу и жестокость у Ницше тоже свидетельствуют о том, что человек есть существо падшее, но мучающееся этой падшестью и желающее её преодолеть. Именно сознание личности в человеке говорит о его высшей природе и высшем призвании. Если бы человек не был личностью, хотя бы невыявленной или задавленной, хотя бы пораженной болезнью, хотя бы существующей лишь в потенции или возможности, то он был бы подобен другим вещам мира и в нем не было бы ничего необычайного. Но личность в человеке свидетельствует о том, что мир не самодостаточен, что он может быть преодолен и превзойден. Личность ни на что другое в мире не походит, ни с чем не может быть сопоставляема и сравниваема. Когда личность вступает в мир, единственная и неповторимая личность, то мировой процесс прерывается и принужден изменить свой ход, хотя бы внешне это не было заметно. Личность не вмещается в непрерывный, сплошной процесс мировой жизни, она не может быть моментом или элементом эволюции мира. Существование личности предполагает прерывность, не объяснимо никакой непрерывностью. Человек, которого только и знает биология и социология, человек, как существо природное и социальное, есть порождение мира и происходящих в мире процессов. Но личность, человек, как личность, не есть дитя мира, он иного происхождения. И это делает человека загадкой. Личность есть прорыв, разрыв в

---

<sup>2</sup> Оно не говорит Я, но делает Я (нем.). – Ф. Ницше. Так говорил Заратустра.

<sup>3</sup> Поэтому вы должны быть созидателями (нем.). – Ф. Ницше. Так говорил Заратустра.

этом мире, внесение новизны. Личность не есть природа, она не принадлежит к объективной, природной иерархии, как соподчиненная её часть. И потому, как мы увидим, ложен персонализм иерархический. Человек есть личность не по природе, а по духу. По природе он лишь индивидуум. Личность не есть монада, входящая в иерархию монад и ей соподчиненная. Личность есть микрокосм, целый универсум. Только личность и может вмещать универсальное содержание, быть потенциальной вселенной в индивидуальной форме. Это универсальное содержание не доступно никаким другим реальностям природного или исторического мира, всегда характеризуемым, как часть. *Личность не есть часть и не может быть частью в отношении к какому-либо целому, хотя бы к огромному целому, всему миру.* Это есть существенный принцип личности, её тайна. Поскольку эмпирический человек входит как часть в какое-либо социальное или природное целое, он это делает не как личность и личность его остается вне этого подчинения части целому. У Лейбница, как и у Ренуве, монада есть простая субстанция, входящая в сложное образование. Монада замкнута, закрыта, не имеет окон и дверей. Для личности же раскрывается бесконечность, она входит в бесконечность и впускает в себя бесконечность, в своем самораскрытии она устремлена к бесконечному содержанию. И вместе с тем личность предполагает форму и границу, она не смешивается с окружающим миром и не растворяется в нем. Личность есть универсум в индивидуально неповторимой форме. Она есть соединение универсально-бесконечного и индивидуально-особого. В этом кажущаяся противоречивость существования личности. Личное в человеке есть как раз то, что в нем не общее с другими, но в этом не общем заключена потенция универсального. Понимание человеческой личности, как микрокосма, противоположно пониманию органически-иерархическому, которое превращает человек в подчиненную часть целого, общего, универсального. Но личность не есть часть универсума, универсум есть часть личности, её качества. Таков парадокс персонализма. Личность нельзя мыслить, как субстанцию, это было бы натуралистическое мышление о личности. Личность не может познаваться как объект, как один из объектов в ряде других объектов мира, как часть мира. Так хотят познавать человека антропологические науки, биология, психология, социология. Так познается человек частично, но не тайна человека, как личности, как экзистенциального центра мира. Личность познается лишь как субъект, в бесконечной субъективности, в которой скрыта тайна существования.

Личность есть неизменное в изменении, единство в многообразии. Нас одинаково неприятно поражает, если есть неизменное в человеке и нет изменения и если есть изменение и нет неизменного, если есть единство и нет многообразия и если есть многообразие, но нет единства. И в том и в другом случае нарушается существенное качественное личностности. Личность не есть застывшее состояние, она разворачивается, развивается, обогащается, но она есть развитие одного и того же пребывающего субъекта, вот этого имярек. Самое изменение происходит для сохранения этого неизменного, пребывающего, как верно говорит Пулен. Личность ни в коем случае не есть готовая данность, она есть задание, идеал человека. Совершенное единство, целостность личности есть идеал человека. Личность самосозидается. Ни один человек не может про себя сказать, что он вполне личность. Личность есть категория аксиологическая, оценочная. Тут мы встречаемся с основным парадоксом существования личности. Личность должна себя созидать, обогащать, наполнять универсальным содержанием, достигать единства в цельности на протяжении всей своей жизни. Но для этого она должна уже быть. Должен изначально быть тот субъект, который призван себя созидать. Личность в начале пути, и она лишь в конце пути. Личность не составляется из частей, не есть агрегат, не есть слагаемое, она есть первичная целостность. Возрастание личности, реализация личности совсем не означает образования целого из частей, но означает творческие акты личности, как целого, ни из чего не выводимого и ни из чего не слагаемого. Образ личности целостный, он целостно присутствует во всех актах личности. Лич-

ность имеет единственный, неповторимый образ, Gestalt. Так называемая Gestaltpsychologie, которая видит первичные качественные целостности, формы, более благоприятна для персонализма, чем другие направления психологии. Самое разложение образа личности не означает её окончательного исчезновения. Личность неистребима. Личность себя творит и осуществляет свою судьбу, находя источник сил в бытии, её превышающем. Личность есть потенциально универсальное, но непременно различающееся, неповторимое, незаменимое существо с образом единственным. Личность есть исключение, а не правило. Тайна существования личности в её абсолютной незаменимости, в её однократности и единичности, в её несравнимости. Все индивидуальное незаменимо. Есть низость в замене индивидуального существа, которое вы любили, навеки опознав в нем образ личности, другим существом. Эта незаменимость есть не только в отношении к людям, но и к животным. Одна личность может иметь черты сходства с другими личностями, которые позволяют делать сравнение. Но эти черты сходства не затрагивают того существа личности, которое и делает её личностью, не личностью вообще, а этой личностью. В каждой человеческой личности есть общее, универсальное, не внутренне универсальное, как творческое приобретение качественного содержания жизни, а внешнее, навязанное универсальное. Но личность, эта конкретная личность существует своим не общим выражением, не тем, что у нее два глаза, как у всех людей, а не общим выражением этих глаз. В человеческой личности есть много родового, принадлежащего человеческому роду, много исторического, традиционного, социального, классового, семейного, много наследственного и подражательного, много «общего». Но это именно и есть не «личное» в личности. «Личное» оригинально, связано с первоисточником, подлинно. Личность должна совершать самобытные, оригинальные, творческие акты, и это только и делает её личностью, составляет её единственную ценность. Личность должна быть исключением, никакой закон не применим к ней. Все родовое и наследственное есть лишь материал для творческой активности личности. Вся тяжесть, наложенная на человека природой и обществом, историей и требованиями цивилизации, есть поставленное перед нами затруднение, требующее сопротивления и творческого претворения в личное, единственно личное. Групповые, сословные, профессиональные типы людей могут быть яркими индивидуальностями, но не яркими личностями. Личность в человеке есть победа над детерминацией социальной группы. Личность есть не субстанция, а акт, творческий акт. Всякий акт есть творческий акт, не творческий акт есть пассивность. Личность есть активность, сопротивление, победа над тяжестью мира, торжество свободы над рабством мира. Боязнь усилия враждебна реализации личности. Личность есть усилие и борьба, овладение собой и миром, победа над рабством, освобождение. Личность есть существо разумное, но она не определяется разумом, и её нельзя определить как носителя разума. Разум сам по себе не личный, а универсальный, общий, безличный разум. Нравственно-разумная природа человека у Канта есть безличная, общая природа. Греческое понимание человека, как разумного существа, не подходит для персоналистической философии. Личность есть не только существо разумное, но и существо свободное. Личность есть моё целостное мышление, моё целостное воление, моё целостное чувствование, мои целостные творческие акты. Разум греческой философии, разум немецкого идеализма есть разум безличный, разум всеобщий. Но есть и мой личный разум и в особенности моя личная воля. Персонализм не может быть основан на идеализме (платоновском или немецком) и не может быть основан на натурализме, на философии эволюционной или философии жизни, которая растворяет личность в безличном, космическом витальном процессе. М. Шелер верно устанавливает различие между личностью и организмом, между духовным существом и жизненным существом.

## §

Личность не есть биологическая или психологическая категория, но категория этическая и духовная. Она не может быть отождествляема с душой. Личность имеет стихийно-бессознательную основу. Человек в подсознательном погружен в бушующий океан первожизни и рационализован лишь частично. Необходимо различать в человеке глубинное и поверхностное «я». Слишком часто человек обращен к другим людям, к обществу и цивилизации своим поверхностным «я», которое способно к сообщениям, но не способно к общению. Это отлично понимал Л. Толстой, который всегда изображает двойную жизнь человека, внешне-условную, исполненную лжи, не подлинную жизнь, которой человек обращен к обществу, государству, цивилизации, и внутреннюю, подлинную жизнь, в которой человек стоит перед первореальностями, перед глубиной жизни. Когда князь Андрей смотрит на звездное небо, это более подлинная жизнь, чем когда он разговаривает в петербургском салоне. Поверхностное «я» человека, очень социализированное, рационализированное, цивилизованное, не есть личность в человеке, оно может быть даже искажением образа человека, закрытием его личности. Личность человека может быть раздавлена, человек может иметь много ликов, и его образ может быть неуловим. Человек часто играет роль в жизни и может играть не свою роль. Раздвоение личности наиболее поражает в первобытном человеке и в психически больном. В средне-нормальном цивилизованном человеке оно приобретает другой характер, двойственность приобретает нормативный характер приспособления к условиям цивилизации и вызывается необходимостью лжи, как самозащиты. Социальная муштровка и цивилизование человека-варвара может иметь положительное значение, но не означает оформления личности. Вполне социализированный и цивилизованный человек может быть совершенно безличным, может быть рабом, не замечая этого. Личность не есть часть общества, как не есть часть рода. Проблема человека, т. е. проблема личности, первичнее проблемы общества. Ошибочны все социологические учения о человеке, они знают лишь поверхностный объективированный слой в человеке. Лишь извне с социологической точки зрения личность представляется подчиненной частью общества, и притом очень малой частью по сравнению с массивностью общества. Но подлинное учение о человеке-личности может построить лишь экзистенциальная философия, а не философия социологическая, как и не философия биологическая. Личность есть субъект, а не объект среди объектов, и она вкоренена во внутреннем плане существования, т. е. в мире духовном, в мире свободы. Общество же есть объект. С экзистенциальной точки зрения общество есть часть личности, её социальная сторона, как и космос есть часть личности, её космическая сторона. Личность не объект среди объектов и не вещь среди вещей. Она субъект среди субъектов, и превращение её в объект и вещь означает смерть. Объект всегда злой, добрым может быть лишь субъект. Можно было бы сказать, что общество и природа дают материю для активной формы личности. Но личность есть независимость от природы, независимость от общества и государства. Она противится всякой детерминации извне, она есть детерминация изнутри. Личность не может быть детерминирована изнутри и Богом. Отношение между личностью и Богом не есть каузальное отношение, оно находится вне царства детерминации, оно внутри царства свободы. Бог не объект для личности, он субъект, с которым существуют экзистенциальные отношения. Личность есть абсолютный экзистенциальный центр. Личность определяет себя изнутри, вне всякой объективности, и только определяемость изнутри, из свободы и есть личность. Все определяемое извне, все детерминированное, все основанное на власти объективности есть не личное, безличное в человеке. Все детерминированное в человеческом «я» есть прошлое, ставшее безличным. Но личность есть становление будущего, творческие акты. Объективация есть безличность, выброшенность человека в детерминированный мир.

Существование личности предполагает свободу. Тайна свободы есть тайна личности. И свобода эта не есть свобода воли в школьном смысле, свобода выбора, которая предполагает рационализацию. Достоинство человека есть личность в нем. Только личность имеет человеческое достоинство. Человеческое достоинство есть освобождение от рабства, освобождение и от рабьего понимания религиозной жизни и отношений между человеком и Богом. Бог и есть гарантия свободы личности от порабощения власти природы и общества, царства кесаря, мира объектности. Это происходит в царстве духа, а не в царстве объектного мира. И никакие категории объектного мира не переносятся на эти внутренние экзистенциальные отношения. Ничто в объектном мире не является подлинным экзистенциальным центром.

Личность как экзистенциальный центр предполагает чувствилище к страданиям и радостям. Ничто в объектном мире: ни нация, ни государство, ни общество, ни социальный институт, ни церковь – этим чувствилищем не обладают. О страданиях народа говорят в иносказательном смысле. Никакие общности в объектном мире не могут быть признаны личностью. Коллективные реальности – реальные ценности, а не реальные личности, их экзистенциальность относится к реальностям личностей. Можно допустить существование коллективных душ, но не коллективных личностей. Понятие коллективной, или «симфонической», личности есть понятие противоречивое. Мы к этому ещё вернемся. Правда, мы гипостазируем все, что любим, все, что жалеем, неодушевленные предметы и отвлеченные идеи. Это есть мифотворческий процесс, без которого нет напряженности жизни, но он не означает реальную данность личностей. Личность не только способна испытывать боль, но в известном смысле личность есть боль. Борьба за личность, утверждение личности болезненны. Самоосуществление личности предполагает сопротивление, требует борьбы против порабощающей власти мира, несогласия на конформизм с миром. Отказ от личности, согласие на растворение в окружающем мире может уменьшить боль, и человек легко идет на это. Согласие на рабство уменьшает боль, несогласие увеличивает боль. Боль в человеческом мире есть порождение личности, её борьбы за свой образ. Уже индивидуальность в животном мире болит. Свобода порождает страдание. Можно уменьшить страдание, отказавшись от свободы. Достоинство человека, т. е. личности, т. е. свободы, предполагает согласие на боль, способность пережить боль. Унижение моего народа или моей веры вызывает боль во мне, а не в народе и не в религиозном коллективе, которые не обладают экзистенциальным центром и, следовательно, чувствилищем к боли. Способность испытывать боль присуща каждому живому существу, прежде всего человеку, также животному, может быть по-иному, и растению, но не коллективным реальностям и не идеальным ценностям. Это вопрос капитальный, им определяется персоналистическая этика. Человек, человеческая личность есть верховная ценность, а не общности, не коллективные реальности, принадлежащие миру объектному, как общество, нация, государство, цивилизация, церковь. Это есть персоналистическая установка ценностей. Это ещё много раз мы будем повторять. Личность связана с памятью и верностью, она связана с единством судьбы и единством биографии. И потому существование личности болезненно. В христианстве всегда было двойственное отношение к человеку. С одной стороны, христианство как будто унижало человека, признавало его существом греховным и падшим, призванным к смирению и послушанию. И это и есть то, чего не могут простить христианству. Но, с другой стороны, христианство необычайно возвышает человека, признает его образом и подобием Божиим, признает в нем духовное начало, возвышающее его над природным и социальным миром, признает в нем духовную свободу, независимо от царства кесаря, верит, что сам Бог стал человеком и этим возвысил человека до небес. И только на этом христианском базисе может быть построено учение о личности и произведена персоналистическая переоценка ценностей. Персоналистическая философия должна признать, что дух не генерализирует, а индивидуализирует, он создает не мир идеальных ценностей, внечеловеческих и общих, а мир личностей с их качествен-

ным содержанием, формирует личности. Торжество духовного начала означает не подчинение человека универсуму, а раскрытие универсума в личности. Если представить себя наделенным высшими универсальными качествами ума, гения, красоты, благостности, святости, но при смещении экзистенциального центра, с перенесением центра тяжести «я» в универсальные качественные начала, то это все равно как если бы «я» наделало этими качествами другое существо, другого видело таким. Единство субъекта и биографии исчезает, память не сохраняет личности. В этом ложь идеалистической философии ценностей и идеального бытия.

## §

Человек есть существо, себя преодолевающее, трансцендирующее. Реализация личности в человеке есть это постоянное трансцендирование. Человек хочет выйти из замкнутой субъективности, и это происходит всегда в двух разных, даже противоположных направлениях. Выход из субъективности происходит путем объективации. Это путь выхода в общество с его общеобязательными формами, это путь общеобязательной науки. На этом пути происходит отчуждение человеческой природы, выбрасывание её в объектный мир, личность не находит себя. Другой путь есть выход из субъективности через трансцендирование. Трансцендирование есть переход к *трансубъективному*, а не к объективному. Этот путь лежит в глубине существования, на этом пути происходят экзистенциальные встречи с Богом, с другим человеком, с внутренним существованием мира, это путь не объективных сообщений, а экзистенциальных общений. Личность вполне реализует себя только на этом пути. Это чрезвычайно важно понять для понимания отношений между личностью и сверхличными ценностями, о чем речь впереди. Отношение личности к сверхличным ценностям может совершаться или в царстве объективации – и тогда легко порождается рабство человека, – или в царстве экзистенциальном, в трансцендировании – и тогда порождается жизнь в свободе. Объективация никогда не есть трансцендирование, ошибочно думать, что тут происходит трансцендирование. В объективации человек находится во власти детерминации, в царстве безличности, в трансцендировании человек находится в царстве свободы, и встреча человека с тем, что его превосходит, носит личный характер, сверхличное не подавляет личности. Это – основоположное различие. Для личности характерно, что она не может быть самодовлеющей и самодостаточной, для её существования необходимо другое, высшее, равное и низшее, без этого невозможно сознание различия. Но повторяю уже сказанное: отношение личности к другому, самому высшему никогда не означает отношения части к целому. Личность остается целым, ни во что не входит и при её отношении к высочайшему другому. Отношение части к целому есть отношение математическое, как отношение органа к организму есть отношение биологическое. Это принадлежит миру объективации, в котором человек превращается в часть и орган. Но экзистенциальное отношение личности к другому, и самому высочайшему, ничего общего не имеет с таким отношением. Трансцендирование не означает, что личность подчиняется какому-либо целому, входит как составная часть в какую-либо коллективную реальность, относится к высшему другому, к высшему существу, как к господину. Трансцендирование есть активный, динамический процесс, есть имманентный опыт человека, в котором человек переживает катастрофы, переносится через бездны, испытывает прерывность в своем существовании, но не экстериоризируется, а интериоризируется. Лишь ложная объективация трансцендирования, выбрасывание его вовне создает иллюзию трансцендентного, подавляющего личность и господствующего над ней. Трансцендирование в экзистенциальном смысле есть свобода и предполагает свободу, есть освобождение человека от плена у самого себя. Но свобода тут не легкость, а трудность, она проходит через трагическое противоречие.

Проблема личности есть проблема совсем иного порядка, чем школьная проблема отношения души и тела. Личность совсем не есть душа в отличие от тела, связывающего человека с жизнью природы. Личность есть целостный образ человека, в котором духовное начало овладевает всеми душевными и телесными силами человека. Единство личности создается духом. Но тело принадлежит образу человека. Старый дуализм духа и тела, идущий от Декарта, совершенно ложен и устарел. Такого дуализма не существует. Душевная жизнь проникает всю жизнь тела, как и телесная жизнь воздействует на жизнь души. Есть витальное единство души и тела в человеке. Дуализм существует не между душой и телом, а между духом и природой, свободой и необходимостью. Личность есть победа духа над природой, свободы над необходимостью. Форма человеческого тела есть уже победа духа над природным хаосом. Психолог и антрополог романтической эпохи Карус был более прав, чем многие школьные учения, почитающиеся научными. Он говорит, что душа находится не в мозгу, а в форме. За ним следует Клагес. Форма тела совсем не есть материя, совсем не есть явление физического мира, форма тела не только душевна, но и духовна. Лицо человека есть вершина космического процесса, величайшее его порождение, но оно не может быть порождением лишь космических сил, оно предполагает действие духовной силы, превышающей круговорот природных сил. Лицо человеческое есть самое изумительное в мировой жизни, через него просвечивает иной мир. Это есть вступление личности в мировой процесс с её единственностью, однократностью, неповторимостью. Через лицо мы воспринимаем не телесную, а душевную жизнь человека. И мы лучше знаем душевную жизнь, чем жизнь телесную. Форма тела – духовно-душевная. В этом целостность личности. В сознании людей XIX века форма тела была в небрежении. Была физиология тела, но не форма тела, которую хотели оставлять скрытой. В этом все ещё сказывалось христианское аскетическое отношение к телу, но очень непоследовательное, так как функции тела совсем не отрицались. Но в то время, как функции тела физиологичны и связаны с человеком, как с существом, принадлежащим к животному биологическому миру, форма тела связана с эстетикой. Форму тела, как явление эстетическое, знала Греция, и это входило во всю её культуру. Сейчас происходит частичный возврат к греческому отношению к телу и форма тела вступает в свои права. Это предполагает изменение христианского сознания и преодоление отвлеченного спиритуализма, противопоставляющего дух телу и видящего в теле враждебное духу начало. Дух включает в себя и тело, он одухотворяет тело, сообщает ему иное качество. Тело перестают понимать, как материальное, физическое явление. Но это предполагает также преодоление механистического мировоззрения, обездушивающего тело и враждебного форме тела. Для материализма форма тела непонятна и необъяснима. Дух сообщает форму душе и телу и приводит их к единству, а не подавляет и не уничтожает. Это и значит, что дух формирует личность, её целостность, в которую входит и тело, входит лицо человека. Личность духовно-душевно-телесна и возвышается над детерминизмом природного мира. Она не подчинена никакому механизму. Форма человека, воспринимаемая чувственным взором, не зависит от материи, она означает победу над материей, противодействует её обезличивающим детерминациям. Персонализм должен признать и достоинство человеческого тела, недопустимость дурного с ним обращения, права тела на истинно человеческое существование. Поэтому и проблема хлеба делается духовной проблемой. Права человеческого тела потому уже связаны с достоинством личности, что самые возмущающие посягательства на личность прежде всего бывают посягательствами на тело. Морят голодом, бьют и убивают прежде всего человеческое тело, и через тело распространяется это и на всего человека. Духа самого по себе нельзя ни бить, ни убивать.

## §

В греческой философии не было сколько-нибудь ясной идеи личности. Проблески её появляются у стоиков. Это создавало большие затруднения для отцов Церкви в раскрытии догматов. Они должны были делать очень субтильное различие между *ὁλότασις* и *φύσις*.<sup>4</sup> В Боге одна природа и три ипостаси. В Христе одна личность и две природы. Мышление отцов Церкви целиком вращалось в категориях и понятиях греческой мысли. Между тем как приходилось выразить что-то совсем новое, новый духовный опыт, неведомый Платону, Аристотелю, Плотину. С точки зрения мировой истории мысли, занятой проблемой личности, огромное значение имело учение об ипостасях Св. Троицы. Можно было бы сказать, что сознание Бога как личности предшествовало сознанию человека как личности. Поэтому совершенно непонятно, что, например, Карсавин отрицает существование человеческой личности и признает лишь существование Божественной личности (ипостаси). Он строит учение о симфонической личности, осуществляющей божественное триединство. Учение о симфонической личности глубоко противоположно персонализму и означает метафизическое обоснование рабства человека. Вопрос этот не может решаться диалектикой понятий, он решается духовным и нравственным опытом. Карсавин не может примирить личность со всеединством. Это только свидетельствует о том, что персонализм не может быть обоснован на монистической метафизике. Греческое слово *ὁλότασις*, означающее подстановку, и латинское слово *persona*, означающее маску, связанную с театральной ролью, очень несовершенно выражают личность в смысле, данном ей христианством и новой философией. Слово *persona* очень трансформировалось на протяжении веков и потеряло театральный смысл. Слово *persona* получено через схоластику от Боэция, который уже определял личность, как разумное, индивидуальное существо. Проблема личности была трудна для схоластической философии. Томизм связывал индивидуальность с материей: материя, а не форма индивидуализирует, форма универсальна. Но томистическая философия делает уже важное различие между личностью и индивидуумом. Для Лейбница сущность личности есть сознание самого себя, т. е. образ личности связан с сознанием. Кант вносит важное изменение в понимание личности, он переходит от интеллектуалистического понимания личности к этическому. Личность связана с свободой от детерминизма природы, она независима от механизма природы. Поэтому личность не есть феномен среди феноменов. Личность есть цель в себе, а не средство, она существует через себя. Но у Канта учение о личности не есть все-таки подлинный персонализм, потому что ценность личности определяется нравственно-разумной природой, которая универсально-общая. У Макса Штирнера, несмотря на ложность его философии, есть извращенная истина персонализма. В нем обнаруживается диалектика самоутверждения «я». «Единственный» не есть личность, так как личность исчезает в беспредельности самоутверждения, в нежелании знать другого и трансцендировать к высшему. Но в «Единственном» есть доля истины, ибо личность есть универсум, микрокосм и в известном смысле весь мир есть её собственность, ей принадлежит, личность не есть частичное, частное, подчиненное целому и общему. М. Шелер определяет личность, как единство переживаний и как бытийственное единство разнообразных актов. Тут важна связь личности с актом. Но в противоположность М. Шелеру нужно признать, что личность предполагает существование других личностей и выхода к ним. У Несмелова были замечательные мысли о человеке. Для него в мире есть только одно противоречие и загадка, связанные с человеческой личностью. В личности отображается образ безусловного бытия, и вместе с тем личность поставлена в условия ограниченного бытия. Есть противо-

<sup>4</sup> Ипостасью и природой (греч.).

речие между тем, чем должна быть человеческая личность, и условиями её существования на земле. Несмелое так выражает противоречие существования человека: человек есть вещь физического мира, несущая в себе образ Бога. Но личность в человеке не есть вещь физического мира. Виталистическая философия, которая играет немалую роль в современной мысли и которая имеет своё учение о человеке, неблагоприятна для принципа личности, она антиперсоналистична. Как уже было сказано, философия жизни ведет к растворению человеческой личности в космическом и социальном процессе. Антиперсоналистичны дионисизм, натуралистическая пантеистическая мистика, теософия, антропософия, коммунизм, фашизм, так же как и либерализм, связанный с капиталистическим строем.

## §

Для понимания того, что такое личность, очень важно установить различие между личностью и индивидуумом. На этом различии справедливо настаивают французские томисты, хотя они стоят на иной философской почве, чем я. Индивидуум есть категория натуралистическая, биологическая, социологическая. Индивидуум есть неделимое в отношении к какому-то целому, атом. Он не только может быть частью рода или общества, как и космоса в целом, но он непременно мыслится, как часть целого, и вне этого целого не может быть назван индивидуумом. Индивидуум однако характеризуется и как подчиненная часть целого, и как часть эгоистически самоутверждающаяся. Поэтому индивидуализм, производный от слова «индивидуум», совсем не означает независимости по отношению к целому, к процессу космическому, биологическому и социальному, а означает лишь изоляцию подчиненной части и бессильное восстание её против целого. Индивидуум тесным образом связан с материальным миром, он порождается родовым процессом. Индивидуум рождается от отца и матери, имеет биологическое происхождение, детерминирован родовой наследственностью, а также наследственностью социальной. Нет индивидуума без рода, и нет рода без индивидуума. Индивидуум целиком находится в категориях, различающих родовое и индивидуальное, индивидуум ведет борьбу за существование в родовом биологическом и социальном процессе. Человек есть и индивидуум, но он не только индивидуум. Индивидуум связан с материальным миром и питается из него, но он не универсален, как таковой, не имеет универсального содержания. Человек есть микрокосм, универсум не в качестве индивидуума. Человек есть также личность, и с личностью связана идея человека, его призвание в мире. И тут все меняется. Личность есть не натуралистическая, а духовная категория. Личность не есть неделимое или атом в отношении к какому-либо целому, космическому, родовому или социальному. Личность есть свобода и независимость человека в отношении к природе, к обществу, к государству, но она не только не есть эгоистическое самоутверждение, а как раз наоборот. Персонализм не означает, подобно индивидуализму, эгоцентрической изоляции. Личность в человеке есть его независимость по отношению к материальному миру, который есть материал для работы духа. И вместе с тем личность есть универсум, она наполняется универсальным содержанием. Личность не порождается родовым космическим процессом, не рождается от отца и матери, она происходит от Бога, является из другого мира; она свидетельствует о том, что человек есть точка пересечения двух миров, что в нем происходит борьба духа и природы, свободы и необходимости, независимости и зависимости. Эспинас говорит, что настоящий индивидуум есть клетка. Но личность совсем не есть клетка и не входит в организм, как часть в целое. Она есть изначальная ценность и единство, она характеризуется отношением к другому и другим, к миру, к обществу, к людям, как отношением творчества, свободы и любви, а не детерминации. Личность находится вне соотношения индивидуально-частного и общеродового, вне соотношения частей и целого, органов и организма. Личность не есть животная особь. Личность в человеке не детерми-

нирована наследственностью, биологической и социальной, она есть свобода в человеке, возможность победы над детерминацией мира. Все личное в человеке противоположно всякому автоматизму, который играет такую роль в человеческой жизни, автоматизму психическому и социальному. Не разные два человека, а один и тот же человек есть индивидуум и личность. Это не два разные существа, а два качественания, две разные силы в человеке. Ш. Пеги говорит, что индивидуум есть собственный буржуа в каждом человеке, которого он призван победить. Человек-индивидуум переживает изоляцию, эгоцентрически поглощен собой и призван вести мучительную борьбу за жизнь, защищаясь от подстерегающих опасностей. Он выходит из затруднения через конформизм, через приспособление. Человек-личность, тот же человек, преодолевает свою эгоцентрическую замкнутость, раскрывает в себе универсум, но отстаивает свою независимость и своё достоинство по отношению к окружающему миру. Но всегда нужно помнить, что язык нас очень запутывает, мы постоянно употребляем слова не в том смысле, какой в них вкладывается. Индивидуальное, индивидуальность означает единственное в своем роде, оригинальное, отличающееся от другого и других. В этом смысле индивидуальное присуще именно личности. Личность более индивидуальна, чем индивидуум. Индивидуальное часто также означает иррациональное, противоположное общему, общеобязательному, разумному, нормативному. В этом смысле личность иррациональна, индивидуум же гораздо больше подчинен общеобязательному закону, так как более детерминирован. Интересно для истории сознания личности отметить, что индивидуальность у романтиков отличается от личности в нашем смысле слова. У самих романтиков была яркая индивидуальность, но часто очень слабо выраженная личность. Индивидуальность имеет скорее витальный, чем духовный, характер и не означает ещё победу духа и свободы. Отражение глубокой дезинтеграции, диссоциации личности мы видим в современном романе, например у Пруста, у нас у Андрея Белого. Внутреннее единство и целостность присущи личности, индивидуум же может быть растерзан силами мира. Личность не может быть вполне гражданином мира и государства, она гражданин Царства Божьего. Поэтому личность есть элемент революционный в глубоком смысле слова. Это связано с тем, что человек есть существо, принадлежащее не к одному, а к двум мирам. Персонализм есть философия дуалистическая, а не монистическая.

## §

Существование личности предполагает существование сверхличных ценностей. Личности человека нет, если нет бытия, выше её стоящего, если нет того горнего мира, к которому она должна восходить. Личности нет, если нет сверхличных ценностей, и личности нет, если она лишь средство сверхличных ценностей. Отношение личности к универсальному совсем не есть отношение к родовому, общему. Тут мы подходим к самой трудной проблеме персоналистической философии, и трудность тут связана с навыками мысли, порожденными ложной постановкой проблемы номинализма и реализма. Каково отношение личности к общностям и к объективному миру? Верно, что *universalia* находится не *ante rem* (платоновский реализм, он же идеализм) и не *post rem* (эмпирический номинализм), а *in rebus*.<sup>5</sup> Для интересующей нас проблемы это значит, что универсальное находится в индивидуальном, т. е. в личности, не как производное от количественного опыта, а как изначальное качество. Универсальное находится не в идеальной сверхличной сфере, а в личности, принадлежащей к экзистенциальному плану. Универсальное и так называемые сверхличные ценности принадлежат не к миру объективности, а к миру субъективности. Объективация универсальных ценностей и порождает рабство человека. Поэтому, например, нужно сказать, что космос,

<sup>5</sup> Не до вещей... не после вещей... а в вещах (лат.).

человечество, общество находятся в личности, а не наоборот. Человек, т. е. индивидуальное и по другой терминологии сингулярное, экзистенциальное человечество, человечество есть лишь ценность всечеловеческого единства в человеческом мире, качество человеческого братства, которое не есть реальность, стоящая над человеком. Универсальное не есть общее, универсальное не абстрактное, а конкретное, т. е. есть полнота. Универсальное и тем менее общее не есть самостоятельное существо, оно находится в единичных существах, *in rebus* по старой терминологии. Индивидуальное совсем не есть часть универсального. Неправильно противоположение универсального и сингулярного. Личность совсем не есть частное, не есть частичное, противопоставляемое универсальному. С большим правом можно сказать, что личность есть универсальное. Самый сингуляризм индивидуального проникнут внутренне не индивидуальным, универсальным. Вся старая терминология очень сбивчива и связана с объективированной философией понятий, а не с философией экзистенциальной. Лейбниц уже пытался преодолеть спор реалистов и номиналистов. Универсальное, воплощенное в индивидуальном, преодолевает противоположность между универсальным и индивидуальным. Универсальное есть опыт в субъекте, а не реальность в объекте. Не существует объективного мира идей. Но это совсем не значит, что универсальное, что универсальные идеи и ценности лишь субъективны в старом смысле слова. Объективирование и гипостазирование универсальных идей есть ложный путь преодоления субъективности, не есть трансцендирование в подлинном смысле слова. Непреодолимые противоречия связаны с понятием Бога, с идеей Бога, образованной путем объективации. Одинаково неверно было бы сказать, что Бог есть универсальное и что Бог есть сингулярное, индивидуальное. Различие между универсальным и сингулярным находится в плане объективации, но Бог не находится в плане объективации, он находится в плане экзистенциальном, в опыте трансцендирования. Отношение между человеком и Богом не есть ни отношение каузальное, ни отношение частного и общего, ни отношение средства и цели, ни отношение раба и господина, оно не походит ни на что, взятое из объективного мира, природного и социального, это отношение ничему не аналогично в этом мире. Бог не существует, как находящаяся надо мною объективная реальность, как объективация универсальной идеи, Он существует, как экзистенциальная встреча; как трансцендирование, и в этой встрече Бог есть личность. Поэтому совершенно иначе решается и вопрос об отношении личности и сверхличных ценностей.

Нельзя сказать, что сверхличное, высшее, чем человек, Бог есть цель, личность же есть средство для этой цели. Личность-человек не может быть средством для Личности-Бога. Унижает человека и унижает Бога та теологическая доктрина, которая утверждает, что Бог сотворил человека для самопрославления. Поразительно, что всякое учение, унижающее человека, унижает и Бога. Отношение личности к личности, хотя бы высочайшей личности Бога, не может быть отношением средства и цели, всякая личность есть самоцель. Отношение между средством и целью существует лишь в мире объективации, т. е. выброшенности существования вовне. Личность не может восходить, реализовать себя, осуществлять полноту своей жизни, если нет сверхличных ценностей, нет Бога и божественной высоты жизни. Человеческая мысль о том, что человеческая личность есть высочайшее последнее, что Бога нет и что человек сам есть бог, есть мысль плоская, принижающая, а не возвышающая человека и мысль кошмарная. Но человеческая личность не есть средство для какой-либо сверхличной ценности, не есть орудие божественной силы. Когда сверхличные ценности превращают человеческую личность в средство, то это значит, что человек впал в идолопоклонство. Личность есть парадокс для рациональной мысли, она парадоксально совмещает личное и сверхличное, конечное и бесконечное, пребывающее и меняющееся, свободу и судьбу. Личность не часть мира, она соотносительна миру, соотносительна и Богу. Личность допускает лишь соотношение, как встречу и общение. И Бог-личность хочет не человека, над которым Он господствует и который должен Его прославлять, а человека-лично-

сти, которая отвечает на Его призыв и с которой возможно общение любви. Каждая личность имеет свой мир. Человеческая личность есть потенциальное все, вся мировая история. Все в мире со мной произошло. Но эта личность лишь частично актуализирована, очень многое остается в дремотном, скрытном состоянии. В глубине, скрытой от моего сознания, я погружен в океан мировой жизни. И, актуализируя, раскрывая в себе универсальное содержание, через познание и через любовь, интеллектуально и эмоционально, я никогда не превращаюсь в средство этого универсального содержания. И существует сложное и противоречивое отношение между моим сознанием и моей личностью, моей индивидуальностью. Личность из глубины созидает своё сознание, как укрепление, как границу, препятствующую смешению и растворению, но сознание может препятствовать наполнению моей личности универсальным содержанием, мешать общению с космическим целым. И вместе с тем в сознании есть сверхиндивидуальное, сознание никогда не остается замкнуто индивидуальным. Сознание возникает в отношениях «я» и «не-я», оно означает выход из «я», но оно вместе с тем может быть препятствием для выхода «я» к «ты», как внутреннего общения. Оно объективирует и может мешать трансцендированию. Сознание есть «несчастное сознание». Сознание подчинено закону, который знает общее и не знает индивидуального. Поэтому легко впасть в иллюзию, неверно понимая отношение между личным и сверхличным. Самая структура сознания легко создает рабство. Но всегда нужно иметь в виду двойную роль сознания, оно и замыкает и размыкает.

Иерархический персонализм, который защищается многими философами (Лейбниц, Штерн, Лосский, отчасти М. Шелер), включает в себе внутреннее противоречие, которое делает его антиперсонализмом. Согласно этому учению, мировое целое, организованное иерархически, состоит из личностей разных иерархических ступеней, причем каждая личность подчинена высшей ступени, входит в нее, как подчиненная часть или орган. Человеческая личность принадлежит лишь одной иерархической ступени, в которую входят личности низших ступеней. Но нация, человечество, космос также могут быть рассматриваемы как личности высшей ступени. Общности, коллективы, целостности признаются личностями, всякое реальное единство может оказаться личностью. Последовательный персонализм должен признать это противоречащим самому существу личности. Иерархическая концепция принуждена признать человеческую личность частью в отношении к иерархическому целому, она оказывается ценностью лишь в отношении к этому целому и от этого целого получает свою ценность. Иерархическое целое, которому личность соподчинена, считается большей ценностью, чем личность, в этом целом нужно искать универсальности, единства, тоталитарности. Но подлинный персонализм не может этого признать. Он не может признать личностью целость, коллективное единство, в котором нет экзистенциального центра, нет чувствительности к радости и страданию, нет личной судьбы. Вне личности нет в мире абсолютного единства и тоталитарности, которым личность была бы подчинена, вне личности все частично, частичен и самый мир. Все объективированное, все объектное может быть лишь частично. Таков весь объективированный мир, все объективированное общество со своими объективированными телами. Этот объективированный мир отличается массивностью, которая может давить личность, но не целостностью и не тоталитарностью. Экзистенциальный центр, страдальческая судьба находится в субъективности, а не в объективности. Но все высшие иерархические ступени, которым подчиняют личность, принадлежат миру объективации. Объективация же всегда антиперсоналистична, враждебна личности, означает отчуждение личности. И все то, что экзистенциально в объективированных ступенях мира, в нации, человечестве, космосе и т. д., принадлежит внутреннему существу личности, не подчиненной никакому иерархическому центру. Космос, человечество, нация и пр. находятся в человеческой личности, как в индивидуализированном универсуме или микрокосме, и выпадение, выбрасывание их во внешние реальности, в объекты, есть результат

падшести человека, подчинения его безличной реальности, экстерииоризации, отчуждению. Солнце экзистенциально находится не в центре космоса, а в центре человеческой личности, и оно экстерииоризировано лишь в падшем состоянии человека. Реализация личности, концентрация и актуализация её силы принимает солнце внутрь, принимает внутрь весь космос, всю историю, все человечество. Личности коллективные, личности сверхлические в отношении к личности человеческой суть лишь иллюзии, порождения экстерииоризации и объективизации. Объективных личностей нет, есть лишь субъективные личности. И в каком-то смысле собака и кошка более личности, более наследуют вечную жизнь, чем нация, общество, государство, мировое целое. Таков антииерархический персонализм, который и есть единственный последовательный персонализм. Никакой целостности, тоталитарности, универсальности вне личности нет, есть лишь в личности, вне её есть лишь частичный, объективированный мир. К этому мы будем постоянно возвращаться.

## §

Персонализм переносит центр тяжести личности из ценности объективных общностей – общества, нации, государства, коллектива – на ценность личности. Но личность он понимает в глубокой противоположности к эгоцентризму. Эгоцентризм разрушает личность. Эгоцентрическая замкнутость и сосредоточенность на себе, невозможность выйти из себя и есть первородный грех, мешающий реализовать полноту жизни личности, актуализировать её силы. Истерическая женщина есть яркий образец эгоцентричности, помешательства на себе и отнесения всего к себе. Но она же и наиболее противоположна личности, в ней личность разбита, хотя может быть яркая индивидуальность. Личность предполагает выход из себя к другому и другим, она не имеет воздуха и задыхается, оставаясь замкнутой в себе. Персонализм может быть лишь коммунотарным. При этом выход личности из себя к другому не означает непременно экстерииоризацию и объективацию. Личность есть «я» и «ты», другое «я». Но «ты», к которому выходит «я» и входит в общение, не есть объект, есть другое «я», личность. С объектом же невозможно общение, не может быть никакой общности, может быть лишь общеобязательность. Личное нуждается в другом, но другое не есть внешнее, отчужденное, отношение к нему не есть непременно экстерииоризация. Личность находится в сообщениях, коммуникациях с другими людьми и в общении, коммунионе с ними. Сообщения означают объективацию, общения же экзистенциальны. Сообщения в мире объективации находятся под знаком детерминации и потому не освобождают человека от рабства. Общения же в мире экзистенциальном, не знающем объектов, принадлежат царству свободы, означают освобожденность от рабства. Эгоцентризм означает двойное рабство человека – рабство у самого себя, у своей затверделой самости и рабство у мира, превращенного исключительно в объект, извне принуждающий. Эгоцентрик есть раб, его отношение ко всему, что «не-я», есть рабье отношение. Он знает лишь «не-я», но не знает другого «я», не знает «ты», не знает свободы в выходе из «я». Эгоцентрик обыкновенно не персоналистически определяет своё отношение к миру и людям, он именно легко становится на точку зрения объектной установки ценностей. Эгоцентрику не хватает человечности. Он любит абстракции, питающие его эгоцентризм, не любит живых конкретных людей. Любая идеология, даже христианская, может быть обращена на службу эгоцентризму. Персоналистическая этика как раз и обозначает тот выход из «общего», который Киркегардт и Шестов считают разрывом с этикой, отождествляя её с общеобязательными нормами. Персоналистическая переоценка ценностей признает безнравственным все, что определяется исключительно отношением к «общему», к обществу, нации, государству, отвлеченной идее, отвлеченному добру, моральному и логическому закону, а не к конкретному человеку и его существованию. Выпавшие из закона «общего» и суть подлинно нравственные люди, под-

чиненные же закону «общего», детерминированные социальной обыденностью суть безнравственные люди. Такие люди, как Киркегардт, являются жертвой старой антиперсоналистической этики и антиперсоналистической религии, религии социальной обыденности. Но пережитая такими людьми трагедия имеет огромное значение для происходящей переоценки ценностей. Очень важно для понимания личности всегда помнить, что личность прежде всего определяется не по отношению к обществу и космосу, не по отношению к миру, поработанному объективацией, а по отношению к Богу и в этом сокровенном внутреннем отношении она черпает силы для свободного отношения к миру и человеку. Эгоцентрический индивидуум воображает, что он свободен в своем отношении к миру, который для него есть «не-я». Но в действительности он рабски определяется миром «не-я», который и замыкает его в себе. Эгоцентризм есть вид детерминации миром, эгоцентрическая воля есть внушение извне, ибо мир находится в эгоцентрическом состоянии. Из эгоцентризма «я» и эгоцентризма «не-я» всегда сильнее второе. Человеческая личность есть универсум лишь под условием не эгоцентрического отношения к миру. Универсальность личности, вбирающей в себя весь давящий объектный мир, есть не эгоцентрическое самоутверждение, а размыкание в любви.

Гуманизм есть диалектический момент в раскрытии человеческой личности. Ошибка гуманизма была совсем не в том, что он слишком утверждал человека, что он толкал на путь человекобожества, как часто утверждалось в русской религиозной мысли, а в том, что он недостаточно, не до конца утверждал человека, что он не мог гарантировать независимость человека от мира и заключал в себе опасность поработания человека обществу и природе. Образ человеческой личности есть не только образ человеческий, но и образ Божий. В этом скрыты все загадки и тайны человека. Это есть тайна богочеловечности, которая есть парадокс, рационально невыразимый. Личность тогда только есть личность человеческая, когда она есть личность богочеловеческая. Свобода и независимость человеческой личности от объектного мира и есть её богочеловечность. Это значит, что личность формируется не объектным миром, а субъективностью, в которой скрыта сила образа Божия. Человеческая личность есть существо теоандрическое. Теологи будут возражать с испугом, что только Иисус Христос был Богочеловеком, человек же есть тварное существо и не может быть богочеловеком. Но эта аргументация остается в пределах теологического рационализма. Пусть человек не есть богочеловек в том смысле, в котором Христос – Богочеловек, Единственный. Но в человеке есть божественный элемент, в нем есть как бы две природы, в нем есть пересечение двух миров, он несет в себе образ, который есть и образ человеческий и образ Божий и есть образ человеческий в меру того, как осуществляется образ Божий. Эта истина о человеке находится по ту сторону догматических формул и ими не покрывается вполне. Эта истина экзистенциального духовного опыта, который может быть выражен лишь в символах, а не в понятиях. Что человек несет в себе образ Бога и через это делается человеком, – это есть символ, понятия об этом нельзя выработать, богочеловечность есть противоречие для мысли, которая склоняется к монизму или дуализму. До понимания парадоксальной истины о богочеловечестве никогда не поднималась гуманистическая философия. Философия же теологическая старалась рационализировать эту истину. Все теологические доктрины о благодати означали лишь формулировки истины о богочеловечности человека, о внутреннем действии божественного на человеческое. Но совершенно невозможно понять эту тайну богочеловечности в свете философии тождества, монизма, имманентизма. Выражение этой тайны предполагает дуалистический момент, опыт трансцендирования, переживание пропасти и преодоление пропасти. Божественное трансцендентно человеку, и божественное таинственно соединено с человеческим в богочеловеческом образе. Только потому возможно в мире явление личности, не рабствующей миру. Личность человекна, и она превышает человеческое, зависящее от мира. Человек есть многосоставное существо, он несет в себе образ мира, но

он не только образ мира, он также образ Божий. В нем происходит борьба мира и Бога, он есть существо зависимое и свободное. Образ Божий есть символическое выражение и, превращаясь в понятие, встречает непреодолимые затруднения. Человек есть символ, ибо в нем есть знак иного и он есть знак иного. С этим только и связана возможность освобождения человека от рабства. Это религиозная основа учения о личности, не теологическая, а религиозная основа, т. е. духовно-опытная, экзистенциальная. Истина о богочеловечности есть не догматическая формула, не теологическая доктрина, а истина опытная, выражение духовного опыта.

Та же истина о двойной природе человека, двойной и в то же время целостной, находит себе отражение и в отношении человеческой личности к обществу и к истории, но тут она как бы опрокинута. Личность независима от детерминаций общества, она имеет свой мир, она есть исключение, она своеобразна и неповторима. И вместе с тем личность социальна, в ней есть наследие коллективного бессознательного, она есть выход человека из изоляции, она исторична, она реализует себя в обществе и в истории. Личность коммюнитарна, предполагает общение с другими и общность с другими. Глубокие противоречия и трудности человеческой жизни связаны с этой коммюнитарностью. На путях своей реализации человека подстерегает рабство. И человек постоянно должен возвращаться к своему богочеловеческому образу. Человек подвергается насильственной социализации, в то время как личность человеческая должна быть в свободном общении, в свободной общности, в коммюнитарности, основанной на свободе и любви. И величайшая опасность, которой подвергается человек на путях объективации, есть опасность механизации, опасность автоматизма. Все механическое, автоматическое в человеке – не личное, безличное, противоположное образу личности. Сталкиваются образ Бога и образ механизма, автомата. Или богочеловечество или автомат-человечество, машино-человечество. Трудность человека коренится в том, что нет соответствия и тождества между внутренним и внешним, нет прямого и адекватного выражения одного в другом. Это и есть проблема объективации. Этой объективации подвержена и религиозная жизнь человечества. В известном смысле можно сказать, что религия вообще социальна, есть социальная связь. Но этот социальный характер религии искажает дух, подчиняет бесконечное конечному, абсолютизирует относительное, отводит от истоков откровения, от живого духовного опыта. Во внутреннем личность обретает свой образ через образ Божий, через проникновение человеческого божественным, во внешнем осуществление правды означает подчинение мира, общества, истории образу личности, проникновение личностью. Это и есть персонализм. Внутренне личность получает силу и освобождается через богочеловечность, внешне весь мир, все общество и вся история преображается и освобождается через человечность, через верховенство личности. Коммюнитарность идет изнутри вовне, и движение это не есть объективация, не подчиняет личность объектности. Личность должна быть богочеловеческой, общество же должно быть человеческим. Источник лжи и рабства есть объективация богочеловечества в обществе, в путях истории. Это и создало ложный объективный иерархизм, противоречащий достоинству и свободе человеческой личности. С этим связана ложная сакрализация. Мы это увидим во всех формах человеческого рабства.

## §

Личность связана с характером. Сильная личность есть выраженный характер. Характер есть победа духовного начала в человеке, но победа в конкретно-индивидуальной форме, связанной с душевно-телесным составом человека. Характер есть овладение собой, победа над рабством самому себе, которая делает возможным и победу над рабством окружающему миру. Характер обнаруживается прежде всего в отношении к окружающей среде. Темпера-

мент есть природная данность, характер есть завоевание и достижение, он предполагает свободу. Очень приблизительны и искусственны все классификации характеров и темпераментов. Тайна личности не поддается классификации. Характер личности, который всегда означает независимость, есть её сосредоточенность и её обретенная форма свободы. Личность, характер личности означает, что человек сделал выбор, совершил различие, что он не безразличен, не смешивает. Эта свобода не есть свобода воли, как свобода безразличия, не есть свобода воли в школьном смысле, она глубже, связана с целостным существованием человека, она есть свобода духа, творческая духовная энергия. Психическая жизнь человека включает в себе активное творческое начало, синтезирующее личность, это есть активность духа в человеке, пронизывающая не только душевную, но и телесную жизнь. Дух создает форму личности, характер человека. Без этой синтезирующей активности духа личность диссоциируется, человек распадается на части, душа теряет свою целостность, свою способность к активным реакциям. Свобода личности совсем не есть её право, это поверхностный взгляд. Свобода личности есть долг, исполнение призвания, реализация Божией идеи о человеке, ответ на Божий призыв. Человек должен быть свободен, не смеет быть рабом, ибо должен быть человеком. Такова воля Бога. Человек любит быть рабом и предъявляет право на рабство, меняющее свои формы. Именно рабство есть требуемое человеком право. Свобода не должна быть декларацией прав человека, она должна быть декларацией обязанности человека, долга человека быть личностью, проявить силу характера личности. Нельзя отказаться от личности, отказаться можно от жизни и иногда должно отказаться от нее, но не от личности, не от достоинств человека, не от свободы, с которой связано это достоинство. Личность связана с сознанием призвания. Каждый человек должен сознать это призвание, независимо от размера дарований. Это есть призвание – в индивидуально-неповторимой форме дать ответ на Божий призыв и творчески использовать свои дары. Сознавшая себя личность слушает внутренний голос и повинуетея лишь ему, она не покорствуется внешним голосам. Величайшие из людей всегда слушали исключительно внутренний голос, отказываясь от конформизма в отношении к миру. Личность связана также с аскезой и предполагает аскезу, т. е. духовное упражнение, концентрацию внутренних сил, выбор, несогласие на смешение с безличными силами и внутри человека, и в окружающем мире. Это совсем не должно означать принятия всех традиционных форм аскезы исторического христианства, в котором было много совсем не христианского и даже враждебного личности. Аскеза в сущности должна означать активное выявление и охранение форм личности, её образа, активное сопротивление власти мира, желающего растерзать личность, поработить её. Аскеза есть борьба личности против рабства, и только в этом смысле она допустима. Когда аскеза превращается в рабство, что так часто бывало в её исторических формах, она должна быть отвергнута и против нее должна быть объявлена борьба, борьба, требующая истинной аскезы. Аскеза совсем не есть покорность и послушание, она есть непокорность и непослушание личности, исполнение своего призвания, ответ на призыв Бога. Личность по существу своему непокорна и непослушна, она есть сопротивление, непрерывный творческий акт. Истинная аскеза, связанная с личностью, есть героическое начало в человеке. Рабья аскеза есть мерзость. Характер предполагает аскезу, способную к выбору и сопротивлению. Но характер означает несогласие на рабство, отказ от порабающих велений мира.

Личность есть соединение единого и многого. Платоновский «Парменид» включает в себе самую субтильную диалектику для решения проблемы единого и многого. Это вместе с тем есть диалектика понятия бытия. Абсолютный монизм самого Парменида не мог разрешить проблемы многого. В нем дан прототип ложного онтологизма, рабства у идеи абсолютного бытия, из которого нет выхода. Проблема единого и многого мучила греческую мысль, она центральна у Плотина. Как перейти от единого к множеству, как для множества достижимо единое? Есть ли для единого другое? Единое, как абсолютное, не допускает

существования другого. В этом ложность самой идеи абсолютного, отрицающей отношение, выход к другому, к множественному. Эта проблема рационально неразрешима, она связана с парадоксом. И это глубочайшим образом связано с проблемой личности. Тайна Христа, не поддающаяся рационализации, есть тайна парадоксального соединения единого и множественного. Христос представляет все человечество, Он универсальный человек в пространстве и времени. Тайна Христа бросает свет на тайну человеческой личности. Индивидум лишь партикуляристичен, он принадлежит множественному миру. Личность же связана с Единым, с образом единого, но в индивидуально-партикуляристической форме. Именно поэтому личность и не есть часть множественного мира, в котором все партикуляристично. Человеческая мысль и человеческое воображение склонны к гипостазированию, к олицетворению сил и качеств. С этим связан мифотворческий процесс в жизни народов. Мифотворческое гипостазирование часто бывает ложным, иллюзорным и закрепляющим рабство человека. Единственное истинное гипостазирование есть гипостазирование самого человеческого существа, понимание его как личности. Гипостазирование человека, наделение его качествами личности есть истинный, реальный миф о человеке. И он также требует воображения. Согласно этому мифу, человек не есть часть, не партикуляристичен, потому что он образ Единого и универсум. Это есть богоподобие человека, но обратной стороной этого богоподобия является человекоподобие Бога. Это есть истинный, не ложный антропоморфизм. Только потому возможна встреча человека и Бога, отношение между человеком и Богом. Богопознание есть гипостазирование, понимание Бога как личности, и это требует воображения. Это также есть истинное гипостазирование, другая половина гипостазирования человека. Человек есть личность потому, что Бог есть личность, и наоборот. Но личность предполагает существование её другого, она имеет отношение не только к Единому, но и ко многим. Как быть с личностью Бога? Личность есть экзистенциальный центр, и в ней есть чувствительность к страданиям и радостям. Личности нет, если нет способности к страданию. Школьная ортодоксальная теология отрицает страдание Бога, ей представляется это унижением величия Бога, в Боге нет движения, Бог есть *actus purus*.<sup>6</sup> Но такое понимание Бога получено не столько от библейского откровения, сколько от философии Аристотеля. Если Бог есть Личность, а не Абсолютное, если Он не только *essentia*, но и *existentia*,<sup>7</sup> если в нем раскрывается личное отношение к другому, к многим, то Ему присуще страдание, то в Нем есть трагическое начало. Иначе Бог не есть личность, а отвлеченная идея или сущность, бытие элеатов. Сын Божий страдает не только как человек, но и как Бог. Существуют божественные страсти, не только человеческие. Бог разделяет страдания людей. Бог тоскует по своему другому, по ответной любви. Бог не есть отвлеченная идея, не есть отвлеченное бытие, выработанное категориями отвлеченной мысли. Бог есть существо, личность. Если Богу приписывается способность любви, то Ему должна быть приписана и способность страдания. Атеизм в сущности был направлен против Бога как отвлеченного бытия, отвлеченной идеи, отвлеченной сущности, и в нем была своя правда. Теодицея невозможна в отношении к такому Богу. Бог постижим лишь через Сына, который есть Бог любви, жертвы и страдания. Такова личность. Личность связана со страданиями и с трагическим противоречием, потому что она есть соединение Единого и многого, её мучит отношение к другому. И это другое никогда не есть целое, не есть отвлеченное единство, в которое личность должна вступить как часть, это отношение личности к личности и к личностям. Если верно монистическое понимание бытия, если такому бытию принадлежит примат, то личности нет и непонятно даже возникновение сознания о ней. Сознание личности восстает против онтологического тоталитаризма. Мы это увидим в главе о рабстве человека у бытия. Личность

<sup>6</sup> Чистый акт (лат.).

<sup>7</sup> Сущность... существование (лат.).

не есть бытие и часть бытия, личность есть дух, есть свобода, есть акт. Бог также не есть бытие, а есть дух, свобода, акт. Бытие есть объективация, личность же дана в субъективности. Отвлеченная, рациональная, понятийная философия всегда плохо понимала личность, и когда говорила о ней, то подчиняла её безлично-общему. Проблема личности была поставлена с большой остротой в XIX веке такими людьми, как Достоевский, Киркегардт, Ницше, Ибсен, людьми, восставшими против власти «общего», против засилия рациональной философии. Впрочем, Ницше, столь важный для проблематики персонализма, пришел к философии, разрушающей личность, но с другого конца. Мы увидим, что невозможно выработать единого понятия о личности, она характеризуется противоположностями, она есть противоречие в мире.

Личности нет, если нет трансцендентного. Личность поставлена перед трансцендентным, и, реализуя себя, она трансцендирует. Именно личности глубоко присуще состояние ужаса и тоски. Человек чувствует себя существом, висющим над бездной, и именно в человеке как личности, оторвавшемся от первоначальной коллективности, это чувство достигает особенной остроты. Нужно отличать ужас (Angst) от страха (Furcht). Это делает Киркегардт, хотя есть условность терминологии каждого языка. Страх имеет причины, он связан с опасностью, с обыденным эмпирическим миром. Ужас же испытывается не перед эмпирической опасностью, а перед тайной бытия и небытия, перед трансцендентной бездной, перед неизвестностью. Смерть вызывает не только страх перед событием, разыгрывающимся ещё в эмпирическом обыденном мире, но и ужас перед трансцендентным. Страх связан с заботой, с боязнью страданий, ударов. Страх не помнит о высшем мире, он обращен вниз, прикован к эмпирическому. Ужас же есть состояние пограничное с трансцендентным, ужас испытывается перед вечностью, перед судьбой. Человек есть существо, испытывающее не только страх и ужас, но и тоску. Тоска ближе к ужасу, чем к страху, но имеет своё качество. Тоска совсем не есть переживание опасности, оно совсем не связано с заботой и ослабляет заботу. Тоска устремлена вверх и обличает высшую природу человека. Человек переживает покинутость, одиночество и чуждость мира. Нет ничего мучительнее переживания этой чуждости всего. Личность в путях своего возрастания переживает это состояние. В тоске есть что-то трансцендентное в двойном смысле. Личность переживает себя, как трансцендентное, чуждое миру, и переживает бездну, отделяющую её от высшего мира, от иного мира, который должен ей быть родным. Острая тоска возможна в самые счастливые минуты жизни. Человеку глубоко присуща тоска по божественной жизни, по чистоте, по раю. И никакое счастливое мгновение этой жизни не соответствует этой тоске. Существование личности не может не сопровождаться тоской, потому что тоска означает разрыв с мировой данностью, невозможность приспособления к ней. Личность сдавлена в своей бесконечной субъективности между субъективным и трансцендентным, между объективацией и трансцендированием. Личность не может примириться с обыденностью объектного мира, в который она ввержена. Личность находится в разрыве субъективного и объективного. Личность может переживать экзальтацию своей субъективности и вместе с тем не трансцендировать к миру иному. Это есть стадия романтическая. Тоска всегда означает ущербность и стремление к полноте жизни. Есть мучительная тоска пола. Пол есть тоска. И эта тоска не может быть окончательно преодолена в обыденном объективном мире, ибо недостижима в нем окончательная целостность, которую требует выход из субъективности пола. Выход в объектность означает ослабление сознания личности и подчинение её безличным началам родовой жизни. То, что мы называем грехом, виной, раскаянием, не в обыденном, а в экзистенциальном смысле, есть лишь порождение трансцендентности, стояние перед трансцендентным при невозможности трансцендирования. Самый большой ужас человек испытывает перед смертью. Есть тоска смерти, смертная тоска. Человек есть существо, переживающее агонию, агонию ещё внутри самой жизни. Смерть трагична именно для личности, для всего безлич-

ного этой трагедии не существует. Все смертное, естественно, должно умереть. Но личность бессмертна, она есть единственное бессмертное, она творится для вечности. И смерть для личности есть величайший парадокс в её судьбе. Личность не может быть превращена в вещь, и это превращение человека в вещь, которое мы называем смертью, не может быть распространено на личность. Смерть есть переживание разрыва в судьбе личности, прекращение сообщений с миром. Смерть не есть прекращение внутреннего существования личности, а прекращение существования мира, другого для личности, к которому она выходила в своем пути. Нет разницы в том, что я исчезаю для мира и что мир исчезает для меня. Трагедия смерти есть прежде всего трагедия разлуки. Но отношение к смерти двойственно, оно имеет и положительный смысл для личности. В этой жизни, в этом объективированном мире полнота жизни личности не реализуема, существование личности ущербно и частично. Выход личности к полноте вечности предполагает смерть, катастрофу, прыжок через бездну. Поэтому тоска неизбежна в существовании личности и неизбежен ужас перед трансцендентной вечностью. Обыкновенные учения о бессмертии души, защищаемые спиритуалистической метафизикой, совсем не понимают трагедии смерти, не видят самой проблемы смерти. Бессмертие может быть лишь целостным, лишь бессмертием целостной личности, в которой дух овладевает душевным и телесным составом человека. Тело принадлежит вечному образу личности, и отделение души от тела при разложении телесного состава человека, при потере формы тела не может привести к бессмертию личности, т. е. целостного человека. Христианство против спиритуалистического учения о бессмертии души, оно верит в воскресение целостного человека, воскресение и тела. Личность переходит через расщепление и разрывы к целостному восстановлению. Нет естественного бессмертия человека, есть лишь воскресение и вечная жизнь личности через Христа, через соединение человека с Богом. Вне этого есть лишь растворение человека в безличной природе. Поэтому жизнь личности постоянно сопровождается ужасом и тоской, но также и надеждой. Когда я связываю бессмертие человека с Христом, то я совсем не хочу сказать, что бессмертие существует лишь для тех, которые сознательно верят в Христа. Проблема глубже. Христос существует и для тех, которые в него не верят.

## §

Личность связана с любовью. Личность есть существо любящее и существо ненавидящее, испытывающее эрос и антиэрос, существо антагонистическое. Личности нет без страсти, как без страсти нет гения. Любовь есть путь реализации личности. И есть два типа любви – любовь восходящая и любовь нисходящая, любовь эротическая и любовь агапическая. Личности присуща и любовь восходящая, и любовь нисходящая. В восхождении и нисхождении осуществляет себя личность. Платон учил лишь о любви восходящей, которая и есть эрос. Платоновский эрос, рожденный от богатства и бедности, есть восхождение от множественного чувственного мира к единому миру идей. Эрос не есть любовь к конкретному живому существу, существу смешанному (смесь мира идейного и мира чувственного), это есть любовь к красоте, к верховному благу, к божественному совершенству. Любовь эротическая есть притяжение высоты, движение вверх, восхищение, восполнение существа ущербного, обогащение существа бедного. Этот элемент определяет любовь мужчины и женщины, но смешивается с другими элементами. Пол есть ущербность, и он порождает тоску по восполнению, движение к полноте, которая никогда не достигается. Трагедия любви связана с конфликтом любви к конкретному существу чувственного мира и любви к красоте мира идейного. Ни одно конкретное существо не соответствует красоте идейного мира в платоновском смысле. Поэтому любовь-эрос, любовь-восхождение, любовь-восхищение должна соединяться с любовью-нисхождением, с любовью-жалостью и состраданием. Любовь-эрос

есть в каждой избирающей любви, она есть в любви-дружбе, в любви к родине, даже в любви к идеальным ценностям философии и искусства, она есть и в религиозной жизни. Любовь каритативная есть нисхождение, она не ищет для себя, для своего обогащения, она отдает, жертвует, она погружена в мир страдающий, мир, агонизирующий во тьме. Любовь-эрос требует взаимности, любовь-жалость во взаимности не нуждается, в этом её сила и богатство. Любовь-эрос видит образ другого, любимого в Боге, идею Бога о человеке, видит красоту любимого. Любовь-жалость видит другого в богооставленности, в погруженности в тьму мира, в страдании, уродстве. У М. Шелера были интересные мысли о различии любви христианской и любви платонистической, любви, направленной на конкретную личность, и любви, направленной на идею. Но платонизм глубоко вошел в христианство. Для платонизма и платоновского эроса не ставилось проблемы личности. Христианство ставит эту проблему, но христианская мысль и христианская практика затемнила проблему личности безличным пониманием любви, и любви эротической, и любви каритативной. Безличность платоновского эроса как бы перешла в безличное понимание христианской *caritas*.<sup>8</sup> Но раскрытие существа любви должно привести к её пониманию как движения, направленного от личности к личности. Безличный эрос направлен на красоту и совершенство вместо конкретного существа, неповторимой личности, безличная агапическая и каритативная любовь направлена на безличного ближнего, страдающего и нуждающегося в помощи. Это есть преломление любви в безличном высшем и низшем мире, в безличном мире идей и безличном мире страдания и тьмы. Но любовь, возвышающаяся над миром «общего», безличного, есть любовь, направленная на образ личности, утверждение этого образа на вечность и утверждение на вечность своего общения с этим образом. И это одинаково и тогда, когда это отношение к другой личности есть восхищение и движение вверх, и тогда, когда это отношение есть жалость и движение вниз. Отношение к другому человеку не может быть исключительно эротически-восходящим и исключительно-нисходящим, необходимо соединение одного и другого. Исключительно эротическая любовь заключает в себе элемент демоникальный и разрушительный, исключительно каритативная, нисходящая любовь заключает в себе элемент унижительный для достоинства другого человека. В этом сложность проблемы любви в её отношении к личности. Христианская любовь, которая так легко принимает формы риторические и унижающие человека, превращаясь в аскетическое упражнение для спасения души и в «добрые дела», в благотворительность, христианская любовь в своей высоте духовна, а не виталистична. Но она не может быть отвлеченно-духовной, она конкретно-духовна, духовно-душевна, связана с целостной личностью. Любовь-эрос не может быть направлена на всех, к ней нельзя себя принудить, она есть выбор, любовь же жалость, любовь нисходящая может быть направлена на весь страдающий мир, в этом её преобразующая сила. К проблеме любви и к прельщению эротическому мы ещё вернемся. Но для проблемы личности очень важно, что она есть существо, способное любить, восхищаться и жалеть, сострадать.

Проблема личности связана с проблемой гениальности. Гениальность не следует отождествлять с гением. Гениальность есть целостная природа человека, её интуитивно-творческое отношение к жизни. Гении же есть соединение этой природы с особым даром. Гениальность потенциально присуща личности, хотя бы она и не была гением, ибо личность есть целостность и творческое отношение к жизни. Образ Божий в человеке гениален, но эта гениальность может быть закрыта, задавлена, затемнена. Ни проблема гениальности, ни проблема гения не имеет никакой связи с социальным, объективированным иерархизмом. Истинный не социализированный иерархизм связан не с социальным положением, не с социальным происхождением или богатством, а с различием даров или призваний, с

---

<sup>8</sup> Любовь-сострадание (лат.).

личными качествами. Это вопрос о социальной проекции персонализма. Эта проекция не может быть социально-иерархической. Гений одинок, он не принадлежит никакой социальной группе, элите, обладающей привилегиями, в нем есть пророческий элемент. Сознание личности перед лицом мира глубоко связано с существованием зла. Личность укрепляется в сопротивлении власти мирового зла, которое всегда имеет свою социальную кристаллизацию. Личность есть выбор, и в этом её сходство с гением, который есть целостный характер и напряженность воли, совершающей выбор. Но выбор есть борьба, есть сопротивление поработавшей и смешивающей власти мира. Личность формируется через столкновение со злом в себе и вокруг себя. Один из парадоксов личности заключается в том, что острое сознание личности предполагает существование греха и вины. Полное нечувствие к греху, к вине, к злу обыкновенно есть также нечувствие к личности, растворение личности в общем, космическом и социальном. Связь зла с личностью, с грехом и виной ведет к персонификации зла, к созданию образа личности как универсального воплощения зла. Но такого рода гипостазирование зла имеет обратной стороной ослабление личной вины и ответственности. В этом сложность проблемы. Эта же проблема существует в отношении к злу в каждом отдельном человеке. Никакой человек не может быть воплощением и персонификацией зла, зло в нем всегда частично. Поэтому ни о ком не может быть окончательного суда. Это ставит границы и самому принципу наказания. Человек может совершить преступление, но человек, как целостная личность, не может быть преступником, с ним нельзя обращаться как с воплощением преступления, он остается личностью, в нем есть образ Божий. И личность, совершившая преступление, не принадлежит целиком и окончательно государству и обществу. Личность есть гражданин царства Божьего, а не царства кесаря, и суждения и осуждения царства кесаря по отношению к ней частичны и не окончательны. Поэтому персонализм решительно и радикально против смертной казни. Личность в человеке не может быть социализирована. Социализация человека лишь частична и не распространяется на глубину личности, на её совесть, на её отношение к источнику жизни. Социализация, распространённая на глубину существования, на духовную жизнь, есть торжество *das Man*,<sup>9</sup> социальной обыденности, тирания средне-общего над лично-индивидуальным. Поэтому принцип личности должен стать принципом социальной организации, которая не будет допускать социализацию внутреннего существования человека. Личность не может быть поставлена и под знаком служения «общему благу». Общее благо прикрывало многие тирании и рабства. Служение общему благу, т. е. чему-то не имеющему своего существования, есть лишь беспомощное, сокращенное, отвлеченное служение благу ближнего, каждого конкретного существа. Это значит лишь, что в объективированном мире человек поставлен под знак математического числа. Примат личности трагичен в человеке, ибо человек заключает в себе и не личное и это не личное восстает в человеке против того, что осуществление личности возможно лишь через противоречие и разрывы. Источник рабства – объективность. Объективация всегда есть образование господства, противоречащего достоинству личности. Именно в объективации, экстерниоризации, отчуждении человеческой природы человек попадает во власть воли к могуществу, денег, жажды наслаждений, славы и пр., разрушающих личность. Личность реализует своё существование и свою судьбу в противоречиях и сочетаниях конечного с бесконечным, относительного и абсолютного, единого и многого, свободы и необходимости, внутреннего и внешнего. Нет единства и тождества внутреннего и внешнего, субъективного и объективного, а трагическое несоответствие и конфликты. Но достигается

<sup>9</sup> *Das Man* – термин, предложенный М. Хайдеггером (в работе «Бытие и время») и обозначающий, как писал сам философ, «субъекта повседневности, предписывающего ей способ бытия». Это «усредненное», «выравненное» бытие, где человек обезличивается, теряет свою подлинность и ориентируется в своих действиях лишь на окружающих («поступает, как все»).

единство и универсальность не в бесконечной объективности, а в бесконечной субъективности, субъективности, трансцендирующей себя.

## 2. Господин, раб и свободный

Приходится постоянно повторять, что человек есть существо противоречивое и находится в конфликте с самим собой. Человек ищет свободы, в нем есть огромный порыв к свободе, и он не только легко попадает в рабство, но он и любит рабство. Человек есть царь и раб. У Гегеля в «Phänomenologie des Geistes» есть замечательные мысли о господине и рабе, о Herrschaft и Knechtschaft. Речь тут идет не о социальных категориях господина и раба, а о чем-то более глубоком. Это есть проблема структуры сознания. Я вижу три состояния человека, три структуры сознания, которые можно обозначить как «господин», «раб» и «свободный». Господин и раб коррелятивны, они не могут существовать друг без друга. Свободный же существует сам по себе, он имеет в себе своё качество без коррелятивности с противоположным ему. Господин есть для себя существующее сознание, но которое через другого, через раба существует для себя. Если сознание господина есть сознание существования другого для себя, то сознание раба есть существование себя для другого. Сознание же свободного есть сознание существования каждого для себя, но при свободном выходе из себя к другому и ко всем. Предел рабства есть отсутствие его сознания. Мир рабства есть мир отчужденного от себя духа. Экстериоризация – источник рабства. Свобода же есть интериоризация. Рабство всегда означает отчуждение, выброшенность вовне человеческой природы. Фейербах и потом Маркс узнали этот источник рабства человека, но связали это с материалистической философией, которая есть узаконение рабства человека. Отчуждение, экстериоризация, выбрасывание вовне духовной природы человека означает рабство человека. Экономическое рабство человека, бесспорно, означает отчуждение человеческой природы и превращение человека в вещь. В этом Маркс прав. Но для освобождения человека его духовная природа должна ему быть возвращена, он должен сознать себя свободным и духовным существом. Если же человек остается существом материальным и экономическим, духовная же его природа признается иллюзией сознания, обманной идеологией, то человек остается рабом и раб по природе. Человек в мире объективированном может быть только относительно, а не абсолютно свободным, и свобода его предполагает борьбу и сопротивление необходимости, которую он должен преодолевать. Но свобода предполагает духовное начало в человеке, сопротивляющееся порабошающей необходимости. Свобода, которая будет результатом необходимости, не будет подлинной свободой, она есть лишь элемент в диалектике необходимости. Гегель, в сущности, не знает настоящей свободы.

Сознание экстериоризирующее, отчуждающее всегда есть рабье сознание. Бог – господин, человек – раб; церковь – господин, человек – раб; государство – господин, человек – раб; общество – господин, человек – раб; семья – господин, человек – раб; природа – господин, человек – раб; объект – господин, человек-субъект – раб. Источник рабства всегда есть объективация, т. е. экстериоризация, отчуждение. Это есть рабство во всем – в познании, в морали, в религии, в искусстве, в жизни политической и социальной. Прекращение рабства есть прекращение объективации. И прекращение рабства не означает возникновения господства, ибо господство есть обратная сторона рабства. Человек должен стать не господином, а свободным. Платон верно говорил, что тиран сам раб. Порабощение другого есть также порабощение себя. Господство и порабощение изначально связаны с магией, которая не знает свободы. Первобытная магия была волей к могуществу. Господин есть лишь образ раба, вводящего мир в заблуждение. Прометей – свободный и освобождающий, диктатор же – раб и порабошающий. Воля к могуществу есть всегда рабья воля. Христос – свободный, самый свободный из сынов человеческих, Он свободен от мира, Он связывает лишь любовью. Христос говорил как власть имеющий, но он не имел воли к власти и не был господином. Цезарь, герой империализма, есть раб, раб мира, раб воли к могуществу, раб челове-

ской массы, без которой он не может осуществить воли к могуществу. Господин знает лишь высоту, на которую его возносят рабы, Цезарь знает лишь высоту, на которую его возносят массы. Но рабы, массы также низвергают всех господ и всех цезарей. Свобода есть свобода не только от господ, но и от рабов. Господин детерминирован извне, господин не есть личность, как раб не есть личность, только свободный есть личность, хотя бы весь мир хотел его поработить.

Падшесть человека более всего выражается в том, что он тиран. Есть вечная тенденция к тиранству. Он тиран если не в большом, то в малом, если не в государстве, не в путях мировой истории, то в своей семье, в своей лавке, в своей конторе, в бюрократическом учреждении, в котором он занимает самое малое положение. Человек имеет непреодолимую склонность играть роль и в этой роли придавать себе особое значение, тиранить окружающих. Человек – тиран не только в ненависти, но и в любви. Влюблённый бывает страшным тираном. Ревность есть проявление тиранства в страдательной форме. Ревнующий есть поработитель, который живет в мире фикций и галлюцинаций. Человек есть тиран и самого себя и, может быть, более всего самого себя. Он тиранит себя, как существо раздвоенное, утратившее цельность. Он тиранит себя ложным сознанием вины. Истинное сознание вины освободило бы человека. Он тиранит себя ложными верованиями, суевериями, мифами. Тиранит себя всевозможными страхами, болезненными комплексами. Тиранит себя завистью, самолюбием, *ressentiment*.<sup>10</sup> Большое самолюбие есть самая страшная тирания. Человек тиранит себя сознанием своей слабости и своего ничтожества и жадной мощью и величия. Своей порабащивающей волей человек порабащивает не только другого, но и себя. Существует вечная тенденция к деспотизму, жажда власти и господства. Первоначальное зло есть власть человека над человеком, унижение достоинства человека, насилие и господство. Эксплуатация человека человеком, которую Маркс считает первичным злом, есть зло производное, это явление возможно, как господство человека над человеком. Но человек становится господином другого потому, что по структуре своего сознания он стал рабом воли к господству. Та же сила, которой он порабащивает другого, порабащивает и его самого. Свободный ни над кем не хочет господствовать. Несчастное сознание у Гегеля есть сознание противоположного, как сущности, и своего ничтожества. Когда сущность человека переживается им, как противоположная ему, то он может испытать угнетение рабского сознания зависимости. Но тогда он часто отыгрывается, компенсируя себя порабащиванием других. Страшнее всего раб, ставший господином. В качестве господина все-таки наименее страшен аристократ, сознающий своё изначальное благородство и достоинство, свободный от *ressentiment*. Таким аристократом никогда не бывает диктатор, человек воли к могуществу. Психология диктатора, который в сущности есть *parvenu*,<sup>11</sup> есть извращение человека. Он раб своих порабащиваний. Он глубочайшим образом противоположен Прометею-освободителю. Вождь толпы находится в таком же рабстве, как и толпа, он не имеет существования вне толпы, вне рабства, над которым он господствует, он весь выброшен вовне. Тиран есть создание масс, испытывающих перед ним ужас. Воля к могуществу, к преобладанию и господству есть одержимость, это не есть воля свободная и воля к свободе. Одержимый волей к могуществу находится во власти рока и делается роковым человеком. Цезарь-диктатор, герой империалистической воли, ставит себя под знаком фатума. Он не может остановиться, не может себя ограничить, он идет все дальше и дальше к гибели. Это человек обреченный. Воля к могуществу ненасытима. Она не свидетельствует об избытке силы, отдающей себя людям. Империалистическая воля создает призрачное, эфемерное царство, она порождает катастрофы и войны. Империалистическая воля есть демониакальное извращение истинного призвания человека. В

<sup>10</sup> Злоба, зависть, злопамятство (фр.).

<sup>11</sup> Выскочка (фр.).

ней есть извращение универсализма, к которому призван человек. Этот универсализм пытаются осуществить через ложную объективацию, через выбрасывание человеческого существования вовне, через экстерииоризацию, делающую человека рабом. Человек призван быть царем земли и мира, идее человека присуща царственность. Человек призван к экспансии и овладению пространствами. Он вовлечён в великую авантюру. Но падшесть человека придает этой универсальной воле ложное поработощающее направление. Одиноким и несчастным Ницше был философом воли к могуществу. И как уродливо воспользовались Ницше, вульгаризировали его, как сделали его мысли орудием целей, которые Ницше были бы отвратительны. Ницше был обращен к немногим, он был аристократическим мыслителем, он презирал человеческую массу, без которой нельзя реализовать империалистической воли. Он называл государство самым холодным из чудовищ и говорил, что человек начинается лишь там, где кончается государство. Как при этом организовать империю, которая всегда есть организация масс, среднего человека? Ницше был слабым, лишенным всякого могущества человеком, самым слабым из людей этого мира. И имел он не волю к могуществу, а идею воли к могуществу. Он призывал людей быть жесткими. Но вряд ли он понимал под жесткостью насилие государств и революций, жесткость империалистической воли. Образ Цезаря Борджиа был для него лишь символом пережитой им внутренней трагедии духа. Но экзальтация империалистической воли, воли к могуществу и к поработощению во всяком случае означает разрыв с евангельской моралью. И этот разрыв происходит в мире, его ещё не было в старом гуманизме, не было во французской революции. Поработощающий жест насилия хочет быть жестом силы, но он в сущности всегда есть жест слабости. Цезарь самый бессильный из людей. Всякий казнящий есть человек, утерявший силу духа, потерявший всякое сознание о ней. Мы приходим к очень сложной проблеме насилия.

## §

Что воля к могуществу, империалистическая воля противна достоинству и свободе человека, совершенно ясно. Да и империалистическая философия никогда не говорила, что защищает свободу и достоинство человека. Она экзальтирует насилие над человеком как высшее состояние. Но самая проблема насилия и отношение к ней очень сложны. Когда возмущаются против насилия, то обыкновенно имеют в виду грубые и бросающиеся в глаза формы насилия. Человека бьют, сажают в тюрьму, убивают. Но человеческая жизнь полна незаметными, более утонченными формами насилия. Психологическое насилие играет ещё бóльшую роль в жизни, чем насилие физическое. Человек лишается свободы и становится рабом не только от физического насилия. Социальное внушение, испытываемое человеком с детства, может его поработить. Система воспитания может совершенно лишать человека свободы, делать его неспособным к свободе суждения. Тяжесть, массивность истории насилия человек. Насиловать человека можно путем угрозы, путем заразы, которая превратилась в коллективное действие. Поработощение есть убийство. Человек всегда посылает человеку токи жизни или токи смерти. И всегда ненависть есть ток смерти, посланный другому и насилующий его. Ненависть всегда хочет лишить свободы. Но поразительно, что и любовь может стать смертельной и послать ток смерти. Любовь поработощает не менее, чем ненависть. Человеческая жизнь пронизана подпольными токами, и человек попадает незримо в атмосферу, его насилующую и поработощающую. Есть психология насилия индивидуального, и есть психология насилия коллективного, социального. Кристаллизовавшееся, затверделое общественное мнение делается насилием над человеком. Человек может быть рабом общественного мнения, рабом обычаев, нравов, социально навязанных суждений и мнений. Трудно переоценить совершаемое в наше время насилие прессой. Средний человек нашей эпохи имеет мнения и суждения той газеты, которую он читает каждое утро, она подвер-

гает его психическому принуждению. А при лживости и подкупности прессы результаты получаются самые ужасные в смысле порабощения человека, лишения его свободы совести и суждения. Между тем как это насилие сравнительно мало заметно. Оно заметно только в странах диктатуры, где фальсификация мнений и суждений людей есть государственное действие. Есть ещё более глубокое насилие, это насилие власти денег. Это есть скрытая диктатура в капиталистическом обществе. Человека не насилуют прямо, заметным образом. Жизнь человека зависит от денег, самой безличной, самой бескачественной, на всё одинаково меняющейся силы мира. Человек не лишается прямо, путем физического насилия, свободы совести, свободы мысли, свободы суждения, но он поставлен в материально зависимое положение, находится под угрозой голодной смерти и этим лишен свободы. Деньги дают независимость, отсутствие денег ставит в зависимость. Но и имеющий деньги находится в рабстве, подвергается незаметному насилию. В царстве мамоны человек принужден продавать свой труд и труд его не свободен. Человек не знал настоящей свободы в труде. Относительно более свободен был труд ремесленника и труд интеллектуальный, который, впрочем, тоже подвергался незаметному насилию. Но масса человеческая прошла через труд рабский, через труд крепостной, через новый рабский труд в капиталистическом мире и через крепостной труд в примере коммунистического общества. Человек все ещё остается рабом. Очень интересно, что психологически легче всего воспринимается, как свобода, отсутствие движения, привычное состояние. Движение есть уже некоторое насилие над окружающим миром, над окружающей материальной средой и над другими людьми. Движение есть изменение, и оно не спрашивает согласия у мира на те перестановки, которые являются результатом этого порожденного движением изменения. Такое восприятие покоя, как отсутствие насилия, а движения, изменения как насилия имеет консервативные последствия в социальной жизни. Привычное, давно утвердившееся рабство может не казаться насилием, а движение, направленное к уничтожению рабства, может казаться насилием. Социальное реформирование общества воспринимается как насилие теми, для кого известный привычный социальный строй представляется свободой, хотя бы он был страшно несправедлив. Все реформы в положении рабочих классов вызывают со стороны буржуазных классов крики о нарушении свободы, о насилии. Таковы парадоксы свободы в социальной жизни. Рабство подстерегает человека со всех сторон. Борьба за свободу предполагает сопротивление, и без сопротивления её пафос ослабевает. Свобода, ставшая привычной жизнью, переходит в незаметное порабощение человека, это свобода объективированная, в то время как свобода есть царство субъекта. Человек – раб потому, что свобода трудна, рабство же легко.

В рабском мире объектности насилие считают силой, проявленной силой. Экзальтация насилия всегда означает преклонение перед силой. Но насилие не только не тождественно с силой, оно никогда не должно быть связываемо с силой. Сила в более глубоком смысле означает овладение тем, на что она направлена, не господство, при котором всегда сохраняется внеположность, а убеждающее, внутренне покоряющее соединение. Христос говорит с силой. Тиран никогда не говорит с силой. Насильник совершенно бессилен над тем, над кем совершает насилие. К насилию прибегают вследствие бессилия, вследствие того, что не имеют никакой мощи над тем, над кем совершают насилие. Господин не имеет никакой силы над своим рабом. Он может его истязать, но это истязание означает лишь встречу с непреодолимым препятствием. И когда господин имел силу, он переставал быть господином. Предельное бессилие в отношении к другому человеку находит себе выражение в его убийстве. Безмерная сила обнаружилась бы, если бы можно было воскресить человека. Сила есть преобразование, просветление, воскрешение другого. Насилие же, истязание, убийство есть слабость. В мире объективированном, обыденном, обезличенном, экстерниоризированном не то называют силой, что есть сила в экзистенциальном смысле слова. Это выражается в столкновении силы и ценности. Высшие ценности в мире оказываются слабее, чем низшие, выс-

шие ценности распинаются, низшие ценности торжествуют. Полицейский и фельдфебель, банкир и делец сильнее, чем поэт и философ, чем пророк и святой. В мире объективированном материя сильнее Бога. Сын Божий был распят. Сократ был отравлен. Пророки были побиваемы камнями. Всегда инициаторы и творцы новой мысли и новой жизни были преследуемы, угнетаемы и нередко казнимы. Средний человек социальной обыденности торжествовал. Торжествовали только господин и раб, свободных же не выносили. Высшую ценность – человеческую личность не хотели признавать, ценность же низшую – государство с его насилием и ложью, с шпионажем и холодным убийством почитали высшей ценностью и рабы поклонялись ей. В мире объективированном любят лишь конечное, не выносят бесконечного. И эта власть конечного всегда оказывается рабством человека, закрываемая же бесконечность была бы освобождением. Силу связывали с дурными средствами, почитаемыми необходимыми для целей, которые считались хорошими. Но вся жизнь наполнялась этими средствами, а до целей никогда не доходили. И человек становится рабом средств, которые якобы дают ему силу. Человек искал силу на ложных путях, на путях бессилия, проявленного в актах насилия. Человек совершал акты воли порабощающие и не совершал актов воли освобождающих. У так называемых великих деятелей истории, героев империалистической воли всегда колоссальную роль играло убийство. И это всегда свидетельствовало о метафизической слабости этих «сильных» людей, о патологической воле к могуществу и господству, сопровождаемой манией преследования. Духовная слабость, бессилие над внутренней жизнью человека, отсутствие силы, воскрешающей к новой жизни, приводило к тому, что легко допускались адские муки в иной жизни и казни, пытки и жестокие наказания в этой жизни. Правда распинается в мире, но настоящая сила в правде, Божией правде.

## §

Монизм есть философский источник рабства человека. Практика монизма есть практика тираническая. Персонализм глубочайшим образом противоположен монизму. Монизм есть господство «общего», отвлеченно-универсального и отрицание личности и свободы. Личность, свобода связаны с плюрализмом, вернее, вовне принимают форму плюрализма, внутри же могут означать конкретный универсализм. Совесть не может иметь своего центра в каком-либо универсальном единстве, она не подлежит отчуждению, она остается в глубине личности. Совесть в глубине личности совсем не означает замкнутости личности в себе и эгоцентричности, наоборот, она предполагает размыкание внутри, а не вне, наполнение внутри конкретным универсальным содержанием. Но это конкретно-универсальное содержание личности никогда не означает, что она помещает свою совесть и своё сознание в общество, в государство, народ, класс, партию, церковь, как социальный институт. Единственно приемлемый, не рабий смысл слова «соборность» – это понимание её как внутреннего конкретного универсализма личности, а не как отчуждения совести в какой-либо внешний коллектив. Свободный лишь тот, кто не допускает отчуждения, выбрасывания вовне своей совести и своего суждения, допускающий же это есть раб. Это допускает и господин, но он есть лишь другая форма раба. Терминологически неточно говорить об автономии личности, об автономии сознания и совести. У Канта это означает подчинение личности нравственно-разумному закону. Автономен при этом не человек, а нравственно-разумный закон. Автономию человека как личности нужно называть свободой. Авторитарному и иерархическому строю в европейской истории обычно противопоставляли или разум, или природу. Против авторитета восставал разум или природа. Но этим не достигается свобода человека. Человек остается подчиненным безличному разуму, суверенному обществу или просто природной необходимости. Авторитарному сознанию или авторитарному строю жизни нужно противопоставлять не разум, не природу и не суверенное общество, а дух, т. е. свободу, духов-

ное начало в человеке, образующее его личность и независимое от объективированной природы и от объективированного логического мира. Это предполагает изменение направления борьбы против рабства человека, т. е. персоналистическую переоценку ценностей, которой и посвящается эта книга. Внутренний экзистенциальный универсализм личности нужно противопоставлять внешнему объективированному универсализму, создававшему все новые и новые формы рабства. Все не личное, все отчужденное в сфере общего есть прельщение и рабство человека. Свободный есть существо самоуправляющееся, а не управляемое, не самоуправление общества и народа, а самоуправление человека, ставшего личностью. Самоуправление общества и народа есть ещё управление рабами.

Изменение направления борьбы за свободу человека, за появление свободного есть прежде всего изменение структуры сознания, изменение установки ценностей. Это процесс глубокий, и результаты его могут лишь медленно сказываться. Это внутренняя глубинная революция, совершающаяся в экзистенциальном, а не историческом времени. Это изменение структуры сознания есть также изменение понимания отношения между имманентностью и трансцендентностью. Имманентная непрерывность, ввергающая человека в сплошной эволюционный процесс, есть отрицание личности, которая предполагает прерывность и трансцензус. Человек тут подчиняется универсальному единству, которому Бог совершенно имманентен. Но Бог совершенно трансцендентен этому универсальному единству и происходящему в нем процессу. И эта трансцендентность Бога, свобода Бога от мировой необходимости, от всякой объектности есть источник свободы человека, есть самая возможность существования личности. Но трансцендентность тоже может быть рабьи понята и может означать унижение человека. Трансцендентность может быть понята как объективация и экстерииоризация, и отношение к ней не как внутреннее трансцендирование в свободе, а как отношение раба к господину. Путь освобождения лежит по ту сторону традиционной имманентности и трансцендентности. Трансцендирование в свободе никогда не означает подчинения чужой воле, что и есть рабство, а подчинение Истине, которая вместе с тем есть путь и жизнь. Истина всегда связана со свободой и дается лишь свободе. Рабство всегда есть отрицание истины, боязнь истины. Любовь к истине есть победа над порабощающим страхом. Прimitивный человек, который все ещё живёт в современном человеке, находится во власти страха, он раб прошлого, обычного, духа предков. Мифы могут поработать. Свободный не находится во власти мифов, он освобожден от их власти. Но люди современной цивилизации, вершины цивилизации все ещё находятся во власти мифов и, между прочим, во власти мифа об универсальных реальностях, о царстве «общего», которому человек должен быть подчинен. Но универсальных общих реальностей не существует, это призраки и иллюзии, созданные объективацией. Существуют универсальные ценности, например истины, но всегда в конкретной и индивидуальной форме. Гипостазирование универсальных ценностей есть ложное направление сознания. Это старая метафизика, которая не может быть оправдана. Вне личности никакой универсальности не существует. Универсум находится в личности человека, в личности Бога. Персонификация начал и есть объективация, в которой личность исчезает.

## §

Рабство есть пассивность. Победа над рабством есть творческая активность. Только в экзистенциальном времени и обнаруживается творческая активность. Историческая активность есть объективация, проекция совершающегося в глубине. И историческое время хочет сделать человека своим рабом. Свободный не должен сгибаться ни перед историей, ни перед родом, ни перед революцией, ни перед какой объективной общностью, претендующей на универсальное значение. Господин также сгибается перед историей, перед общностями,

перед лжеуниверсализмом, как и раб. Господин и раб имеют между собой больше сходства, чем думают. Свободный не может даже захотеть быть господином, это означало бы потерю свободы. Для подготовки структуры сознания, преодолевающего рабство и господство, необходимо построить апофатическую социологию по аналогии с апофатической теологией. Катафатическая социология находится в категориях рабства и господства, не выходит к свободе. К мышлению об обществе, свободном от категорий господства и рабства, неприменимы обычные социологические понятия, оно предполагает отрешенность, негативность в отношении ко всему, на чем покоится общество в царстве кесаря, т. е. в мире объективированном, где человек становится тоже объектом. Общество свободных, общество личностей не есть ни монархия, ни теократия, ни аристократия, ни демократия, ни общество авторитарное, ни общество либеральное, ни общество буржуазное, ни общество социалистическое, ни фашизм, ни коммунизм, даже ни анархизм, поскольку в анархизме есть объективация. Это есть чистая апофатика, как чистая апофатика есть познание Бога, свободное от понятий, от всякой рационализации. И это прежде всего означает такое изменение структуры сознания, при котором исчезает объективация, нет противоположения субъекта и объекта, нет господина и раба, есть бесконечность, исполненная универсальным содержанием субъективности, есть царство чистой экзистенциальности. Совершенно ошибочно было бы отнести апофатическую социологию к потустороннему, небесному, трансцендентному миру, к «загробной» жизни и успокоиться на том, что в посюстороннем, земном, имманентном мире, в жизни до смерти все должно остаться по-старому. Мы увидим, что это есть совершенно ложное понимание эсхатологии, понимание конца, как не имеющего никакого экзистенциального значения. В действительности изменение структуры сознания, прекращение объективации, создание общества свободных, которое мыслимо лишь для апофатической социологии, должно происходить ещё по сию сторону.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.