

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> приятного чтения!

Бердяев Николай

О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии

Впервые: {Н.А.Бердяев}. "О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики", Париж: YMCA-Press, s.d. [1939], 224 стр. (Клепинина, №36) 2-е изд. там же, 1972. {Переиздано:} Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 375 с. Сост. и послесловие П.В.Алексеева. {Содержание:} "О рабстве и свободе человека. Опыт эсхатологической метафизики". "Царство Духа и царства кесаря". 383 с. Тир. 15 000. Воспроизводится по изданию 1995 г.

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; dusse-je rester le dernier à la défendre, je ne cesserai de proclamer ses droits.

{Chateaubriand}. "Mémoires d'Outre-Tombe"[1]

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 превращается в измену. Философ совершает измену, если меняются основные темы его философствования, основные мотивы его мышления, основоположная 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 приглаженных 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 столкновения 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. Беме, 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 духовного и умственного пути я с особенной остротой сознаю, 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 различия, 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,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 различие 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 различие 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 отношении 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 разыгрались вокруг А. Жида и его двух книг о СССР. Очень вспоминаю споры с товарищем моей

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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](#)[2], 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 родственен 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 Беме, 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 воинственности 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 свободоловие 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org представляется также ложной идеализация культурной элиты. Самодовольство и самопревозношение культурной элиты есть эгоизм, брезгливая 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.

[1] "Ныне модно встречать свободу сардоническим смехом, отдавая ей должное как вышедшей из употребления ветоши. Я не подвержен моде и полагаю, что без свободы ничто не существует в мире; она дает цену жизни; окажись я последним из ее защитников, я не перестал бы возвещать о ее правах" {(фр.)} ({Шатобриан}).
Замогильные записки).

[2] интеллектуалы {(фр.)} (Здесь и далее подстрочный перевод иностранных слов и выражений выполнен для настоящего издания - {Ред}).

Глава I

1. ЛИЧНОСТЬ

Sagt nicht Ich, aber that Ich.

{Nietzsche, "}"Also sprach Zarathustra"[1]

solllt ihr schafiende Sein.

{Nietzsche "}"Also sprach Zarathustra" [2].

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,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 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 Ренувье, 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 качество личности. 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 целость. 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. Личность имеет единственный, неповторимый образ, *Cestalt*. Так называемая *Cestaltpsychologie*, которая видит первичные качественные целости, 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,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org но не способно к общению. Это отлично понимал Л. Толстой, который всегда изображает двойную жизнь человека, внешнеусловную, 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 рабского понимания религиозной жизни и отношений между человеком и Богом. Бог и есть гарантия свободы личности от порабощения власти природы и общества, царства кесаря, мира объективности. 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 чувствительность к страданиям и радостям. Ничто в объектном мире: ни нация, ни государство, ни общество, ни социальный институт, ни церковь – этим чувствительным 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 гипостазуем 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
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, чувствительны 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 объективному, 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, вневещных и общих, а мир личностей с их качественным 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, благодетности, святости, но при смещении экзистенциального центра, с перенесением центра тяжести "я" в универсальные качественные начала, то это все равно как если бы "я" наделено 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 объективный 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 экстерииоризируется, 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 матери, она означает победу над материей, противопоставляет 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

В греческой философии не было сколько-нибудь ясной идеи личности. Проблемски её появляются у стоиков. Это создавало большие затруднения для отцов Церкви в раскрытии догматов. Они должны были делать очень субtileное различие между *ipostasiz* и *fusiz*[3]. 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 *ipostasiz*, 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 личность 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 противоречие 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org

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 детерминирована 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 качества, 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 объектному миру? Верно, что *universalia* находится не *ante rem* (платоновский реализм, он же идеализм) и не *post rem* (эмпирический номинализм), а *in rebus*[4]. 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, 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 противопоставление 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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-личности, 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, целости 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 личность целостью, 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
солнце внутрь, принимает внутрь весь космос, всю историю, все человечество. Личности коллективные, личности сверхличные в отношении к личности человеческой суть лишь иллюзии, порождения экстернизации 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 коммунарным. При этом выход личности из себя к другому не означает непременно экстернизацию 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 экстернизация. Личность находится в сообщениях, коммуникациях с другими людьми и в общении, коммюнионе 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, подчиненные 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org

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 порабощения 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 автомато-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,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 личностном обретении свой образ через образ Божий, через проникновение человеческого божественным, во внешнем осуществлении 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 преобразуется и освобождается через человечность, через верховенство личности. Коммунистичность идет изнутри вовне, и движение это не есть объективация, не подчиняет личность объективности. 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. Темперамент 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 заключает 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 повинует 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
героическое начало в человеке. Рабья аскеза есть мерзость. Характер предполагает аскезу, способную к выбору и сопротивлению. Но характер означает несогласие на рабство, отказ от порабощающих велений мира.

Личность есть соединение единого и многого. Платоновский "Парменид" заключает 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 Платона. 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 индивидуальном-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 многому. 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*[5]. 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 *exitentia*[6], если в нем раскрывается личное отношение к другому, к многому, 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 мистическое 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 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,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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, висящим 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 безличного 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,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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*[7]. 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 демониакальный 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org "добрые дела", в благотворительность, христианская любовь в своей высоте духовна, а не виталистична. Но она не может быть отвлеченно-духовной, она конкретна-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 преображающая 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 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 профетический 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 поработочной 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*[8], социальной обыденности, тирании 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 - объектность. Объективация всегда есть образование господства, противоречащего достоинству личности. Именно в объективации, экстерииоризации, отчуждении человеческой природы человек попадает во власть воли к могуществу, денег, жадности 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 единство и

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
универсальность не в бесконечной объективности, а в бесконечной субъективности,
субъективности, трансцендирующей себя.

[1] "я не говорит, но я делает". – {Фр.Ницше}, "Так говорил Заратустра".

[2] "Будьте созидателями" (нем.) – {Фр. Ницше}, "Так говорил Заратустра".

[3] ипостасью и природой {(греч.)}.

[4] не до вещей не после вещей а в вещах {(лат.)}

[5] чистый акт {(лат.)}

[6] сущность... существование {(лат.)}.

[7] любовь-сострадание {(лат.)}

[8] 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").

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 вонне 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 вонне 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 поработавшей 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

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org 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 порабощающий. 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 человеческой 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.

Падшество 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. Влюбленный 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*[1]. Большое самолюбие есть самая страшная тирания. Человек тиранит себя сознанием своей слабости и своего ничтожества и жадной силой могущества и величия. Своей порабощающей волей человек порабощает 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 порабощает другого, порабощает 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 порабощением других. Страшнее всего раб, ставший господином. В качестве господина все-таки наименее страшен аристократ, сознающий своё изначально благородство и достоинство, свободный от *ressentiment*. Таким аристократом никогда не бывает диктатор, человек воли к могуществу. Психология диктатора, который в сущности есть *parvenu*[2], есть извращение человека. Он раб своих порабощений. 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 знак 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 ней есть извращение универсализма, к которому призван человек. Этот универсализм пытаются осуществить через ложную объективацию, через выбрасывание человеческого существования вовне, через экстерниоризацию, делающую человека рабом. Человек призван быть царем земли и мира, идее человека присуща царственность. Человек призван к экспансии и

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org овладению пространствами. Он вовлечён в великую авантюру. Но падшесть человека придает этой универсальной воле ложное порабощающее 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 порабощению 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. Порабощающий 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 сложно. 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 большую 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 насилуют человека. Насиловать человека можно путем угрозы, путем заразы, которая превратилась в коллективное действие. Порабощение 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 порабощает не менее, чем ненависть. Человеческая жизнь пронизана подпольными токами, и человек попадает незримо в атмосферу, его насилующую и порабощающую. 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 подвергает 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 бескачественной, 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,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org над окружающей материальной средой и над другими людьми. Движение есть изменение, и оно не спрашивает согласия у мира на те перестановки, которые являются результатом 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 поражение 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 бессилён 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 преображение, просветление, воскрешение другого. Насилие же, истязание, убийство есть слабость. В мире объективированном, обыденном, обезличенном, экстерииоризированном 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, высшие 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 порабащующие 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, вонне принимают форму плюрализма, внутри же могут означать конкретный универсализм. Совесть не может иметь своего центра в каком-либо универсальном единстве, она не подлежит

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org

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. Автономия 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 противопоставить не разум, не природу и не суверенное общество, а дух, т. е. свободу, духовное 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 сферу 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 раба понята и может означать унижение человека. Трансцендентность может быть понята как объективация и экстерииоризация, и отношение к ней не как внутреннее трансцендирование в свободу, а как отношение раба к господину. Путь освобождения лежит по ту сторону традиционной имманентности и трансцендентности. Трансцендирование в свободу 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 поработавшим страхом. Примитивный 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.

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
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 посястороннем, 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 сю сторону.

Человек живет не только в космическом времени природного круговорота и в разорванном историческом времени, устремленном к будущему, он живет также во времени экзистенциальном, он существует и вне объективации, которая им же полагается. Мы увидим в последней части книги, что "конец мира", который на философском языке означает конец объективации, предполагает творческую активность человека и совершается не только "по ту сторону", но и "по сю сторону". Это парадокс человеческой судьбы и судьбы мира, и его мыслить должно парадоксально, рациональными категориями об этом мыслить нельзя. Господин и раб об этом вообще мыслить не могут, об этом мыслить может лишь свободный. Господин и раб будут делать нечеловеческие усилия помешать концу объективации, "концу мира", наступлению царства Божьего – царства свободы и свободных, они будут создавать все новые формы господства и рабства, будут совершать новые переодевания, все новые формы объективации, в которых творческие акты человека будут претерпевать великие неудачи, будут продолжаться преступления истории. Но свободные должны готовить своё царство, не только "там", но и "здесь" и прежде всего готовить себя, себя творить свободными, личностями. Свободные берут на себя ответственность. Рабы не могут готовить нового царства, к которому, в сущности, и слово царство неприменимо, восстание рабов всегда создает новые формы рабства. Только свободные могут возрасть для этого. Господин же имеет одну участь с рабами. И необходимо проследить, сколько разнообразных и утонченных форм рабства подстерегает человека и прельщает его.

[1] злоба, зависть, злопамятство {(фр.)}.

[2] выскочка {(фр.)}.

Глава II

1. БЫТИЕ И СВОБОДА. РАБСТВО ЧЕЛОВЕКА У БЫТИЯ

Метафизика всегда стремилась быть онтологией, философией бытия. Это очень древняя философская традиция. Парменид был её главным основоположником, он

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org онтолог по преимуществу. Не было ничего отвлеченнее понятия бытия у Парменида. Платон не мог примириться с такой отвлеченностью и пытался усложнить и уточнить проблему бытия. Но от Платона также идет онтологическая традиция. И в наше время представители онтологической философии – платоники. Я давно усомнился в истинности онтологизма вообще и платоновского онтологизма в частности и выразил это ещё в своей книге "Смысл творчества", где утверждал примат свободы над бытием, хотя терминология моя была недостаточно отчетливой и последовательно проведенной. Сейчас я, более чем когда-либо, думаю, что онтологизм есть ошибочная философия. Истинной я считаю философию экзистенциальную, что есть иной тип мысли и иное понимание старинной проблемы отношения между *essentia* и *existentia*. Истинная философия должна стремиться к конкретной реальности, к существующему. И такое течение сейчас существует в философской мысли. Впрочем, у самого Платона была и вечная истина, несмотря на его отвлеченный онтологизм.

Проблема бытия есть прежде всего проблема о том, в какой мере бытие есть уже конструкция мысли, т. е. объективация, произведенная субъектом, т. е. нечто вторичное, а не первичное. Бытие есть понятие, т. е. что-то прошедшее через объективированную мысль, на нем лежит печать абстракции, и потому оно поработает человека, как и всякая объективация. В первичной субъективности существования совсем не дано бытия, у нас нет опыта данности бытия. У Парменида, в платонизме, в онтологизме подлинное, идеальное бытие есть универсально-общее, индивидуально-единичное есть или производное и подчиненное, или призрачное. Идеальное, идейное есть подлинно реальное. Реальны универсалии. Мир множественный и индивидуальный есть мир вторичный, отраженный, не вполне реальный, в нем бытие смешано с небытием. Такова вершина греческой философской мысли, которая остается в силе и в новой и в новейшей онтологической философии. Но верно обратное: именно этот эмпирический, объективированный мир есть царство общего, царство закона, царство необходимости, царство принуждения универсальными началами всего индивидуального и личного, иной же духовный мир есть царство индивидуального, единичного, личного, царство свободы. "Общее", объективно принуждающее господствует лишь в этом эмпирическом мире, его нет в мире духовном. Дух в противоположность распространённому мнению противоположен прежде всего "общему", он знает лишь единичное. Проблема единого и многого должна ставиться иначе, чем у Платона и платоников. Эта объективирующая, экстерииорирующая человека мысль конструирует бытие, как "общее", как универсальное, и потому личное, "сингулярное", превращает в частное, частичное. Но экзистенциальная истина в том, что реальное, существующее сингулярно, общее же не реально, и это совсем не в том смысле, в каком это утверждают номиналисты, которые представляют лишь обратный полюс объективирующей и абстрагирующей мысли. Про номиналистов говорят платоники-реалисты (С. Франк, Н. Лосский), что они воображают, будто реальность "лошади вообще", означает, что "лошадь вообще" пасется на каком-то лугу. Этому они противопоставляют, что "лошадь вообще" существует как единство всех отдельных лошадей. Но при этом сохраняется ошибочность старой проблематики в спорах реалистов и номиналистов. Остается логическое противоположение общего и единичного, универсального и индивидуального. Но это противоположение есть порождение объективирующей мысли. Внутри существования единичное, индивидуальное универсально, конкретное универсально и никакого универсального, как общего, не существует. "Лошади вообще" и "человека вообще" не существует, и нет единства всех отдельных лошадей и людей как "общего", но в отдельной лошади и в отдельном человеке существует универсальность (не общность) лошадиного и человеческого существования. Единство в реальности не походит на единство в мысли. Универсальность отдельного человека мы постигаем не через отвлечение общих нам человеческих свойств, а через погружение в его единичность. Употребляя кантовскую терминологию, можно было бы сказать, что царство природы есть царство общего, царство же свободы есть царство единичного. Но царство свободы есть царство духа. Философия, которая кладет в свою основу понятие бытия, есть натуралистическая метафизика. Бытие есть природа, усия, оно принадлежит объективированному миру, порожденному рационализацией. Мыслить дух как бытие – значит мыслить его натуралистически, как природу, как объект, но дух не есть объект, не есть природа, не есть бытие, дух есть субъект, есть акт, есть свобода. Первичный акт не есть бытие, бытие есть застывший акт. Мистики верно и глубоко учили, что Бог не есть бытие, что к Богу неприменимо ограниченное понятие бытия, Бог есть, но не есть бытие. "Я есмь сущий" – главное ударение на "я", а не на "сущем". "Я", личность, первичнее "бытия", которое есть результат категориального мышления. {Личность первичнее бытия}. Это есть основа персонализма. Бытие – продукт отвлеченной мысли, а вот этот мой любимый кот существует. Бытие не имеет существования. Понятие бытия потому уже нельзя класть в основу философии, что это понятие двусмысленное.

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
Бытие означает и субъект и предикат, и подлежащее и сказуемое. Вл. Соловьёв предлагает для обозначения субъекта существования употреблять слово {сущее}. Но сущее связано с существованием. Онтологическое прельщение, прельщение бытия стало одним из источников рабства человека. Человек был признан рабом бытия, которое его целиком детерминирует, он не свободен в отношении бытия, самая его свобода порождена бытием. Онтология может быть порабощением человека. Основная проблема есть проблема отношения бытия и свободы, бытия и духа.

Нужно выбирать между двумя философиями – философией, признающей примат бытия над свободой, и философией, признающей примат свободы над бытием. Этот выбор не может определяться одним лишь мышлением, он определяется целостным духом, т. е. и волей. Персонализм должен признать примат свободы над бытием. Философия примата бытия есть философия безличности. Система онтологии, признающая абсолютный примат бытия, есть система детерминизма. Всякая объективированная интеллектуалистическая система есть система детерминизма. Она выводит на свободу из бытия, свобода оказывается детерминированной бытием, т. е. в конце концов свобода есть порождение необходимости. Бытие оказывается идеальной необходимостью, в нем невозможны прорывы, бытие сплошное, абсолютное единство. Но свобода невыводима из бытия, свобода вкоренена в ничто, в бездонность, в небытие, если употреблять онтологическую терминологию. Свобода безосновна, не определена и не порождена бытием. Нет сплошного, непрерывного бытия. Есть прорывы, разрывы, бездны, парадоксы, есть трансцензусы. Поэтому только существует свобода, существует личность. Примат свободы над бытием есть также примат духа над бытием. Бытие – статично, дух – динамичен. Дух не есть бытие. О духе нельзя мыслить интеллектуально, как об объекте, дух есть субъект и субъективность, есть свобода и творческий акт. Динамика, активность, творчество противостоят интеллектуалистическому пониманию бытия. Безличный, общий разум познает безличное, общее бытие, объект, отчужденный от человеческого существования. Интеллектуалистическая философия всегда оказывается антиперсоналистической, как, впрочем, и философия виталистическая. Познавание личности и свободы связано с личным разумом, с волей и активностью. Сталкиваются две точки зрения: 1) есть неизменный, вечный, разумный порядок бытия, он выражается и в порядке социальном, который создается не людьми и которому люди должны подчиняться, и 2) основы мировой и социальной жизни, пораженной падшестью, не вечные и не навязанные сверху, они меняются от человеческой активности и творчества. Первая точка зрения порабощает человека, вторая освобождает его. Онтологизм есть безличное познание, безличная истина. Не существует предустановленной гармонии бытия, единства целого, как истины, добра, справедливости. Греческая точка зрения на мир основана была на эстетическом созерцании целого. Но в мире есть противоборство поляризованных сил и потому есть не только порядок, но и беспорядок, не только гармония, но и дисгармония. Это глубже всех понимал Я. Беме. Мировой порядок, мировое единство, мировая гармония связана с законами логики, законами природы, законами государства, с властью "общего", с властью необходимости. Это есть объективация, порожденная падшестью. В ином мире, мире духовности все свободно, все индивидуально, нет "общего", нет необходимого. Мир есть объективированный, т. е. отчужденный от себя дух. Можно глубже сказать: бытие есть отчуждение и объективация, превращение свободы в необходимость, индивидуального в общее, личного в безличное, торжество разума, потерявшего связь с человеческим существованием. Но освобождение человека означает возвращение духа к себе, т. е. к свободе. Дух и для Гегеля есть для себя существующее существо. Но Гегель не понимал, что объективация духа есть рабство, не понимал личности, не понимал свободы, которая не есть сознанный необходимость. В понимании объективации Шопенгауэр был более прав, чем Гегель. Но объективация есть не только порождение известной направленности воли, она есть также порождение неутолимого хотения в объективированном мире.

Платонизм, прошедший через новую философию, существенно изменился, и это изменение было и ухудшением и улучшением. Платоновские идеи, эйдосы роды. Художественный гений Платона давал им своеобразную жизнь. Новая рационалистическая философия превратила окончательно греческие родовые идеи в понятия. У Гегеля мир есть диалектическое самораскрытие понятия, понятия, как бы переживающего страсти. Но этим изобличается характер родового понятия, его зависимость от конструкций мысли, от категориального мышления. Идеализм (= реализму в средневековом смысле) не зависел от понятия субъекта. Заслуга новой философии была в том, что она раскрыла активность субъекта в конструкции мира объективного. Особенно велика была заслуга Канта, который расчистил почву для совершенно нового пути философствования, хотя сам не вступил на этот путь. Бытие

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org как объект, бытие универсально-общего есть конструкция субъекта при известной направленности его активности. Бытие оказывается перенесением существования, т. е. первично-реального и конкретного, из глубины субъекта в иллюзорную глубину экстерииоризированного объекта. Тогда общее оказывается высшим, индивидуальное же низшим. Но в субъекте в глубине существования индивидуальное – высшее, общее же – низшее. Что самое главное, самое первичное в единичной лошади – идея лошади, общее в ней или индивидуально-неповторимое в ней? Это вечная проблема. Именно индивидуально-неповторимое в единичной лошади есть самое богатое и полное, а самое главное, то же, что мы называем "общим" в лошади, её лошадиностью, есть лишь качественное индивидуально-неповторимого и единичного. Также индивидуально-неповторимый, единичный человек включает в себя универсальную человечность, а не входит в нее как подчиненная часть. Также всякое конкретно-существующее богаче и первичнее отвлеченного бытия. Отвлеченное качество бытия, предикат бытия есть лишь внутренняя составная часть конкретно-существующего, единичного; общее – бытийственное, общее универсальное, общее – человеческое находится в конкретной человеческой личности, а не наоборот. Отвлеченное бытие есть порождение конструирующей мысли, оно не имеет никакого внутреннего существования. Бытие не существует, по средневековой терминологии, *essentia* не имеет *existentia*. То реальное, что мы связываем с бытием, есть лишь внутреннее свойство, качество конкретных существ и существований, оно в них, а не они в нем. Достоинство конкретного существа, человеческой личности определяется совсем не идеальным универсумом в ней, которому она подчинена, а именно конкретным, индивидуально-личным существованием, индивидуально-личной формой раскрытия универсума внутри. Никакому "бытию" конкретное существо, человеческая личность не подчинена. Эта подчиненность есть порождение рабского сознания. Рабство у "бытия" и есть первичное рабство человека. Ошибочно считать, что сознание человека, в своих общеобязательных элементах не субъективно, а объективно универсально, или, как говорит кн. С. Трубецкой, есть "социалистическое" сознание. В сознании происходит объективация и подчинение общеуниверсальному, как экстерииоризация в отношении к человеческой личности. В действительности сознание универсалистично в своей субъективности, в раскрытости в этой субъективности универсальных качеств, не экстерииоризированных, а внутренних.

На почве платонизма возникает социальная философия, которая видит в необходимых закономерностях идеальные основы общества. При этом происходит ложная абсолютизация, почти обоготворение законов природы и законов общества. Это можно видеть в крайнем универсализме Шпанна, в смягченной форме у С. Франка. Философской предпосылкой всегда является примат бытия над свободой и примат бытия над духом. При этом частичное признание свободы означает выведение её из необходимости, из идеальной, конечно, необходимости и подчинение ей. Но идеальная необходимость несколько не менее враждебна свободе, чем материальная необходимость. Немецкий идеализм не был философией свободы, как хотел ею быть. Ближе к свободе, как противоположению всякому детерминизму, был Кант, так как философия его не была монистической. Пытался ставить проблему свободы Шеллинг, но философия тождества не благоприятствует этому. Совершенно враждебна свободе философия Гегеля, также и Фихте, хотя лишь наполовину. Непонимание свободы есть также непонимание личности.

Течения мысли, возникшие из платонизма и немецкого идеализма, не могут привести к философии свободы. Течения французской философии XIX века – Мен де Биран, Ренувье, Равессон, Лекье, Лашелье, Бугру и др. – более благоприятны для философии свободы. Но проблема должна быть углублена. Философия свободы не есть философия онтологическая. Философия онтологическая в конце концов должна прийти к системе замкнутого детерминизма. Бытие, как его конструирует мысль, бытие как объект, бытие как понятие есть царство детерминации, не материальной, физической, но идеальной детерминации. Идеальная же детерминация есть самая беспощадная и при этом придающая себе возвышенный характер в отличие от детерминации материальной. Идеальная детерминация экстерииоризирует, объективирует универсализм. Но этот универсализм есть смертельный враг свободы человека, смертельный враг личности. Персонализм есть также универсализм, он решительно отличается от индивидуализма. Но это не универсализм, экстерииоризированный в объектный мир, превращающий человека в подчиненную часть, а универсализм интерииоризированный, субъектный, находящийся в глубине самой личности. Всякая система иерархического социального универсализма есть система универсализма экстерииоризированного, перенесенная на объектный мир, и потому порабащивающего себе человека. Это есть основное

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org противоположение. Бытие онтологии есть натуралистически мыслимая вещь, природа, сущность, но не существо, не личность, не дух, не свобода. Иерархический порядок бытия от Бога до козявки есть давящий порядок вещей и отвлеченных сущностей. Он давящий и порабащующий – и как порядок идеальный, и как порядок реальный, – в нем нет места для личности. Личность вне бытия, она противостоит бытию. Все личное, подлинно экзистенциальное, действительно реальное имеет не общее выражение, принципом его является несходство. Технизация, механизация устанавливает сходство всего, это один из пределов обезличивающей объективации.

Отвлеченная идея бытия, как царства неизменного порядка, отвлеченно-общего, есть всегда порабощение свободного творческого духа человека. Дух не подчинен порядку бытия, он в него вторгается, его прерывает и может его изменять. С этой свободой духа связано личное существование. Оно требует признания бытия чем-то вторичным. Источник рабства есть бытие как объект, бытие экстериоризированное, в форме ли рациональной или форме витальной. Бытие как субъект совсем другое значит и должно быть иначе названо. Бытие как субъект есть личное существование, свобода, дух. Острое переживание проблемы теодицеи, как мы видим, например, у Достоевского в его диалектике о слезинке ребёнка и о возвращении билета на вход в мировую гармонию, есть восстание против идеи бытия, как царства универсально-общего, как мировой гармонии, подавляющей личное существование. Это по-другому было у Киркегардта. В этом восстании есть вечная правда, правда о том, что единичная личность и её судьба есть большая ценность, чем мировой порядок, чем гармония целого, чем отвлеченное бытие. И это правда христианская. Христианство совсем не есть онтологизм в греческом смысле слова. Христианство есть персонализм. Личность восстает против миропорядка, против бытия как царства общего, и в восстании она соединяется с Богом как личностью, а совсем не с всеединством, не с отвлеченным бытием. Бог на стороне личности, а не миропорядка и всеединства. Так называемое онтологическое доказательство бытия Божия есть лишь игра отвлеченной мысли. Идея всеединства, мировой гармонии совсем не христианская идея. Христианство драматично, антимонистично, относится к личностям. Бог никакого миропорядка не сотворил, и в своем творчестве Он никаким бытием не связан. Бог творит лишь существа, творит личности, и творит их как задания, осуществляемые свободой. Об этом будет речь в следующей главе. Правда не на стороне метафизики понятий, не на стороне онтологии, имеющей дело с бытием, правда на стороне духовного познания, имеющего дело с конкретной духовной жизнью и выражающего себя символами, а не понятиями. Мистика хотела быть познанием не в понятиях, но она часто имела монистическую тенденцию, враждебную личности, она может быть проникнута ложной метафизикой. Правда лишь в персоналистической, драматической мистике и философии, и на своей вершине она должна быть символикой жизни и духовного пути, а не системой понятий и идей, восходящих до верховной идеи бытия. Человек поставлен в своем духовном и в своем познавательном пути не перед бытием, что совершенно не первично и означает уже рационализацию, а перед истиной, как тайной существования. И поставлен человек не перед отвлеченной истиной, а перед Истиной, как путем и жизнью. "Я есмь истина, путь и жизнь". Это значит, что истина есть конкретная личность, её путь и жизнь, истина в высшей степени динамична, она не дана в законченном и застывшем виде. Истина не догматична. Она дана лишь в творческом акте. Истина не есть бытие, и бытие не есть истина. Истина есть жизнь, существование существующего. Существует лишь существующий. Бытие есть лишь застывшая, затвердевшая часть жизни, жизнь, выброшенная в объектность. И проблема бытия неразрывно связана с проблемой Бога. Тут подстерегает человека другая форма рабства.

2. БОГ И СВОБОДА. РАБСТВО ЧЕЛОВЕКА У БОГА

Нужно делать огромное различие между Богом и человеческой идеей о Боге, между Богом как существом и Богом как объектом. Между Богом и человеком стоит человеческое сознание, экстериоризация и проекция ограниченного состояния этого сознания, стоит объективация. Объективированный Бог был предметом рабского поклонения человека. Но парадокс тут в том, что объективированный Бог есть Бог отчужденный от человека и над ним господствующий и вместе с тем Бог, созданный ограниченностью человека и отражающий эту ограниченность. Человек как бы попадает в рабство к собственной экстериоризации и объективации. Фейербах был прав, хотя этим совсем не решался вопрос о Боге. Человек творит Бога по своему образу и подобию и вкладывает в Бога не только лучшее в своем образе, но и худшее. На Боге, открывающемся человеческому сознанию, лежит печать

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org антропоморфизма и социоморфизма. Социоморфизм человеческой идеи о Боге особенно важен для нашей темы. На человеческих идеях о Боге отразились социальные отношения людей, отношения рабства и господства, которыми полна человеческая история. Богосознание требует постоянного очищения, очищения прежде всего от рабского социоморфизма. На отношения между Богом и человеком перенесены были отношения между господином и рабом, взятые из социальной жизни. Когда говорили, что Бог есть господин, а человек есть раб, то мыслили социоморфично. Но в Боге и в Его отношении к человеку и миру нет ничего похожего на социальные отношения людей, к Богу неприменима низменная человеческая категория господства. Бог не господин и не господствует. Богу не присуща никакая власть, Ему не свойственна воля к могуществу, Он не требует рабского поклонения невольника. Бог есть свобода, Он есть освободитель, а не господин. Бог дает чувство свободы, а не подчиненности. Бог есть дух, дух же не знает отношений господства и рабства. Бога нельзя мыслить ни по аналогии с тем, что происходит в обществе, ни по аналогии с тем, что происходит в природе. В отношении к Богу нельзя мыслить детерминистически, Он ничего не детерминирует, нельзя мыслить каузально, Он не является причиной чего-либо. Тут мы стоим перед Тайной, и к Тайне этой неприменимы никакие аналогии с необходимостью, с причинностью, с господством, с причинностью в явлениях природных, с господством в явлениях социальных. Аналогия возможна лишь со свободной жизнью духа. Бог совсем не есть причина мира, он совсем не действует на человеческую душу, как необходимость; Он совсем не совершает суда, подобно суду в социальной жизни людей, Он совсем не есть господин и власть в жизни мира и человека. К Богу неприменимы все эти социоморфические и космоморфические категории. Бог есть Тайна, но Тайна, к которой трансцендирует человек и к которой он приобщается. Последним пристанищем человеческого идолопоклонства было ложное рабье богопонимание, рабье катафатическое богопознание. Не Бог поработил человека, Бог есть освободитель, поработила теология, теологическое прельщение. И по отношению к Богу возможно было идолопоклонство. И на отношения человека к Богу перенесены были рабьи социальные отношения людей. Бог, понятый как объект со всеми свойствами объективированного мира, стал источником рабства. Бог как объект есть лишь высочайшая, абсолютизированная природная сила детерминации, или высочайшая, абсолютизированная сила господства. То, что в природе есть детерминизм, то в обществе есть господство. Но Бог как субъект, как существующий вне всякой объективации, есть любовь и свобода, не детерминизм и не господство. Он сам есть свобода и дает лишь свободу. Дунс Скотт был прав, защищая свободу Бога, но из свободы Бога он сделал ложный и рабий вывод, признав Бога неограниченным властелином, о Боге нельзя себе составить никакого понятия, и менее всего применимо к Богу понятие бытия, которое всегда означает детерминизм и всегда есть уже рационализация. О Боге можно мыслить лишь символически. Права апофатическая, а не катафатическая теология, но права лишь отчасти. Это не значит, что Бог есть непознаваемое, как, например, у Спенсера. С Богом возможна встреча и общение, возможна драматическая борьба. Это встреча, общение и борьба личностей, между которыми нет ни детерминации и причинности, ни господства и подчинения. Единственный верный религиозный миф заключается не в том, что Бог - господин и стремится к господству, а в том, что Бог тоскует по своему другому, по ответной любви и ожидает творческого ответа человека. Патриархальная же концепция Бога зависит от социальных родовых отношений и их отражает. В истории человеческого богосознания нередко диавола принимали за Бога.

В рабских теологических учениях всегда есть экстериоризация духа. Эта экстериоризация духа всегда отвлекает от внутреннего духовного опыта в сферу отвлеченной мысли. Дух всегда есть субъективность, и в этой субъективности происходит трансцендирование. Объективирующее направление сознания переводит в другую сферу. Объективация есть кажущееся достижение трансцендентного. Именно объективированное трансцендентное и оставляет в имманентности сознания. Объективирующее сознание остается в замкнутом круге имманентности, сколько бы оно ни утверждало объективность трансцендентного. Это есть самое яркое подтверждение того парадокса, что объективное субъективно, субъективное же объективно, если употреблять эту устаревшую терминологию. Понятие Абсолютного есть крайний предел объективирующей отвлеченной мысли. В Абсолютном нет уже никаких признаков существования, никаких признаков жизни. Абсолютное принадлежит не столько религиозному откровению, сколько религиозной философии и теологии, оно есть порождение мысли. Отвлеченное Абсолютное разделяет судьбу отвлеченного бытия, которое ничем не отличается от небытия. Абсолютному нельзя молиться, с ним невозможна драматическая встреча. Абсолютным мы называем то, что не имеет отношения к другому и не нуждается в другом. Абсолютное не есть существо, не есть личность, всегда предполагающая выход из себя и встречу с другим. Бог

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
откровения, Бог Библии не есть Абсолютное, в Нём драматическая жизнь и движение, есть отношение к другому, к человеку и миру. Это через аристотелевскую философию превратили Бога Библии в чистый акт и исключили из него всякое внутреннее движение, всякое трагическое начало. Абсолютное не может выйти из себя и сотворить мира, ему нельзя приписывать движения и изменения. Gottheit[1] Экхардта и мистиков не есть Абсолютное, как предел отвлечения, а есть предельная Тайна, к которой неприменимы уже никакие категории. Но о ней нельзя сказать, что она сотворила мир и находится с ним в соотношении. Бог не есть Абсолютное, Бог относителен творению, миру и человеку, и с ним происходит драма свободы любви. Но глубже, за пределами всякого мышления, в пределе духовного опыта лежит непостижимая Божественность, которую философия несовершенно и рационально именует Абсолютным. Когда Самого Бога, Бога открывающегося, а не скрывающегося, пытались понять, как Абсолютное, то и получалось то монархическое понимание Бога, которое есть источник теологического прельщения и рабства. Христианство не есть откровение Бога, как абсолютного монарха, от этого предохраняет христианское откровение Сына Божия, жертвенного, страдающего, распятого. Бог не есть абсолютный монарх, Бог есть Бог страдающий с миром и человеком, распятая Любовь, освободитель. Освободитель явился не как власть, а как распятие. Искупитель есть Освободитель, а не сведение счетов с Богом за совершенные преступления. Бог раскрывается как Человечность. Человечность и есть главное свойство Бога, совсем не всемогущество, не всеведение и пр., а человечность, свобода, любовь, жертвенность. Необходимо освободить идею Бога от искажающего, унижительного, кощунственного социоморфизма. Это человек, сам человек до ужаса бесчеловечен, искажает свой образ, Бог же человечен и требует человечности. Человечность и есть образ Божий в человеке. Теологию нужно освободить от социологии, отражающей падшесть мира и человека. Апофатическая теология должна идти рука об руку с апофатической же социологией. Это означает очищение богопознания от всех земных теократии. Именно абсолютистически-монархическое понимание Бога породило атеизм, как справедливое восстание. Атеизм, не вульгарно-злой, а высокий, страдальческий атеизм был диалектическим моментом в богопознании, он имел положительную миссию, в нем совершалось очищение идеи Бога от ложного социоморфизма, от человеческой бесчеловечности, объективированной и перенесенной в трансцендентную сферу. Фейербах был прав не в отношении к Богу, а в отношении идеи Бога. С этим связана проблема теодицеи, самая мучительная проблема человеческого сознания и совести. Это есть проблема о рабстве человека и всего творения.

Единственная серьезная причина атеизма связана с мучительным переживанием зла и страданий мира, что и ставит проблему оправдания Бога. Маркион был некогда потрясен тем, что мир так полон зла и страданий, а он сотворен Богом, которому приписывается всемогущество и всеблагость. Решение его было ошибочным, но тема его была вечной и совсем не решенной теми, которые Маркиона обличали. Но никто, кажется, не поставил острее проблему страдания, как проблему теодицеи, чем Достоевский, и никто с такой силой не раскрывал внутреннюю диалектику этой проблемы. Тут речь идет, конечно, не об интеллектуальной диалектике, подобно гегелевской, а о диалектике экзистенциальной, подобно киркегардовской. Иван Карамазов говорит, что он не Бога не принимает, а мира Божьего не принимает. Никакая мировая гармония, никакой мировой порядок не может примирить с несправедливым страданием хотя бы одного существа, со слезинкой замученного ребёнка. Билет на вход в мировую гармонию должен быть возвращен. Нельзя было создавать мира, если в основании его лежит несправедливое страдание. А мир полон несправедливыми страданиями, слезами, неискупленным злом. И те, которые восстают против зла и страданий мира и хотят создать мир лучший, более справедливый и счастливый, сами причиняют неисчислимые страдания, создают новые формы зла. Человек в своем восстании против страданий и несправедливости легко проникается "маратовской" любовью к человечеству и восклицает: "Свобода или смерть!" Белинский предвосхищает диалектику Достоевского, и Ив. Карамазов часто почти дословно повторяет письмо Белинского к Боткину. В Белинском же обнаруживаются все противоречия экзистенциальной диалектики о человеческой личности и мировой гармонии: восстание против власти общего, универсально: о над человеческой личностью и порабощение человеческой личности новому общему, универсальному и готовность во имя этого нового общего, универсального снять голову многих тысяч и сотен тысяч человеческих личностей. Проблема, перед которой мы поставлены, - это есть проблема об отношении личности, неповторимой, единичной личности, экзистенциального центра, обладающего чувствительным к страданию и радости, личности, связанной единой судьбой, и мировым порядком, мировой гармонией. Нет

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org ничего более жалкого, чем решение этой проблемы, которая и есть проблема теодицеи, в большей части богословских доктрин. Все эти доктрины основаны более или менее на принципе господства универсально-общего над индивидуально-сингулярным. В универсально-общем, в мировом порядке, в мировой гармонии торжествует справедливость, разум, благо, красота, несправедливость же, безумие, страдание, уродство существуют лишь в частях, не желающих подчиниться целому. Уже бл. Августин высказал эту не христианскую, античную точку зрения на гармонию целого, оправдывающую зло, связанное с частями. Какую ценность имеет самая идея мирового порядка и мировой гармонии и могла ли она хоть когда-либо оправдать несправедливость страданий личности? Идея гармонии целого, миропорядка и есть источник рабства человека, это и есть власть объективации над человеческим существованием. Так называемый мировой порядок и так называемая гармония мирового целого никогда не были созданы Богом. Бог совсем не есть устроитель мирового порядка и администратор мирового целого, Бог есть смысл человеческого существования. Мировой порядок, подавляющий части, превращающий личность в средство, есть продукт объективации, т. е. отчуждения и экстерииоризации человеческого существования, а не создание Бога. Целое, мировой порядок ничего оправдать не может, наоборот, оно находится под судом и требует оправдания. Мировой порядок, гармония целого и пр. не имеют никакого экзистенциального смысла, это есть царство детерминации, которому всегда противопоставляется свобода. Бог всегда в свободе, никогда не в необходимости, всегда в личности, никогда не в мировом целом. Бог действует не в мировом порядке, якобы оправдывающем страдания личности, а в борьбе личности, в борьбе свободы против этого миропорядка. Бог сотворил конкретные существа, личности, творческие экзистенциальные центры, а не мировой порядок, означающий падшесть этих существ, выброшенность их во внешнюю объективированную сферу. Мы должны говорить обратное тому, что всегда говорят: божественное обнаруживается в "частях", никогда не в "целом", в индивидуальном, никогда не в общем, оно обнаруживается не в миропорядке, ничего общего с Богом не имеющем, а в восстании страдающей личности против миропорядка, восстании свободы против необходимости. Бог находится в ребёнке, проливающим слезинку, а не в миропорядке, которым оправдывают эту слезинку. Весь миропорядок с царством универсально-общего, безличного придет к концу и сгорит, все же конкретные существа, человеческая личность прежде всего, но также и животные, растения и все имеющее индивидуальное существование в природе наследуют вечность. И сгорят дотла все царства мира сего, все царства "общего", истязавшие индивидуально-личное.

Мировая гармония есть лживая и поработавшая идея, от нее нужно освободиться во имя достоинства личности. Мировая гармония есть также дисгармония и беспорядок, царство мирового разума есть также царство иррационального и безумного. Ложный эстетизм видит мировую гармонию. Эта мировая гармония слишком дорого стоит. Достоевский повсюду преследует эту мировую гармонию, и это в нем самое христианское. Рациональная теология создала не только ложную теодицею, которая, в сущности, оправдывает не Бога, а безбожие, она создала и ложное учение о Промысле Божиим в мире. Мир не находится в таком состоянии, которое оправдывает оптимистическое учение о действии Промысла Божия в мире. Если все от Бога и все направляется Богом ко благу, если Бог действует и в чуме, и в холере, и в инквизиции, и в пытках, в войнах и поработаниях, то это при последовательном продумывании должно вести к отрицанию существования зла и несправедливости в мире. Промысел Божий в мире, который во всяком случае допустим лишь как неизъяснимая тайна, рационализируется теологическими учениями, и это всегда оскорбительно и для достоинства Бога, и для достоинства человека. При этом Бог всегда оказывается самодержавным монархом, пользующимся всякой частью мира, всякой индивидуальностью для установления общего миропорядка, для управления целым во Божию славу. Это есть оправдание всякой несправедливости, всякого зла, всякого страдания частей мира. Бог не есть Промыслитель мира, т. е. Мироправитель, Миродержец, Pantocratos, Бог есть свобода и смысл, любовь и жертва, есть борьба против объективированного миропорядка. Один мой друг мне как-то сказал, что Лейбниц был самым страшным пессимистом в истории мысли. Лейбниц думал, что этот мир есть самый лучший из возможных миров. Но если самый лучший из всех возможных миров так ужасен, то как пессимистично подобное учение. Оптимизм мирового порядка есть рабство человека. Освобождение от рабства есть освобождение от давящей идеи мирового порядка, который есть порождение объективации, т. е. падшести. Благая весть о наступлении Царства Божия противоположна миропорядку, она означает конец ложной гармонии, основанной на царстве общего. Проблема теодицеи не разрешима объективирующей мыслью в объективированном миропорядке, она разрешима лишь в экзистенциальном плане, где Бог открывается, как свобода, любовь и жертва, где Он страдает с человеком и

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org борется с человеком против неправды мира, против нестерпимых страданий мира. Не нужно, не должно оправдывать всех несправедливостей, страданий и зол мира при помощи идеи Бога-Промыслителя и Миродержавца. Это дурно. Нужно обращаться к Богу для борьбы за свободу, за справедливость, за просветление существования.

Ортодоксы всех вероисповеданий всегда особенно обличали и преследовали пантеистическую тенденцию. В пантеизме обвиняли мистиков вследствие непонимания парадоксальности языка мистиков. Как известно, католические теологи особенно боятся пантеизма. Не понимают только того, что, если пантеизм есть ересь, то это ересь прежде всего относительно человека и человеческой свободы, а не относительно Бога. Когда я говорю слово "ересь", то употребляю не свой язык. Но поразительно, что именно самые ортодоксальные догматические формулы и самые ортодоксальные теологические учения заключают в себе пантеизм, порабащающий человека. Бог есть всяческая во всем, Бог все держит в своей руке и все направляет, только Бог есть настоящее бытие, человек же и мир есть ничто, только Бог свободен, человек же настоящей свободой не обладает, только Бог творит, человек же к творчеству не способен, все от Бога. Все это постоянно говорят ортодоксы. Крайние формы унижения человека, признание его ничтожества есть такой же пантеизм, как и утверждение божественности человека, признание его эманацией Божества. Это одинаково есть монизм. Для того чтобы не было монизма и пантеизма, нужно признать самостоятельность человека, не сотворенную в нем свободу, не детерминированную Богом, его способность к творчеству. Но этого больше всего боятся рационализированные ортодоксальные теологические системы. Пантеистическая тенденция в истории религиозной мысли была двойственна, она, с одной стороны, означает освобождение человека от гнета авторитарной, экстернизированной трансцендентности, от понимания Бога, как объекта. Но, с другой стороны, она означает порабощение человека, отрицание личности и свободы, признание Божества единственной действующей силой. Это связано с противоречиями, порожденными всяким мышлением о Боге. Это мышление может быть лишь символической экзистенциального духовного опыта, но не может быть объективацией. Объективация в форме ли крайнего дуалистического трансцендентизма или крайнего монистического имманентизма одинаково носит порабащающий характер и противоречит экзистенциальному опыту встречи человека и Бога. Но дуалистический момент, который не должен быть превращен в дуалистическую объективную онтологию, совсем неизбежен, его требует свобода и борьба. Бог не есть всеединство, как учил Вл. Соловьев, как учили многие религиозные философы. Идея всеединства, соблазняющая философский разум, есть абстрактная идея о Боге, она есть порождение объективирующей мысли. Во всеединстве нет никакой экзистенциальности. С всеединством не может быть встречи, не может быть диалога и диалогической борьбы. Бог, как всеединство, есть Бог детерминизма, он исключает свободу. Бог мыслится, как природа, как всеохватывающая сила, а не как свобода, не как личность. Самая идея единства есть ложная и по последствиям порабащающая, она противоположна персонализму. Только в мире объективации единство представляется нам высшим состоянием. За миром разорванным, подверженным хаотическому распаду и вместе с тем принудительно сцепленным, подчиненным необходимости мыслят единство нравственного миропорядка. Это есть лишь проекция падшего мира, ищущего компенсации. Но в действительности экзистенциальный высший мир есть не мир единства, а мир творческой свободы. Можно было бы сказать, что царство Божие совсем не есть объективное единство, которое нужно лишь для безбожного мира, которое нужно лишь для безбожного царства, царство Божие прежде всего персоналистично, есть царство личностное и свободное, не единство, стоящее над личным существованием, а единение, общение в любви. Царство Божие нужно мыслить апофатически, единство же означает мышление катафатическое. Идея всеединства есть лишь другая форма идеи абсолютного и подлежит той же критике. Преодоление противоположности между Единым и множественным нельзя мыслить, как всеединство. Тайна соединения Единого и множественного, универсального и сингулярного в личности Христа совсем невыразима в той формуле, что Христос есть всеединство. Мы говорили уже, что в личности дан универсум, но в потенциальной форме. В личности Христа универсум актуализирован. Тут нет никакого отвлечения от существования личности, нет объективации. Плохо выражает тайну, перед которой мы стоим, не только "единство", но и "все" "Все" вообще не имеет реального существования, "все" не существует вне отвлекающей мысли. Целого, всеобщего не существует, это иллюзорное порождение мысли.

Нельзя мыслить и церковного сознания, как вне личности и над личностью находящегося единства, как целого. Мышление о церкви, как организме, есть

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
простая биологическая аналогия, которая не может быть продумана до конца. Биологическая символика в священном писании также относительна, как и символика юридическая. Это вопрос ограниченности языка. Церковь совсем не может быть мыслима, как сверхличное целое, имеющее свой экзистенциальный центр, своё центральное сознание. Это есть иллюзорная объективация экзистенциальной общности и общения во Христе. Экзистенциальный центр церкви и соборного сознания находится в каждой личности и в личности Христа, именно в богочеловеческой личности Христа, но не в каком-то коллективе, не в каком-то организме, воплощающем всеединство. Церковь существует, как социальный институт, но в этом своем аспекте она принадлежит миру объективации. С этим связаны все противоречия в существовании церкви, которая должна освобождать человека, но часто его порабощает. Рабство религиозное, рабство у Бога и рабство у церкви, т. е. у рабской идеи Бога и рабской идеи церкви, была самой тяжелой формой рабства человека и одним из источников рабства человека. Это было рабство у объекта, у общего, и внеположности и отчужденности. Поэтому мистики учили, что человек должен отрешиться и от Бога. Это путь человека. История религии учит нас, что жертвоприношение богам было социальным актом и означало ещё рабство человека. Именно Христос призывает освободиться от этого рабства, и в христианстве жертва получает иной смысл. Но в христианство объективированное и социализированное вошли рабы элементы богопоклонения, связанные с древним ужасом. Даже философы, учащие о Боге, как всеединстве, не свободны от рабского поклонения, хотя им кажется, что они свободны от рабства. Римское понятие о религии, проникнутое полезностью, перешло в христианство, как религию социализированную. Рабье отношение к Богу вошло даже в понимание бесконечности Бога, в которой теряется конечный человек. Но бесконечность Бога иная, чем бесконечность в этом мире. Эта бесконечность означает ту жизненную актуальную полноту, которой жаждет человек, а совсем не подавление конечного человека. Рабство человека у природы, у космоса часто лишь неуловимо отличается от рабства у Бога, как объекта. "Gott ist todt, - говорит Заратустра у Ницше, - an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben"[2].

[1] Божество {(нем.)}.

[2] "Бог мёртв, из сострадания к человеку, Бог умер" {(нем.)}.

3. ПРИРОДА И СВОБОДА. КОСМИЧЕСКОЕ ПРЕЛЬЩЕНИЕ И РАБСТВО ЧЕЛОВЕКА У ПРИРОДЫ

Самый факт существования рабства человека у бытия и у Бога может вызывать сомнения и возражения. Но все согласны в том, что существует рабство человека у природы. Победа над рабством у природы, у природных стихийных сил есть ведь основная тема цивилизации. Человек, коллективный человек борется против порабощающей его и угрожающей ему стихийной природы, гуманизирует окружающую его природную среду, создает орудия борьбы, которые стоят между нами и природой, переходит в роковую действительность техники, цивилизации, разума, от которых ставит в зависимость свою судьбу. Но никогда не достигает он окончательного освобождения от власти природы и периодически требует он возврата к природе как освобождения от удушающей его технической цивилизации. Меня будет интересовать не эта сравнительно элементарная проблема, о которой написано несчетное количество книг. Самое слово "природа" очень многозначно. В сознании XIX века слово "природа" стало обозначать прежде всего объект математического естествознания и технического воздействия. И это значит, что исчез космос в античном и средневековом смысле слова. Это началось с Декарта. С этим связан ужас Паскаля перед необъятными пространствами, совершенно холодными к человеку и его судьбе. Человек перестал себя чувствовать органической частью иерархического организма космоса. Это давало ему когда-то чувство органической теплоты. Человек начал борьбу, он разом и повернулся более к природе и более оттолкнулся от её внутренней жизни. Он все более и более начал терять ритм жизни, согласный с ритмом жизни природы. Старое теологическое понимание того, что такое природа, связано было с различием природного и сверхприродного, природы и благодати. Различение природы и культуры целиком остается с этой точки зрения в природном. Я буду употреблять слово "природа" и не в смысле противоположения её культуре, цивилизации или сверхприродному, благодатному и не в старом смысле космоса или Божия творения и не в смысле исключительно пространственного материального мира, отличного от души. Природа прежде всего для меня противоположна свободе, порядок природы отличается от порядка свободы. В этом отношении мысль Канта сохраняет своё непреходящее значение, хотя он сам не сделал из этой мысли нужных выводов.

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
Но если природа означает противоположение свободе, то она тем самым означает противоположение личности, противоположение духу. Свобода означает дух, личность означает дух. Основной дуализм не есть ни дуализм естественного и сверхъестественного, ни дуализм материального и психического, ни дуализм природы и цивилизации, а дуализм природы и свободы, природы и духа, природы и личности, объектности и субъектности. Природа в этом смысле есть мир объективации, т. е. отчужденности, детерминированности, безличности. Под природой я тут понимаю не животных, не растения, не минералы, не звезды, леса и моря, которые все имеют внутреннее существование и принадлежат экзистенциальному, а не объективированному плану. Вопрос об общении человека с космической жизнью находится вне этого понимания природы, как объективации. Рабство человека у природы есть рабство у этой объективации, у этой отчужденности, у этой детерминированности. Личность вторгается в этот круговорот природной детерминированной жизни, как сила, пришедшая из иного порядка, из царства свободы, из царства духа. В личности есть природные основы, связанные с космическим круговоротом. Но личное в человеке иного происхождения и качества и всегда означает разрыв с природной необходимостью. Личность есть восстание человека против рабства у природы. Эмпирически это восстание человека против рабства у природы лишь частично удается, он легко впадает опять в рабство и иногда идеализирует это рабство. Он даже видит в обществе, которое не есть природа, отображение вечной природы, видит в этой природности, в этой детерминированности идеальную основу общества. Самый дух и духовная жизнь понимаются натуралистически, как природа, и в духовную жизнь вносится природная детерминация.

Несмелов говорит, что грехопадение заключается не в чем ином, как в суеверно-магическом отношении к физическим плодам (яблоко), питание которыми должно дать знание. Эти люди подчинили себя внешней природе. Но это значит, что грехопадение есть не что иное, как отрицание свободы. Человек превратился в часть природы. Но, как не раз уже было сказано, человек по своему образу, человек как личность не есть часть природы, он несет в себе образ Бога. В человеке есть природа, но он не есть природа. Человек – микрокосм, и потому он не есть часть космоса. В природе господствуют причинные связи. Но личность есть разрыв причинных связей. Причинные связи природы превращаются в смысловые связи духа. Причинная связь может быть бессмысленной. Впрочем, и царство природное не означает сплошного и непрерывного царства необходимости и каузальности. В природе есть и прерывность, есть случай. Статистическое понимание закона ограничивает власть детерминизма над природой. Перестали гипостазировать причинность и закон. Закономерность есть лишь соотношение данной системы сил. Природа есть порядок детерминизма, но это не есть замкнутый порядок, в него могут вторгаться силы иного порядка и менять результаты закономерности. Природа есть размыкающийся порядок. Но религиозная философия часто означала узаконение сознания рабства у "природы", хотя бы природа эта понималась не как материальная. И дух и Бог могут быть поняты натуралистически и тогда поработают человека. Природный мир, "мир сей" и его массивная среда, совсем не тождествен с тем, что называют космосом и космической жизнью, наполненной существами. "Мир" есть поработанность, закованность существ, не только людей, но и животных, растений, даже минералов, звезд. Вот этот "мир" должен быть разрушен личностью, освобожден от своего поработанного и поработавшего состояния. Поработанность и поработавшее состояние мира, детерминизм природы есть порождение объективации. Все превращается в объекты, но объекты всегда означают детерминацию извне, отчужденность, выброшенность вовне, безличность. Рабство человека у природы, как, впрочем, и всякое рабство, есть рабство у объектности. Поработанная природа как объект есть природа, детерминирующая извне, деперсонализирующая, угнетающая внутреннее существование. Природа же, как субъект, есть внутреннее существование космоса, есть его экзистенциальность, а следовательно, и свобода. Субъективность прорывается в объективность, свобода в необходимость, личность в царство общего. Тогда происходит процесс освобождения. Материя всегда означает зависимость, детерминированность извне. Поэтому материя есть всегда объект. Материя как субъект не есть уже материя, есть уже внутреннее существование. Рабство человека возрастает по мере возрастания материальности. Поработанность и есть материализация. Материя давит своей массивной тяжестью, и нет в ней ничего, кроме объектности. Материальность есть объективация, овеществление существования. Освобождение же есть возвращение к внутреннему существованию, к субъектности, к личности, к свободе, к духу. Освобождение есть одухотворение, как материальность есть поработанность, но поработанность человека вечностью, материальной необходимостью есть грубая форма поработанности, и она легче всего раскрывается. Большой интерес представляют более утонченные и менее заметные

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
формы рабства у природы. Это и есть то, что я называю космическим прельщением, которое может принимать формы очень одухотворенные и очень далекие от детерминизма материи. Рабство у природы, как космическое прельщение, может быть духовным явлением.

Существуют элементарные формы рабства человека у природы, на которые он не дает сознательного согласия. Таково насилие природной необходимости над человеком, природной необходимости вне человека и внутри его. Это есть рабство у так называемых "законов" природы, которые открывает и конструирует человек своим научным познанием. Человек борется с насилием этой природной необходимости через познание этой необходимости, и может быть лишь к этой сфере применимо то, что свобода есть результат необходимости, сознательность и познательность необходимости. Техническая власть человека над природой с этим связана. В этой технической власти человек освобождается, частично освобождается от рабства у стихийных сил природы, но легко попадает в рабство у самой созданной им техники. Техника, машина имеет космогонический характер и означает появление как бы новой природы, во власти которой находится человек. Дух в своей борьбе создает научное знание о природе, создает технику и экстериоризируется, объективируется, попадая в рабскую зависимость от собственной экстериоризации и объективации. Это есть диалектика духа, диалектика экзистенциальная. Но существуют более утонченные формы космического прельщения и рабства, на которые человек дает своё согласие и которые готов пережить экстатически. С природой, основанной на детерминизме и закономерности, человек борется. Но иное отношение у него к космосу, к тому, что представляется ему мировой гармонией, к мировому целому, единству и порядку. Тут соглашается он увидеть отображение божественной гармонии и порядка, идеальную основу мира. Космическое прельщение имеет разнообразные формы. Оно может принимать формы прельщения эротико-сексуального (Розанов, Лавренс), национально-народного (мистика народничества), теллургического прельщения земли и прельщения крови, расы, родовой жизни (возврат к земле, расизм), прельщения коллективно-социального (мистика коллективизма, коммунизм). Дионисизм в разнообразных формах означает космическое прельщение. Это есть жажда слияния с материнским космическим лоном, с матерью-землей, с безликой стихией, освобождающей от боли и ограниченности личного существования, или с безликим коллективизмом, национальным и социальным, преодолевающим раздельное, индивидуальное существование. Всегда это означает экстериоризацию сознания. У человека, задавленного условностью цивилизации, её поработавшими нормами и законами, есть жажда периодически возвращаться к первожизни, к космической жизни, обрести не только общение, но и слияние с космической жизнью, приобщиться к её тайне, найти в этом радость и экстаз. Романтики всегда требовали возврата к природе, освобождения от власти разума, от поработавших норм цивилизации. "Природа" романтиков никогда не была "природой" естественнонаучного познания и технического воздействия, не была "природой" необходимости и закономерности. Совсем иное значит природа у Руссо, она иное значит и у Л. Толстого. Природа божественна, благостна, она приносит излечение больному и разорванному человеку цивилизации. Этот порыв имеет вечное значение, и периодически человек будет им захвачен. Но обнаруживающееся здесь отношение к природно-космическому основано на иллюзии сознания. Человек хочет победить объективацию, вернуть экстериоризованную, отчужденную природу, но не достигает этого реально, экзистенциально. Он ищет спасения от необходимости природы в свободе космоса. Слияние с космической жизнью представляется свободной жизнью, свободным дыханием. Борясь с необходимостью природы, человек создал цивилизацию, воздух которой удушлив, нормы которой не дают свободы движения. В самой жажде общения с внутренней жизнью космоса есть большая правда, но эта правда относится к космосу в экзистенциальном смысле, а не к космосу объективированному, который и есть природа с её детерминацией. Космическое прельщение обыкновенно означало жажду слияния с душой мира. Вера в существование души мира есть вера романтическая. Обосновывается же она обыкновенно на философии платонической. Но существование космоса, как мирового единства и гармонии, существование души мира есть иллюзия сознания, поработавшего и раненного объективацией.

Нет иерархического единства космоса, в отношении которого личность была бы частью. Нельзя апеллировать к целому природы с жалобой на беспорядок частей. Целое находится в духе, а не в природе. Апеллировать можно только к Богу, а не к мировой душе, не к космосу как целому. Идея мировой души и космического целого не имеет экзистенциального значения. Науки о природе также не имеют дела с мировым целым, с космическим единством, они познают именно частичность природы и

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org не благоприятны оптимистическому взгляду на космос. Современная физика одинаково отрицает и космос в античном смысле слова, и старый детерминистический материализм, что мир частичен, что нет мира как целого и единства, это вполне согласно с революцией в современной физике. Целого и единства можно искать только в духе не отчужденном от себя и не объективированном. Но тогда целое и единство приобретают другой смысл и не означают подавления "частного", множественного, личного. Также противоречит философии личности и свободы телеологическое понимание мирового процесса. Против объективной телеологии восстает не только детерминизм, причинное объяснение явлений природы, но и свобода. Объектная телеология космического процесса сталкивается со свободой человека, с личностью и творчеством и в сущности означает идеальный, спиритуализированный детерминизм. Объективированный мир совсем не целесообразен, или, вернее, его целесообразность лишь частичная, она имманентна процессам, происходящим в известных частях мира, но её нет в столкновении и взаимодействии этих частей, её нет в целом, ибо и целого нет. Бесконечность объективированного мира не может быть космическим целым. Случай играет огромную роль в мировой жизни, и он не означает просто незнания. Если произойдет столкновение планет и результатом его будет космическое разрушение, т. е. нарушение космического лада, то это совершенно нецелесообразно и даже не необходимо в смысле существования закона для этого столкновения. Это случайное явление. Совершенно так же, как если с человеком "случится" автомобильная катастрофа, то это будет несчастный случай, нет закона для этой катастрофы. Все происходит согласно законам механики, физики, химии, физиологии, но нет закона, в силу которого этот человек вышел в известный час из дома и в такой-то момент вошел в автомобиль на углу улицы. Например, чудо совсем не означает нарушения каких-либо законов природы, это есть явление смысла в человеческой жизни, обнаруживающееся в природной среде, подчиненной частичным законам. Это есть прорыв духовной силы в природный порядок, который в своей изолированности представляется закономерным. Нет законов целого, законов космоса. И закон всемирного тяготения совсем не есть космический закон, он частичен и относится к частичному. Бугру верно говорит о случайных законах природы. Все, что я говорю, совсем не значит, что в природе происходит механическое сложение и сцепление элементов. Механический взгляд на природу никуда не годится, и можно считать его совершенно опровергнутым. Это такой же ложный монизм, как и допущение существования мировой души и предустановленной мировой гармонии, отражающей гармонию божественную. Натурфилософия всегда имеет монистическую тенденцию, она может быть спиритуалистической и механистической. Но допущение мировой души и космической гармонии есть натурализм. В натурализм впадают и тогда, когда утверждают идеальные начала космоса, когда учат о Софии, пронизывающей и окутывающей всю космическую жизнь. Такого рода видение космоса есть иллюзия сознания, основанная на непонимании того, что природный порядок есть продукт объективации, не воплощение духа, а отчуждение духа. Ложное гипостазирование космических начал, сил, энергий, качеств глубоко противоположно персоналистической философии и порабощает человеческую личность космической иерархией. Это мы видим во многих теософических и оккультных течениях.

В объективированной природе нельзя искать души мира, внутренней жизни космоса, потому что она не есть подлинный мир, но мир в падшем состоянии, мир порабощенный, отчужденный, обезличенный. Правда, мы прорываемся ко внутренней космической жизни, к природе в экзистенциальном смысле через эстетическое созерцание, которое всегда есть преобразующая творческая активность, через любовь и сострадание, но это всегда означает, что мы прорываемся за пределы объективированной природы и освобождаемся от её необходимости. То, что я называю космическим прельщением, есть экстатический выход за пределы личного существования в космическую стихию, надежда на приобщение к этой первостихии. На этом были основаны все оргиастические культуры. Но это всегда было не столько выходом из замкнутого существования личности к мировому общению, сколько снятием самой формы личности и её растворением. Это есть порабощение человека космосом, основанное на иллюзии приобщения к его внутренней бесконечной жизни. Изображение космического прельщения мы находим в гениальной, хотя незаконченной, трагедии Гёльдерлина "Смерть Эмпедокла". Объективированная природа с её детерминизмом мстила за своё кажущееся отрицание и делала человека рабом, но психологически это носило иной характер, чем обыкновенная природная детерминация. Космическая душа, душа мира, не имеющая внутреннего существования, делается силой, обволакивающей человека и поглощающей его личность. Так происходило возвращение к языческому космоцентризму, духи и демоны природы вновь поднимались из закрытой глубины природной жизни и овладевали человеком. Человека периодически охватывала та демонолatria, от которой освободило его христианство. Языческий космоцентризм

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org ставится на место христианского антропоцентризма. Но в космическом прельщении, как и во всяком почти прельщении человека, ставится тема, которая имеет значение и требует разрешения. Человека справедливо мучит его отчужденность от внутренней жизни природы, он не может вынести давящего механизма природы, он, в сущности, хочет возвращения космоса внутрь человека. Отпадение человека от Бога повело за собой отпадение космоса от человека. Это и есть падшесть объективированного мира. Но вернуть себе космос человек не может на путях космического прельщения. От рабства у механизма природы он возвращается к рабству у пандемонизма природы.

Мы и присутствуем как бы при освобождении демонов природы, которые овладевают человеком. Слияние с космической жизнью не освобождает личность, а растворяет и уничтожает её. Меняется форма рабства. Это имеет роковые последствия в социальной жизни, в отношениях личности и общества. Общество внедряется в космос, понимается, как организм, имеющий космическую основу. При этом личность неизбежно подчинена и порабощена органическому и в конце концов космическому целому, человек становится лишь органом и отменяются все свободы человека, связанные с его духовной независимостью от общества и природы. Космизм в социальной философии носит, в сущности, реакционный характер, прежде всего духовно-реакционный. Экзальтируется идея организма и органического. Это есть иллюзорно-космическое, мистико-биологическое обоснование социальной философии. Часто подчеркивается космичность крестьянства, в противоположность не органическому характеру других классов, особенно интеллигенции и рабочих. Активное вторжение народных масс в историю может представляться явлением космического значения, и в известном смысле это верно. Но это вторжение масс связано как раз с возрастанием роли техники на счет духовной культуры и, значит, с ещё большим отрывом от природы. Человек движется в порочном кругу. Прорыв из этого порочного круга есть акт духа, а не подчинение органическому космическому ритму, которого в объективированной природе по-настоящему не существует. Власти космически-органического над человеческим духом нужно противопоставлять не механически-техническое, не рационализацию, а свободу духа, начало личности, не зависящее ни от организма, ни от механизма. Это вполне аналогично тому, что объективной телеологии нужно противопоставлять не детерминизм, а свободу. Рабству человека у общества нужно противопоставлять не разум рационализма или природу, признанную благостной, а дух, свободу духа и личность в своем духовном качестве не зависящую от общества и природы. Это приводит нас к вопросу о рабстве человека у общества.

4. ОБЩЕСТВО И СВОБОДА. СОЦИАЛЬНОЕ ПРЕЛЬЩЕНИЕ И РАБСТВО ЧЕЛОВЕКА У ОБЩЕСТВА

Из всех форм рабства человека наибольшее значение имеет рабство человека у общества. Человек есть существо социализированное на протяжении долгих тысячелетий цивилизации. И социологическое учение о человеке хочет убедить нас, что именно эта социализация и создала человека. Человек живет как бы в социальном гипнозе. И ему трудно противопоставить свою судьбу деспотическим притязаниям общества, потому что социальный гипноз устами социологов разных направлений убеждает его, что самую свободу он получил исключительно от общества. Общество как бы говорит человеку: ты моё создание, все, что у тебя есть лучшего, вложено мной, и потому ты принадлежишь мне и должен отдать мне всего себя. Герцен был по своему мирозерцанию общественником, но у него были острые мысли, подсказанные его сильным чувством личности. Ему принадлежат слова: "Подчинение личности обществу, народу, человечеству, идее - продолжение человеческих жертвоприношений". И это святая истина. Если принять сделанное нами различие между индивидуумом и личностью, то можно сказать, что только индивидуум есть часть общества и подчинен ему, личность же не есть часть общества, наоборот, общество есть часть личности. Из того, что человек есть микрокосм и микротеос, следует, что общество, как и государство, есть составная часть личности. Экстериоризация общества, объективация общественных отношений порабощает человека. В первобытном обществе личность совершенно поглощена коллективом. Леви-Брюль верно говорит, что в первобытном сознании сознание индивидуума зависит от сознания группы. Но это не есть последняя истина о человеке. Общество есть особая реальность, ступень действительности. "Я" с "ты" есть иная реальность, чем "я" в "мы". Но общество не есть организм, не есть существо и личность. Реальность общества заключена в самих личностях, не в простом взаимодействии личностей, а в "мы", которое не есть абстракция и имеет конкретное существование. Реальность общества не есть особое "я", а есть "мы".

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
Общение "я" с другими происходит в "мы". Это "мы" есть качественное содержание "я", его социальное трансцендирование. "я" имеет общение не только с "ты", общение личности с личностью, "я" имеет общение и с "мы", т. е. с обществом. Но "я" входит в "мы" – общество, как часть в целое, как орган в организм, лишь в качестве индивидуума, в качестве природного человека. В качестве личности "я" никогда не входит в общество, как часть в целое, как орган в организм. "Мы" не есть коллективный субъект или субстанция. "Мы" имеет экзистенциальное значение, но не есть экзистенциальный центр. Экзистенциальный центр находится в "я" и в его отношении к "ты" и к "мы". Именно это отношение "я" не только к "ты", но и к "мы" есть источник экзистенциальной социальной действительности. Но объективация человеческого существования, выброшенность его вовне создает "общество", претендующее быть реальностью большей и более первичной, чем человек и чем личность. Общество есть объективация "мы", которое не имеет никакой реальности и никакого существования вне отношения к нему "я" и вне отношения "я" и "ты". "Мы" в своей экзистенциальности есть общность, общение, община (communaute), а не общество. Общество есть многоединство (С. Франк). Но это многоединство может быть "мы" в экзистенциальных отношениях "я" к "ты" и "мы". Тут скрыто рабство человека у общества. То, что есть реального в обществе, определяется тем, что личность вступает в отношения не только к личности, но и к соединению личностей в обществе. Порабощающая власть общества над человеческой личностью есть порождение иллюзии объективации. Реальное "мы", т. е. общность людей, общение в свободе, в любви и милосердии, никогда не могло поработить человека и, наоборот, есть реализация полноты жизни личности, её трансцендирования к другому. Зиммель в своей "Социологии" более прав, чем сторонники органической теории общества, когда он видит в обществе стихийное скрещивание воли и стремлений отдельных людей. Но у него "мы" как будто бы не обладает никакой экзистенциальной реальностью. Он прослеживает процессы обобществления человека, но непонятно, откуда берется сила обобществляющая. Рабство человека у общества находит себе выражение в органических теориях общества.

Органическое понимание общества гораздо шире, чем учение об обществе как организме в собственном смысле слова. Органическое понимание общества может быть откровенно натуралистическим и враждебным метафизике, как, например, у Спенсера, Шеффле и др. Против этих теорий XIX века в России боролся Н. Михайловский, который справедливо видел в учении об обществе как организме величайшую опасность для индивидуума. Но органическое понимание общества может быть и спиритуалистическим, видеть в обществе и общественных коллективах воплощение духа. Это было заложено уже в немецком романтизме. Понимание общества и общественного процесса у Гегеля тоже может быть признано органическим. Из социологов Шпанн является главным представителем универсализма. Всегда и во всех формах органическое понимание общества антиперсоналистично, оно неизбежно признает примат общества над личностью и принуждено видеть в личности орган общественного организма. Это есть универсализм, порожденный объективацией, выброшенной вовне. Универсальное изъято из личности, и личность ему подчинена. Органическое понимание общества всегда иерархично. На этой почве возможен лишь иерархический персонализм, который я считаю ошибочным и противоречащим существу персонализма. Общество представляется как бы личностью более высокой иерархической ступени, чем личность человека. Но это делает человека рабом. Спиритуализированное понимание органичности общества идеализирует закономерность общественной жизни, как духовную основу общества. Закономерность приобретает как бы нормативный характер. Идея примата общества над личностью принадлежит Ж. де Местру и де Бональду, она реакционного, контрреволюционного происхождения. Это унаследовал и О. Конт, которым вдохновляется Ш. Моррас. Социологи, которые утверждают примат общества над личностью и учат о формировке личности обществом, в сущности реакционеры. Эта реакционность есть и у Маркса, хотя Маркс не считал общество организмом. Реакционно-консервативные направления всегда основывались на органическом характере исторических образований прошлого. При этом необходимость, порожденная массивностью истории, признается также добром и духовной ценностью. Критерий оценки помещается не в личности, а в находящемся над личностью общественном организме. Консерватизм основан на том, что отдельный человек не может ставить своё понимание добра выше того понимания, которое выработано опытом всех предшествующих поколений и которое представляет органическую традицию. Совершенно ошибочно было бы думать, что этому противоположен индивидуализм. Персонализм видит критерий оценки в личности, в глубине совести и полагает, что тут в большей глубине раскрывается различие между добром и злом, чем коллективной традиции, представляющейся органической. Но различающая и оценивающая совесть, которая раскрывается в глубине личности, всегда означает не изоляцию и замыкание личности, а её размыкание до

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org универсального содержания и её свободное общение с другими личностями, не только живыми, но и умершими. Свободе принадлежит примат над традицией, но возможно свободное вживание в то, что было истинного в традиции. В жизни общества существует связь поколений, общение живых и умерших, но эта связь поколений не есть навязанная личности, над ней стоящая иерархическая органичность, а есть раскрытие социального универсализма внутри личности, её расширенный имманентный опыт. Личность ни на одно мгновение не становится частью какого-то организма, какого-то иерархического целого. Никакой органичности, целостности, тоталитарности в обществе не существует, общество всегда частично, и утверждение за общественным образованием целостной органичности есть ложная сакрализация относительных вещей. Органическое в обществе есть иллюзия объективации. Не только тоталитарное государство есть порабащивающая ложь, но и тоталитарное общество есть порабащивающая ложь. Как природа частична, так и общество частично. Не общество есть организм, а человек есть организм. В основании организации общества должна была бы быть положена идея целостного человека, а не целостного общества. Органический идеал общества есть порабащивающая ложь. Это есть социальное прельщение, подобное прельщению космическому. Общество совсем не есть организм, общество есть кооперация. Органичность общества есть иллюзия порабащивающего сознания, есть продукт экстерииоризации. Общество свободных людей, не рабов должно быть создано не по образу космоса, а по образу духа, т. е. не по образу иерархизма, а по образу персонализма, не по образу детерминации, а по образу свободы, не по образу господства силы и сильного, а по образу солидарности и милосердия. Только такое общество было бы не рабским. Источник человеческой свободы не может быть в обществе, источник человеческой свободы в духе. Все, что исходит от общества, – порабащивающее, все, что исходит от духа, – освобождающее. Правильная ступенность – в примате личности над обществом, в примате общества над государством. И за этим стоит примат духа над миром. Органическое же понимание общества есть всегда примат космоса над духом, натурализация духа, сакрализация необходимости и порабащивающей. Это всегда есть натурализм и космоизм в общественной философии. Персоналистическая философия есть борьба против идеализации "органического".

Известно различие, которое Тенниес делает между *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*. *Gemeinschaft* – соединение реальное и органическое (например, семья, сословие, село, народ, религиозная община). *Gesellschaft* – соединение идеальное и механическое (например, государство). Есть близость в *Gemeinschaft* и чуждость в *Gesellschaft*. По Тенниесу, *Gemeinschaft* имеет кровно-материальные истоки. Теория Тенниеса натуралистическая. *Gemeinschaft* носит явно натуралистический характер. Но это различие очень интересно для темы органического учения об обществе. У Тенниеса все органическое имеет характер *Gemeinschaft* и обнаруживается натуралистический характер органического. Это и есть первичная социальная реальность. Он отказывает в органическом характере обществу, потому что оно есть идеальное образование, есть фабрикация. Теория Тенниеса тоньше обычных органических теорий общества. Но она все же основана на идеализации органического. В обществе есть органические образования, но само общество не организм. В обществе есть образования органические и образования механические. Но тут нет места для духовного общества, которое не есть ни органическое, ни механическое образование. Можно было бы установить три типа человеческой социальности: органические общности, механические общества, духовные общности. Духовная свобода, противостоящая детерминации, есть признак духовной общности. Родовая, кровная *Gemeinschaft*; механическое, атомистическое общество; духовная Персоналистическая общность. Первые два типа принадлежат объективированному миру и находятся во власти детерминизма, хотя и по-разному, третий тип прорывается из царства детерминации в иной порядок. Так, например, церковь есть духовная общность, но она также есть родовая, органическая *Gemeinschaft* и организованное механическое общество. В этом вся сложность проблемы церкви. Только духовная общность освобождает человека. Органическая, родовая общность и механическое, организованное общество порабащивают человека. Общество есть организация, а не организм. Но оно, когда нужно, принимает образ организма. Человек сам, в актах своего объективирующего и гипостазирующего сознания, в актах сакрализации, создает своё порабощение. "Органическое" порабащивает ещё более, чем "механическое", "механическое", по крайней мере, не претендует быть священным. Патриархальное общество, которое было наиболее органическим, имело свои человечески хорошие черты, лучшие, чем механическое буржуазное общество, но в нем человек вел ещё полурастительное существование и не пробудился от сна органического рабства. В Германии романтики, в России славянофилы очень злоупотребляли понятием "органическое", которое покрывало все, что им нравилось и что они одобряли. "Органическое" воспринималось, как "органическое", после

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org долгих веков освящения и передачи традиций. Но в действительности оно когда-то также возникло в результате человеческой борьбы и человеческой организации, как и то, что в борьбе возникает сейчас и обвиняется в неорганичности. Можно было бы сказать, что все органическое имеет не органическое происхождение. За всем, что кажется сейчас органическим, в глубине веков стояли кровавые насилия, отрицание прошлого органического, стояли самые механические организации. Нужно освободиться от романтических иллюзий об "органическом". Революции разрушают преемственность органического процесса, но они создают потом новое органическое, которое будут противопоставлять новым революциям. Человеческие общества возникают не идиллически, они возникают в страстной, кровавой борьбе поляризованных сил. Была борьба матриархата и патриархата. Об этом были глубокие мысли у Бахофена. Ничего священного не было в происхождении человеческих обществ, и священное в их истории было лишь условной символикой. Это есть царство объективации, отчуждение духа, подчинение детерминизму. Священное же есть лишь в духе, в царстве субъективности, в царстве свободы.

Как верно говорит С. Франк, общественное явление чувственно не воспринимаемо, оно транспсихично и его длительность иная, чем людей. Люди умирают, умирают все люди, составлявшие это общество, общество же продолжает существовать. Для С. Франка, как для платоника, общественное явление есть идея. Нужно признать, что материализм в социальной философии есть совершенная нелепость и он никогда не был продуман до конца. В общественном явлении нет никаких признаков явления материального. Но я бы сказал, что общественное явление есть не идея и не дух; а объективация идеи и духа. Объективность общественных явлений, превышающая человеческое существование, есть объективация, отчуждение человеческой природы, вследствие которой общественные отношения человека с человеком представляются реальностями, находящимися вне людей и над людьми. Об этом прекрасно говорит Маркс в учении о фетишизме товаров. В обществе человек действует как социальное существо, т. е. существо, соединенное с другими существами. Но не существует общества, как органической реальности, которой принадлежал бы примат над людьми. Это общество не состоит из этих людей, оно остается, когда этих людей уже нет. Но оно существует в связующей памяти людей, а не вне людей. Общество существует не только памятью, но и подражанием. Между людьми существует связующее их общее, но это общее находится в отношениях людей, оно не находится вне людей и над людьми. И между поколениями, не живущими уже в одном отрезке времени, есть связующее нас и их общее, но это общее определяется не тем, что они принадлежат к общественному организму, составляя его части, это есть экзистенциальная общность, преодолевающая разрыв времени, которая лишь объективируется в обществе. Реально не это общее, а общность человеческого существования. Прошлое всегда продолжает жить и действовать. И это имеет двойное значение, положительное и отрицательное. В средние века человечество считали единым мистическим телом. Это было аналогией с пониманием церкви, как мистического тела Христова. Но человечество не есть мистическое тело, как общество не есть организм. Человек есть организм, общество же его орган, а не наоборот. Представляется же наоборот, потому что человек экстериоризирует свою природу и подвергается иллюзии объективации. Ошибочно думать, что существует только общество "объективное", существует также общество "субъективное". Подлинное общение, общность людей раскрывается лишь в субъективности. Этот план субъективности совсем не есть, как обыкновенно думают, индивидуализм. Реальность общества раскрывается, как ценность, в личном существовании, которое может раздвигаться до универсальности. Побуждает к пониманию общества, как организма, его иерархическое строение. Это иерархическое строение общества замечается в каждом обществе, оно было в обществе первобытном, и оно обнаруживается в обществе коммунистическом. Но нет никакой прямой пропорциональности между иерархизмом социальным и иерархизмом духовным. И слишком часто бывает конфликт и противоположность между этими иерархиями. Социальный иерархизм много раз и во многих формах освящался, признавался священным, но реально в нем ничего священного не было, и он возникал из совсем не священной борьбы сил и интересов. Социальный иерархизм представлялся организмом лишь в силу игры в аналогию, в действительности он организовывался так же, как и общество, которое считается механическим. Органическая теория общества есть игра в биологические аналогии. Абсолютизирование наукообразных законов в применении к социальной жизни есть игра в механические аналогии. Детерминизм гипостазировать и представляют себе силой, деспотически управляющей социальной жизнью. Необходимость и закономерность пытались спиритуализировать и этим оправдать социальное зло и несправедливость. Но это не соответствует реальностям и выражает лишь рабство человека. Необходимость и закономерность социальной жизни есть лишь её автоматизм. И автоматизм играет огромную роль в социальной жизни.

Идея существования вечных начал жизни имеет двоякое значение. Она имеет положительное значение, когда вечными началами признается свобода, справедливость, братство людей, высшая ценность человеческой личности, которую нельзя превращать в средство, и имеет отрицательное значение, когда такими началами признаются относительные исторические, социальные и политические формы, когда эти относительные формы абсолютизируются, когда исторические тела, представляющиеся "органическими", получают санкцию священных, например монархия или известная форма собственности. Иначе это можно выразить так, что вечными началами общественной жизни являются ценности, реализуемые в субъективном духе, а не тела, реализуемые в объективации истории. Консервативное направление органической теории общества, защищающее священный характер исторических тел, не может быть признано христианским не только потому что оно противоречит христианскому персонализму, но и потому, что оно противоречит христианскому эсхатологизму. В объективированном историческом мире нет священного, которое могло бы перейти в вечную жизнь, нет ничего достойного её, и этот мир должен прийти к концу и быть судим высшим судом. Органические теории общества антиэсхатологичны, в них есть ложный оптимизм, оптимизм реакционный. Память о прошлом духовна, она побеждает историческое время, но это не консервирующая, а творчески-преображающая память, она хочет принести в вечную жизнь не мертвое, в живое в прошлом, не статику, а динамику прошлого. Эта духовная память напоминает человеку, поглощенному своим историческим временем, что в прошлом были великие творческие движения духа и что они должны наследовать вечность, они напоминают также о том, что в прошлом жили конкретные существа, живые личности, с которыми во времени экзистенциальном у нас должна существовать связь не меньшая, чем с живыми. Общество всегда есть общество не только живых, но и умерших. И эта память об умерших, которой лишена обычная теория прогресса, совсем не есть память консервативно-статическая, это память творчески-динамическая. Последнее слово принадлежит не смерти, а воскресению. Но воскресение не есть восстановление прошлого в его зле и неправде, а преобразование Мы связаны с творчески-преобразенным прошлым. И оно не может быть для нас тяжестью поработавшей детерминации. Мы хотим с прошлыми и отошедшими людьми прошлого войти в иной, преобразенный порядок, в порядок экзистенциальный. Есть вечная правда в критике исторического общества у таких людей, как Л. Толстой, как Ибсен. Доктор Штокман прав в своем восстании против общества, против тирании общественного мнения, против лжи, подражания, рабства, которым держится общество. В этом восстании всегда есть голос из иного мира. Автономия личности в отношении к окружающему миру и изолгавшемуся обществу не есть фактическое состояние, а высшее качественное достижение. Свобода духа не есть отвлеченное провозглашение прав, а есть высшее состояние, которое должен достигнуть человек. Рабы должны быть освобождены путем социального акта, но они внутри могут остаться рабами, победа над рабством есть духовный акт. Социальное и духовное освобождение должно было бы идти рука об руку. Гений никогда не вмещается в общество, он всегда его превосходит, и творческие акты его идут из другого порядка. В обществе, во всяком обществе, есть что-то поработавшее, что всегда должно быть преодолеваемо. Не только гений, всякий человек выше общества, выше государства, и чисто человеческий интерес выше интереса общественного и государственного. Порядок целого нужен не для целого, не потому, что целое есть высшая ценность, а для личностей. Эта переоценка ценностей и есть освобождающая революция, которая должна совершиться в мире. Это и есть раскрытие христианской правды об обществе. Общество держится верованиями, а не силой. Когда оно начинает держаться исключительной силой, оно кончается и умирает. Но общество держится не только истинными, но и ложными верованиями. Таковы все верования о примате общества и государства, представляющихся священными, над человеком, над личностью. Кризис этих верований означает кризис, перелом и даже катастрофу в существовании общества. В основании общества всегда лежат социальные мифы и символы, без них не могут существовать народы. Когда консервативные мифы и символы разлагаются и умирают, начинают разлагаться и умирать и общества. Происходят революции, выдвигающие новые символы и мифы, например миф о суверенитете народа, общая воля которого безгрешна (Руссо), миф о пролетариате как классе-мессии, освободителе человечества (Маркс), миф о государстве, миф о расе и пр. Мифы и символы приспособляются к среднему человеку. Ничтожество и глупость политических мыслей вожаков общества связана с этим приспособлением к среднему человеку. Настоящее освобождение есть освобождение от всех поработавших символов и мифов, переход к подлинно человеческой реальности. Но что такое конкретный человек, человек реальный?

Ж. де Местр говорит, что он не знает человека вообще, он знает лишь француза, англичанина, немца, русского. Этим он хотел сказать, что конкретный человек заключает в себе национальные, партикуляристические черты, от которых нельзя отвлечься, говоря о человеке. Маркс говорил, что нет человека вообще, а есть лишь дворянин, буржуа, крестьянин, мещанин, рабочий, т. е. от конкретного человека нельзя отвлечь его социально-сословных, классовых признаков. И ещё можно было бы сказать, что нет человека вообще, а есть инженер, врач, адвокат, чиновник, профессор, писатель и т. д., т. е. в конкретного человека входят признаки профессионального призвания человека. Можно пойти ещё дальше и сказать, что конкретным человеком является только вот этот человек, с именем собственным, заключающий в себе максимальное количество национальных, социальных, профессиональных и других признаков. Таков один путь к конкретному, в котором собирается максимальное количество сингулярных качеств. Но есть другой путь к конкретности, на этом пути будет признан наиболее конкретным человек, представляющий наибольшее преодоление партикуляризма и наибольшее достижение универсальности. Универсальное есть не абстрактное, а конкретное. Наиболее конкретно не частичное, а универсальное. Количество партикулярных признаков может быть признаком бедности, а не богатства, т. е. признаком абстрактности. Человек, в котором исключительно преобладает то, что он француз, англичанин, немец или русский, исключительно преобладает дворянин или буржуа, профессор или чиновник, совсем не есть богатый человек и не есть конкретный человек по преимуществу. Конкретность есть целостность, и потому она не определяется количеством партикулярных признаков. Самый конкретный человек есть человек универсальный, преодолевающий исключительность, изолированность, самоутверждение признаков национальных, социальных или профессиональных. Но в универсализм конкретного человека входят и все представленные в своей исключительности партикуляристические признаки. Хорошо быть русским человеком, хорошо быть философом, но партикуляристическая исключительность в философском призвании и специальности – очень плохое свойство и мешает конкретности, целостности человека. Универсальность есть достижение полноты. Конкретный человек есть человек социальный, и нельзя отвлечь человека от его социальности. Но исключительная социальность человека делает его абстрактным существом, как и наоборот, совершенное отвлечение его социальности. Рассматривать человека, как исключительно социальное существо, есть рабство человека. Объективация человеческой природы делает человека существом, состоящим из частичных свойств, национальных, социальных, профессиональных, претендующих на целостность. Но это как раз и не есть конкретный человек, конкретность есть актуализация универсальности. Конкретный человек не может быть человеком самым детерминированным, это самый свободный человек. Человек склонен возвышать себя через свою социальную группу, партию, профессию, но это как раз есть не личное, а безличное возвышение.

Человек находится в дурной рабьей зависимости от общества, и он сам создает эту зависимость, гипостазировав общество, создавая о нем мифы. Социальные влияния и внушения искажают религиозные верования, нравственные оценки, самое познание человека. Но есть реальность, лежащая глубже того, что называют обществом, – реальность общественных отношений людей, реальность ступеней общности между людьми. Познание находится в глубокой зависимости от ступеней общности людей. Это и делает необходимой социологию познания. Об этом я уже не раз писал в других книгах. Сейчас формулирую лишь необходимое для темы этой книги. Человек познает не как изолированное существо, а как существо социальное. Познание носит социальный характер и потому зависит от форм общения людей, от ступеней их общности. Логическая общеобязательность в познании носит социальный характер. Это проблема сообщаемости. Но зависимость познания от социальных отношений людей в более глубоком смысле есть зависимость от духовного состояния людей. Социальные отношения людей, воздействующие на познание, обозначают ступени их духовной разобщенности или общности. Детерминизм познания, особенно наукообразного, вводящий человека в царство необходимости и закономерности, соответствует низшей ступени духовной общности людей, их разобщенности. Общеобязательное познание устанавливает тут сообщение между людьми разобщенными, оно соответствует миру раздора. Вина тут лежит не на познании, которое есть положительная ценность, а на духовном состоянии мира и человека, на разобщенности и раздоре в самом бытии. В познании же обнаруживается соединяющий логос, но раскрывается он ступенно, в зависимости от духовного состояния и духовной общности. Объективированный логос есть логос социальный. Парадокс в

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org том, что наиболее общеобязательный характер имеет познание в науках математических и физических. Тут познание менее зависит от духовного состояния и духовной общности людей, оно имеет одинаковые результаты для людей разных религиозных верований, разных национальностей и разных классов. Наоборот, познание в науках исторических и социальных и в науках о духе и о ценностях, т. е. в философии, носит менее общеобязательный характер именно потому, что предполагает большую духовную общность людей. Наименьшей общеобязательностью отличаются истины религиозного характера, так как предполагают максимальную духовную общность. Внутри религиозной общины эти истины представляются наиболее общеобязательными, но извне они кажутся наименее общеобязательными, наиболее "объективными", наиболее "субъективными". Все это свидетельствует о том, что автономия сферы познания относительна, что оно не может быть отделено от целостного существа человека, от его духовной жизни, т. е. от человека интегрального. Познание зависит от того, каков человек и каково отношение человека к человеку. При этом эта зависимость наиболее велика, когда речь идет о глубинном познании духа, смысла и ценности человеческого существования. Это есть разные ступени объективации. Наиболее объективированное познание математическое, оно наиболее общеобязательно, охватывающее все цивилизованное человечество, но оно дальше всего от человеческого существования, от познания смысла и ценности человеческого существования. Наименее объективированное и наименее общеобязательное познание есть познание наиболее близкое к человеческому существованию. Объективированное и общеобязательное представляется наиболее "объективным" в смысле истинности. Наименее объективированное и наименее общеобязательное представляется принадлежащим к царству "субъективности", т. е. наименее выдерживающим испытание истинности. Это основано на ложном отождествлении объективности и истинности. В действительности критерий истинности находится в субъекте, а не в объекте. Объект есть создание субъекта. Идеалистическая теория познания часто утверждала, что объект существует для субъекта. Но это иллюзия. Объект создан объективацией, которая произведена субъектом. Но именно объект и объективация не существует для субъекта, а порабощает субъекта. Объективацией субъект порабощает, создает царство детерминизма. Субъект попадает во власть совершаемой им экстернизации. На этом основано рабство человека у общества, которое представляется объективным бытием. Если неверно отождествление объективности с истинностью, то неверно и отождествление её с реальностью. Первореальность находится именно в субъективности, а не в объективности. В объективности находится лишь отраженная, вторичная, символизированная реальность. Человек и вращается в символизированных реальностях. Порабощают человека именно символы, а не реальности. Рабство человека у общества есть прежде всего рабство у социальных символов. Самое общество есть символ, а не первореальность. Детерминизм объективированного познания тоже носит символический характер. Человек не может индивидуальным актом разрушить мир объективации, он может только достигать внутренней свободы от этого мира. Но разрушение мира объективации есть акт социальный и исторический. Это значит, что при достижении высшей духовной общности людей мир представлялся бы иным и познание его было бы иным. Целостная истина может быть познана лишь целостным духом. И эта истина не может служить организации объективированного мира. Можно было бы сказать, что эсхатологическая перспектива имеет своё гносеологическое и социологическое истолкование. Конец этого мира есть не что иное, как окончательное преодоление объективации, освобождение от власти объективности, освобождение и от власти общества, как одной из форм объективности. И этот конец может быть ещё упреждаем в нашем мире, где возможно движение к концу.

5. ЦИВИЛИЗАЦИЯ И СВОБОДА. РАБСТВО ЧЕЛОВЕКА У ЦИВИЛИЗАЦИИ И ПРЕЛЬЩЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Человек находится в рабстве не только у природы и общества, но и у цивилизации. Употребляю сейчас слово "цивилизация" в распространенном смысле, который связывает её с процессом социализации человека. О ценностях культуры речь будет потом. Цивилизация создана человеком, чтобы освободиться от власти стихийных сил природы. Человек выдумал орудия, которые поставил между собой и природой, и потом бесконечно совершенствовал эти орудия. Интеллект был величайшим орудием человека, и в нем достиг человек огромной изощренности. Но это сопровождалось ослаблением инстинктов, организм человека начал деградировать, так как в борьбе орудия органические начали заменяться орудиями техническими. Человека цивилизации в разные эпохи преследовала мысль, что, отойдя от природы, он

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org потерял свою целостность и первоначальную силу, он стал раздробленным. Кроме того, ставил человек вопрос о цене цивилизации. Человек соединился с человеком для борьбы за жизнь со стихийными силами природы и для организации цивилизованного общества. Но очень быстро стал угнетать человек человека для этой цели, и возникли отношения господства и рабства. Робинзон начал угнетать Пятницу. Развитие цивилизации сопровождалось угнетением и эксплуатацией огромных масс человечества, трудящегося народа. И это угнетение оправдывалось объективными ценностями цивилизации. Цивилизация, по-видимому, не могла возникнуть и не могла развиваться иначе, как путем страшного социального неравенства и угнетения, она зачата во грехе. Это вопрос очень элементарный, и не он будет сейчас меня интересовать. Против цивилизации восставали такие люди, как Ж.-Ж. Руссо, как Лев Толстой, их восстание ставит уже более глубокую проблему. Сомнение в оправданности цивилизации очень характерно для русской мысли. И это связано не только с вопросом о социальном неравенстве и эксплуатации. В цивилизации есть яд, есть неправда, и она делает человека рабом, мешает ему достигнуть целостности и полноты жизни. Цивилизация не есть последняя цель человеческого существования и верховная её ценность. Она обещает освободить человека, и, бесспорно, она дает орудия освобождения. Но она есть также объективация человеческого существования, и потому она несет с собой порабощение. Человек делается рабом цивилизации. Она не только создавалась на рабстве и порождает рабство в отношении к себе. Проблема стоит совсем не так, что цивилизации следует противопоставлять какое-то здоровое и блаженное варварство, какого-то природного человека или доброго по природе дикаря. Это совершенно натуралистическая постановка проблемы, настолько устаревшая, что о ней не стоит и говорить. Злу и рабству цивилизации невозможно противопоставлять добро и свободу природы. Суд над цивилизацией не может совершать природа, его может совершать только дух. Человеку цивилизации совсеми его недостатками противостоит не природный человек, а духовный человек. Цивилизация находится между царством природы и царством свободы, это промежуточное царство. И вопрос не в том, чтобы идти от цивилизации к природе, а в том, чтобы идти от цивилизации к свободе. Природа, к которой хотели вернуться романтики, к которой призывал Ж.-Ж. Руссо, к которой призывал Толстой для спасения от лжи цивилизации, совсем не есть природа, как объективированное царство детерминизма и закономерности, это иная, преображенная природа, очень приближающаяся к царству свободы, это не природа "объективная", а природа "субъективная". Особенно ясно, что "природа" у Льва Толстого, которая божественна, не есть природа беспощадной борьбы за существование и взаимного истребления, преобладания сильного над слабым, механической необходимости и пр., это преображенная природа, это само Божество. Но Лев Толстой приковывал эту природу к земле и земледельцу, к физическому труду, пользующемуся элементарными орудиями, т. е. придавал этому характер опрощения и возврата к примитивному состоянию. В действительности он хотел элементаризации материальной жизни, чтобы человек мог обратиться к духовной жизни, чему препятствует цивилизация. Отрицание цивилизации и её техники никогда не бывает последовательным, всегда что-то остается и от цивилизации, и от техники, но в более упрощенных, элементарных формах. Это есть в сущности направленность воли к освобождению от власти множественного мира, к соединению с Единым, освобождению в Едином. Это есть желание перейти от раздробленности к целостности. За тягой к "природному", к "органическому" скрыта эта потребность освободиться от разделяющей множественности мира цивилизации и перейти к целостности и единству божественной жизни. Человек чувствует себя раздавленным этой нестерпимой множественностью, раздробленностью, условностью цивилизованного мира. Он находится во власти собственных орудий. Всякий знает, как затрудняет и порабощает человека обрастание множественностью вещей в его повседневной жизни и как трудно ему освободиться от власти вещей. Этим наделяет человека усложненная цивилизация. Человек закован в нормах и условностях цивилизации. Все его существование объективировано в цивилизации, т. е. выброшено вовне, экстериоризировано. Человек раздавлен и порабощен не только миром природы, но и миром цивилизации. Рабство у цивилизации есть другая сторона рабства у общества.

Нет ничего более банального и плоского, чем защита благ цивилизации идеологами буржуазных классов. Эти классы любят сознавать себя носителями цивилизации и противопоставлять себя внутренним варварам, под которыми обыкновенно понимают рабочий класс. Боятся пролетария, потому что пролетарий означает существо, у которого отняты все блага цивилизации и все ценности культуры, от которого, по мысли Маркса, отчуждена его человеческая природа. Но кто виноват в появлении такого несчастного существа и возрастании количества таких существ? Виноваты именно те командующие классы, которые в защите своих интересов декламируют

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org против внутреннего варвара, кричат об угрозе цивилизации. Нет ничего противнее буржуазной защиты цивилизации. Проблема много сложнее. Существует цивилизованное варварство, за которым чувствуется не "природа", а машина, механизм. Индустриальная техническая цивилизация являет собой все возрастающее цивилизованное варварство, падение качества. Но в этом цивилизованном варварстве нет никакого возврата к "природе". В человеке цивилизации периодически пробуждается зверь и дикарь, но в измененной цивилизацией форме, т. е. в ухудшенной форме. Цивилизование человека есть процесс, не идущий особенно глубоко, и очень легко с человека сдираются покровы цивилизации. При этом человек продолжает пользоваться всеми орудиями цивилизации. У Карлейля были очень глубокие идеи об одежде (Sartor Resartus). Это есть проблема отношения между видимостью и подлинностью. Очень сложны и запутаны отношения между примитивизмом и цивилизацией. Примитивизм продолжает существовать внутри цивилизации, но он вооружен цивилизацией и теряет свою первичность, наивность и свежесть. Свойства цивилизации технической таковы, что ею может пользоваться варвар совершенно так же, как и человек высокой культуры. С этим связана проблема активного вторжения огромных масс в историю и культуру, которая всегда была аристократической по своему принципу. Ортега употребляет выражение "восстание масс". Нарастание количества и власть большего числа меняет характер культуры, перерождает самую духовную жизнь. Это величайший предрассудок, что рост народонаселения есть всегда благо. Возможно, что как раз наоборот. Необходимо также устранить недоразумение, согласно которому "масса" отождествляется с рабочим классом или с "народом". Масса есть категория количества, и она не определяется высшими качествами и ценностями. Масса может иметь разное классовое происхождение. Есть буржуазная масса, и она самая неприятная. Мелкая буржуазия и мелкое чиновничество, пролетаризированные элементы всех классов образуют большие массы, из которых вербуются фашистские банды. Масса определяется не столько социальными, сколько психологическими признаками. Массе противопоставляется не какой-либо класс, а личность. Главными признаками принадлежности к массе нужно считать невыраженность личности, отсутствие личной оригинальности, склонность к смешению с количественной силой данного момента, необыкновенная способность к заражению, подражательность, повторяемость. Человек с такими свойствами есть человек массы, к какому бы классу он ни принадлежал. Ле Бон верно говорит, что масса может быть более великодушна и жертвенна, чем отдельный индивидуум, как и более жестока и беспощадна. Это обнаруживается в восстаниях и демонстрациях, в революциях и контрреволюциях, в религиозных движениях. Массы возбудимы, но они скорее консервативны, чем революционны. "Народ" не есть "масса", и он имеет качественное определение, связанное с его трудом, с его религиозными верованиями, с пластическими формами его существования. Вторжение масс есть вторжение огромных количеств людей, у которых не выражена личность, нет качественных определений, есть большая возбудимость, есть психологическая готовность к рабству. Это создает кризис цивилизации. Масса усваивает себе техническую цивилизацию и охотно вооружается ею, но с большим трудом усваивает духовную культуру. Народная масса в прошлом имела свою духовную культуру, основанную на религиозной вере, массы же в этот переходный период лишены всякой духовной культуры, и они дорожат только мифами и символами, которые им демагогически внушены, мифами и символами национальными и социальными, расы, нации, государства, класса и пр. При этом всегда происходит идолотворение. Ценности с необыкновенной легкостью превращаются в идолы. Ведь и сама цивилизация может превратиться в идола, как государство, нация, раса, пролетариат, тот или иной социальный строй. Только ли терминологическим является различие между цивилизацией и культурой?

Различение культуры и цивилизации стало популярным со времени Шпенглера, но оно не есть его изобретение. Терминология тут условна. Французы, например, предпочитают слово "цивилизация", понимая под этим культуру, немцы предпочитают слово "культура". Русские раньше употребляли слово "цивилизация", а с начала XX века отдали предпочтение слову "культура". Но славянофилы, К. Леонтьев, Достоевский и др. уже отлично понимали различие между культурой и цивилизацией. Ошибка Шпенглера заключалась в том, что он придал чисто хронологический смысл словам "цивилизация" и "культура" и увидел в них смену эпох. Между тем как всегда будут существовать культура и цивилизация, и в известном смысле цивилизация старше и первичнее культуры, культура образуется позже. Изобретение технических орудий, самых элементарных орудий примитивными людьми есть цивилизация, как цивилизация есть всякий социализирующий процесс. Латинское

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
слово "цивилизация" указывает на социальный характер указываемого этим словом процесса. Цивилизацией нужно обозначать более социально-коллективный процесс, культурой же процесс более индивидуальный и идущий вглубь. Мы, например, говорим, что у этого человека, есть высокая культура, но не можем сказать, что у этого человека очень высокая цивилизация. Мы говорим "духовная культура", но не говорим "духовная цивилизация". Цивилизация означает большую степень объективации и социализации, культура же более связана с личностью и духом.

Культура означает обработку материала актом духа, победы формы над материей. Она более связана с творческим актом человека. Хотя различие тут относительное, как и все установленные классификацией различия. Эпохой цивилизации по преимуществу можно назвать такую эпоху, в которой преобладающее значение получают массы и техника. Это обыкновенно говорят о нашей эпохе. Но и в эпоху цивилизации существует культура, как и в эпоху культуры существует цивилизация. Техника, охватывающая всю жизнь, действует разрушительно на культуру, обезличивает её. Но всегда в такую эпоху есть элементы, которые восстают против победного шествия технической цивилизации. Такова роль романтиков. Существуют гениальные творцы культуры. Но культурная среда, культурная традиция, культурная атмосфера так же основана на подражательности, как и цивилизация. Очень культурный человек известного стиля обычно высказывает обо всем мнения подражательные, средние, групповые, хотя бы эта подражательность сложилась в культурной элите, в очень подобранной группе. Культурный стиль всегда включает в себе подражательность, усвоение традиции, он может быть социально оригинальным в своем появлении, но он индивидуально не оригинален. Гений никогда не мог вполне вместиться в культуру, и культура всегда стремилась превратить гения из дикого животного в животное домашнее. Социализации подлежит не только варвар, но и творческий гений. Творческий акт, в котором есть дикость и варварство, объективируется и превращается в культуру. Культура занимает среднюю зону между природой и техникой, и она часто бывает раздавлена между этими двумя силами. Но в мире объективированном никогда не бывает цельности и гармонии. Существует вечный конфликт между ценностями культуры и ценностями государства и общества. В сущности, государство и общество всегда стремились к тоталитарности, делали заказы творцам культуры и требовали от них услуг. Творцы культуры всегда с трудом защищали свою свободу, но им легче это было делать при меньшей унификации общества, в обществе более дифференцированном. Ценности низшего порядка, например государство, всегда стремились подчинить и поработить себе ценности высшего порядка, например ценности духовной жизни, познания, искусства. М. Шелер пытался установить градации ценностей: ценности благородства выше, чем ценности приятного, ценности духовные выше ценностей витальных, ценности святости выше духовных ценностей. Но совершенно несомненно, что ценности святости и ценности духовные имеют гораздо меньше силы, чем ценности приятного или ценности витальные, которые очень деспотичны. Такова структура объективированного мира. Очень важно определить соотношение между аристократическими и демократическими началами в культуре.

Культура основана на аристократическом принципе, на принципе качественного отбора. Творчество культуры во всех сферах стремится к совершенству, к достижению высшего качества. Так в познании, так в искусстве, так в выработке душевного благородства и культуре человеческих чувств. Истина, красота, правда, любовь не зависят от количества, это качества. Аристократический принцип отбора образует культурную элиту, духовную аристократию. Но культурная элита не может оставаться замкнутой в себе, изолированной, самоутверждающейся под страхом удаления от истоков жизни, иссякания творчества, вырождения и умирания. Всякий групповой аристократизм неизбежно вырождается и иссыхает. Как не может творчество культурных ценностей сразу быть распространено на бескачественную массу человечества, так же не может не происходить процесса демократизации культуры. Истина аристократична в том смысле, что она есть достижение качества и совершенства в познании, независимо от количества, от мнения и требования человеческих количеств. Но это совсем не значит, что истина существует для избранного меньшинства, для аристократической группы, истина существует для всего человечества, и все люди призваны быть приобщенными к ней. Нет ничего противнее гордости и Презрительности замкнутой элиты. Великие гении никогда не были такими. Можно даже сказать, что образование касты культурно утонченных и усложненных людей, теряющих связь с широтой и глубиной жизненного процесса, есть ложное образование. Одиночество почитающих себя принадлежащими к культурной элите есть ложное одиночество, это есть все-таки стадное одиночество, хотя бы стадо было малой группой, это не есть одиночество пророков и гениев. Гений близок к первореальности, к подлинному существованию, культурная же элита

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org подчинена законам объективации и социализации. Это в ней вырабатывается культуропоклонство, которое есть одна из форм идолопоклонства и рабства человека. Подлинный духовный аристократизм связан с сознанием служения, а не с сознанием своей привилегированности. Подлинный аристократизм есть не что иное, как достижение духовной свободы, независимости от окружающего мира, от человеческого количества, в какой бы форме оно ни явилось, как слушание внутреннего голоса, голоса Бога и голоса совести. Аристократизм есть явление личности, не согласной на смешение, на конформизм, на рабство у бескачественного мира. Но человеческий мир полон не этого аристократизма, а аристократизма изоляции, замкнутости, гордости, презрения, высокомерного отношения к стоящим ниже, т. е. ложного аристократизма, аристократизма кастового, порожденного социальным процессом. Можно было бы установить различие между ценностями демократическими и ценностями аристократическими внутри культуры. Так, ценности религиозные и ценности социальные должны быть признаны демократическими, ценности же, связанные с философией, искусством, мистикой, культурой эмоций, должны быть признаны аристократическими. У Тарда есть интересные мысли о разговоре как форме общения. Разговор есть порождение высокой культуры. Можно различать разговор ритуальный, условный, утилитарный и разговор интеллектуальный, бесполезный, искренний. Именно второй тип разговора и есть показатель высокой культуры. Но трагедия культуры в том, что всякая высокая качественная культура не имеет перед собой перспективы бесконечного развития. Цветение культуры сменяется упадком. Образование культурной традиции означает высокую культуру, при этом являются не только творцы культуры, но и культурная среда. Слишком же затверделые и закрепленные традиции культуры означают ослабление культурного творчества. Культура всегда кончается декадансом, в этом её рок. Объективация творчества означает охлаждение творческого огня. Эгоцентризм и изоляция культурной элиты, которая делается более потребительской, чем творческой, ведет к подмене жизни литературой. Образуется искусственная атмосфера литературы, в которой люди ведут призрачное существование. Культурные люди становятся рабами литературы, рабами последних слов в искусстве. При этом эстетические суждения бывают не личными, а элитски-групповыми.

Культура и культурные ценности создаются творческим актом человека, в этом обнаруживается гениальная природа человека. Огромные дары вложил человек в культуру. Но тут же обнаруживается и трагедия человеческого творчества. Есть несоответствие между творческим актом, творческим замыслом и творческим продуктом. Творчество есть огонь, культура же есть уже охлаждение огня. Творческий акт есть взлет, победа над тяжестью объективированного мира, над детерминизмом, продукт творчества в культуре есть уже притяжение вниз, оседание. Творческий акт, творческий огонь находится в царстве субъективности, продукт же культуры находится в царстве объективности. В культуре происходит как бы все то же отчуждение, экстерниоризация человеческой природы. Вот почему человек попадает в рабство у культурных продуктов и ценностей. Культура сама по себе не есть преобразование жизни и явление нового человека. Она обозначает возврат творчества человека назад, к тому объективированному миру, из которого он хотел вырваться. Но этот объективированный мир оказывается обогащенным. Впрочем, творчество великих гениев всегда было прорывом за грани объективированного, детерминированного мира, и это отразилось на продуктах их творчества. Это тема великой русской литературы XIX века, которая всегда выходила за грани литературы и искусства. Это тема всех философов экзистенциального типа, начиная с бл. Августина. Это тема и вечной распри классицизма и романтизма, которая идет в глубь веков. Классицизм и есть не что иное, как утверждение возможности достижения совершенства творческого продукта в объективированном мире, при совершенной экстерниоризации этого продукта от самого творца. Классицизм не интересуется экзистенциальностью творца и не хочет видеть выражений этой экзистенциальности в творческом продукте. Поэтому классицизм требует конечности в оформлении продукта творчества, видит в конечном признак совершенства и боится бесконечности, которая раскрывается в экзистенциальной сфере и не может быть выражена в объективированной сфере, как совершенство формы. Чистого классицизма никогда не существовало, и величайшие творцы никогда не бывали чистыми классиками. Можно ли сказать, что греческая трагедия, диалоги Платона, Данте, Сервантес, Шекспир, Гёте, Лев Толстой и Достоевский, Микеланджело, Рембрандт, Бетховен принадлежат к чисто классическому типу? Конечно нет. Романтизм не верит в возможность достижения совершенства творческого продукта в объективированном мире, он устремлен к бесконечности и хочет это выразить, он погружен в мир субъективности и более дорожит самым экзистенциальным, творческим подъемом, творческим вдохновением, чем объективным продуктом. Чистого романтизма также никогда не существовало, но дух романтизма шире романтической школы в

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org собственном смысле слова. В романтизме есть много дурного и бессильного, но вечная правда романтизма в этой раненности неправдой объективации, в сознании несоответствия между творческим вдохновением и творческим продуктом. Необходимо яснее понять, что значит объективация творчества в ценностях культуры и в каком смысле нужно восставать против нее. Тут возможно большое недоразумение. Творческий акт есть не только движение вверх, но и движение к другому, к миру, к людям. Философ не может не выражать себя в книгах, ученый в опубликованных исследованиях, поэт в стихах, музыкант в симфониях, художник в картинах, социальный реформатор в социальных реформах. Творческий акт не может быть задушен внутри творца, не находя себе никакого выхода. Но совершенно неверно отождествлять реализацию творческого акта с объективацией. Объективированный мир есть лишь состояние мира, в котором приходится жить творцу. И всякое выражение творческого акта вовне попадает во власть этого мира. Важно сознать трагическую ситуацию творца и порожденную им трагедию творчества. Борьба против рабства у объективированного мира, против охлаждения творческого огня в продуктах творчества заключается совсем не в том, что творец перестает выражать себя и реализовать себя в своих творениях, это было бы нелепое требование, - борьба эта заключается в максимальном прорыве замкнутого круга объективации через творческий акт, в максимальной экзистенциальности творений творца, во вторжении максимальной субъектности в объектность мира. Смысл творчества в упреждении преобразования мира, а не закреплении этого мира в объективном совершенстве. Творчество есть борьба против объектности мира, борьба против материи и необходимости. Эта борьба отражается в величайших явлениях культуры. Но культура хочет оставить человека в этом мире, она прельщает человека своими ценностями и своими достижениями имманентного совершенства. Творческий же огонь, возгоревшийся за фасадом культуры, был трансцендированием, но трансцендированием пресеченным. И вся проблема в том, как с пути объективации перейти на путь трансцендирования. Цивилизация и культура творятся человеком и поработают человека, поработают высшим, а не низшим.

Нелепо было бы просто отрицать культуру и особенно призывать к состоянию докультурному, как нелепо просто отрицать общество и историю, но важно понять противоречия культуры и неизбежность высшего суда над ней, как и над обществом и историей. Это не аскетическое отношение к культуре и творчеству, а отношение эсхатологическое, я бы сказал революционно-эсхатологическое. Но ещё в пределах самой культуры возможны творческие прорывы и преобразования, возможна победа музыки, величайшего из искусств, музыки и в мысли и в познании. Ещё в самом обществе возможны прорывы к свободе и любви, ещё в мире объективации возможно трансцендирование, ещё в истории возможно вторжение метаистории, ещё во времени возможны достижения мгновений вечности. Но в массовых процессах истории, в остывших и кристаллизованных традициях культуры, в формировавшихся организациях общества побеждает объективация, и человек прельщается рабством, которого не сознает и которое переживает как сладость. Человек поработен нормами наук и искусств. Академизм был орудием этого поработения. Это есть систематическое, организованное угашение творческого огня, требование, чтобы творческая личность была вполне подчинена социальной группе. Требование "объективности" вовсе не есть требование истины, а социализация, подчинение среднему человеку, обыденности. Человек поработен разуму цивилизации. Но этот разум не есть божественный Логос, это разум средне-нормального, социализированного сознания, которое приспособляется к среднему духовному уровню и к низшей ступени духовной общности людей. Так подавляется целостная личность и не дается хода её сверхрациональным силам. Так же поработает человека добро цивилизации, добро, превращенное в закон и социализированное, обслуживающее социальную обыденность. Человек попадает в рабство к идеальным культурным ценностям. Человек превращает в идолы науку, искусства, все качества культуры, и это делает его рабом. Сциентизм, эстетизм, снобизм культурности - сколько форм человеческого рабства. За идеальными ценностями в своё время стояли пророки и гении, творческое вдохновение и горение. Но когда пророкам и гениям поставлены памятники и их именами названы улицы, образуется охлажденная срединная культура, которая уже не терпит нового пророчества и новой гениальности. Всегда образуется законничество и фарисейство культуры, и всегда неизбежно восстание пророческого духа. Культура - великое благо, путь человека, и нельзя позволять варварам её отрицать. Но над культурой неизбежен высший суд, есть апокалипсис культуры. Культура, как и вся земля, должна быть преображена в новую жизнь, она не может бесконечно длиться в своей срединности, в своей законнической охлажденности. Об этом будет речь в последней главе. Есть ложь, к которой принуждает цивилизация и культура. Пулен верно говорит, что эта ложь есть систематизированный, прикровенный раздор. На поверхности же царит единство. Лжи

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org необходимо противопоставлять правду, хотя бы эта правда казалась опасной и разрушительной. Правда всегда опасна. Ложь накапливается потому, что цели подменяются средствами. И так давно средства превратились в цель, что до целей уже добраться невозможно. Цивилизация возникла как средство, но была превращена в цель, деспотически управляющую человеком. Культура со всеми своими ценностями есть средство для духовной жизни, для духовного восхождения человека, но она превратилась в самоцель, подавляющую творческую свободу человека. Это есть неотвратимый результат объективации, которая всегда разрывает средства и цели. Актуализм цивилизации требует от человека все возрастающей активности, но этим требованием он поработает человека, превращая его в механизм. Человек делается средством нечеловеческого актуального процесса, технического и индустриального. Результат этого актуализма совсем не для человека, человек для этого результата. Духовная реакция против этого актуализма есть требование права на созерцание. Созерцание есть передышка, обретение мгновения, в котором человек выходит из поработанности потоком времени. В старой культуре бескорыстное созерцание играло огромную роль. Но исключительная культура созерцания может быть пассивностью человека, отрицанием активной роли в мире. Поэтому необходимо соединение созерцания и активности. Самое же главное, что человек и в отношении к культуре и в отношении к технике должен быть господином, а не рабом. Когда же провозглашается принцип силы и сила ставится выше правды и выше ценности, то это означает конец и смерть цивилизации. И тогда нужно ждать новых могущественных верований, захватывающих человека, и нового духовного подъема, который победит грубую силу.

6. РАБСТВО ЧЕЛОВЕКА У САМОГО СЕБЯ И ПРЕЛЬЩЕНИЕ ИНДИВИДУАЛИЗМА

Последней истиной о рабстве человека является то, что человек есть раб у самого себя. Он попадает в рабство у объектного мира, но это есть рабство у собственных экстерниоризаций. Человек находится в рабстве у разного рода идолов, но это идолы, им созданные. Человек всегда является рабом того, что находится как бы вне его, что отчуждено от него, но источник рабства внутренний. Борьба свободы и рабства разыгрывается во внешнем, объективированном, экстерниоризированном мире. Но с экзистенциальной точки зрения это есть внутренняя духовная борьба. Это следует уже из того, что человек есть микрокосм. В универсальном, заключенном в личности, происходит борьба свободы и рабства, и борьба эта проецируется в объективном мире. Рабство человека заключается не только в том, что внешняя сила поработает его, но ещё глубже, в том, что он соглашается быть рабом, что он по-рабски принимает действие поработавшей его силы. Рабство характеризуется как социальное положение людей в объективном мире. Так, например, в тоталитарном государстве все люди рабы. Но это не есть последняя истина феноменологии рабства. Было уже сказано, что рабство есть прежде всего структура сознания и известного рода объективная структура сознания. "Сознание" определяет "бытие", и лишь во вторичном процессе "сознание" попадает в рабство к "бытию". Рабье общество есть порождение внутреннего рабства человека. Человек живет во власти иллюзии, которая так сильна, что представляется нормальным сознанием. Иллюзия эта выражается в обычном сознании, что человек находится в рабстве у внешней силы, в то время как он находится в рабстве у самого себя. Иллюзия сознания иная, чем та, которую разоблачили Маркс и Фрейд. Человек рабски определяет своё отношение к "не-я" прежде всего потому, что определяет рабски своё отношение к "я". Отсюда совсем не вытекает той рабьей социальной философии, согласно которой человек должен терпеть внешнее социальное рабство и лишь внутренне освободить себя. Это есть совершенно ложное понимание отношения между "внутренним" и "внешним". Внутреннее освобождение непременно требует и внешнего освобождения, разрушения рабьей зависимости от социальной тирании. Свободный не может терпеть социального рабства, но он в духе остается свободным и в том случае, если не в силах победить внешнего, социального рабства. Это есть борьба, которая может быть очень трудной и длительной. Свобода предполагает преодолеваемое сопротивление.

Эгоцентризм есть первородный грех человека, нарушение истинного отношения между "я" и его другим, Богом, миром с людьми, между личностью и универсумом. Эгоцентризм есть иллюзорный, извращенный универсализм. Он дает ложную перспективу на мир и на всякую реальность в мире, есть потеря способности истинного восприятия реальностей. Эгоцентрик находится во власти объективации, которую хочет превратить в орудие самоутверждения, и это самое зависимое существо, находящееся в вечном рабстве. Тут скрыта величайшая тайна

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org человеческого существования. Человек – раб окружающего внешнего мира, потому что он раб самого себя, своего эгоцентризма. Человек рабски подчиняется внешнему рабству, исходящему от объекта, именно потому, что он эгоцентрически самоутверждается. Эгоцентрики обыкновенно бывают конформистами. Тот, кто раб самого себя, теряет самого себя. Рабству противоположна личность, но эгоцентризм есть разложение личности. Рабство человека у самого себя есть не только рабство у своей низшей, животной природы. Это грубая форма эгоцентризма. Человек бывает рабом и своей возвышенной природы, и это гораздо важнее и беспокойнее. Человек бывает рабом своего рафинированного "я", очень отошедшего от "я" животного, он бывает рабом своих высших идей, высших чувств, своих талантов. Человек может совсем не замечать, не сознавать, что он и высшие ценности превращает в орудие эгоцентрического самоутверждения. Фанатизм есть именно такого рода эгоцентрическое самоутверждение. В книгах о духовной жизни рассказывается, что смирение может превратиться в величайшую гордость. Нет ничего более безвыходного, чем гордость смиренных. Тип фарисея есть тип человека, у которого преданность закону добра и чистоты, возвышенной идее превратилась в эгоцентрическое самоутверждение и самодовольство. Даже святость может превратиться в форму эгоцентризма и самоутверждения и сделаться лжесвятостью.

Возвышенный идеальный эгоцентризм есть всегда идолотворение и ложное отношение к идеям, подменяющее отношение к живому Богу. Все формы эгоцентризма, от самых низменных до самых возвышенных, всегда означают рабство человека, рабство человека у самого себя, а через это и рабство и окружающего мира. Эгоцентрик есть существо поработанное и поработывающее. Существует поработывающая диалектика идей в человеческом существовании, это есть диалектика экзистенциальная, а не логическая. Нет ничего страшнее человека, одержимого ложными идеями и самоутверждающегося на почве этих идей, это тиран и самого себя и других людей. Эта тирания идей может стать основой государственного и социального строя. Религиозные, национальные, социальные идеи могут играть такую роль поработителей, одинаково идеи реакционные и революционные. Странным образом идеи поступают на службу эгоцентрических инстинктов, и эгоцентрические инстинкты отдаются на службу попирающих человека идей. И всегда торжествует рабство внутреннее и внешнее. Эгоцентрик всегда попадает во власть объективации. Эгоцентрик, рассматривающий мир как своё средство, всегда выбрасывается во внешний мир и зависит от него. Но чаще всего рабство человека у самого себя принимает форму прельщения индивидуализма.

Индивидуализм есть явление сложное, которое нельзя просто оценивать. Индивидуализм может иметь и положительное и отрицательное значение. Часто индивидуализмом называют персонализм, вследствие терминологической неточности. Человека называют индивидуалистом по характеру или потому, что он независим, самобытен, свободен в своих суждениях, не смешивается с окружающей средой и возвышается над ней, или потому, что он изолирован в себе, неспособен к общению, презирует людей, эгоцентричен. Но в строгом смысле слова индивидуализм происходит от слова "индивидуум", а не "личность". Утверждение верховной ценности личности, защита её свободы и права реализовать жизненные возможности, стремление её к полноте не есть индивидуализм. О различии между индивидуумом и личностью было достаточно сказано. У Ибсена в "Пер Гюнте" раскрывается гениальная экзистенциальная диалектика индивидуализма. Ибсен ставит проблему, что значит быть самим собой, быть верным самому себе? Пер Гюнт хотел быть самим собой, быть оригинальным индивидуумом, и он совершенно потерял и загубил свою личность. Он именно был рабом самого себя. Эстетизирующий индивидуализм культурной элиты, который раскрывается в современном романе, есть разложение личности, распадение целостной личности на разорванные состояния и рабство человека у этих своих разорванных состояний. Личность и есть внутренняя целостность и единство, овладение самим собой, победа над рабством. Разложение личности есть распадение на отдельные самоутверждающиеся интеллектуальные, эмоциональные, чувственные элементы. Разлагается сердечный центр человека. Только духовное начало поддерживает единство душевной жизни и созидает личность. Человек попадает в самые разнообразные формы рабства, когда он может противопоставлять поработывающей силе лишь разорванные элементы, а не целостную личность. Внутренний источник рабства человека связан с автономией разорванных частей человека, с утратой внутреннего центра. Разорванный на части человек легко поддается аффекту страха, а страх и есть то, что более всего держит человека в рабстве. Страх побеждает целостной, централизованной личностью, напряженным переживанием достоинства личности, его не могут победить

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org интеллектуальные, эмоциональные, чувственные элементы человека. Личность есть целое, противостоящий же ей объективированный мир частичен. Но сознавать себя, как целое, противящееся со всех сторон объективированному миру, может только целостная личность, образ высшего бытия. Рабство человека у самого себя, делающее его рабом "не-я", всегда означает разорванность и раздробленность. Всякая одержимость, низкой ли страстью или высокой идеей, означает утерю духовного центра человека. Ложна старая атомистическая теория душевной жизни, которая выводит единство душевного процесса из особого рода психической химии. Единство душевного процесса относительно и легко опрокидывается. Синтезирует и приводит к единству душевный процесс активное духовное начало. Это и есть выработка личности. Центральное значение имеет не идея души, а идея целостного человека, объемлющего духовное, душевное и телесное начало. Напряженный витальный процесс может разрушить личность. Воля к могуществу опасна не только для тех, на кого она направлена, но и для самого субъекта этой воли, она действует разрушительно и поработачивает человека, допустившего себя до этого одержания волей к могуществу. У Ницше истина создается витальным процессом, волей к могуществу. Но это есть самая антиперсоналистическая точка зрения. Воля к могуществу не дает возможности узнать истину. Истина никаких услуг не оказывает стремящимся к могуществу, т. е. к поработачиванию. В воле к могуществу действуют центробежные силы в человеке, обнаруживается неспособность владеть собой и противиться власти объектного мира. Рабство у самого себя и рабство у объективного мира есть одно и то же рабство. Стремление к господству, к могуществу, к успеху, к славе, к наслаждению жизнью всегда есть рабство, рабье отношение к себе и рабье отношение к миру, ставшему предметом вожделения, похоти. Похоть власти есть рабий инстинкт.

Одна из человеческих иллюзий есть уверенность, что индивидуализм есть противоположение индивидуального человека и его свободы окружающему миру, всегда стремящемуся его насиловать. В действительности индивидуализм есть объективация и связан с экстерииоризацией человеческого существования. Это очень прикрито и не сразу видно. Индивидуум есть часть общества, часть рода, часть мира. Индивидуализм есть изоляция части от целого или восстание части против целого. Но быть частью какого-либо целого, хотя бы восстав против этого целого, - значит уже быть экстерииоризированным. Лишь в мире объективации, т. е. в мире отчужденности, безличности и детерминизма, существует то отношение части и целого, которое обнаруживается в индивидуализме. Индивидуалист изолируется и самоутверждается в отношении к универсуму, он воспринимает универсум исключительно как насилие над ним. В известном смысле индивидуализм есть обратная сторона коллективизма. Утонченный индивидуализм нового времени, которое, впрочем, стало очень старым, индивидуализм, идущий от Петрарки и Ренессанса, был бегством от мира и общества к самому себе, к собственной душе, в лирику, поэзию, музыку. Душевная жизнь человека очень обогатилась, но подготовлялись и процессы диссоциации личности. Совершенно другое значит персонализм. Личность включает в себя универсум, но это включение универсума происходит не в плане объектности, а в плане субъектности, т. е. экзистенциальности. Личность сознает себя вкорененной в царство свободы, т. е. в царство духа, и оттуда черпает свои силы для борьбы и активности. Это и значит быть личностью, быть свободным. Индивидуалист же, в сущности, вкоренен в объективированном мире, социальном и природном, и при этой вкорененности хочет себя изолировать и противопоставить себя тому миру, к которому принадлежит. Индивидуалист есть, в сущности, человек социализированный, но переживающий эту социализированность как насилие, страдающий от нее, изолирующий себя и бессильно восстающий. Это есть парадокс индивидуализма. Например, ложный индивидуализм обнаруживается в либеральном социальном строе. В этом строе, который фактически был строем капиталистическим, индивидуум был раздавлен игрой экономических сил и интересов, он раздавлен сам и раздавливал других. Персонализм имеет тенденцию коммунальную, хочет установить братские отношения между людьми. Индивидуализм же в социальной жизни устанавливает волчьи отношения между людьми. Замечательно, что великие творческие люди в сущности никогда не были индивидуалистами. Они бывали одинокими и непризнанными, бывали в остром конфликте с окружающей средой, с установленными коллективными мнениями и суждениями. Но они всегда сознавали свою призванность к служению, они имели универсальную миссию. Нет ничего более ложного, чем сознание своего дара, своего гения, как привилегии и как оправдания индивидуалистической изоляции. Есть два разных типа одиночества - одиночество творческой личности, переживающей конфликт внутреннего универсализма с объективированным универсализмом, и одиночество индивидуалиста, противопоставляющего этому объективированному универсализму, к которому он, в сущности, принадлежит, свою опустошенность и бессилие. Есть одиночество

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org внутренней полноты и одиночество внутренней пустоты. Есть одиночество героизма и одиночество поражения, одиночество как сила и одиночество как бессилие. Одиночество, находящее себе лишь пассивное эстетическое утешение, принадлежит обыкновенно ко второму типу. Лев Толстой чувствовал себя очень одиноким, одиноким даже среди своих последователей, но он принадлежал к первому типу. К первому типу принадлежит всякое профетическое одиночество. Поразительно, что одиночество и отчужденность, свойственные индивидуалисту, обыкновенно приводят к подчинению ложным общностям. Индивидуалист очень легко делается конформистом и подчиняется чужому миру, которому ничего не может противопоставить. Примеры этому даны в революциях и контрреволюциях, в тоталитарных государствах. Индивидуалист – раб самого себя, он прельщен рабством у собственного "я", и потому он не может противостоять рабству, идущему от "не-я". Личность же есть освобождение и от рабства "я" и от рабства "не-я". Человек всегда есть раб "не-я" через "я", через состояние, в котором "я" находится. Порабощающая сила объектного мира может сделать личность мучеником, но не может сделать конформистом. Конформизм, который есть форма рабства, всегда пользуется теми или иными соблазнами и инстинктами человека, теми или иными порабощениями у собственного "я".

Юнг устанавливает два психологических типа – интервертированный, обращенный внутрь, и экстервертированный, обращенный вовне. Это различие относительно и условно, как и все классификации. В действительности в одном и том же человеке может быть и интервертированность и экстервертированность. Но меня интересует сейчас другой вопрос. В какой мере интервертированность может означать эгоцентризм, а экстервертированность – отчуждение и экстериоризацию? Извращенная, т. е. утерявшая личность, интервертированность есть эгоцентризм, а извращенная экстервертированность есть отчуждение и экстериоризация. Но интервертированность сама по себе может означать углубление в самого себя, в раскрывающийся в глубине духовный мир, как экстервертированность может означать творческую активность, направленную на мир и людей. Экстервертированность может означать также выбрасывание человеческого существования вовне и значит объективацию. Эта объективация создается известной направленностью субъекта. Замечательно, что рабство человека одинаково может быть результатом того, что человек исключительно поглощен своим "я" и сосредоточен на своих состояниях, не замечая мира и людей, и тем, что человек выброшен исключительно вовне, в объективность мира и теряет сознание своего "я". И то и другое есть результат разрыва между субъективным и объективным. "Объективное" или целиком поглощает и порабощает человеческую субъективность, или вызывает отталкивание и отвращение, изолируя и замыкая в себе человеческую субъективность. Но такое отчуждение, экстериоризация объекта в отношении к субъекту и есть то, что я называю объективацией. Поглощенный исключительно своим "я", субъект есть раб, как раб субъект, целиком выброшенный в объект. И в том и в другом случае личность разлагается или она ещё не сформировалась. На первичных стадиях цивилизации преобладает выброшенность субъекта в объект, в социальную группу, в среду, в клан, на вершинах цивилизаций преобладает поглощенность субъекта своим "я". Но на вершинах цивилизации происходит и возврат к первобытной орде. Свободная личность есть редкий цветок мировой жизни. Огромное большинство людей не состоит из личностей, личность у этого большинства или ещё в потенции, или уже разлагается. Индивидуализм совсем не значит, что личность подымается, или означает это лишь вследствие неточного употребления слов. Индивидуализм есть натуралистическая философия, персонализм же есть философия духа. Освобождение человека от рабства у мира, от порабощенности его внеположными силами есть освобождение от рабства у самого себя, у порабощающих сил его "я", т. е. от эгоцентризма. Человек разом должен быть духовно интервертированным, интериоризованным и экстервертированным, в творческой активности выходящим к миру и людям.

Глава III

1.

а) Прельщение царства. Двойной образ государства

Величайший соблазн человеческой истории есть соблазн царства, и в нем скрыта самая большая порабощающая сила. Соблазн царства принимает самые разнообразные формы в истории, он трансформируется и вводит людей в заблуждение. Этот соблазн великого царства не оставляет человека на протяжении всей его истории: империи древнего Востока, Римская империя, папская теократия, священная византийская

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org империя, московское царство третий Рим, петровская империя, коммунистическое царство, третья германская империя. Вся тревожная и запутанная проблема царства связана с тем, что человек призван к царствованию. И человек ищет своего царства, одержим мечтой о царстве. Он ищет своего царства, отдает свои силы на его создание, но царство это делает его рабом. Это не всегда замечает человек, и сладкое рабство не кажется ему рабством. В искание царства человек вкладывает свою жажду универсальности. Своё возжеланное царство он отождествляет с мировым единством, с окончательным объединением человечества. Соблазн царства есть один из соблазнов, отвергнутых Христом в пустыне. Дьявол показал Христу с высокой горы "все царства мира и славу их" и предложил поклониться им. Вероятно, среди этих царств духовному взору Христа предстали и все те царства мира, которые будут именовать себя христианскими, все трансформации царства до конца времен. Христос отверг этот соблазн и отверг навеки и для всех царств мира. Христиане не последовали за Христом и поклонились царствам, кощунственно смешивая и соединяя царство Христово с царством мира. Христос призывал искать прежде всего царства Божьего и правды Его. Христиане же искали все, что приложится, они испугались, пришли в ужас, что искание царства Божьего окажется разрушительным для царства мира. В этом они исправили дело Христа, как говорит Великий Инквизитор у Достоевского. В "Легенде о Великом Инквизиторе" раскрывается гениальная экзистенциальная диалектика векового соблазна царством, это есть самое сильное обоснование христианского анархизма, хотя сам Достоевский не был свободен от соблазна царства (православной теократии). Воздайте кесарево Кесарю, а божье Богу – это обыкновенно истолковывается в смысле примирения царства Кесаря и царства Божия, в смысле снятия конфликта. Но жизнь Христа была именно этим доведенным до величайшего напряжения конфликтом. "Царство Кесаря" в сущности никогда не соглашалось признать "Царство Божие" автономной областью и всегда требовало от "царства Божия" услуг, всегда стремилось превратить его в своё орудие. Царство Кесаря терпело христианство, когда оно к нему приспособлялось и его обслуживало. При такой покорности оно давало ему всякого рода привилегии. То жуткое явление жизни, которое сейчас именуется тоталитарным государством, совсем не есть временное и случайное явление известной эпохи, это есть выявление истинной природы государства, царства. Тоталитарное государство само хочет быть церковью, организовывать души людей, господствовать над душами, над совестью и мыслью и не оставляет места для свободы духа, для сферы "царства Божия". Но государство по своей природе претендует на всеобщее, всеохватывающее значение, оно ни с кем и ни с чем не хочет делить суверенитета. Нужно делать различие между царством, империей и государством. Государство ещё имеет партикуляристический характер, оно ещё сознает свои границы, и элементы и функции государства есть во всяком человеческом обществе. Но в государстве заложена воля к могуществу, в нем есть уже империалистический яд. Экспансия государства влечет его к империи, которая носит уже не партикуляристический, а универсальный характер. Это есть фатальная диалектика государства. Англия есть маленькое государство, но Британская империя есть мировое царство. Священное византийское и русское царство претендовали на универсальное значение. Первый, второй и третий Рим – универсальные царства. В сущности император, сознающий священность своей миссии и своего титула, есть император вселенной. Если государство стремится стать империей, то империя стремится быть вселенской империей. Эту свою вселенскость империя-царство сознавало не потому, что оно было распространено по поверхности всей земли, а потому, что оно было обосновано на истинной, вселенской вере. Коммунистическое царство, которое есть одно из проявлений империализма, имеет эти же свойства, что и священное царство византийское или московское. Государство всегда стремилось быть тоталитарным. Все теократические государства были тоталитарными, все империи были тоталитарными. Республика у Платона была тоталитарным государством. Это государство было абсолютным и отрицало всякую независимость и свободу человеческой личности. Оно было разом и прообразом средневековой теократии, и прообразом современного тоталитарного государства и государства коммунистического. Мы тут имеем дело с мировым принципом, с явлением мирового значения. Из Евангелия следует, что царствует всегда "князь мира сего", что он становится во главе государств и империй. Но "князь мира сего" не есть нейтральное лицо, помещенное в нейтральную зону между царством Божиим и царством дьявола, это есть лицо в высшей степени агрессивное и наступательное, всегда посягающее на свободу духа и на сферу царства Божия. "Князь мира сего" находится на крайних пределах объективации, экстерниоризации и отчуждения человеческой природы. Конфликт царства Божия и царства Кесаря есть на философском языке конфликт субъекта и объекта, свободы и необходимости, духа и объективированной природы. Это все та же проблема рабства человека.

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org

Произошел радикальный разрыв между моралью личной, особенно моралью евангельской, христианской, и моралью государственной, моралью царства, моральной практики "князя мира сего". То, что почиталось безнравственным для личности, почиталось вполне нравственным для государства. Государство всегда пользовалось дурными средствами, шпионажем, ложью, насилием, убийством, различия тут бывали лишь в степени. Эти средства, бесспорно очень дурные, оправдывались всегда хорошей и высокой целью. Но, не говоря уже о качестве этой цели, нужно сказать, что эта якобы хорошая и высокая цель никогда не осуществлялась. Жизнь человечества была наполнена именно средствами, очень дурными, о цели же в пути забывали, да и, по правде сказать, цель не может ничего оправдать, она совершенно отвлеченна и есть продукт разрыва. Никто не мог никогда толком объяснить и оправдать, почему несомненные пороки и грехи для личности – гордость, самомнение, эгоизм, корыстолюбие, ненависть, кровожадность и насильничество, ложь и коварство оказываются добродетелями и доблестью для государства и наций. Это есть самая большая ложь мировой истории. Никто никогда не оправдал метафизически и религиозно мораль государства, мораль коллективов, свойственное этой морали "все дозволено". Когда это пытались делать христианские мыслители, то эта ложь свидетельствовала о их бессовестности и рабстве. Слышен был лишь голос рабьей морали. Оставалось непонятным, почему происходит приближение к царству Божию, почему выигрывает царство Божье от организованной лжи, от организованного шпионажа, от казней, от разбойничьих войн, захвата чужих земель и насилия над народами, от возрастания национального эгоизма и национальной ненависти, от чудовищного социального неравенства и от власти денег. Если полезно каяться и смиряться отдельным людям, то ещё полезнее было бы вступить на путь покаяния и смирения коллективам, государствам, нациям, церквям. Это было бы и более широким и глубоким покаянием, и смирением людей, составляющих эти коллективы. Гордыня личная менее страшна, чем гордыня национальная, государственная, классовая, конфессионально-церковная. Самоутверждение групповое самое безвыходное. Явные преимущества имеют те, которые ни о каком царстве Божьем, ни о какой правде Божьей не думают и поклоняются лишь земной силе. Христианское сознание не допускает, чтобы человек стремился к могуществу, к славе, к преобладанию над другими, к гордому величию. Но все это дозволено, оправдано и даже рекомендовано, когда переносится на государства и нации. Если государство и нация есть личность и к личности этой применяется иная, не человеческая мораль, то человек не личность, человек – раб. Нет ничего отвратительнее перенесения пантеистической тенденции на государства, общества и нации и признания на этой почве их примата над человеком. Нужно сказать, что политика всегда основана на лжи. И потому нравственный директив, не христианский только, но и человеческий, должен означать требование доведения политики и её фиктивной власти над человеческой жизнью до крайнего минимума. Политика всегда есть выражение рабства человека. Поразительно, что никогда политика не бывала выражением не только благородства или доброты, но и ума. Так называемые великие государственные и политические деятели ничего умного не говорили, это обыкновенно были общие мысли, банальности, приспособленные к среднему человеку. Ничего особенно умного не говорил и Наполеон. От французской революции получил он идеи мировой демократии, соединенных штатов Европы, сам же присоединил к этому демоническую волю к могуществу и пожирающий империализм, который его и погубил. Только гипноз заставляет думать, что Наполеон говорил глубокомысленные вещи. Лев Толстой хорошо знал цену великим историческим деятелям, он понимал ничтожество исторического величия. Большинство этих великих деятелей, государственных умов, к тому же отличались преступностью, лицемерием, коварством и наглостью. Их потому только и считали государственными умами. На страшном суде они будут последними. Исключение нужно делать для социальных реформаторов, которые освобождали человека от рабства. Моральный и религиозный вопрос, который ставится перед личной совестью, можно формулировать очень просто и элементарно: допустимо ли для спасения и процветания государства казнить одного невинного? В Евангелии словами Каиафы был поставлен этот вопрос: "Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели, чтобы весь народ погиб". Известно, чья судьба решалась этими словами: государство всегда повторяет слова Каиафы, это есть исповедание государственной веры, государственные люди всегда отвечали, что для спасения и усиления государства можно и должно казнить невинного. И каждый раз тут поднимался голос за распятие Христа. Демоническая печать, лежащая на государстве, связана с тем, что государство всегда подает голос за казнь Христа, в этом его рок. В дрейфусовском деле ставился тот же вопрос. Вопрос шёл о том, можно ли осудить невинного, если это окажется выгодным для французского государства и для армии. Большую честь французам делает то, что они из этого вопроса сделали вопрос чести, вопрос нравственной совести нации. Это есть вопрос установки иерархии ценностей. Не только существование

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
государства не есть высшая ценность, но и существование мира, этого объективированного мира, совсем не есть высшая ценность. Смерть одного человека, последнего из людей, есть более важное и более трагическое бытие, чем смерть государств и империй. Бог вряд ли и замечает смерть величайших царств мира, но очень замечает смерть отдельного человека. Все та же проблема, поставленная у Софокла в столкновении Антигоны и Креона. Это есть столкновение личной, человеческой морали, отстаивающей право хоронить своего брата, и безличной, бесчеловечной морали государства, отрицающей это право. Личная мораль всегда была права по сравнению с моралью государственной, она была моралью человеческой и экзистенциальной в противоположность морали нечеловеческой и объективированной. Ницше, которого сейчас хотят сделать обоснователем фашистской и национал-социалистской морали, т. е. морали Каиафы, Креона и пр., сказал, что государство есть самое холодное из чудовищ и что человек начинается там, где кончается государство. Предстоит в мире радикальная, революционная, персоналистическая переоценка ценностей, и тогда только возможны будут глубокие социальные изменения.

Бесспорно, государство имеет самую большую власть над человеческой жизнью и оно всегда имеет тенденцию переходить установленные для него пределы. Это достаточно показывает, что государство представляет какую-то реальность. Государство не личность, не есть существо, не есть организм, не есть сущность (*essentia*), оно не имеет своего существования, существование всегда находится в людях, в людях находятся экзистенциальные центры. Между тем как гипноз власти непобедим Государство есть, конечно, проекция, экстерниоризация, объективация состояний самих людей. Власть государства оказывается неизбежной при известном состоянии людей, при известном характере их существования. Это есть состояние падшести. Между тем как люди вносят в строительство государства свои творческие инстинкты. Люди не только нуждаются в государстве и не могут обойтись без его услуг, но они прельщены, пленены государством, связывают с ним мечту о царстве. И в этом главное зло, источник рабства человека. Государство имеет функциональное значение в общественной жизни людей. В разные периоды роль государства бывает разная. Государство двойится, имеет двойной образ. Оно может и освобождать человека, и поработать его. И поработавшая роль государства всегда была связана с ложным отношением к нему, с внутренним рабством человека, соглашающегося на гипноз и внушение, с ложной мечтой о царстве. Источник гипноза государства не рациональный, а иррациональный. Власть всегда носит иррациональный характер и опирается на иррациональные верования и иррациональную эмоциональную жизнь. Государство в своем осуществлении воли к могуществу всегда нуждалось в мифах, оно не могло существовать без иррациональных символов. И самое рациональное демократическое государство опирается на миф. Таков, например, миф Ж.-Ж. Руссо о безгрешности *volonte generale*[1]. Великая опасность заключается не в самой идее государства, исполняющего необходимые функции, а в идее {суверенитета} государства, суверенитета теократии, монархии, аристократии, демократии, коммунизма. Идея суверенитета во всех формах есть рабство человека. Самое искание суверенитета есть великая ложь, есть рабье искание, есть мечта рабов. Идея суверенитета есть иллюзия, порожденная объективированным миром, который есть мир рабства. Никакого суверенитета нет, суверенитет никому не принадлежит, и необходимо освободиться от этой рабьей мысли. Суверенитет есть гипноз. Суверенитет всегда почитается священным, между тем как ничего священного в объективированном мире нет, есть лишь лжесвятыни и идолы. Дух никогда не воплощается в государствах и в исторических телах. Дух воплощается в человеческом теле, в человеческом общении, в человеческом творчестве, в лице и личности, а не в государстве, не в массивных телах истории. В объективированном мире есть лишь необходимые функции, не более того. И это есть мысль освобождающая.

Народу также не принадлежит суверенитет, как и монарху. В основах власти и господства лежит тотемистическая идея монархии. Монарх был тотемом. Это совершенно явственно в Древнем Египте. После этого всегда искали религиозной санкции власти. И в XX веке несколько не освободились от этого. Суверенный народ, суверенный класс, суверенная раса - и все это новые трансформированные формы тотема. *Fuhrer*[2]-диктатор тот же тотем. На заре истории, как это показал фразер, маг и целитель превратился в царя. Но современный вождь-диктатор снова превращается в мага и скоро, вероятно, будет налагать руки для исцеления болезней. Царь почитался божественного происхождения в древнем мире, например в Спарте. Но в XX веке диктатор, цезарь тоже считается божественного

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org происхождения, эманацией божества-народа, божества-государства или божества-социального коллектива. Повсюду мы одинаково встречаемся с мистикой суверенитета, мистикой народа, коллектива, партии. Это есть вечное явление человеческого рабства. Явление диктатуры и тирании означает, что старый принцип власти, обладавший авторитетом, разложился и пал. Образуется новая символика священной власти. Диктатура и тирания обыкновенно бывают обратной стороной внутренней анархии, отсутствия единства верований. При этом новая власть, повсюду прикрепляющая свои символы, обыкновенно обнаруживает большую волю к могуществу и к господству, чем старая власть, опиравшаяся на вековые традиции. Это свойство *parvenu*. Отдельные мыслители пытались отрицать идею суверенитета, но бессильно. Суверенитет отрицали Бенжамен Констан, Ройе-Колар, Гизо. Они утверждали, что суверенитет принадлежит не воле (монарха или народа), а разуму. Но они оставались в кругу либеральных идей, не имеющих динамической силы, и были связаны с буржуазными привилегиями. Суверенитет отрицали также анархисты, хотя недостаточно последовательно, так как большинство из них были коллективистами.

Анархизм есть один из полюсов мысли об отношении личности и государства, общества и государства. Оценка анархизма должна быть двойственной, потому что в нем есть две разные стороны, есть безусловная правда анархизма в отношении суверенности государства и всякой абсолютизации государства, есть обличение неправды деспотической централизации. В анархизме есть религиозная правда. Но анархизм материалистический, а он часто таким бывал, в сущности, нелеп. Совершенно непонятно, на чем обосновывается та свобода, которую человек должен противопоставлять деспотической власти общества и государства. Да и большая часть анархических учений противопоставляет не свободу человеческой личности власти общества и государства, а свободу народной стихии власти государства, оставляя народный коллектив безраздельным господином. Таков, например, коммунистический анархизм Бакунина. При этом господство безгосударственного коммунистического общества может быть ещё более тоталитарным, чем господство государства, встречающего границы своей власти. Анархизм одинаково может быть свирепым, вооруженным бомбами, и кротким, идиллическим, верующим в доброту человеческой природы. Более глубоким нужно признать анархизм Макса Штирнера, с другой стороны, анархизм Льва Толстого. Анархизм упирается в проблему метафизического и религиозного порядка. Религиозная правда анархизма заключается в том, что власть над человеком связана с грехом и злом, что совершенное состояние есть состояние безвластия, т. е. анархии. Царство Божье есть безвластие и свобода, на него не переносятся никакие категории властвования, царство Божье есть анархия. Это есть истина апофатической теологии. Религиозная правда анархизма есть правда апофатики. Государство, власть связаны с злом и грехом, они не переносимы ни на какое совершенное состояние. Освобождение человека от рабства есть достижение безвластия. Есть высшая правда в том, что человек есть существо самоуправляющееся, он сам должен управлять собой, а не им управлять. Отблеск этой истины есть в демократии, в этом положительная, вечная сторона демократии, фактически всегда искаженная. Самоуправление человека всегда означает, что достигнуто соглашение между внутренней и внешней свободой. Власть же над человеком есть зло и даже источник всякого зла. Только Лев Толстой довел идею анархизма до религиозной глубины. Эта глубина есть в его учении о непротивлении злу насилием, которое плохо понимают. Лев Толстой, в сущности, обвиняет христиан в том, что они устраивают свои дела на всякий случай так, чтобы они шли хорошо, даже если нет Бога, и потому прибегают к власти и насилию. Он же предлагает рискнуть всем во имя веры в Бога и божественную природу. Лев Толстой верил, что если люди перестанут вершить насилие, прибегать к власти, то произойдет историческое чудо, то сам Бог вмешается в человеческую жизнь и божественная природа вступит в свои права. Человеческое сопротивление и насилие мешают действию божественной природы. Это во всяком случае глубокая постановка проблемы, более глубокая, чем у анархистов-материалистов, которые всегда призывают к насилию и вводят власть и принуждение с другого конца. Ошибка Толстого заключалась в том, что он так мало интересовался жертвой насилия и принуждения, как будто не считал нужным её защищать. С этим связана и невозможность окончательно устранить государство в условиях нашего существования, при наличии злой, насильнической воли людей. Тут мы сталкиваемся с отрицательной стороной анархизма, с его ложной мечтательностью. Государство должно защищать свободу и право, в этом его оправдание. Но всякая абсолютизация государства есть великое зло. Государственная власть не обладает никаким суверенитетом. Государство должно быть ограничено и введено в должные пределы. Невозможно допустить той окончательной объективации человеческого существования,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org которой требует государство, одержимое волей к могуществу. Тоталитарное государство есть царство сатаны. Государство не смеет касаться духа и духовной жизни. Между тем как оно всегда имеет тенденцию требовать от мысли, от творчества, от духовной жизни приспособления к себе (теократия, абсолютная монархия, тайная диктатура денег в лжедемократии, якобинство, коммунизм, фашизм). Идея тоталитарного государства совсем не новая, это лишь выявление более последовательное и крайнее вечной тенденции государства, вечной воли к могуществу, вечногo порабощения человека. Анархизм прав, когда он восстает против идеализации и экзальтации государства, против учений, которые видят во власти идеальное достоинство должного (С. Франк). Власть слишком часто творила зло и служила злу. И люди власти слишком часто бывали подбором худших, а не лучших. Св. Людовик явление редкое в истории, редки и люди власти, отдавшие свою силу социальным реформам во имя человека, а не возрастанию самой власти, могущества государства и нации. Величием государства слишком часто прикрывали корыстные интересы людей и социальных классов. Нет той низости, которая не оправдывалась бы интересами государства. Во имя величия государства и престижа власти истязали людей и народ. Менее всего уважало государство права человека, хотя единственная его задача заключается в охране этих прав. Представителями интересов и единства государства считались обыкновенно привилегированные, господствующие классы. Правда анархизма против неправды государства заключается в том, что государство не должно ставить себе "великих" целей и жертвовать человеком и народом во имя этих якобы великих целей. Великие царства, великие империи ничто по сравнению с человеком. Государство существует для человека, а не человек для государства. Это есть частичный случай той истины, что суббота для человека. Власть, правительство есть лишь слуга, лишь защитник и гарант прав человека, не более того. И выносимы лишь те государства, которые имели бы символику ценности человека, а не величия государства. Но власть государства сохраняет своё относительное функциональное значение. Анархическая утопия идиллического безгосударственного жития есть ложь и соблазн.

Анархическая утопия покоится на наивной монистической философии и совсем не хочет знать трагического конфликта личности с миром и обществом. Она совсем не означает освобождения человека, потому что основана не на примате человеческой личности, а на примате безгосударственного общества, социального коллектива. Поразительно, что анархические учения никогда не были персоналистическими. Анархическая утопия в конце концов есть одна из форм мечты о царстве. Мечта о царстве может быть мечтой о царстве безгосударственном. Но в этом безгосударственном царстве человеческая личность может насилываться и порабощаться. Отказ от мечты о царстве, порабощающей личность, есть отказ и от анархической утопии, как и от всякой земной утопии, в которой всегда есть порабощение человека. Освобождение от рабства есть прежде всего освобождение от всякой воли к могуществу, от всякой власти как права. Право власти не принадлежит никому, никто не имеет права властвовать – ни отдельный человек, ни подобранная группа людей, ни весь народ. Есть не право, а тяжелая обязанность власти как ограниченная функция защиты человека. В некоторых отношениях функция государства должна быть даже расширена, например в жизни экономической. Нельзя допустить, чтобы были голодные, угнетенные нуждой, безработные, нельзя допустить эксплуатацию человека. Чтобы всего этого не было, – должно было бы быть главной целью государства. Государство есть прежде всего гарантийное, посредническое и контрольное учреждение. И забота государства о хозяйстве основана не на праве государства в хозяйственной жизни, а на примате индивидуального экономического права, на гарантии этого индивидуального права. Это есть эмансипация индивидуального человека, человеческой личности через уничтожение экономических привилегий. Государство должно гарантировать порядок автономий. Государство оказывается нуждой, необходимостью для людей, но это как раз указывает на то, что оно принадлежит в иерархии ценностей к ценностям низшего порядка. Есть вопрос в этой установке градации ценностей. Все нужное, неотложно необходимое в человеческом существовании принадлежит к низшим ценностям. Такова ценность хозяйства. Нужно перестать твердить людям с детства, что государство, а не человеческая личность есть высшая ценность и что мужество, величие, слава государства есть самая высокая и самая достойная цель. Человеческие души отравлены этими рабскими внушениями. В действительности государство в своих истинных функциях должно напоминать кооператив. Человек не должен был бы привязываться к какой-либо форме государства. Любовь к свободе, с которой связано все достоинство человека, не есть либерализм, демократия или анархизм, а нечто несоизмеримо более глубокое, связанное с метафизикой человеческого существования. Государство определяется иногда как организация хаоса и создание иерархизованного общественного космоса. Верно, что государство не допускает

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org окончательного хаотического распада человеческих обществ. Но под принудительной организацией государства все-таки шевелится хаос, который им прикрывается. И под государством деспотическим наиболее шевелится хаос. Страх всегда есть хаос, обнаружение внутреннего хаоса, темной бездны. Идея демократии, по Монтескье, заключается в том, чтобы основать государство на добродетели. Но хаос шевелится и под демократиями, а потому является и страх, хотя меньший, чем в других политических формах. Наиболее искажается политическая жизнь страхом врага, страхом зла. Государство всегда было занято борьбой против врага, внутреннего и внешнего. Государственная власть искажена страхом, но она не только внушает страх, но и испытывает страх. Нет ничего страшнее и опаснее человека, одержимого страхом, и особенно нет ничего страшнее одержимой страхом государственной власти. Именно одержимый страхом совершает величайшие насилия и жестокости. Тиран был всегда одержим страхом. Демоническое начало в государстве связано не только с волей к могуществу, но и со страхом. Свобода есть победа над страхом. Свободные сами не страшатся и не внушают страха. Величие мысли Льва Толстого и заключается в желании освободить человеческое общество от страха. Революции бывают одержимы страхом и потому совершают насилия. Террор есть страх не только тех, на кого он направлен, но и самих практикующих террор. Террор заложен в государстве и революции. Террор есть порождение объективации человеческого существования, выброшенности вовне, есть социально организованный хаос, т. е. распад, отчужденность, несвобода.

Власть и народ находятся в состоянии обоюдной зависимости и рабства. Вождизм, столь глубоко противоположный принципу личности, есть также форма обоюдного рабства. Вождь в такой же степени раб, как и народ, выдвинувший вождя. Но, быть может, самое отвратительное в государстве, болезнь, порожденная из самого принципа государственной власти, есть бюрократизм. Бюрократия, без которой не может обойтись никакое государство, имеет фатальную тенденцию к развитию, расширению, увеличению своей власти, к рассмотрению себя не как слуги народа, а как господина, требующего повиновения. Бюрократия порождается процессом государственной централизации. Только децентрализация может предотвратить опасность развития бюрократии. Бюрократизм разъедает и социалистические партии. Мы увидим, что самая тяжелая и отрицательная сторона социалистического государства есть присущая ему тенденция к усилению и расширению бюрократии. Единственное реализованное в мире коммунистическое государство оказалось самым бюрократическим государством мира. Бюрократизм есть самая крайняя форма деперсонализации. Это есть царство, не знающее личности, знающее лишь номер, безличную единицу. Это есть в такой же степени фиктивное бумажное царство, как и царство денег в капиталистическом мире. Только в мире объективации, т. е. отчуждения, детерминизма, безличности, царствуют бюрократия и деньги, шпионаж и ложь. Это неотвратимое свойство мира, утерявшего свободу, соединенность в любви и милосердии. Но эти свойства в большей или меньшей степени присущи государству. И всякое царство, утверждавшее себя священным идеалом, носившее на себе священные знаки, фатально приобрело все те же свойства бюрократизма, лжи, шпионажа, кровавого насилия. Идеологи государства, плененные идеалом царства, любят употреблять выражение "это государственный ум", "это государственно мыслящий человек". В большинстве случаев это выражение не значит ничего. Реально же это значит, что человек, признанный государственным умом, лишен чувства человечности, рассматривает человека лишь как орудие для могущества государства и не останавливается ни перед какими насилиями и убийствами. Таковы были все "государственные умы". Это рабы и идолопоклонники. Идолы, которым они были верны, требовали кровавых человеческих жертвоприношений. Нет ничего более морально отвратительного и вместе с тем модного и банального, чем квалификация сентименталистами тех, которые против жестокостей и насилий, совершаемых властью, против торжества грубой силы. Это есть игра на самых низменных человеческих эмоциях. Евангелие должно быть признано книгой сентиментальной, сентиментальной должна быть признана всякая этика, основанная на достоинстве человеческого лица и на жалости к человеческим страданиям. В действительности сентиментализм есть лжечувствительность и сентиментальные люди могут быть очень жестокими. Сентиментальны Робеспьер, Дзержинский, Гитлер. Жестокость может быть обратной стороной сентиментальности. То, что нужно проповедовать, так это более суровую, я бы даже сказал – более сухую этику человечности и жалости. Нужна героическая любовь к свободе, утверждающая достоинство каждого человеческого существа и каждого существа вообще, исполненная жалости и сострадания, но чуждая ложной сентиментальности. Те, от кого исходит обвинение в сентиментализме, обыкновенно бывают идолопоклонниками, одержимыми и рабами. Необходимо беспощадное обличение этих звероподобных антисентименталистов и беспощадная борьба против них. Это садисты, люди извращенные, на них должны быть надеты

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org смирительные рубахи. И нужно прежде всего обличать философскую лживость этих противопоставлений жестокости и насилия сентиментализму. Всякий жестокий и насилующий человек есть человек слабый, бессильный и больной. Сильный человек есть человек дарящий, помогающий, освобождающий, любящий. Всякий поработитель есть человек поработенный, человек *ressentiment* в той или иной форме. Обоснование государственного величия и могущества на садических инстинктах есть просто крайняя форма утери свободы, личности и образа человеческого в объективированном мире. Это есть крайняя форма падшести. Государство пыталось христианизировать и гуманизировать. Это никогда не удавалось вполне, так как нельзя было к государству применить христианские и гуманитарные добродетели. Но частично удавалось. В XIX веке происходили некоторые процессы гуманизации государства, по крайней мере в сознании, были провозглашены некоторые гуманные принципы. Но кончилось резкой дехристианизацией и дегуманизацией государства. Провозглашается культ грубой силы и насилия как основы величия государства, обнажается демониакальное начало в государстве. Права человека попираются все больше и больше. И чем более государство стремится быть великим царством, чем более побеждает империалистическая воля, тем более государство становится бесчеловечным, тем более отрицаются права человека, тем более торжествует демониакальная одержимость. Всякое царство противоположно царству Божию. И те, кто ищут царства, перестают искать царства Божия. Царство, великое, могущественное царство, не может не поработить человека. И потому нужно желать конца всех царств. Метафизическая основа антиэтатизма определяется приматом свободы над бытием, личности над обществом.

[1] общей воли {(фр.)}

[2] Вождь {(нем.)}

b) Прельщение войны и рабство человека у войны

Государство в своей воле к могуществу и в своей экспансии создает войны. Война есть фатум государства. И история обществ-государств наполнена войнами. История человечества есть в значительной степени история войн, и она приходит к тотальной войне. В сущности стиль государства есть стиль военный, а не штатский. Власть государства всегда окружена символами войны, войсками, знаменами и орденами, военной музыкой. Монархи всегда были военными, ходили в военной форме, появлялись окруженные своей гвардией. Президенты демократических республик ходят в жалком штатском виде, это огромное преимущество, но за ними также стоят войска, за ними ходят адъютанты в военной форме. Символика власти всегда военная, власть всегда готова прибегнуть к силе для поддержания своего престижа. Если власть не ведет войны с внешними врагами, то она всегда готовится к этой войне и она всегда наготове для войны с врагом внутренним. Государство тратит чудовищные средства на вооружения, и это истощает его финансы и тяжелым бременем ложится на народ. Закон жизни национальных государств: человек человеку волк. В организованных цивилизованных государствах люди более всего тратят сил на подготовку коллективного убийства и более всего несут жертв для этой нечеловеческой цели. Ошибочно было бы сказать, что война существует для людей, нет, люди существуют для войны. Человеческие общества находятся в порочном круге войны и ищут из него выхода. Война есть коллективный гипноз, и она возможна лишь благодаря коллективному гипнозу. Под властью этого гипноза находятся и те, которые ненавидят войну и настроены пацифически. Они также не могут вырваться из порочного круга. Суверенитет государства, национализм, капитализм, создающий предметы военной промышленности, неотвратимо ведут к войнам. Вопрос о войне есть прежде всего вопрос установки ценностей. Когда могущество государства и нации объявляется большей ценностью, чем человек, то в принципе война уже объявлена, все для нее уже подготовлено духовно и материально, и она в любой момент может возникнуть. Ошибочно ставить вопрос о войне отвлеченно, отделяя её от социального строя и духовного состояния общества. При известном духовном состоянии общества, т. е. при господстве известной иерархии ценностей, и при известном социальном строе война неизбежна и отвлеченный пацифизм не может иметь никакой силы. Капиталистический строй всегда будет порождать войны, за пацифически настроенными правительствами всегда будут стоять торговцы пушками и удушливыми газами и всегда будут готовить войну. Война возможна лишь в известной психической атмосфере, и эта психическая атмосфера создается разнообразными способами, иногда незаметными. Даже атмосфера страха войны может оказаться благоприятной для войны. Страх никогда до добра не доводит. Атмосфера войны, как

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org самой войны, так и её подготовки, есть атмосфера коллективная, коллективного подсознательного, в которой парализована личность, личное сознание и личная совесть. Война и все с ней связанное есть не только самая крайняя, самая предельная форма насилия, но и самая крайняя, самая предельная форма антиперсонализма, отрицания личности. Соглашаясь на войну, человек перестает быть личностью и перестает других считать личностями. Войско есть некоторый иерархический организм, в котором каждый чувствует себя частью, приобщается к целому и занимает определенное место. Это ввергает человеческую личность в совсем особую атмосферу, в которой рабство и насилие переживаются органически и могут быть даже сладкими. Это есть особый соблазн, особое прельщение рабства у войны, которая возвышается над человеческой стихией. Война и войско не могут не рассматривать человеческой личности как средства, как подчиненной части нечеловеческого целого. Государства хотят роста народонаселения и поощряют деторождение исключительно с точки зрения пушечного мяса, для усиления армии. Это есть цинизм государства, который представляется возвышенным и патриотическим. Ложная установка ценностей, поработавшая человека, неотвратимо ведет к извращению нравственного чувства. Заставить воевать человеческие массы можно, лишь парализуя их сознание, путем системы гипноза, опавания, психологического и физического, и путем террора, который всегда вводят во время войны Военный стиль общества всегда означает насилие и поработание человека, психическое и физическое. А военный стиль общества преобладал в прошлом, и к нему возвращается современное общество, которое уже ничего, кроме насилия, не признает. Спенсер думал, что военный тип общества будет заменен промышленным, который уже не будет благоприятен для войны. Но он не понимал, что промышленный, т. е. капиталистический, тип общества будет создавать новый тип империалистических войн, ещё более ужасный, чем прежние. Из этого порочного круга мир не вышел, круг ещё более замыкается. Мир никогда не был столь деперсонализирован. Современная война и приготовления к ней не оставляют уже никакого места для личного начала.

Романтизм войны, которому легко поддается и современная молодежь, есть самый отвратительный романтизм, так как он связан с убийством, и притом не имеющий никаких оснований. Современная война есть страшная проза, а не поэзия, и в ней преобладает беспросветная обыденность. Если войны прежних веков связаны были с личной храбростью, то это совершенно неприменимо к современным тоталитарным войнам. Так же как в современном государстве обнажается культ грубой силы и демониакальная воля к могуществу, так и в современной войне обнажается демониакальная мировая бойня, в грандиозных размерах истребляющая человечество и цивилизацию. Прежние войны были локализованы и ограничены. Современная война тоталитарна и абсолютна, как тоталитарными и абсолютными хотят быть современные государства. Смешно говорить о военных доблестях в современных химических войнах, истребляющих мирное население. Скоро даже войско не будет иметь никакого значения. Война совершенно механизирована и индустриализирована, она находится в соответствии с характером современной цивилизации. При этом техника войны такова, что вряд ли даже могут быть победители, все окажутся побежденными и уничтоженными. В руки людей, одержимых волей к могуществу, соблазненных ложными ценностями, попадают страшные орудия, по сравнению с которыми прежние орудия были детскими игрушками. И судьба человечества делается целиком зависящей от духовного переворота, от морального состояния людей. Банда разбойников всегда делает резкое различие между отношением к своему кругу и находящимся вне его, к этим кругам применяется разная мораль. В этом государства, ведущие войны, очень походят на банды разбойников. Но с той разницей, что у разбойников есть свои понятия о чести, свои понятия о справедливости, свои нравы, чего у государства, одержимого волей к власти, нет. Современные романтики войны любят говорить о трагическом принятии войны. Война стала слишком низким явлением, слишком абсолютным злом, чтобы породить трагические конфликты. Не думаю, чтобы верно было говорить о справедливых и несправедливых войнах. Это – применение моральной оценки к явлению, которое находится вне какой-либо морали. В прошлом войны бывали наименьшим злом, они иногда защищали справедливость. Сейчас война не может быть наименьшим злом, сейчас обнажается её сатаническая природа. Понятие "священной" войны и в прошлом было кощунственным. Если и вообще ничего "священного" в объективированной истории никогда не было, а была лишь ложная сакрализация, то наделение качествами "священного" того, что есть предельное выражение мирового зла, есть сатанический соблазн. Государства никогда не были реально "священными", и тем менее войны могли быть "священными". Но все это усугубляется, когда речь идет о современности, о современных войнах, более напоминающих космическую катастрофу. Военные понятия о чести всегда были нехристианскими, противными Евангелию, но современные войны стоят безмерно ниже

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org этих понятий о чести. Они напоминают не дуэль, а убийство из-за угла. Тоталитарные государства не могут иметь никаких понятий о чести, не могут их иметь и тоталитарные войны. Понятие о чести связано с личностью, его нет при совершенной деперсонализации. Когда все рассматривается как рабы или как простой материал, тогда не может быть речи о чести. Мы присутствуем при переходе к новым военным обществам, но как все обнажено по сравнению со старыми военными обществами! Сейчас врагов добивают, им не воздают воинских почестей. С эпохи Ренессанса люди начали думать, что мысль, знание, наука и литература, печатание книг имеют огромное, главенствующее значение. С нашей эпохи начинается обратное движение. Опять думают, что главное – действовать мечом, да ещё каким отвратительным "мечом", что первые люди – военные, что война и убийства главные средства. Но действующие мечом не ограничены уже никакими высшими началами, как было все-таки в средние века. Стушевывается самое различие между состоянием мира и войны. Состояние мира есть тоже состояние войны, и войны ведутся без всякого объявления войны. Современная война есть слишком низкое состояние для того, чтобы война была объявлена, люди находятся на слишком низком моральном уровне. Продолжается соблазн военным героизмом и могуществом, но это лишь пропаганда, всегда лживая, никакой подлинный героизм более невозможен, ибо героизм предполагает существование личности. Современное государство и современная война никакой личности не признают. У Ницше была идея чистого героизма, который не ведет ни к какой цели, не имеет продолжения ни в этой жизни, ни в жизни иной. Чистый героизм есть экстаз мгновения героического акта, выход из времени. Это соблазн таких людей, как, например, Мальро. Этот тип героизма противоположен тому возношению мысли, которое существовало в века нового времени. В конце концов такого рода героический опыт связан с войной (все равно, войной между нациями или классами) и к войне применяется. Сама же война носит характер, не оставляющий места для героизма и в нем не нуждающийся. Такого рода героизм скорее найдет место в современных технических изобретениях, связанных с победой над стихийными силами природы. Воинственные инстинкты человека не могут быть искоренены и вытеснены, они могут быть лишь переключены в другую область и сублимированы. Когда сатаническая техника войны, техника мирового истребления, делает войну окончательно невозможной (вероятно, это будет после того, как значительная часть человечества будет истреблена), тогда воинственные инстинкты человека в благородном смысле слова должны будут искать себе иного выхода. Храбрость была первой добродетелью в человеческом обществе. Она останется добродетелью, но направление её будет иное. Да и явление храбрости сложное. Человек, отличающийся военной храбростью, может проявлять самую постыдную гражданскую и моральную трусость и именно тоталитарные государства, которые стремятся к могуществу и требуют военной храбрости, не допускают моральной и гражданской храбрости и воспитывают трусов-рабов.

Деление мира на два лагеря, которое есть главный метод концентрации сил коммунизма и фашизма, есть деление военное и приспособленное для войны. Но это деление есть величайшая ложь. Это есть манихейство, приспособленное для утилитарных целей борьбы и войны. Это концентрированное деление наполняет людей ненавистью, готовит психологическую атмосферу войны. Человечество не делится на царство Ормузда и Аримана. В каждом человеке есть два царства – света и тьмы, правды и лжи, свободы и рабства. Реальное деление мира и человечества гораздо сложнее. Враг национальный, враг социальный, враг религиозный не есть сосредоточение мирового зла, не есть злодей, и он не есть и не может быть только врагом, предметом "священной" ненависти, он человек со всеми человеческими свойствами национальной, социальной или религиозной группировки людей. Нужно перестать считать "своё" непременно хорошим, а "чужое" непременно дурным. Только Евангелие провозгласило, что нужно любить врагов, выйти из порочного круга ненависти и мести. И это означает переворот в мире, поворот к иному миру, радикальное отрицание законов природного мира и царствующего в нем натурального порядка. Между порядком Божиим и порядком мира существует глубокий конфликт, и тут невозможно взаимное приспособление, тут возможны только измены. Различия между абсолютным и относительным есть порождение отвлеченной мысли. Истина, открывшаяся в Евангелии, не абсолютна, а конкретна и находится в царстве субъективности, а не в царстве объективности, она раскрывает свободу царства Божия. Заповедь "не убий", как голос Божий, остается в силе не только для отдельных людей, но и для человеческих обществ. Но для того чтобы человеческие общества соблюдали эту заповедь, они должны свернуть с пути объективации человеческого существования, т. е. с пути рабства человека, и вступить на путь субъективации человеческого существования, т. е. на путь освобождения. С этим

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org связан радикальный переворот в установке ценностей, персоналистическая переоценка ценностей. Создание образа "врага", играющего такую роль в мировой истории, есть обезчеловечивающая, обезличивающая объективация. Применение евангельской морали к человеческим обществам есть персонализм, постановка в центре человеческой личности, признание её верховной ценностью. "Враг" есть объективация существования, в которой исчезает образ человека. Поэтому нет ничего более чудовищного, чем благословение войны христианскими церквями, чем самое словосочетание "христолюбивое воинство". Человек должен быть воином, он призван к воинствованию. Но это ничего общего не имеет с корпорацией военных, которая есть крайняя форма порабощенности и порабощения человека. Эту точку зрения необходимо резко отличать от буржуазного пацифизма, который не только бессилён победить войну, но и может означать более низкое состояние, чем война. Буржуазный пацифизм может означать просто любовь к спокойной и обеспеченной жизни, боязнь катастроф и даже трусость. Есть мир, который подлее войны, не всякой ценой допустимо покупать мир. Подлинная борьба против войны есть также война, подлинная воинственность, мужество и согласие на жертвы. Воинственность не означает непременно войны против врагов-людей, против инаковерующих, против людей другого социального класса. Нужно, например, воевать против классового общества, против существования классов, основанных на несправедливой собственности и деньгах, а не против людей, составляющих классы, не против людей, превращенных исключительно во врагов. Христос принес мир, но он принес также меч. Разделение необходимо, но не ненависть. И вот что поразительно. Многие христиане с ужасом отвергают революцию, потому что она предполагает убийство и пролитие крови. Но они принимают и благословляют войну, которая больше проливает крови и больше убивает, чем революция. И это связано с тем, что по-иному определяются ценности Ценность государства и национальности считают настолько высокой и даже высочайшей, что из-за нее стоит убивать и проливать кровь, ценности же социальной справедливости и освобождения не признаются ценностями, для которых стоит убивать и проливать кровь. Но такое отношение к ценностям совершенно непереносимо для христианской совести. Свобода и справедливость более высокие ценности, чем могущество государства и национальности. Главное же, что убийство и пролитие крови дурны и греховны, какова бы ни была цель. Революция может быть гораздо меньшим злом, чем война. Но только очищенное и освобожденное от исторического рабства христианство может поставить вопрос о войне и революции.

Лев Толстой описывает, как Николай Ростов увидел врага-француза и какое он пережил от этого потрясение. А Николай Ростов был человеком, созданным для войны, у него была рабья военная психология. Воевать можно только с объектом, с субъектом нельзя воевать. Если вы увидите во враге субъекта, конкретное живое существо, человеческую личность, война делается невозможной. Война означает, что люди превращены в объектов. В воюющих армиях нет субъектов, нет личностей. В защиту войны иногда говорят, что в ней нет ненависти, идущей от личности к личности. Но может быть ненависть, переходящая в жажду убийства, и она не направлена на другого человека, на личность. Тот, кого хотят убить из ненависти, является ли субъектом? Думаю, что нет, человекоубийственная ненависть превращает другого человека в объект, предмет ненависти перестает быть субъектом, личностью. Если бы ненавидящий и жаждущий убить мог увидеть в своем враге экзистенциальный субъект, мог бы приблизиться к тайне личности другого, то ненависть прошла бы и убийство стало бы невозможным. Ненависть и убийство существуют лишь в мире, где люди стали объектами, где человеческое существование объективировано. Существует вечный конфликт "войны" и "мира", жизни "исторической" и жизни "частной", жизни "объективированной" и жизни, остающейся в "субъективности". Проблема войны в мировой жизни есть не только проблема объявленной и разразившейся войны, это в большей степени есть проблема приготовления войны. Человеческие общества могут погибнуть от милитаристической психологии, от бесконечного возрастания вооружений, от воли к войне и от страха войны. Это в сущности есть атмосфера возрастающего безумия. В точном смысле слова войны может и не наступить, но жизнь человеческая делается невыносимой, люди не могут свободно дышать. Не только война, но и приготовление к войне означает доведение до минимума свободы человека. Мобилизация означает ограничение самодвижения. Война в сущности определяется структурой сознания. Победа над возможностью войны предполагает изменение структуры сознания. Меняется направленность сознания. Это есть духовная победа над рабством человека, над рабьим сознанием. Но рабье сознание ещё господствует в мире, и война является одним из его выражений, наиболее страшным. Сатаническая природа войны не подлежит сомнению. Кровь, пролитая на войне, не проходит даром, она отравляет, от нее мутится сознание. Война по своей природе иррациональна, она

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org опирается на иррациональные инстинкты, но она предполагает рационализацию. Подготовка войны в высшей степени рациональна и предполагает рациональное вооружение государств. Это есть противоречие войны. Человеческим массам прививаются самые иррациональные душевные состояния. Война предполагает пробуждение эротических состояний, природа её эротическая, а не этическая. В эрос я в данном случае ввожу и антиэрос, который имеет ту же природу. Ненависть есть феномен эротический. И человеческая масса, доведенная до самого иррационального состояния, до безумия рационального вооружения, подвергается рациональной дисциплине, технизируется. Это есть демоническое сочетание крайнего иррационализма с крайним рационализмом. Люди живут в поработавшей власти мифа о войне, мифа, вызывающего дурные эротические состояния. В рационализированной и технизированной цивилизации мифы продолжают играть огромную роль. Они рождаются из коллективного подсознательного. Но мифы эти очень рационально использованы. Миф о красивой, героической войне, о воинствующем эросе, возвышающемся над прозаической и обыденной жизнью, есть проявление человеческого рабства. Этот миф связан с другими мифами – об избранной расе, о величии царства и т. п. Все эти мифы противоположны истине персонализма, всегда враждебны очеловечению жизни, все восстают против духа Евангелия, все узаконяют рабство человека.

с) Прельщение и рабство национализма. Народ и нация

Прельщение и рабство национализма есть более глубокая форма рабства, чем рабство этическое. Из всех "сверхличных" ценностей легче всего человек соглашается подчинить себе ценности национального, он легче всего чувствует себя частью национального целого. Это очень глубоко вкоренено в эмоциональной жизни человека, более глубоко, чем его отношение к государству. Но национализм, написанный на знаменах всех правых партий, представляет собой уже явление сложное. Мы увидим, что самая идея нации и национальности есть продукт рационализации. Вл. Соловьёв, который в 80-е годы прошлого века вел борьбу против русского зоологического национализма, делает различие между эгоизмом и личностью. Он настаивает, что эгоизм национальный (= национализму) столь же предосудителен с христианской точки зрения, как и эгоизм личный. Обыкновенно думают, что эгоизм национальный есть нравственный долг личности и означает не эгоизм личности, а её жертвенность и героизм. Это есть очень замечательный результат объективации. Когда самое дурное для человека переносится на коллективные реальности, признанные идеальными и сверхличными, то оно становится хорошим и даже превращается в долг. Эгоизм, корысть, самомнение, гордость, воля к могуществу, ненависть к другим, насилие – все делается добродетелью, когда переносится с личности на национальное целое. Для нации все дозволено, во имя её можно совершать преступления, с человеческой точки зрения. Мораль нации не хочет знать человечности. Коротка жизнь отдельного человека, жизнь же нации длинна, она может длиться тысячелетия. Жизнь нации осуществляет связь времен, которой не может осуществить отдельный человек. Отдельный человек чувствует связь с предшествующими поколениями через жизнь нации. "Национальное" импонирует своей глубокой укорененностью в длительную жизнь. Тут мы стоим перед всё той же проблемой: где экзистенциальный центр, где орган совести, в личности или в нации? Персонализм отрицает, что экзистенциальный центр, центр сознания находится в нации или в какой-либо коллективной, нечеловеческой реальности, он всегда в личности. Личность не часть нации, национальность есть часть личности и находится в ней как одно из её качественных содержаний. Национальное входит в конкретного человека. Это есть лишь частное применение той истины, что универсум находится в личности, а не личность в универсуме. Национальность есть питательная среда личности. Национализм же есть форма идолопоклонства и рабства, порожденного экстерииоризацией и объективацией. Эрос связан с ущербностью и бедностью. Национализм, который есть одно из поработавших, порожденных выпадением универсума из человека, носит эротический характер. Он движется эросом и антиэросом и по природе своей антиэтичен. Применение этических оценок к жизни нации делает национализм невозможным. Это один из конфликтов эроса и этоса. Национализм, который в глубине своей есть эротическое прельщение, всегда питается ложью и без лжи обойтись не может. Ложью является уже национальное самомнение и чванство, столь смешное и глупое со стороны. Национальный эгоцентризм, национальная замкнутость, ксенофобия несколько не лучше личного эгоцентризма, замкнутости и вражды к другим людям и также ввергают в жизнь фиктивную и иллюзорную. Национализм есть идеализированная форма самовозношения человека. Любовь к своему народу (мы увидим, что народ не то же самое, что нация) есть очень естественное и хорошее чувство, но национализм требует

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org нелюбви, вражды, презрения к другим народам. Национализм есть уже потенциальная война. Но главная ложь, порожденная национализмом, в том, что когда говорят о "национальном" идеале, о благе "национального" целого, о "национальном" единстве, о "национальном" призвании и пр., то всегда связывают "национальное" с привилегированным, господствующим меньшинством, обыкновенно с классами, обладающими собственностью. Под "нацией", "национальным" никогда не понимаются люди, конкретные существа, а отвлеченный принцип, выгодный для некоторых социальных групп. В этом коренное различие нации от народа, который всегда связан с людьми. Национальная идеология обыкновенно оказывается идеологией классовой. Апеллируя к национальному целому, хотят задавить части, состоящие из людей, существ, способных страдать и радоваться. "Национальность" превращается в идола, требует человеческих жертвоприношений, как и все идолы.

Идеологи национализма гордятся тем, что они представляют целое, в то время как разные другие направления представляют части, те или иные классы. Но в действительности классовый интерес можно ложно выдавать за интерес целого. Это есть самообман и обман. В этом отношении представляет огромный интерес сопоставление национальной идеологии с идеологией классовой. Идеология класса имеет очень невыгодную внешность, и очень легки риторические победы над ней. Национальное целое, существующее тысячелетия, имеет большую ценность, чем отдельный класс, которого не было в прошлом и, может быть, не будет в будущем. Русский, французский или немецкий народ, как историческое целое, есть более глубокая реальность, чем русский, французский или немецкий пролетариат. Но проблема совсем не решается и даже не ставится, когда говорят такие общие места. В известный исторический момент проблема класса может быть более острой, безотлагательно требующей решения, чем проблема национальная, и именно для самого существования нации. Может быть поставлена проблема интегрирования класса отверженного и обойденного в жизнь нации. "Национальное" в личности глубже, чем "классовое", то, что я русский, глубже того, что я дворянин. И тем не менее в объективной действительности "классовый" интерес может быть более человеческим, чем интерес "национальный", т. е. в нем может быть речь о поправном достоинстве человека, о ценности человеческой личности, в "национальном" же интересе может речь идти об "общем", не имеющем никакого отношения к человеческому существованию. С этим связана оценка национализма и социализма. Бесспорно, национализм языческого происхождения, социализм же христианского происхождения. Социализм (не коммунистического, т. е. не фашистского, типа) интересуется людьми, ценностью человека, если он не искажен ложным мирозерцанием, национализм же людьми не интересуется, для него высшая ценность не человек, а объективированные коллективные реальности, которые есть не существование, а принцип. "Социализм" может быть духовнее "национализма", ибо "социальное" может быть требованием, чтобы человек человеку был брат, а не волк, общая же "национальная" жизнь может быть волчьей. Националисты вовсе не хотят, чтобы была более общая человеческая жизнь, более справедливая и человеческая. При торжестве национализма господствует сильное государство над личностью, господствуют богатые классы над бедными. Фашизм, национал-социализм хочет более коммюнитарной жизни внутри данной национальности. Но он плохо реализует это, приводит к чудовищному этатизму и по-звериному относится к другим национальностям. Возможен национал-социализм, но в нем более человеческим является элемент социальный, элемент же расово-национальный означает дегуманизацию. О социализме речь ещё впереди. Необходимо ещё подчеркнуть, что национализм совсем не тождествен патриотизму. Патриотизм есть любовь к своей родине, своей земле, своему народу. Национализм же есть не столько любовь, сколько коллективный эгоцентризм, самомнение, воля к могуществу и насилию над другими. Национализм есть уже надуманность, идеология, которой нет в патриотизме. Национальное самомнение и эгоизм так же греховны и глупы, как личное самомнение и эгоизм, но последствия их гораздо более роковые. Также эгоизм и самомнение семейное носит более злобный характер, чем эгоизм и самомнение личное. Немецкое национально-мессианское самомнение даже у гениальных людей, как, например, у Фихте, носит комический характер, его со стороны нельзя перенести. Всякая проекция и объективация личного зла и греха, перенесение на коллективы порождает максимум зла и выражает максимум греха. Так укрепляется рабство человека.

Различение между нацией и народом, национальным и народным не есть только вопрос терминологический. Оно ещё явственнее в других языках (*nation* и *peuple*, *Nation* и *VolK*). Народ есть реальность гораздо более первичная и природная, чем нация, в народе есть что-то дорациональное. Нация же есть сложный продукт истории и

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org цивилизации, она есть уже продукт рационализации. Самое же важное, что народ есть реальность более человеческая, чем нация. Народ есть люди, огромное количество людей, достигшее единства, оформленности и получившее особые качества. Нация же не есть люди, нация есть принцип, господствующий над людьми, есть правящая идея. Можно было бы сказать, что народ конкретно-реален, нация же абстрактно-идеальна. Слово "идеально" не является в данном случае похвалой, наоборот, оно означает большую степень объективации и отчуждения человеческой природы, большую степень обесчеловечения. Нация глубже связана с государством, чем народ. Народничество часто носило антиэтатический и анархический характер, национализм же всегда этатичен, всегда хочет сильного государства, всегда, в сущности, дорожит государством более, чем культурой. Народ стремится выразить себя в образах, он создает обычаи и стиль. Нация же стремится выразить себя в государственном могуществе, она создает формы власти. Национализм фашистского типа означает потерю "национального" (если употреблять это слово, как часто делают, в смысле тождественном с "народным") своеобразия, в нем нет ничего "национального", он означает острую рационализацию и технизацию народной жизни, он несколько не дорожит культурой. Все современные национализмы походят друг на друга, как две капли воды, как совершенно походят друг на друга все диктатуры, все организации политической полиции, все техники вооружений, все спортивные организации. Германский национал-социализм до своей окончательной победы был одной из форм народничества, противопоставляющий органический и коммунальный характер народной общественной жизни формальной организации государства, он стоял за *Gemeinschaft* против *Gesellschaft*. Но после своей окончательной победы национал-социализм стал одержим волей к государственному могуществу и элементы народнические в нем ослабли. Традиция германской культуры порвалась. Национализм менее всего дорожит духовной культурой и всегда утесняет её творцов. Национализм всегда приводит к тирании. Нация есть один из идолов, один из источников человеческого рабства. Суверенитет нации есть такая же ложь, как и суверенитет государства, как и все суверенитеты на земле. Этот суверенитет может иметь как правые, так и левые формы проявления, и он всегда тиранит человека. Народ по крайней мере стоит ближе к труду как основе социальной жизни, ближе к природе. Но и народ может стать идолом и источником человеческого рабства. Народничество есть одно из прельщений, и оно легко принимает мистические формы – душа народа, душа земли, мистическая народная стихия. Человек может совсем потеряться в этой стихии. Это есть наследие и пережиток первобытного коллективизма, до пробуждения духа и личности. Народничество всегда душевно, а не духовно. Личность, как экзистенциальный центр, как центр сознания и совести, может противостоять народу. В личности есть материнское лоно, народное (национальное) и есть это лоно. Но восстание личности есть победа духа и свободы над природой и народной стихией. Рабство у народа есть одна из форм рабства. Нужно помнить, что народ кричал "распни, распни Его", когда перед ним предстал сын человеческий и сын Божий. Он требовал распятия всех своих пророков, учителей, великих людей. Это достаточно свидетельствует о том, что не в народе центр совести. В народничестве есть своя правда, но есть и великая ложь, которая выражается в преклонении личности перед коллективом. Истина всегда бывает в личности, в качестве, в меньшинстве. Но эта истина в своем жизненном проявлении должна быть связана с народной жизнью, она не означает изоляции и замыкания. Национальный мессианизм есть соблазн, он не совместим с христианским универсализмом. Но вера в призвание своего народа необходима для его исторического существования.

фактически "национальное" и "народное" смешиваются и часто употребляются в одном и том же смысле, также смешиваются *Gesellschaft* и *Gemeinschaft*. "Национальное" заключает в себе большую степень рационализации, чем "народное". Но и то и другое опирается на коллективное подсознательное, на очень сильные эмоции, которые ведут к экстерниоризации человеческого существования. Человек нуждается в выходе из одиночества, в преодолении леденящей чуждости мира. Это происходит в семье, это происходит в национальности, в национальной общности. Индивидуальный человек не может прямо чувствовать себя принадлежащим к человечеству, ему необходимо принадлежать к более близкому и конкретному кругу. Через национальную жизнь человек чувствует связь поколений, связь прошлого с будущим. Человечество не имеет существования вне человека, оно в человеке существует, и в человеке есть величайшая реальность, с этой реальностью связана человечность. Нация тоже существует лишь в человеке. Объективная реальность нации есть экстерниоризация, есть одно из порождений объективации, не более. Но разные ступени объективации дают разные ступени близости, конкретности, полноты. Человечество представляется как бы далеким и абстрактным, в то время как оно есть человечность человека. Национализм одинаково подавляет и человека, человеческую личность и человечество. Подавляет не самое качество "национального" в человеке, а

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
объективация этого качества, превращающая его в стоящую над человеком реальность. И "нация" и "народ" легко превращаются в идолов. Происходит объективация сильных эмоций. Самый посредственный, самый ничтожный человек чувствует себя возвышенным и приподнятым через причастность к "национальному" и "народному". Одна из причин порабощающих прельщений в том, что они дают человеку большее чувство власти. Делаясь рабом идола, он чувствует себя поднятым на высоту. Человек делается рабом, но без рабства он бы чувствовал себя ещё ниже стоящим. Когда человек безличен и в нем не раскрывается никакое универсальное содержание, то порабощение разного рода объективациями дает ему ощущение наполненности. Этому рабству может противостоять только личность с духовным содержанием. "Национальное" легче всего наполняет пустоту, это оказывается возможным для огромных масс и не предполагает никаких качественных достижений. При этом отрицательные чувства, ненависть к евреям или к другим национальностям играют большую роль, чем положительные чувства. Так называемый национальный вопрос в сущности не может быть справедливо разрешен. С ним всегда бывает связана борьба. Вся история есть несправедливая аннексия. Национальности созданы несправедливым и насильственным подбором, как и исторические аристократии. Облегчить разрешение национального вопроса могло бы преодоление суверенитета национальных государств. Но "национальное" лежит по ту сторону национальных государств и означает другую степень объективации. Национализм означает абсолютизацию известной ступени объективации. При этом иррациональное рационализируется, органическое механизмуется, человеческое качество превращается в нечеловеческую реальность. В то время как национальное, народное входит в конкретно-универсальное, как входят все ступени индивидуализации, национализм не только враждебен универсализму, но и разрушает его. Так же враждебен национализм персонализму. Национализм нужно отрицать и во имя личного, и во имя универсального. Это не значит, что нет никакой ступени между личным и универсальным, но это значит, что находящаяся ступень национального не должна поглощать ни личного, ни универсального, а должна быть соподчинена им. Во всяком случае, должно быть отдано предпочтение "народному" перед "национальным". Христианство есть религия персоналистическая и универсальная, но не национальная, не родовая религия. Всякий раз, когда национализм провозглашает: "Германия для немцев, Франция для французов, Россия для русских", - он изобличает свою языческую и бесчеловечную природу. Национализм не признает ценности и прав всякого человека потому, что он, человек, имеет образ человека и образ Бога, несет в себе духовное начало. Национализм есть самая распространенная в мире эмоция, наиболее человеческая, так как наиболее свойственная человеку, и наиболее античеловеческая, наиболее делающая человека рабом экстерниоризированной силы. Ошибочно и поверхностно думать, что защита немца, француза или русского есть защита конкретного существа, защита же человека, всякого человека, потому что он человек, есть защита абстракции. Как раз наоборот. Защита национального человека есть защита отвлеченных свойств человека, и притом не самых глубоких, защита же человека в его человечности и во имя его человечности есть защита образа Божия в человеке, т. е. целостного образа в человеке, самого глубокого в человеке и не подлежащего отчуждению, как национальные и классовые свойства человека, защита именно человека как конкретного существа, как личности, существа единственного и неповторимого. Социальные и национальные качества человека повторимы, подлежат обобщению, отвлечению, превращению в quasi[1] реальности, стоящие над человеком, но за этим скрыто более глубокое ядро человека. Защита этой человеческой глубины есть человечность, есть дело человечности. Национализм есть измена и предательство в отношении к глубине человека, есть страшный грех в отношении к образу Божию в человеке. Тот, кто не видит брата в человеке другой национальности, кто, например, отказывается видеть брата в еврее, тот не только не христианин, но и теряет свою собственную человечность, свою человеческую глубину. Страстные эмоции национализма выбрасывают человека на поверхность и потому делают человека рабом объектности. Эмоции национализма гораздо менее человечны, чем эмоции социальные, и гораздо менее свидетельствуют о том, что в человеке поднимается личность.

[1] мнимый, якобы {(лат.)}.

d) прельщение и рабство аристократизма. Двойной образ аристократизма

Существует особое прельщение аристократизма, сладость принадлежности к аристократическому слою. Аристократизм есть очень сложное явление и требует

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org сложной оценки. Самое слово аристократизм означает положительную оценку. Аристократия – лучшие, благородные. Аристократы – подбор лучших, благородных. Но в действительности историческая аристократия совсем не означает лучших и благороднейших. Нужно отличать аристократию в социальном смысле и аристократию в духовном смысле. Аристократия в социальном смысле образуется в социальной обыденности и подлжит законам социальной обыденности. В этом смысле аристократия принадлежит царству детерминизма, а не царству свободы. Аристократ в смысле кристаллизовавшейся в истории расы есть человек наиболее детерминированный. Он детерминирован наследственностью и родовой традицией. Аристократический принцип в социальной жизни есть принцип наследственности, наследственность же есть тяготеющий над личностью детерминизм, даже более чем детерминизм – фатум рода, фатум крови. Социальный аристократизм есть аристократизм родовой, а не личный, качеств родовых, а не качеств личных. Поэтому с ним связана родовая гордость, гордость происхождения, которая есть главный порок аристократии. Аристократии очень затруднено братское отношение к людям. Аристократия есть подобранная в родовом процессе раса, свойства которой передаются по наследству. В этом смысле аристократизм глубоко противоположен персонализму, т. е. принципу личных, не родовых качеств, качеств, не зависящих от детерминизма наследственности. Духовный аристократизм в отличие от аристократизма социального есть аристократизм личный, аристократизм личного благородства, личных качеств и даров. Персонализм предполагает аристократизм личных качеств, противостоящих всякому смешению с бескачественной массой, аристократизм свободы в противоположность детерминизму, под которым живет раса и каста. Аристократизм социальный утверждает неравенство совсем не личное, не личных качеств, а неравенство родовое, социально-классовое, кастовое. Смешно было бы утверждать, что дворянин, определяющий своё достоинство по наследственности крови, или буржуа, определяющий своё достоинство по наследственности денег, тем самым уже по своим личным качествам выше человека, не получившего ни наследства по крови, ни наследства денежного, и может претендовать на неравенство, дающее ему преимущество. Дары человека получаются от Бога, не от рода и не от собственности. Личное неравенство людей и социальное неравенство людей – принципы различные и даже противоположные. Социально уравнилельный процесс, направленный к уничтожению социально-классовых привилегий, может как раз способствовать выявлению действительных, реальных личных неравенств людей, т. е. обнаружению личного аристократизма. Как образуется социальная аристократия? Более высокие качества не могут быть сразу достигнуты для огромных человеческих масс. Подбор качеств происходит сначала в небольших группах. В них вырабатывается более высокий культурный уровень, более утонченные чувства и более утонченные нравы, даже телесный образ человека делается более благородным, менее грубым. Культура всегда образуется и повышается аристократическим путем. Было бы несправедливо и неверно признать социальный аристократизм всегда злым, в нем было и много положительного. В аристократизме были положительные черты благородства, великодушия, благовоспитанности, способности к жертвенному нисхождению, которых не знает *parvenu*, стремящийся пролезть вверх. Аристократ не стремится во что бы то ни стало подниматься вверх, он изначально чувствует себя наверху. В этом смысле принцип аристократического подбора в сущности противоречит аристократической изначальности. Не аристократично бороться за успех и возвышение. Подбор – натуралистический принцип, он биологического происхождения. Христианство не признает подбора. В противоположность законам этого мира оно провозглашает, что последние будут первыми, а первые будут последними, что революционно перевернуло все античные ценности. Наряду с положительными чертами в аристократизме были и отвратительные черты, своеобразное хамство в высокомерном обращении с низшими, презрение к труду, расовая гордость, не соответствующая личным качествам, кастовая замкнутость, закрытость к живым движениям мира, исключительная обращенность к прошлому ("откуда", а не "куда"), замкнутость. Замкнутая аристократическая группа не может бесконечно сохраняться, сколько бы она ни боролась за своё сохранение. Базис расширяется, в привилегированный аристократический слой входят новые слои. Происходит демократизация, качества понижаются. Потом происходит новый подбор качеств. Замкнутость аристократической группы неизбежно ведет к вырождению. Необходимо обновление застывшей крови. После смешений и демократизации, после процесса нивелировки происходит обратный процесс аристократического подбора. Но он может происходить по разным критериям, не непременно по родовой наследственности и рождению. Аристократизм избранной расы обречен на исчезновение. Но аристократия может образоваться из недр буржуазии, как может образоваться из недр рабоче-крестьянских масс. В этом случае аристократия принимает иные психические свойства.

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org

В социальном процессе путем отбора и дифференциации образуются разные группировки. И каждая кристаллизовавшаяся группировка имеет свои формы порабощения человека. Бюрократия образуется в каждом организованном в государстве обществе. Она имеет тенденции к расширению и усилению своего значения. Бюрократия образуется совсем по другому принципу, чем аристократия, по принципу профессии, функции государственного общества, но она склонна почитать себя тоже аристократией. Бюрократия исполняет служебную функцию по отношению к народу. Но она склонна считать себя самодовлеющей силой, считать себя хозяином жизни, и в этом внутренняя противоречивость её существования. Она легко превращается в паразита при неограниченном своем расширении. Бюрократию образует какой угодно социальный строй. Революция свергает старую бюрократию и немедленно создает новую, ещё более расширенную и нередко пользуется для этого кадрами старой бюрократии, готовой служить какому угодно режиму. Судьба Талейранов и Фуше символична. Русская коммунистическая революция создала небывалую по своим размерам и силе бюрократию. Это есть образование новой буржуазии, или новой пролетарской аристократии. Настоящая историческая аристократия замкнута и ограничена, она не любила расширяться и приспособляться к новым условиям. Бюрократия же бесконечно расширяется, не дорожит замкнутостью, охранением качеств, и легко приспособляется ко всяким условиям и всяким режимам. Вот почему она никогда не может быть названа аристократией. Аристократией не может быть назван и верхний слой буржуазии, имитирующий аристократию и вылезавший в аристократию. Буржуазия имеет совсем другую душевную структуру, но о ней потом. Настоящая аристократия образовалась не путем накопления богатств и власти и не путем функций, исполненных для государства, а путем меча. Происхождение аристократии военное. Лоренц Штейн даже говорит, что каста есть абсолютная победа общества над государством. Аристократия есть каста, и она с трудом приспособляется к организации государства, в известном смысле она антигосударственна. Государственный абсолютизм вырос из борьбы с феодализмом, с аристократией и её привилегированными свободами. Можно было бы даже сказать, что свобода аристократична, а не демократична. Свобода была прежде привилегией аристократии. Феодальный рыцарь защищал свою свободу и независимость в своем замке с оружием в руках. Подъемный мост был защитой свободы феодального рыцаря, свободы не в обществе и государстве, а свободы от общества и государства. Ортега очень верно об этом говорит. Часто забывают, что свобода есть не только свобода в обществе, но и свобода от общества, граница, которой не хочет признать общество в отношении человеческой личности. Народные массы мало дорожат свободой и мало чувствуют недостаток свободы. Свобода есть свойство духовного аристократизма. Рыцарство было огромным творческим завоеванием в моральном сознании. Аристократ первый в человеческом обществе почувствовал личное достоинство и честь. Но ограниченность его была в том, что он почувствовал это лишь для своей касты. Аристократизм свободы, аристократизм личного достоинства и чести должен быть перенесен на всех людей, на всякого человека, потому что он человек. Лишь немногие, вышедшие из аристократии, это сознали. Но речь тут идет именно о перенесении положительных аристократических качеств на широкие человеческие массы, о внутренней аристократизации. Некогда в Египте достоинство бессмертного существа было признано лишь за царем, все остальные люди были смертны. В Греции сначала бессмертными признавали лишь богов или полубогов, героев, сверхчеловеков. Люди были смертны. Только христианство признает достоинство бессмертных существ за всеми людьми, т. е. абсолютно демократизирует идею бессмертия. Но демократизация, которая не уравнивает механически людей, не отрицает качеств, есть аристократизация, сообщение аристократических качеств и аристократических прав. Всякий человек должен быть признан аристократом. Социальная революция должна уничтожить именно пролетария, пролетарскую обездоленность и приниженность. Христианство опрокинуло принцип греко-римской культуры и этим утвердило достоинство каждого человека, его богосыновство, образ Божий в каждом человеке. И только христианство может соединить демократизм, равенство людей перед Богом с аристократическим принципом личности, качество духовной личности, не зависящей от общества и от масс. Но христианский аристократизм ничего общего не имеет с кастовым аристократизмом. Чистое христианство глубоко противоположно духу касты, который есть дух двойного рабства, рабства самой аристократической касты и рабства тех, над кем каста хочет господствовать. Кастовый аристократизм есть замкнутость и конечность, христианский духовный аристократизм есть открытость и бесконечность.

Выработка личности есть выработка аристократического типа, т. е. человека, не допускающего себя до смешения с безликой мировой средой, внутренне независимого

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org и свободного, восходящего к более высокому качественному содержанию жизни и нисходящего к миру униженному, страдающему и лишенному возможности возвышения. Главная черта подлинного аристократизма есть не превозношение, а жертвенность и великодушие от внутреннего богатства, нисхождение, неспособность к *ressentiment*. Историческая родовая аристократия находится в рабстве у прошлого, у предков, у традиции и обычаев, она церемониальна, связана, лишена свободы оценок и свободы движений. Личный же аристократизм есть как раз свобода оценок и движений, несвязанность, независимость от социальной среды. С этим связан двойственный образ аристократии. Личный аристократизм, т. е. качественные достижения личности, социализируется и переносится на социальные группы. Аристократизм социальной группы может образовываться по разным признакам. Это может быть каста жрецов, иерархия князей церкви. Это может быть каста в собственном смысле, родовое дворянство. Это может быть аристократический подбор внутри не аристократического класса, например буржуазии или крестьянства. Это может быть образование аристократической социальной группы по признакам интеллектуальным и духовным, которые не могут охватить слишком большие количества. Может, например, образоваться элита академиков, ученых, писателей. Интеллектуальная элита, склонная к самопревозношению и изоляции, есть также аристократическая каста, носящая все признаки касты. Аристократическую касту могут представлять собой разные оккультные ордена, посвященные, масоны с оккультно-мистической окраской. Формы социального аристократизма, переносящие аристократизм личности на аристократизм социальной группы, очень разнообразны, но всегда порождают рабства человека. В религиозной жизни, например, личный аристократизм, т. е. особые личные дары и качества, находит своё выражение у пророков, апостолов, святых, духовных старцев, религиозных реформаторов. Социальный же религиозный аристократизм находит своё выражение в осевшей и кристаллизовавшейся церковной иерархии, которая уже не зависит от личных качеств, личной духовности, т. е. личного аристократизма. Личный религиозный аристократизм стоит под знаком свободы, социальный же религиозный аристократизм стоит под знаком детерминации и легко переходит в порабощение. Тут мы встречаем то же явление, что и повсюду. Источник рабства человека есть объективация. Эта объективация совершается в истории путем разнообразных форм социализации, т. е. отчуждения личных качеств и перенесения их на социальные группы, где эти качества теряют реальный характер и приобретают характер символический. Социальная аристократия есть аристократия символическая, а не реальная, её качества, вызывающие чувства гордости, не являются качествами лично-человеческими, а лишь знаками, символами рода. Поэтому образ аристократии двойственный. Аристократическая формация личности более всего противоположна типу *parvenu*. Буржуа по своему происхождению *parvenu*, хотя среди людей, вышедших из буржуазных классов, могут быть совсем не *parvenu* по своему типу, а люди очень благородные. Тип аристократа всегда нисходит, тип *parvenu* всегда пробирается вверх. Чувство вины и чувство жалости – аристократические чувства. Чувство обиды и чувство зависти – плебейские чувства. Слово "плебейский" я употребляю здесь в психологическом смысле. Весь смысл существования аристократического духовного типа – в существовании типа людей, которые не склонны испытывать состояние обиды и зависти, *ressentiment* и которым более свойственно испытывать состояние вины и жалости, сострадания. Но социализация аристократического душевного типа, т. е. образование аристократической касты, всегда ведет к тому, что вместо подлинно аристократических душевных свойств являются свойства совсем иные – гордость, превозношение, презрение к низшим, защита своих привилегий. Средний человек всех социальных классов и группировок всегда имеет не очень высокие личные качества, он детерминирован социальной средой, находится во власти социальной обыденности. Каста всегда есть порабощение человека, обезличивание, каста аристократическая, как и каста буржуазная и пролетарская. Пролетариат тоже может стать кастой, лжеаристократией, и тогда в нем проявляются отрицательные свойства аристократической касты: самопревозношение, отрицание человеческого достоинства у людей других классов. Хороших классов не бывает, бывают лишь хорошие люди, и они хороши в меру преодоления в себе духа класса, духа касты, в меру раскрытия личности. Класс, каста есть порабощение человека. Подлинный аристократизм есть видение образа личности, а не образа социальной группы, класса, касты.

Есть ещё одна важная проблема, связанная с аристократизмом. Это есть различие между необыкновенными, великими, людьми и обыкновенными, средними, людьми. Есть люди, у которых есть жажда необыкновенной жизни, не похожей на обыденность, со всех сторон давящую человека. Это не совсем совпадает с проблемой даров, талантов, гения. Человек с необыкновенными дарами может быть по своей природе посредственным, обыкновенным. Царство обыденности знает своих гениев. Такого большинство так называемых великих исторических деятелей, людей государственных,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org гениев объективации. Необыкновенным, замечательным нужно признать человека, который не может примириться с обыденностью и конечностью существования, внутри которого есть прорыв в бесконечность, который не согласен на окончательную объективацию человеческого существования. Объективация знает своих великих людей, но это обыкновенные, посредственные люди. Это проявляется и в науках и искусствах. Существуют аристократические теории, которые видят смысл истории человечества в появлении замечательных, великих, гениальных людей, на всю же остальную человеческую массу смотрят, как на унаваживаемую почву, на средство для этого цвета человечества. "Сверхчеловек" Ницше есть предельное выражение такого рода учения. Это есть прельщение ложного аристократизма, непереносимого ни для христианского сознания, ни для просто человеческого сознания. Ни одно человеческое существо, хотя бы самый последний из людей, не может быть средством, унаваживающей почвой для появления людей необыкновенных и замечательных. Это и есть та объективация личного аристократизма, которая создает рабство. Подлинный аристократизм остается в царстве бесконечной субъективности, он не создает никакого объективного царства. Подлинный аристократизм не есть право, привилегия, он ничего не требует для себя, он отдает, он налагает ответственность и обязанность служения. Необыкновенный, замечательный, наделенный особыми дарами человек не есть человек, которому все дозволено; наоборот, это человек, которому ничего не дозволено. Это дуракам и ничтожествам все дозволено. Аристократическая природа, как и гениальная природа (гений есть целостная природа, а не только какой-нибудь огромный дар), не есть какое-либо положение в обществе, она означает невозможность занять какое-либо положение в обществе, невозможность объективации. Настоящая аристократическая порода не есть порода господ, призванность к господству, как думал противсамого себя ненавистник государства Ницше. Настоящая аристократическая порода есть порода людей, которые не могут занять положения в тех отношениях господства и рабства, на которых держится обыденный объективированный мир. Аристократическая порода необычайно чувствительная и страдающая. Господа же грубы и бесчувственны. Господин, в сущности, - плебей, господство есть плебейское дело. В процессе объективации обнаруживается плебейство духа. Образование объективированного общества есть плебейское дело. Но значит ли это, что личный аристократизм остается как бы замкнутым в себе и ни в чем не выраженным вовне? Конечно нет. Но он выражает себя в иной перспективе, не в перспективе общества, а в перспективе общения, не в перспективе социализации, а в перспективе коммюнитарности, в персоналистической общности людей, общения "я" с "ты", а не с "он", не с объектом. Это есть перспектива эсхатологическая по отношению к этому миру, но она означает изменение этого мира, прорыв, прерыв той инерции, которая порождена объективацией. Это значит также, что человек не будет более господствовать над человеком.

[1] Впервые: {Н.А.Бердяев}. "О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики", Париж: YMCA-Press, s.d. [1939], 224 стр. (Клепинина, №36) 2-е изд. там же, 1972. {Переиздано:} Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 375 с. Сост. и послесловие П.В.Алексеева. {Содержание:} "О рабстве и свободе человека. Опыт эсхатологической метафизики". "Царство Духа и царства кесаря". 383 с. Тир. 15 000. Воспроизводится по изданию 1995 г.

е) Прельщение буржуазности. Рабство у собственности и денег

Существует прельщение и рабство аристократизма. Но ещё более существует прельщение и рабство буржуазности. Буржуазность не есть только социальная категория, связанная с классовой структурой общества, но также категория духовная. Меня будет интересовать главным образом буржуазность как категория духовная. Более всего, может быть, сделал для обличения мудрости буржуа Леон Блуа в изумительной книге "Exegese des lieux communs". Противоположение буржуазности и социализма очень относительное и не распространяющееся на глубину проблемы. Герцен хорошо понимал, что социализм может быть буржуазным. Миросозерцание большей части социалистов таково, что они даже не понимают существования духовной проблемы буржуазности. Буржуа в метафизическом смысле есть человек, который твердо верит лишь в мир видимых вещей, которые заставляют себя признать, и хочет занять твердое положение в этом мире. Он раб видимого мира и иерархии положений, установившихся в этом мире. Он оценивает людей не по тому, что они есть, а по тому, что у них есть. Буржуа - гражданин этого мира, он царь земли. Это буржуа пришла в голову мысль стать царем земли. В этом была его

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
миссия. Аристократ захватывал земли, он мечом своим способствовал организации царств. Но царем земли, гражданином этого мира он стать ещё не мог, для него существовали границы, которых он никогда переступить не мог. Буржуа глубоко вкоренен в этом мире, доволен миром, в котором он устроился. Буржуа мало чувствует суетность мира, ничтожество благ мира. Буржуа принимает всерьез экономическое могущество, которому он нередко поклоняется бескорыстно. Буржуа живет в конечном, он боится притяжения бесконечного. Он, правда, признает бесконечность роста экономического могущества, но это единственная бесконечность, которую он хочет знать, от бесконечности духовной он закрывается конечностью установленного им порядка жизни. Он признает бесконечность роста благосостояния, роста организованности жизни, но это лишь заковывает его в конечности. Буржуа есть существо, которое не хочет себя трансцендировать. Трансцендентное мешает ему устроиться на земле. Буржуа может быть "верующим" и "религиозным", и он даже взывает к "вере" и "религии", чтобы сохранить своё положение в мире. Но "религия" буржуа есть всегда религия конечного, заковывающая в конечном, она всегда закрывает духовную бесконечность. Буржуа индивидуалист, особенно когда речь идет о собственности и деньгах, но он антиперсоналист, ему чужда идея личности. В сущности, буржуа коллективист, его сознание, его совесть, его суждения социализированы, он существо групповое. Его интересы индивидуальные, сознание же его коллективное. Если буржуа гражданин этого мира, то пролетарий есть существо, лишенное гражданства в этом мире и не имеющее сознания этого гражданства. Для него нет места на этой земле, он должен искать места на преображенной земле. С этим связана надежда, возлагаемая на пролетария, что он преобразит эту землю и создаст на ней новую жизнь. Эта надежда на пролетария обыкновенно не исполняется, потому что, когда пролетарий побеждает, он становится буржуа, гражданином этого преображенного мира и царем этой земли. И тогда возобновляется все та же вечная история. Буржуа есть вечная фигура в этом мире, он не связан обязательно с каким-либо строем, хотя в капиталистическом строе он достигает своего наиболее яркого выражения и самых блестящих побед. Пролетарий и буржуа коррелятивны и переходят один в другого. Маркс ещё в своих юношеских произведениях определил пролетария, как человека, у которого его человеческая природа наиболее отчуждена. Ему должна быть возвращена его человеческая природа. Но легче всего она ему возвращается, как природа буржуа. Пролетарий хочет стать буржуа, но стать буржуа не индивидуальным, а коллективным, то есть в новом социальном строе. Социально пролетарий совершенно прав в своей расправе с буржуа. И против того, чтобы он сам стал буржуа, не должно быть противоположений социальных, а лишь противоположения духовные. Революция против царства буржуазности есть революция духовная. Она совсем не противоположна правде революции социальной, изменению социального положения пролетариата, но она изменяет и преображает духовно характер этой революции. Буржуа есть существо наиболее объективированное, наиболее выброшенное вовне, наиболее отчужденное от бесконечной субъективности человеческого существования. Буржуазность есть утеря свободы духа, подчинение человеческого существования детерминизму. Буржуа всего хочет для себя, но он ничего не думает и не говорит от себя, он имеет собственность материальную, но не имеет собственности духовной.

Буржуа - индивидуум, и иногда очень распухший индивидуум, но он не личность. Он становится личностью в меру преодоления своей буржуазности. Стихия буржуазности есть стихия безличная. Все социальные классы имеют тенденцию войти в эту атмосферу. Обуржуазиться может и аристократ, и пролетарий, и интеллигент. Буржуа не может преодолеть свою буржуазность. Буржуа всегда раб. Он раб своей собственности и денег, раб воли к обогащению, раб буржуазного общественного мнения, раб социальных положений, он раб тех рабов, которых эксплуатирует и которых боится. Буржуазность есть духовная и душевная неосвобожденность, подчинение всей жизни внешней детерминации. Буржуа создает вещное царство, и вещи управляют им. Он страшно много сделал для головокружительного развития техники, и техника управляет им, он поработает ей человека. Буржуа имел заслуги в прошлом, он проявил огромную инициативу, сделал много открытий, он развил производительные силы человека, он преодолел власть прошлого и повернул к будущему, которое представлялось ему бесконечным ростом могущества. Для буржуа главное не "откуда", а "куда". Это буржуа был в своё время Робинзоном Крузо. Но в период своей творческой молодости буржуа ещё не был буржуа. Он оседает в буржуазный тип позже. Судьбу буржуа нужно понимать динамически, он не всегда был один и тот же. Эта обращенность буржуа к будущему, эта воля к возвышению, к обогащению, к приобретению первых мест создает тип аририста[1]. Аривизм есть буржуазное миросозерцание по преимуществу, и оно глубоко противоположно всякому аристократизму. В буржуа нет изначальности, он плохо помнит своё происхождение и

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org своё прошлое в отличие от аристократа, который слишком хорошо помнит. Это он, главным образом, создал бесстыльную роскошь и поработил ей жизнь. В буржуазной роскоши гибнет красота. Роскошь хочет сделать красоту орудием богатства, и красота от этого погибает. В буржуазном обществе, основанном на власти денег, роскошь развивается, главным образом, благодаря женолюбию буржуа. Женщина, предмет вождения буржуа, создает культ роскоши, не знающей предела. И это есть также предел обезличивания, утери личного достоинства. Человеческое существо в своем внутреннем существовании исчезает и заменяется окружением роскоши. Даже телесный образ человека делается искусственным, и невозможно различить в нем человеческого лица. Буржуазная женщина, во имя которой буржуа создает фиктивный мир роскоши и совершает преступления, напоминает куклу, это искусственное существо. Тут нужно вспомнить философию одежды Карлейля. Маркс видел в буржуа положительную миссию – развитие материальных производительных сил – и отрицательную, даже преступную роль – эксплуатацию пролетариата. Но для него буржуа был исключительно социальной категорией, и он не видел большей глубины. Буржуа имеет непреодолимую тенденцию создавать мир фиктивный, поработавший человека, и разлагает мир подлинных реальностей. Буржуа создает самое фиктивное, самое нереальное, самое жуткое в своей нереальности, царство денег. И это царство денег, в котором исчезает всякое реальное ядро, обладает страшным могуществом, страшной властью над человеческой жизнью; оно ставит и свергает правительства, создает войны, поработавшие рабочие массы, порождает безработицу и нищету, делает все более фиктивной жизнь людей, оказавшихся удачниками в этом царстве. Леон Блуа был прав. Деньги есть мистерия, во власти денег есть что-то таинственное. Царство денег, предел безличности, делает и самую собственность фиктивной. Маркс верно говорит, что капитализм разрушает личную собственность.

Буржуа имеет особенное отношение к собственности. Проблема буржуа есть проблема отношения между "быть" и "иметь". Буржуа определяется не тем, что он есть, а тем, что у него есть. По этому критерию он судит о других людях. У буржуа есть собственность, деньги, богатство, орудия производства, положение в обществе. Но эта собственность, с которой он так сросся, не составляет его личность, то есть того, что он есть. Личность есть то, что человек есть, она остается, когда он уже ничего не имеет. Личность не может зависеть от собственности, от капитала. Но собственность должна зависеть от личности, должна была бы быть личной собственностью. Отрицание буржуазного капиталистического строя не есть отрицание всякой собственности, есть, скорее, утверждение личной собственности, которая в этом строе уже утеряна. Но личная собственность есть собственность трудовая и реальная. Недопустима собственность, которая делается орудием порабощения и угнетения человека человеком. Собственность в своем реально-личном ядре не может быть созданием государства или общества. Государство и общество не может быть субъектом собственности, ибо вообще не может быть субъектом. Перенесение на них собственности есть объективация. Государство и общество есть лишь посредник, регулятор и гарант, они должны препятствовать тому, чтобы собственность стала орудием эксплуатации. Абсолютным собственником не может быть ни отдельный человек, ни общество, ни государство. Собственность в этом походит на суверенитет. Нельзя перенести абсолютный суверенитет монарха на народ, нужно ограничить и преодолеть всякий суверенитет. Нельзя перенести абсолютную собственность с частного лица на государство и общество. Это значило бы создать новую тиранию и рабство. Собственность ограничена и относительна по своей природе, она имеет лишь функциональное значение в отношении к личности. Единственно допустимая и реальная собственность есть владение. Утверждать можно собственность только как владение, не более. Собственность всегда относительна к человеку, функциональна, человечна, для человека существует. Собственность совсем не священна, священен человек. Буржуазный мир перевернул собственность, он её обезчеловечил, он поработавший человека собственности, он по собственности определяет отношение к человеку. И тут мы встречаемся с паразитическим явлением. Противники социализма, апологеты капиталистического строя, любят говорить, что свобода и независимость каждого человека связана с собственностью. Отнимите от человека собственность, передайте собственность обществу и государству, и человек станет рабом, потеряет всякую независимость. Но если это верно, то это страшный приговор над буржуазно-капиталистическим строем, который лишает собственности большую часть народа. Этим признается, что пролетарии находятся в рабском состоянии и лишены всякой независимости. Если собственность есть гарантия свободы и независимости человека, то все люди, все без исключения, должны иметь собственность, то недопустимо существование пролетариата. Это есть осуждение несоответственной буржуазной собственности, которая является

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org источником рабства и угнетения. Но буржуа хочет собственности лишь для себя, как источника своей свободы и независимости. Он не знает иной свободы, чем та, которая дается собственностью. Собственность играет двойственную роль. Личная собственность может быть гарантией свободы и независимости. Но собственность же может сделать человека рабом, рабом материального мира, рабом объектов. Собственность все более и более теряет свой индивидуальный характер. Таков характер денег, великого поработителя человека и человечества. Деньги – символ безличности, деньги есть безличная мена всего на все. Даже субъектом собственности перестает быть буржуа с именем собственным и заменяется анонимом. В царстве денег, совершенно не реальном, а в бумажном царстве цифр, бухгалтерских книг, банков, неизвестно уже, кто собственник и чего собственник. Человек все более переходит из реального царства в царство фиктивное. Ужас царства денег двойной: власть денег не только обида бедному и нищему, но и погружение человеческого существования в фикцию, в призрачность. Царство буржуа кончается победой фикции над реальностью. Фикция есть крайнее выражение объективации человеческого существования. Реальность связана не с объектностью, как часто думают, а именно с субъектностью. Субъект первороден, а не объект. Что с собственностью обстоит очень неблагоприятно, это видно уже из того, что у людей странно бегает глаза, когда речь заходит об их собственности и деньгах, они испытывают неловкость. Было бы несправедливо сказать, что буржуа всегда корыстный и только и думает о наживе. Буржуа может быть совсем не корыстным и не эгоистическим человеком, у него может быть бескорыстная любовь к буржуазному духу, возможна даже бескорыстная любовь к деньгам и наживе. Макс Вебер достаточно показал, что в первоначальной стадии капитализма лежало то, что он называет *Innerweltliche Askese*[1]. Буржуа может быть аскетом и совсем не думать о личных наслаждениях и удобствах жизни, он может быть человеком идеи. Неверно также сказать, что жизнь буржуа счастливая. Мудрецы всего мира во все времена говорили, что богатство, деньги не дают счастья, это стало общим местом. Для меня наиболее важно, что буржуа сам раб и делает рабом других. Поработает безличная сила, во власти которой находятся и буржуа и пролетарий, сила, выбрасывающая человеческое существование в объектность. Буржуа может быть очень добродетельным, может быть, и обыкновенно бывает, хранителем норм. Но господство деморализует буржуа. Всякий господствующий класс деморализуется. Более всего деморализует господство через богатство.

Наивно думать, что буржуа может быть побежден и уничтожен одним изменением социального строя, например, капиталистического строя социалистическим или коммунистическим. Буржуа вечен, он останется до конца времен, он трансформируется и приспосабливается к новым условиям. Буржуа может стать и коммунистом, или коммунист может стать буржуа. Это вопрос душевной структуры, а не социальной структуры. Отсюда, конечно, не следует, что не нужно менять социальной структуры. Но нельзя верить, что социальная структура автоматически создает нового человека. Социализм и коммунизм могут быть духовно буржуазны, могут осуществлять справедливое и уравнивающее распределение буржуазности. Буржуа не верит серьезно в существование иного мира, не верит даже в том случае, если он формально исповедует какую-нибудь религиозную веру. Качество религии для него измеряется услугами, которые она оказывает для устройства этого мира и для сохранения его положения в этом мире. Буржуа не рискнет пожертвовать чем-либо в этом мире во имя иного мира. Буржуа любит говорить, что мир гибнет и кончается, когда наступает конец его экономическому могуществу, когда колеблется его собственность, когда рабочие требуют изменения их положения. Но это лишь условная риторика. Буржуа не чувствует конца и страшного суда. Ему чужда эсхатологическая перспектива, он не чувствителен к эсхатологической проблематике. В эсхатологии есть что-то революционное, извещение о конце середины буржуазного царства. Буржуа верит в бесконечность своего царства и с ненавистью относится ко всему, что напоминает об этом конце. И, вместе с тем сам буржуа – эсхатологическая фигура, в его фигуре один из концов мировой истории. Мир кончится отчасти оттого, что существует буржуа, если бы его не было, то мир мог бы перейти в вечность. Буржуа не хочет конца, он хочет остаться в некончающейся середине, и именно потому конец будет. Буржуа хочет количественной бесконечности, но не хочет бесконечности качественной, которая есть вечность. Реализация буржуа, происходящая различными путями, противоположна реализации личности. Но буржуа остается человеком, в нем остается образ Божий, он просто грешный человек, принявший свой грех за норму, и к нему нужно относиться, как к человеку, как к потенциальной личности. Нечестиво рассматривать буржуа исключительно как врага, подлежащего истреблению. Это делают те, которые хотят стать на его место и превратиться в новых буржуа, в социальных нуворишей. Необходимо бороться с господством буржуа, с буржуазным духом, где бы он ни

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org проявлялся. Но не должно походить на него, рассматривать его, как средство. Буржуа изменяет своей человечности, но не должно изменять человечности в отношении к нему.

[1] внутренняя (духовная) аскеза {(нем.)}

2.

а) Прельщение и рабство революции. Двойной образ революции

Революция есть вечное явление в судьбах человеческих обществ. Революции бывали во все времена, они бывали в древнем мире. В древнем Египте было много революций, и лишь на огромном расстоянии он кажется цельным и поражает своим иерархическим порядком. Не меньше революций было в Греции и Риме. Во все времена низшие, угнетенные, трудящиеся классы общества восставали, не соглашаясь долее терпеть унижение и рабство, и опрокидывали иерархический порядок, казавшийся вечным. Нет ничего вечного, нет ничего установленного Богом в объективированном мире. Возможно лишь достижение временного равновесия и непрочного, кажущегося благополучия. За сравнительно короткий период люди привыкают к отсутствию кризисов, войн, революций. Но почва всегда остается вулканической. Годы относительного равновесия и спокойствия скоро проходят, лава извергается из недр земли, обостряются непреодолимые противоречия. Революции, неизбежные в существовании обществ, внушают одним ужас и отвращение, другим же внушают надежду на новую, лучшую жизнь. Человеческим обществом управляет князь мира сего, и управляет в неправде. Поэтому естественно, что против этого управления периодически происходят восстания. Но очень скоро этими восстаниями против неправды вновь овладевает князь мира сего и творит новую неправду. В этом двойственность революции. В революции совершается суд Божий. В революции есть момент эсхатологический, как бы приближение к концу времен. Но революция есть болезнь, она свидетельствует о том, что не нашлось творческих сил реформирования общества, что силы инерции победили. В революции есть демониакальный элемент, в ней происходит взрыв духа мести, ненависти и убийства. В революции всегда действует накопившееся *ressentiment* и побеждают творческие чувства. Желать можно только революции, в которой не будет демониакального элемента, но он всегда в известный момент побеждает. Революция в очень малой степени стоит под знаком свободы, в несоизмеримо большей степени стоит под знаком фатума. Революция есть фатум человеческих обществ. В революции человек хочет освободиться от рабства у государства, у аристократии, у буржуазии, у изголодавшихся святых и идолов, но немедленно создаются новые идолы, новые ложные святые и попадают в рабство к новой тирании. Герцен был революционер и социалист. Но он был свободен от оптимистических иллюзий, и у него был острый взгляд на будущее. Он призывал к "борьбе свободного человека с освободителями человечества". Он говорил, что массы "под равенством понимают равномерный гнет" и что "истина принадлежит меньшинству". Он восклицает: "Не будет миру свободы, пока все религиозное, политическое не превратится в человеческое, простое", и "Мало ненавидеть корону, надобно перестать уважать и фригийскую шапку; мало не признавать преступлением оскорбления величества, надобно признавать преступлением *salus populi*"[1]. Это значит, что Герцен был персоналистом и революционность его была персоналистическая, хотя философское обоснование персонализма у него было очень наивное и слабое. Это значит также, что Герцен был совершенно свободен от революционного мифа. Он хотел быть революционером, оставляя свободу человека, сохраняя за собой полную свободу суждения. Это есть самое трудное. Самая трудная революция, которая никогда ещё не была сделана и которая была бы радикальнее всех революций, – это революция персоналистическая, революция во имя человека, а не во имя того или иного общества. По-настоящему, глубинно революция есть изменение принципов, на которых покоится общество, а не кровопролитие того или иного года и дня. И по-настоящему глубинно революционна личность, масса же, состоящая из средних людей, консервативна. Стихия революции всегда была антиперсоналистической, т. е. реакционной, она всегда была неблагоприятной свободе духа, свободе личности, свободе личных суждений. Революция всегда была направлена против деспотизма и тирании, но она всегда в известный момент своего разворачивания создавала диктатуру и тиранию, отменяла все свободы. Революция есть война, она делит общество на два лагеря и реализуется посредством военной диктатуры. Революция может выставлять лишь демократические лозунги, но демократия годна лишь для мирного жития и совершенно не годна для революции. Революция означает прерывность в развитии обществ. Непрерывность, или, как

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org иногда любят говорить, "органичность" развития, есть утопия. "Органическое" гораздо утопичнее и несбыточнее революционно-прерывного. Катастрофа гораздо реализуемее мирного развития, сохраняющего верность традициям. Крайние направления гораздо реалистичнее направлений умеренных. Человеческие общества в своем развитии проходят через смерть. Чтобы ожить, нужно умереть. Греховное прошлое возносится на крест. Революция и есть частичная смерть, в ней слишком многое и многие умирают. Через смерть наступает новая жизнь. Но эта новая жизнь бывает не такой, как её себе представляют революционеры. И человек и народ проходят через раздвоение и несчастье (несчастное сознание Гегеля). Без этого недостижима гармония и полнота. В этом мире невозможно мирное возрастание счастья. Те классы, которые пользовались относительным благополучием и счастьем, неизбежно должны пройти через несчастье и гибель. Иллюзия бесконечного счастья и благополучия есть одна из самых нелепых иллюзий, особенно если она основана на несправедливости. В этом мире нет человеческой справедливости, но есть жестокая, бесчеловечная справедливость, справедливость рока.

Смешно и наивно обсуждать революцию с точки зрения разумных и моральных норм. Она всегда окажется неразумной и аморальной. Революция иррациональна по своей природе, в ней действуют стихийные и даже безумные силы, которые всегда существуют в человеческих массах, но до известного момента сдержаны. В революциях, как и в контрреволюциях, разнуздываются садистские инстинкты, которые потенциально всегда есть в людях. Тут мы встречаемся с главным парадоксом революции. Революция иррациональна, дает волю иррациональным инстинктам, и вместе с тем она всегда подчинена рационалистическим идеологиям и в ней происходят процессы рационализации. Иррациональными силами используются для осуществления рациональных лозунгов. Иррациональные, часто нелепые и несправедливые традиции прошлого, накопившиеся долгими столетиями и мешавшие развитию жизни, революционно опрокидываются и заменяются разумной организацией. Будущее, которое революция претендует создавать, всегда есть рациональное будущее, в будущем должен восторжествовать разум. Но разум торжествует благодаря восстанию иррациональных сил. Такое соотношение между иррациональным и рациональным мы видим в двух самых больших революциях – французской и русской. Активистов революции охватывает чувство мести, которое может быть объяснено, но которое принимает формы стихийно-иррациональные и даже безумные. Революция всегда прикована влюбленной ненавистью к прошлому, и она не может существовать, не может развиваться и возрасть без врага, поднимающегося из ненавистного прошлого. Когда этого врага реально уже не существует, то его выдумывают, питаются и питают мифом о враге. Добро зависит от зла, революция зависит от реакции. Ненависть вдохновляет. Миф в революции, как, впрочем, и вообще в истории, играет несоизмеримо большую роль, чем реальность. Но другой аффект играет определяющую роль в революции – аффект страха. Правители революции, находящиеся на её вершинах, всегда живут в смертельном страхе, они никогда не чувствуют себя твердо. Власть вообще всегда связана со страхом. Этим страхом определяется прежде всего жестокость революции, неизбежность царящего в ней террора. Одержимый страхом всегда начинает преследовать. Человек, одержимый манией преследования, – опасный человек, от него всегда можно ожидать преследований. Нет ничего ужаснее людей, одержимых страхом, всюду видящих опасности, заговоры, покушения. Именно эти люди, охваченные аффектом страха, который может быть животным и мистическим, создают инквизиционные суды, пытки, гильотины, они сжигают на кострах, гильотинируют и расстреливают неисчислимое количество людей. Преследования, пытки и казни еретиков тоже ведь вызваны страхом. Страх перед злом и перед злыми (т. е. почитаемыми злыми известной верой и мирозерцанием) есть одно из самых больших зол человеческой жизни и человеческой истории. Этот страх искажает человеческую природу, помрачает человеческую совесть, часто превращает человека в дикого зверя. Это происходит в революциях и контрреволюциях, которые психологически очень схожи, происходит в войнах. Очень опасно, когда человек определяется исключительно отрицательной реакцией, когда он концентрирован на едином, универсально царящем в его сознании зле. Революция может начаться вследствие поднявшегося личного достоинства, попорченного старой жизнью, вследствие возникшего личного суждения о жизни. Но в самой стихии революции личное суждение и личная совесть всегда ослаблены и заменены коллективным сознанием и коллективной совестью. В революции происходит процесс объективации, отчуждение человеческой природы в объектный мир, в то время как настоящая и радикальная революция должна была бы быть победой над всякой объективацией и переходом в свободную субъективность. Страх вследствие вырошенности существования вонне приводит к военному делению мира на два лагерь. Враждебный мир оказывается объединенным и универсализированным, в нем нельзя уже встретить "ты", в нем можно встретить лишь "не-я". В это вражеское

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
"не-я" входят очень разнообразные миры. Страх всегда сознает манихейское сознание, разделяющее мир на царство Ормузда и Аримана. Так создается большая концентрация сознания, большая напряженность борьбы. Реально же во всех более или менее лагерях действуют те же люди, со своими инстинктами, со способностью к внушению и заразе, с вспышками жестокости, как и с инстинктом человечности и способностью к состраданию и доброте. И плохое обычно преобладает над хорошим. Есть, конечно, партии, которые представляют собой концентрацию плохих инстинктов. Ничто так не искажает человеческую природу, как маниакальные идеи. Если человеком овладевает идея, что все мировое зло в евреях, масонах или большевиках, в еретиках или буржуазии (причем не реальной, а вымышленной), то самый добрый человек превращается в дикого зверя. Это есть замечательное явление человеческого рабства. Марат, вероятно, всегда был бы диким зверем. Но о Робеспьере было сказано, что если бы он жил в мирное, спокойное время, то, вероятно, был бы добродетельным, человеколюбивым, гуманным провинциальным нотариусом. И уж, наверное, в другое время был бы прекрасным человеком Дзержинский, не только не кровавым, но исполненным нежности и любви. О Торквемаде известно, что он по природе был человек, скорее, добрый и любвеобильный.

Революции преследуют великие цели освобождения человека от угнетения и порабощения. Те, которые готовили революцию, были героическими людьми, способными на жертвы и отдачу своей жизни идее. Но в эпоху своего торжества революции истребляют свободу без остатка, допускают её гораздо меньше, чем эпохи дореволюционные, и деятели революции, ставшие у власти, бывают свирепыми, жестокими и запятывают себя человеческой кровью. Один и тот же революционер до революции и в разгар революции – совершенно разные люди, даже лицо меняется, нельзя узнать лица. Ужас, связанный с революцией, совсем не в целях, которые обыкновенно преследуют. Это обыкновенно цели свободы, справедливости, равенства, братства и пр. высоких ценностей. Ужас в средствах. Революция ищет торжества во что бы то ни стало. Торжество дается силой. Сила эта неизбежно переходит в насилие. Роковая ошибка деятелей революции связана с отношением к времени. Настоящее рассматривается исключительно, как средство, будущее же – как цель. Поэтому для настоящего утверждается насилие и порабощение, жестокость и убийство, для будущего же свобода и человечность, для настоящего кошмарная жизнь, для будущего райская жизнь. Но великая тайна скрыта в том, что средство важнее цели. Именно средства, путь свидетельствуют о духе, которым проникнуты люди. По чистоте средств, по чистоте путей узнаете, какого люди духа. Будущего, в котором должна осуществиться высокая цель, никогда не наступает, в нем опять будут те же отвратительные средства. Насилие никогда не приводит к свободе, ненависть никогда не приводит к братству, отрицание человеческого достоинства за враждебной частью человечества никогда не приведет к всеобщему утверждению человеческого достоинства. В мире объективации устанавливается разрыв между средствами и целями, которого не может быть в подлинном существовании, в мире субъективности. Фатум, рок революции в том, что она неизбежно ведет к террору. Террор же есть потеря свободы, свободы всех и свободы для всех. Вначале революция бывает чистой, она провозглашает свободу. Но по мере её имманентного развития, в силу происходящей в ней роковой диалектики свобода исчезает и начинается царство террора. Революцией овладевает страх контрреволюции, и она сходит с ума от этого страха.

Страх нарастает по мере победы революции, и он делается максимальным, когда революция окончательно побеждает. Это есть парадокс революции, может быть, это есть вообще парадокс победы. Победитель не делается великодушным и человечным, он делается беспощадным и жестоким, он одержим жадной истребления. Победа есть страшная вещь в этом мире. Горе победителям, а не побежденным! Обыкновенно видят, что побежденные делаются рабами. Не видят более глубокого явления – победители делаются рабами. Победитель менее всего свободный человек, он человек порабощенный, его совесть и сознание помутнены. Террор есть один из самых низких явлений человеческой жизни, падение человека, помутнение человеческого образа. Практикующий террор перестает быть личностью, он находится во власти демониакальных сил. Я имею в виду главным образом организованный коллективный террор, практикуемый людьми, которые добрались до власти. Террор есть порождение страха. В терроре всегда торжествуют рабы инстинкты. И террор не может осуществляться без чудовищной лжи, он всегда прибегает к символам лжи. Революционный и контрреволюционный террор – явление одного порядка. Контрреволюционный террор ещё более низок и ещё менее оправдан. Фатум революции

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org в том, что она всегда несет в себе семя, из которого развивается цезаризм. Тирания масс всегда есть цезаризм. Все революции так кончались. Страх никогда до добра не доводит. Цезарь, диктатор, тиран рождается из страха и террора. Таковы все революции, которые не являются революциями духовными, которые опираются на объективированный, т. е. утеревший свободу мир. Революция должна была бы всегда нести новую жизнь. Но природа объективированного мира такова, что в нем в новое всегда входит самое дурное старое. Это иллюзия, что революция порывает со старым, оно является лишь в новом обличье. Старое рабство меняет одеяние, старое неравенство преобразуется в новое неравенство.

О революции всегда создается миф, и она движется динамикой мифа. Поразительно, что миф создает не только воображение народных масс, миф создают и ученые. Человек имеет непреодолимую потребность персонифицировать разные силы и качества. Революция тоже персонифицируется, представляется существом. Революция тоже сакрализуется. Революция делается столь же священной, как священна была монархия и строй дореволюционный. Эта персонификация и сакрализация революции и есть остаток прошлого в ней. В действительности революция так же не священна, как не священна монархия, как ничто не священо в объективированном мире. Священное только в субъективном мире. Подлинное освобождение от рабства не допускает всех этих персонификаций и сакрализации. Революция может быть необходима, она может быть справедлива, но она не может быть священна, она всегда греховна, как греховен был тот строй, против которого она направлена. Суверенитет революции есть такая же ложь, как и всякий суверенитет в мире. Революция психологически есть реакция. Она вспыхивает, когда долгие уже нельзя терпеть. В самый разгар революции, когда температура поднимается до высшей точки, разрушение сильнее творчества. Положительное строительство начинается позже. Для метафизики революции интереснее всего отношение к времени. Если время вообще есть парадокс, то в отношении революции к времени этот парадокс достигает наибольшей остроты. Революция происходит в настоящем, и люди революции находятся во власти стихий настоящего. И вместе с тем нужно сказать, что революция не знает настоящего и не имеет настоящего, она целиком обращена к прошлому и будущему. Революция злопамятна, но не имеет памяти. Революция думает сначала, что прошлое можно уничтожить без остатка. "Du passe faisons la table rase"[2]. Глупая иллюзия. Можно уничтожить разного рода несправедливости и порабощения прошлого, можно уничтожить то, что принадлежит историческому времени, но нельзя уничтожить того, что принадлежит времени экзистенциальному, можно уничтожить историю, но нельзя уничтожить метаисторию. Революция постепенно начинает возвращаться память, она начинает припоминать прошлое. История создается памятью. Потеря памяти есть исчезновение истории. Поразительно, что память отшибается внутри самой революции. Революция поражает своей неблагодарностью, она не знает благодарности к тем, которые её создавали, которые были её вдохновителями, она сплошь и рядом их убивает. Это может быть самая низкая черта в революции. В период революции, особенно в период её окончания, история революции не может быть написана, из нее выпадают её главные деятели. Это явление типическое. Это объясняется тем, что революция есть острая болезнь времени, она знает лишь переход и все оценивает по полезности для перехода. Для отношения революционеров к времени характерно, что они обыкновенно бывают крайними пессимистами в отношении к прошлому и крайними оптимистами в отношении к будущему. Это и есть "скачок из царства необходимости в царство свободы". Для марксизма особенно характерно такое отношение к прошлому и будущему. В действительности, так как прошлое и будущее лишь отрывки разорванного большого времени, то нет оснований ни для оптимистического отношения к прошлому, как у консерваторов, ни для оптимистического отношения к будущему, как у революционеров. Оптимистически можно относиться лишь к вечному, т. е. к преодолению разорванного времени. Но правда революции в том, что она всегда уничтожает слишком изолгавшееся, истлевшее прошлое, отравлявшее жизнь. Революция всегда проявляет реальности, проявляет не реальность того, что выдавало себя за реальность. Она сметает многие фикции, но создает новые фикции. Она силой уничтожает право, которое перестало быть правом и превратилось в насилие. Революция есть парадокс силы и права. Старое право превратилось в насилие над сознанием, потому что потеряло силу. Революция делается силой и хочет создать новое право. Смешны возражения против революции с точки зрения правового формализма, который почитает себя вечным, в действительности же принадлежит разлагающемуся прошлому. Революция есть образование новой ассоциации, которая, как верно говорит Пулен, сопровождается затруднением, разрушением и прекращением другой, т. е. старой ассоциации. Враги революции, контрреволюционеры любят говорить об ужасах и зле революции. Но не имеют права говорить. Ответственны за ужасы и зло революции прежде всего старая, дореволюционная жизнь и её защитники.

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
Ответственность всегда лежит на тех, которые наверху, а не внизу. Ужасы революции – есть лишь трансформация ужасов старых режимов, лишь действие старых ядов. Именно старые яды и являются злом в революциях. Вот почему контрреволюционные силы могут лишь усилить зло в революциях, никогда не могут от него освободить.

Всякая большая революция имеет претензию на создание нового человека. Создание нового человека есть несоизмеримо большее, более радикальное, чем создание нового общества. Новое общество после революции все-таки создается, новый же человек не появляется. В этом трагедия революции, её роковая неудача. Все революции в известном смысле были загублены ветхим Адамом, который в новых одеждах является в конце революции. Этот ветхий Адам, человек греха, делает и революцию и контрреволюцию. Рабство человека оказывается непобежденным, меняются лишь формы рабства. Это не значит, что революция лишена смысла и что бессмысленно делать революцию. Революции имеют смысл и являются важным моментом в судьбе народов. Революции великий опыт, который и обедняет человека и обогащает его. Самое обеднение является обогащением. Какие-то формы рабства в революциях все-таки уничтожаются. И всегда новым народным слоям дается возможность исторической активности, снимаются цепи, сковывавшие энергию. Но рабство человека не уничтожается в его корне. Новый человек не есть предмет фабрикации, он не может быть продуктом социальной организации. Явление нового человека есть новое духовное рождение. Все христианство было ничем иным, как призывом к новому духовному рождению, к явлению нового Адама. Но вместо нового человека были даны знаки и символы нового человека, надетые на ветхого Адама, на старого человека. В этом трагедия всякого исторического осуществления, которое есть не реализация, а объективация. Объективация никогда не есть реализация, объективация есть символизация. В этом сущность исторической трагедии, которая требует конца истории. Настоящая глубокая коренная революция есть изменение структуры сознания, изменение отношения к объективированному миру. Исторические революции никогда такого изменения структуры сознания не делают, они остаются в плане детерминации и определяются не столько свободой, сколько роком. Но значение больших революций в том, что в них есть момент эсхатологический, который всегда бывает так окутан исторической детерминацией, так ввергнут в историческое время, что его почти нельзя различить. Экзистенциальное время в революциях есть лишь мгновение, оно уносится потоком исторического времени. Революции всегда плохо кончаются. Детерминизм побеждает свободу, историческое время побеждает время экзистенциальное. Дух революции оказывается враждебным революции духа. Трагедия революции до ужаса банальна и обыденна. Кровавые ужасы революции банальны и обыденны. Революции делаются средним человеком и для среднего человека, который совсем не хочет изменения структуры сознания, не хочет нового духа, не хочет стать новым человеком, не хочет реальной победы над рабством. Страшные жертвы нужны для достижения очень маленьких результатов. Такова экономия жизни этого мира. И напрасно говорят о целесообразности мирового и исторического процесса. Сторонники телеологического мирозерцания хотят утверждать объективную целесообразность в мире. Но объективная целесообразность, если она даже существует, ничего общего не имеет с субъективной, человеческой, экзистенциальной целесообразностью. Объективная целесообразность раздавливает человека, и ей человек принужден противопоставить свою субъективную целесообразность, свою свободу. Бог же действует лишь в свободе, лишь в субъективности, Он не действует в объективном и детерминированном мире. Объективная целесообразность есть рабство человека. Выход к свободе есть разрыв с объективной целесообразностью.

[1] благо народа {(лат.)}.

[2] "Прошлое мы сносим до основания" (букв.: "Из прошлого делаем чистую доску") {(фр.)}. – строка из пролетарского гимна "Интернационал", написанного Эженом Потье

b) Прельщение и рабство коллективизма. Соблазн утопий. Двойственный образ социализма

Человек в своей беспомощности и покинутости, естественно, ищет спасения в коллективах. Человек согласен отказаться от своей личности, чтобы жизнь его была

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org более обеспеченной, он ищет тесноты в людском коллективе, чтобы было менее страшно. Жизнь человеческих обществ, первобытных кланов началась с тесных коллективов, с первобытного коммунизма. Тотемистические культы связаны с социальными коллективами. И на вершине цивилизации, в XX веке, вновь образующиеся коллективы требуют культов, в которых может обнаружиться переживание первобытного тотемизма. Социологическая религия, которую проповедует Дюркгейм, есть переживание тотемизма, который он открыл в обществах диких племен. Прельщение и рабство коллективизма занимает главное место в человеческой жизни. В человеческой личности происходит переkreщивание различных социальных кругов и группировок. Об этом говорит Зиммель, который видел в обществе лишь взаимодействие индивидуумов. Человек принадлежит к разным социальным группировкам – семье, сословию и классу, профессии, национальности, государству и т. д. Объективируя эти группировки, которые имеют лишь функциональное к нему отношение, он представляет себе их коллективами, в которых он чувствует себя подчиненной частью и в которых он растворяется. Но веком коллективизма нужно называть время, когда частичные и дифференциальные социальные группировки обобщаются и универсализируются. Образуется как бы единый централизованный коллектив, как верховная реальность и ценность. Тогда начинается настоящее прельщение коллективизма. Коллектив начинает играть роль церкви, с той разницей, что церковь все-таки признавала ценность личности и существование личной совести, коллективизм же требует окончательно экстерииоризации совести и перенесения её на органы коллектива. С этим связано принципиальное различие между соборностью и коллективизмом. Церковная соборность часто принимала в истории формы рабства человека, отрицания свободы, она часто бывала фикцией, но самый принцип христианской соборности может быть лишь персоналистическим. Соборность, как духовная общность, находится в субъекте, не объекте, означает качество субъекта, раскрытие в нем универсальности. Объективация соборности, перенесение её на социальные институты всегда означало рабство. Прельщение и рабство коллективизма есть не что иное, как перенесение духовной общности, коммюнитарности, универсальности с субъекта на объект, объективации или частичных функций человеческой жизни, или всей человеческой жизни. Коллективизм всегда авторитарен, в нем центр сознания и совести помещен вне личности в массовых, коллективных социальных группировках, например в войске, в тоталитарных партиях. Кадров, партии могут довести сознание личности до паралича. Возникают разного рода коллективные сознания, которые могут сосуществовать с личным сознанием. Человек может обладать личным сознанием и личными суждениями, и вместе с тем это личное сознание может ограничиваться и даже поработаться коллективными эмоциями и суждениями. При этом массовые эмоции могут вызывать жестокость и кровожадность, но могут вызывать великодушие и жертвенность. В коллективе у человека ослабляется страх перед опасностью и потребность в гарантии безопасности. Это одна из причин прельщения коллективизма. Есть очень большая опасность в том, чтобы видеть в какой-либо организации конечную цель, а в остальной жизни средства, орудие. Таковы были иезуитский орден, некоторые тайные общества, тоталитарные партии, как коммунистические или фашистские. Все сильные и влиятельные организации имеют эту тенденцию, но иногда это принимает форму образования универсального коллектива, Левиафана. Тогда прельщение коллективизма достигает своих предельных форм поработания человека. Всякая организация требует известной дисциплины, но, когда дисциплина требует отказа от личного сознания и совести, она превращается в тиранию коллектива. Церковь, государство, нация, класс, партия могут превратиться в тиранию коллектива. Но коллектив всегда предлагает личности усиление её энергии в борьбе. Изолированная личность с трудом может бороться за жизнь. Коллективизм, в сущности, порожден нуждой и беспомощностью человека. Более нормальное, менее беспомощное и страдальческое состояние приводит к индивидуализации. Когда обвиняют рабочих в правде персонализма и полагаются исключительно на коллективы, то забывают, что изолированный рабочий совершенно беспомощен и раздавлен, в профессиональном же союзе или социалистической партии он делается силой и может бороться за улучшение своего положения. Социализация хозяйства необходима для защиты личности рабочего, но она должна привести к социальному персонализму. Это есть парадокс справедливой организации общества.

Существуют разные ступени общности и солидарности людей: общечеловеческая, национальная, классовая, персоналистически-человеческая. Преобладание общечеловеческой и персоналистически-человеческой общности и солидарности над национальной и классовой означает также победу личности, личного достоинства и личной ценности над объективированным коллективом. Человек должен достигнуть состояния, в котором он больше не будет классироваться, т. е. пригвождаться к

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org какому-либо коллективу. Это означает также победу над гордостью национальной, классовой, конфессиональной, семейной, военной, которая гораздо сильнее гордости личной и дает повод для усиления этой личной гордости. Социальные группы могут и расширять и суживать объем личности. Но преобладание социальной группы над личностью, детерминация личности социальной группой в конце концов лишает личность свободы и мешает достижению универсального содержания жизни. Мы говорим лишь метафорически о существовании общественного сознания, национального сознания, классового сознания. Сознание имеет экзистенциальный центр всегда в человеке, в личности. Но возможна такая экстерииоризация сознания в процессе объективации, что создается прочная иллюзия коллективного сознания. Реально существует коллективное бессознательное, а не коллективное сознание. Соборное сознание, или то, что кн. Сергей Трубецкой называет социализмом сознания, тоже существует, но оно есть лишь качественная ступень универсального личного сознания, достижение личностью коммюнитарности. Общество предполагает раздельность его членов, изначальная слиянность не есть общество, и в ней нет личности (Эспинас). Но эта раздельность совсем не противоположна коммюнитарности, соборности и не исключает её. Ошибочно было бы сказать, что в коллективе нет никакой реальности, нет ничего экзистенциального. Но в коллективе это реальное искажено экстерииоризацией и это экзистенциальное, связанное с общностью людей, умалено объективацией. Разделение личных и социальных актов есть абстракция, и абстракция эта в христианском сознании служила оправданием несправедливого и глубоко антихристианского социального строя. Всякий личный акт в человеческой жизни есть вместе с тем и социальный акт, в нем неизбежна социальная проекция. Человек не есть замкнутая в себе монада. Всегда существует социальное излучение человеческой личности, даже в наиболее интимных своих мыслях она несет людям освобождение или порабощение. Но и всякий социальный акт, направленный на общество и общественные группировки, есть вместе с тем и личный акт. Социальные акты правителя государства, хозяина предприятия, главы семьи, лидера партии суть и личные акты, за которые он ответствен. Нельзя быть деспотом и эксплуататором и быть хорошим христианином или просто человечным в личной жизни. Социальное всегда находится внутри личности. Прельщение и рабство коллективизма означает, что социальное выброшено вовне, и человеку представляется, что он часть этого выброшенного вовне социального. Например, национальная или классовая гордость есть и личная гордость, но человеку представляется, что эта гордость есть добродетель. Это есть величайшая ложь, которая наполняет человеческую жизнь. Национальный и классовый эгоизм есть также личный эгоизм. Ненавистнический национализм есть личный грех. Преступления, которые человек совершает во имя коллективов, отождествляя себя с ними, суть преступления личные. Это преступления раба-идолопоклонника. Но существует несомненный конфликт между развитием личности и развитием коллективных групп разных ступеней. Коллективные группы могут суживать объем личности и разрушать целостность личности, превращая её в свою функцию. Это может делать национальность, государство, класс, семья, партия, конфессия и пр. Коллективизм есть всегда одержимость ложной идеей отвлеченного единства и тоталитаризма. Такое единство есть рабство человека. Освобождение человека предполагает не единство, а кооперацию и любовь разнородных элементов. Духовный федерализм должен быть противопоставлен духовному централизму. Ложна не только идея единства, но и идея отвлеченной справедливости. Есть парадокс справедливости. Справедливость сама по себе не индивидуальна, она утверждается, как "общее", общеобязательное, универсальное. Но отвлеченная, не индивидуальная справедливость, как господство общего над индивидуальным, делается несправедливостью. Настоящая справедливость есть справедливость индивидуальная. Пафос справедливости может быть пафосом коллектива, а не пафосом личности, может поставить субботу выше человека. Справедливость свята, но справедливость может прикрывать прельщение и рабство коллектива, суверенитет общего и безличного. Справедливость не должна экстерииоризировать совесть личности, обобществлять её. Справедливость делается дурной, когда она не связана с целостной личностью и свободой, с жалостью и любовью. Идея равенства может иметь в известный момент практически полезное значение, быть борьбой за освобождение и достоинство человека. Но сама по себе идея равенства пустая, она сама по себе не означает возвышения каждого человека, а завистливый взгляд на соседа. И все же персонализм основан на равенстве всех людей перед Богом. Правда революции есть правда свободы и достоинства каждого человека, не всех, а каждого. "Всех" есть общее, "каждого" есть личное, индивидуальное. Есть две цели в социальной жизни - уменьшение человеческих страданий, бедности и унижения и творчество положительных ценностей. Возможен конфликт между этими целями, но в конце концов они соединимы, потому что уменьшать человеческие страдания, бедность и унижение - значит раскрывать человеку возможность творить ценности.

В каждом человеке сохранилась мечта о совершенной и наполненной жизни, воспоминание о рае и искание Царства Божия. Во все времена человек строил разного рода утопии и стремился к реализации утопий. И вот что всего поразительнее. Утопии гораздо более осуществимы, чем это кажется. Самые крайние утопии оказывались актуальнее и в известном смысле реалистичнее, чем умеренно-разумные планы организации человеческих обществ. Средние века в христиански трансформированном виде осуществляли утопию Платона. Нет ничего утопичнее теократии, но теократические общества и теократические цивилизации были осуществлены и на Западе и на Востоке. Все большие революции доказывают, что именно радикальные утопии реализуются, более же умеренные идеологии, которые казались более реалистическими и практическими, низвергаются и не играют никакой роли. Во французской революции победили не жирондисты, а якобинцы, и они пытались осуществить утопию Руссо, совершенного, естественного и разумного порядка. В русской революции победили коммунисты, а не социал-демократы, социалисты-революционеры или просто демократы, и они пытались осуществить утопию Маркса, совершенного коммунистического строя. Когда я говорю, что утопии осуществимы, что они осуществлялись в теократиях, в якобинской демократии, в марксистском коммунизме, я не хочу сказать, что они действительно осуществлялись в наиреальнейшем смысле слова. Это осуществление было также неудачей и вело в конце концов к строю, который не соответствовал замыслу утопии. Такова вообще история. Но в утопии есть динамическая сила, она концентрирует и напрягает энергию борьбы, и в разгар борьбы идеологии не утопические оказываются слабее. Утопия всегда заключает в себе замысел целостного, тоталитарного устройства жизни. По сравнению с утопией другие теории и направления оказываются частичными и потому менее вдохновляющими. В этом притягательность утопии и в этом опасность рабства, которое она собою несет. Тоталитаризм всегда несет с собой рабство. Только тоталитаризм Царства Божия есть утверждение свободы. Тоталитаризм же в мире объективации всегда есть рабство. Объективированный мир частичен, и он не поддается целостному, тоталитарному устройению. Утопия есть извращение в человеческом сознании Царства Божия. Соблазн царства, о котором уже было говорено, есть источник утопий, утопия всегда означает монизм, монизм же в объективированном мире всегда есть рабство человека, ибо это всегда принудительный монизм. Монизм, который не будет рабством и принуждением, возможен лишь в Царстве Божиим. Утопия совершенного общества в условиях нашего мира, утопия священного царства и священной власти, утопия совершенной и абсолютной общей воли народа или пролетариата, утопия абсолютной справедливости и абсолютного братства сталкивается с верховной ценностью личности, с личной совестью и личным достоинством, со свободой духа и совести. Свобода духа, свобода личности предполагает дуалистический момент, различие Божьего и кесарева. Утопия же хочет уничтожить этот дуалистический момент, превратить кесарево в Божие. Такова была и теократическая утопия, и утопия священной монархии. Освобождение человека означает отрицание какой-либо священности в объективированном историческом мире. Священное есть лишь в мире существования, в мире субъективности. И истина всегда в субъективном, она всегда в меньшинстве, а не в большинстве. Но этот аристократизм истины не может быть объективирован в каком-либо аристократическом иерархическом строе, который всегда есть ложь. Аристократическая утопия не лучше всех остальных утопий и столь же порабощает. Аристократизм истины не означает какой-либо привилегии, он означает долг. Есть горькая правда в словах Герцена: "Отчего верить в Бога смешно, а верить в человечество не смешно; верить в царство небесное глупо, а верить в земные утопии умно?" Слова эти направлены против всех утопий. И вместе с тем в утопии есть правда. Человек должен стремиться к совершенству, т. е. к Царству Божию. Но в утопиях есть удушье, есть что-то эстетически отталкивающее. Когда утопии пытаются реализовать, то является мечта о несовершенной жизни, как более свободной и человеческой. Это связано с тем, что утопия есть смешение кесарева и Божия, этого мира и мира иного. Утопия хочет совершенной жизни, принудительного добра, рационализации человеческой трагедии без действительного преобразования человека и мира, без нового неба и новой земли. Утопия ставит проблему эсхатологическую, проблему конца.

Противники социализма говорят, что социализм есть утопия и противоречит человеческой природе. При этом остается двусмысленность. Не ясно, потому ли они не хотят социализма, что он неосуществим, утопичен, мечтателен, или он

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org неосуществим потому, что его не хотят и сделают все, чтобы помешать его осуществлению. Это совсем не то же самое сказать, что социалистический идеал хорош и справедлив, но, к сожалению, не может быть реализован, или сказать, что социалистический идеал дурен и ненавистен. Буржуазно-капиталистические круги смешивают оба аргумента, пользуются и тем и другим. То социализм признается, может быть, и хорошей, благородной мечтой, но неосуществимой, то он представляется отвратительным рабством, которому нужно всеми силами воспрепятствовать. Бесспорно существовали социалистические утопии и в социализме есть утопический элемент. Есть социалистический миф, как есть миф демократический, либеральный, монархический, теократический. Но социализм не есть утопия, социализм есть суровая реальность. Если в XIX веке социализм мог представляться утопией, то в XX веке утопией является скорее либерализм. Совершенно несостоятелен тот аргумент, что социализм неосуществим, потому что он предполагает нравственную высоту, которой не соответствует действительное состояние людей. Вернее было бы сказать, что социализм будет осуществлен именно потому, что нравственный уровень людей недостаточно высок и нужна организация общества, которая сделала бы невозможным слишком большое угнетение человека человеком. Либеральная экономия, возлагающаяся на естественную игру человеческих интересов, основана была на очень большом оптимизме. Социализм же заключает в себе элемент пессимистический, социализм не хочет возлагаться на свободную игру сил в социально-экономической жизни, он пессимистически оценивает последствия свободы в хозяйственной жизни. Нельзя ждать прекращения истязания слабого сильным от нравственного совершенства сильного. Нельзя ждать социальных изменений исключительно от нравственного совершенствования людей. Нужно поддержать слабого актами, изменяющими структуру общества. Отвлеченный морализм в применении к социальной жизни оказывается лицемерием, он поддерживает социальную несправедливость и зло. Общество святых не нуждалось бы ни в каких социальных актах защиты слабого против сильного, эксплуатируемого против эксплуататора. Социалистическое общество не есть общество святых, это как раз есть общество людей грешных и несовершенных, и от него нельзя ждать появления человеческого совершенства. Проблема социализма, имеющая мировое значение, очень сложна и имеет разные стороны. Очень разной оценке подлежат метафизическая и духовная сторона социализма и его социальная и экономическая сторона. Метафизика социализма в преобладающих его формах совершенно ложна. Она основана на примате общества над личностью, на вере в то, что личность формируется исключительно обществом. Это есть метафизика коллективистическая, прельщение и соблазн коллективизма. Социалисты сплошь и рядом исповедуют монизм, отрицают различие кесарева и Божьего, природно-социального и духовного. Социалистическая метафизика признает общее более реальным, чем индивидуальное, класс более реальным, чем человека, видит социальный класс за человеком вместо того, чтобы видеть человека за социальным классом. Тоталитарный, интегральный социализм есть ложное мирозерцание, отрицающее духовные начала, обобществляющее человека до самой его глубины. Но социальная, экономическая сторона социализма справедлива, есть элементарная справедливость. В этом смысле социализм есть социальная проекция христианского персонализма. Социализм не есть непременно коллективизм, социализм может быть персоналистическим, антиколлективистическим. Только персоналистический социализм есть освобождение человека. Коллективистический социализм есть порабощение. Социалистическое рабочее движение обвиняют в материализме. Но забывают, что рабочие насильственно ввергнуты в материю и потому легко делаются материалистами. Не только социалистическая, но и демократическая культура не имеет высокого качества, она вульгаризирована. Это значит, что человеческие общества проходят через необходимость разрешить элементарные материальные вопросы человеческого существования.

Две проблемы лежат в основе социальной жизни, и нет ничего труднее их гармонического разрешения – проблема свободы и проблема хлеба. Можно разрешить проблему свободы, лишив человека хлеба. Один из соблазнов, отвергнутых Христом в пустыне, есть соблазн превращения камней в хлеба. Тут хлеб делается порабощением человека. Все три соблазна, отвергнутые Христом, порабощают человека. Достоевский гениально выразил это в Легенде о Великом Инквизиторе. Но ложно было бы такое истолкование легенды, что проблема хлеба не требует положительного решения и что должна быть одна свобода без хлеба. Людей порабощают, лишая их хлеба. Хлеб есть великий символ, и с ним связана тема социализма, тема мировая. Человек не должен стать рабом "хлеба", не должен за "хлеб" отдать свою свободу. Это есть тема о двойственности социализма, о двух социализмах. Социализм коллективистический, основанный на примате общества и государства над личностью, примате равенства над свободой, предполагает хлеб, отняв у человека свободу, лишив его свободы совести. Социализм персоналистический, основанный на

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
абсолютном примате личности, каждой личности над обществом и государством, примате свободы над равенством, предлагает "хлеб" всем людям, сохраняя за ними свободу, не отчуждая от них совести. Иногда это формулируется так, что за свободу социализм демократический, против свободы социализм авторитарный. Это различие не идет в глубь вопроса. Демократия есть относительная форма. Ценность же личности и свободы имеет абсолютное значение. Демократия, с одной стороны, означает суверенность народа, господство большого числа, и в этом смысле она скорее неблагоприятна для личности и свободы. Но, с другой стороны, демократия означает самоуправление человека, права человека и гражданина, свободы человека, и в этом смысле она имеет вечное значение. Люди XVIII и XIX веков искали освобождения человека в обществе, т. е. верили, что общество должно сделать человека свободным. Но возможна совсем иная постановка проблемы. Можно искать освобождения человека не в обществе, а в Боге и, значит, освобождения человека и от власти общества. Это противоположно социальному монизму, который неизбежно приводит к рабству, и предполагает дуалистический момент, невыводимость духа из общества. Можно было бы установить два типа социализма, рабский и свободный, в более современной терминологии. Рабский, всегда коллективистический и этатический социализм есть социализм фашистский. Это совершенно обнаруживается происходящими в мире процессами, в которых выявляются предельные начала. Фашистский социализм, в котором обнаруживается империалистическая воля к могуществу, может быть "левым", это коммунизм, и "правым", это национал-социализм. Дурными, поработавшими являются именно фашистские элементы в социализме, не фашистские же элементы справедливы и заслуживают сочувствия. Фашистский социализм неизбежно приводит к царству бюрократии. По парадоксальной диалектике уравнительное единство приводит к образованию авторитарно-иерархического строя. Это процесс неотвратимый. Бюрократизация социализма происходит не только в социализме фашистском, но и в социализме, который считает себя демократическим. Социал-демократические и социалистические партии Европы подвергались опасности бюрократизации и централизации. Этому противопоставить можно только реальные молекулярные процессы в человеческом обществе, основанные на ценностях персонализма и персоналистического братства людей. Это также реальная, а не формальная демократия, т. е. самоуправление человека, т. е. свобода, идущая снизу. Социализм превращается в рабье царство вследствие все той же объективации. Этой объективации противостоит свобода, которая всегда в субъекте, а не в объекте.

Может ли социализм быть социальной проекцией персонализма, возможен ли социализм персоналистический? Персоналистический социализм кажется противоречивым словосочетанием. Упрощенное мышление легко склоняется к мысли, что социальная проекция персонализма есть либерализм. Это очень большое заблуждение. Либерализм в жизни экономической и социальной был идеологией капитализма, персонализм же есть непримиримое отрицание капиталистического строя. Персонализм не допускает превращения человеческой личности в вещь и товар (*Verdinglichung*, по терминологии Маркса). Рабочие не могут быть орудием индустриального развития. Режим заработной платы есть рабский режим. Персонализм не может примириться с безличной властью денег над человеческой жизнью. Персонализм не может примириться с тем извращением иерархии ценностей, на которой покоится капиталистический мир, с оценкой человека по тому, что у него есть и какое положение он в обществе занимает. Рассматривать человека исключительно, как рабочего, занимающего известное положение в производстве, есть нестерпимое рабство человека. И то, что есть дурного в социализме, – примат экономики над духом, непризнание человеческой личности верховной ценностью – есть наследие капитализма, продолжение капиталистического разрушения ценностей. Ложный коллективизм, угнетающий личную совесть, есть порождение капиталистической индустрии. Зависимость человека от земли была менее жестокой. Человек освобождается от рабства у земли, но его подстерегает горькое рабство у орудий освобождения. Персонализм в своих оценках сходится с подлинным, неизвращенным христианством. Только потерявшие совесть христиане способны защищать богатых против бедных. Христианство есть религия бедных, и нет возможности превратить её в защиту капиталистов и денег. Капитализм есть религия золотого тельца, и поразительнее всего, что есть бескорыстные её защитники, чистые её идеологи. Капитализм есть не только обида и угнетение неимущих, он есть, прежде всего, обида и угнетение человеческой личности, всякой человеческой личности. И личность самого буржуа угнетена и раздавлена буржуазным капиталистическим строем. Не только пролетарий, но и сам буржуа обезличен и обезчеловечен, он теряет свободу духа, он раб. Социализм ставит проблему пролетария, мировую по

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org своему значению проблему. Самый факт существования пролетария, как и факт существования буржуа, противоречит достоинству человека, ценности человеческой личности. Существование пролетариата есть несправедливость и зло. Пролетаризация есть отчуждение человеческой природы, ограбление её. Заслуга Маркса, что он это раскрыл и остро поставил проблему. Положение пролетария в мире несовместимо с верховной ценностью личности. Пролетаризация связана с отнятием от рабочих орудий производства и необходимостью продавать свой труд, как товар. В этом отношении капиталистическое общество стоит морально гораздо ниже средневекового общества, связанного с ремеслами и корпорациями. Можно было бы сказать, что крестьянин ближе к истокам мира, пролетарий же ближе к концу мира, в нем есть что-то эсхатологическое.

Появление пролетариата, соотносительного буржуазии, есть порождение социализированного, объективированного в истории человеческого греха. Есть великая ответственность за существование пролетаризированных людей в мире. Пролетарий есть человек покинутый, о нем не заботятся. Его спасение лишь в соединении с товарищами по несчастью, лишь в ассоциации труда. Пролетарии, рабочие в среднем такие же люди, как и все, хорошие и плохие. Маркс говорит в своих юношеских произведениях, что рабочий не есть высший тип человека, что он есть существо наиболее обесчеловеченное, наиболее лишенное богатств человеческой природы. С этим не согласен миф о пролетарском мессианизме, которому суждено было сыграть такую роль в истории марксизма. Рабочая масса лучше буржуазной массы, менее испорчена и более заслуживает сочувствия. Но рабочие могут быть отравлены *ressentiment*, завистью и ненавистью, и после своей победы они могут стать угнетателями и эксплуататорами. Богатые истязают бедных, потом бедные убивают богатых. Человеческая история есть страшная комедия. Лишь немногие определяются своими идеалами и верованиями, большинство определяется экономическими интересами, классовыми и профессиональными, и отрицательными эффектами. Марксистский пролетариат не есть эмпирическая реальность, это идея и миф, созданные интеллигенцией. Как эмпирическая реальность, рабочие очень дифференцированы и разнообразны и они не являются носителями полноты человечности. Совершенно нелепа и противоречива идея грядущего социалистического общества как общества пролетарского и идея пролетарской культуры. В социалистическом обществе не должно быть пролетариата, а должны быть люди, которым будет возвращено человеческое достоинство, полнота их человечности. Это есть победа гуманизации над дегуманизацией. Привилегированное и гордое положение дворянина или буржуа не должно быть заменено привилегированным и гордым положением пролетария. Привилегированный и гордый пролетарий, одержимый волей к господству, есть лишь новый буржуа. Пролетарий есть не только социально-экономическая, но и психологически-этическая категория. Социальная организация общества должна уничтожить социально-экономическую категорию пролетария. У человека не будет более происходить отчуждения его рабочей силы, что и есть пролетаризация. Каждый трудящийся будет иметь орудия производства. Но духовное движение в мире должно уничтожить психологически-этическую категорию пролетария. Не пролетарий, наследие зла и несправедливости прошлого, а целостный человек должен стать во весь свой рост. Пролетарская идеология есть рабья идеология, она есть реакция против прошлого, против рабьего прошлого. В пролетарии нужно утверждать не его пролетарство, а достоинство человеческой личности. Призывать его нужно не к пролетарской культуре, а к культуре человеческой. Пролетарская революционность есть всеобщее порабощение и понижение, человеческая революционность есть всеобщее освобождение и повышение. Неравенство, несправедливость и унижения прошлого создают иллюзии сознания угнетенных. Такими иллюзиями являются материализм, атеизм, утилитаризм. Это есть "опиум для народа". Замечательно, что сужение сознания происходит у угнетенных (рабочих, стран, потерпевших поражение и завоеванных, эмиграции) и у тех, кто боится потерять своё привилегированное положение. "Буржуазность" и "пролетарство" одинаково есть сужение и обеднение сознания. Мир "буржуазно-капиталистический" и мир "пролетарско-социалистический" абстракции, эти миры входят один в другой. Капитализм не может охватить всю жизнь и всю культуру. Радикальным противоположением было бы противопоставление мира буржуазного и мира подлинно христианского, мира объективированного и детерминированного и мира персоналистического и свободного. Нужно ещё сказать, что понятие пролетария не тождественно с понятием бедного. Евангельское понятие бедности, которое является духовным преимуществом, не то же самое, что понятие пролетарского состояния, которое не может означать преимущества. Все это приводит нас к основной теме классового и бесклассового общества.

Классовое общество основано на неправде, оно есть отрицание достоинства личности. Персонализм есть отрицание классового общества, есть требование бесклассового общества. В этом правда социализма, правда и коммунизма. Но социализм не может освободиться от наследия классового общества, когда он хочет быть исключительно пролетарским и стремится к пролетарскому обществу. Персоналистический социализм должен быть не классовым, а народным и человеческим, т. е. свободным от власти классового общества, порождающего новое рабство. Классы устанавливают различие и неравенство людей, основанное не на их личных достоинствах, качествах и призваниях, а на привилегиях, связанных с рождением и кровью или с собственностью и деньгами. Такое классирование людей основано не на человеческом принципе и противно человечности. Общество неизбежно должно быть дифференцировано, но дифференцировано не в смысле социальных классов. Дифференции, различия, неравенства должны быть человеческие, личные, а не социально-классовые, безличные. Существовали большие различия и неравенство между дворянами, но каждый дворянин имел дворянское достоинство и был социально равен другому дворянину. Так и все общество должно состоять из одних дворян, несмотря на личные различия. классовое различие буржуазии и рабочих есть ложное, не человеческое, не личное различие, оно должно исчезнуть. Все должны быть рабочими, все должны быть дворянами, но не буржуа и не пролетариями. Социально уравнительный процесс нужен не для уравнивания и обезличивания людей, а как раз для дифференцирования и разнообразия, для выявления личных качественных различий, которые скрываются и подавляются классовым строем общества. Бесклассовое общество совсем не есть утопия, оно есть неотвратимая реальность, оно означает гуманизацию общества. Аристократические общества не скрывали существования классов, которые назывались сословиями, они принципиально защищали неравенство, как неравенство рас, пород. В этом была искренность, открытость аристократического общества. Буржуазные общества скрывают существование классов, их идеологи утверждают, что при гражданском равенстве нет больше классов, они обвиняют социалистов в выдумке существования классов и классовой борьбы. В этом неискренность и лживость этих обществ. Классы существуют, и классовую борьбу ведут не только рабочие, но и буржуазия, и борьбу отчаянную. Существование классовых людей, примата класса над человеком есть великое зло общества, и современного общества в особенности. Преимущество пролетариата заключается в том, что он стремится к самоуничтожению, к превращению в человечество. Такова идея и марксистского социализма. На практике существует классовое самоутверждение пролетариата, которое мешает созданию нового общества. Всякая классовая психология греховна, и достоинство человека в её преодолении. Но когда буржуазия предлагает пролетариату преодолеть свою классовую психологию и прекратить классовую борьбу, то это есть лицемерие и хитрость борьбы. Подлинно человеческое, человеческое общество есть общество братское, в нем не может быть классового иерархизма, в нем по-другому будут определяться различия людей, в нем лучшие, качественно высшие будут определяться не правами, а обязанностями. Но братское общество не есть внешняя организация, братское общество требует духовной высоты людей. И никогда подбор личных качеств не может быть связан с экономическими преимуществами. В основе лучшего персоналистического общества лежит не идея гражданина и не идея производителя, не идея политическая или экономическая, а духовная идея целостного человека, личности. Это означает примат духа над политикой и экономикой. Идея гражданина и идея производителя – абстракции, раздробление целостного человека. Целостность всегда в человеке, а не в обществе. Привилегии избранного качественного меньшинства, духовной аристократии по сравнению с бескачественной массой ничего общего не имеют с классовыми привилегиями, они не подлежат социальной объективации. В обществе всегда будут качественно различные группировки, связанные с профессиями, призваниями, талантами, высокой культурой, но в этом нет ничего классового. Классы прежде всего должны быть заменены профессиями. Общество не может быть массой, лишенной качественных различий. В каждом оформленном обществе есть тенденция к неравенству и недопустимо требовать равенства по низшему. Так может образоваться господство черни, которая не есть народ. Но персонализм не допускает классового унижения человека. Возвышение человека есть прежде всего возвышение духовное, материально же человек должен не столько возвышаться, сколько уравниваться. В капиталистическом обществе преимущества образования были связаны с денежными преимуществами, а не с дарованиями. Социализм действительно часто был связан с понижением уровня культуры, с подчинением духа экономике, с нелюбовью к человеческой высоте и человеческому гению. И это определялось не социальной и экономической системой социализма, а ложным духом, которым проникнуты были деятели социализма. Рабство, которое несет с собой коммунизм, происходит от духа, а не от экономики. Отрицание духа всегда есть явление духа,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org но ложно направленного. Ещё не произошло соединение проблемы социальной с проблемой духовной, и вина тут с двух сторон. В социальной мысли XIX века приближались к персоналистическому социализму у нас Герцен, на Западе Прудон, но философия их была плохой. Развитие некоторых мыслей молодого Маркса могло бы к нему привести, но дальнейшее развитие марксизма пошло в противоположном направлении.

Книга моя не имеет цели раскрывать программу решения социального вопроса. Я философ, а не экономист, и меня интересует духовная сторона социальной проблемы. Это тема о свободе и рабстве человека. В отношении же к социальному вопросу это конкретизируется, как тема о хлебе, о пролетариате и о труде. Решение социального вопроса не есть создание рая, это, скорее, есть решение очень элементарных вопросов. Для всех и для каждого должен быть гарантирован хлеб, не должно быть пролетариата, людей пролетаризованных, дегуманизированных и деперсонализированных, труд не должен эксплуатироваться, не должен превращаться в товар, и должен быть найден смысл и достоинство труда. Нетерпимо, чтобы были люди покинутые, лишённые всякой гарантии существования. Только корыстная ложь утверждает неразрешимость этих элементарных вопросов человеческого существования. Не существует экономических законов, которые требуют обездоления и несчастья большей части человечества. Эти законы выдуманы буржуазной политической экономией. Маркс был глубоко прав, когда отрицал их и когда ставил устройство общества в зависимость от активности человека. Разрешение этих вопросов сложно, и нет готовых доктрин, которые предрешают их разрешение. Доктринерство вообще пагубно в решении социальных вопросов, и всегда есть насилие над личностью. Более всего нужно предостерегать от социального монизма. Социальный монизм всегда превращается в тиранию и рабство. Персонализму наиболее благоприятна плюралистическая система хозяйства, то есть соединение экономики национализированной, экономики социализированной и экономики личной, поскольку она не допускает капитализации и эксплуатации. Только экономика может быть социализирована, но не духовная жизнь, не сознание и совесть людей. Социализация экономики должна сопровождаться индивидуализацией людей. Братство людей, которое есть задача духовная, не разрешимая социальной организацией, есть близость и соединение не в абстрактно-общем, а в конкретно-индивидуальном. Братство предполагает индивидуальности людей и народов. Персонализм требует также децентрализации и федерализма, борьбы против централизованных чудовищ. Социальный вопрос не решается завоеванием власти, как думает большинство направлений нашей эпохи – коммунизм, фашизм, парламентская демократия. Завоевание власти означает примат политики и ту или иную форму этатизма. Но политика есть в значительной степени власть фикций над человеческой жизнью, в этом она походит на власть денег. Социальный вопрос решится молекулярными процессами народной жизни, перерождающими ткань общества, решится снизу, а не сверху, из свободы, а не из авторитета. Решение социального вопроса политикой, принявшей абсолютный характер, авторитетом власти, есть в значительной степени фиктивное решение, оно не создает новой ткани общества. Осуществление справедливости предполагает и принудительные социальные акты, но братская общность людей, коммунальность создается из свободы, из глубинных молекулярных процессов. Социальный вопрос не может быть реально разрешен демагогической ложью. Персонализм есть требование правды.

Свобода, которая всегда вкоренена в духе, порождает парадоксы в своей социальной проекции. Формальная свобода труда в социальной жизни может породить рабство. Такова свобода труда в капиталистическом обществе. Существуют ступени и градации свободы. Максимальная свобода должна быть в духовной жизни, в совести, в творчестве, в отношении человека к Богу. Но свобода ограничивается и делается минимальной по мере спуска к жизни материальной. Свобода экономической жизни для реальной свободы людей, для реальной свободы трудящихся, должна быть ограничена, иначе сильный будет обижать слабого и поработать его и лишать куска хлеба. Автономия экономики есть лживая и призрачная свобода. Но ложный монизм или тоталитаризм переносит ограничение свободы жизни экономической на ограничение свободы и даже уничтожение её в жизни духовной. Это есть великое зло всех тоталитарных систем, через власть которых проходит мир. Мир не знал до сих пор реальной свободы труда или знал лишь редкую свободу труда и очень ограниченную. Социалистическое движение борется против грубой эксплуатации труда, против экономического рабства трудящихся, но глубинную, духовную, метафизическую проблему труда оно не поставило даже. Греческий аристократический интеллектуализм презирал труд и возносил интеллектуальное и эстетическое созерцание. Средневековый христианский аскетизм признавал достоинство труда, но достоинство это представлялось не столько творчеством, сколько искуплением. В

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org начале нового времени кальвинизм особенно возвысил труд рациональный, но этот рациональный труд привел к образованию привилегированной буржуазии и к капиталистическому режиму. Современный мир знает социалистический апофеоз труда. Но странным образом этот апофеоз труда не раскрывает смысла труда, он, скорее, означает освобождение от власти тяжелого труда над рабочими. Тут в социализме есть противоречие, порожденное ограниченностью социалистического мировоззрения. Освобождение трудящихся от поработавшей власти труда, освобождение вполне справедливое, ставит проблему досуга, который не знают чем заполнить. Рационализация и технизация экономики в капиталистическом строе создают безработицу, самое страшное осуждение этого строя. Иные социальные организации, более справедливые и человечные, могут освободить от слишком длительного и тяжелого труда и создать досуг, который будет заполнен "невинными играми и плясками". Можно ли сказать, что совершенное освобождение от тяготы труда и превращение человеческой жизни в сплошной досуг есть цель социальной жизни? Это есть ложный взгляд на человеческую жизнь, отрицание серьезности и трудности человеческой жизни на земле. Труд должен быть освобожден от рабства и угнетения, но невозможно полное освобождение от труда. Труд есть самая большая реальность человеческой жизни в этом мире, есть первичная реальность. Политика, деньги не есть первичная реальность, есть власть фикций. И должно быть дано преобладание реальности труда. В труде есть и правда искупления (в поте лица будешь добывать хлеб свой), и правда человеческого творчества и строительства. Оба элемента присутствуют в труде. Человеческий труд гуманизирует природу, он свидетельствует о великой миссии человека в природе. Но грех и зло извратили миссию труда. Произошел обратный процесс дегуманизации труда, произошло отчуждение человеческой природы у трудящихся. Это есть зло и несправедливость старого рабства и нового капиталистического рабства. Человек захотел быть не только властителем над природой, но и властителем над своим братом человеком, и он поработил труд. Это представляет крайнюю форму объективации человеческого существования. Мы это видим, например, в том, что Маркс называл "фетишизмом товаров".

Но если труд должен быть освобожден, то он не должен быть обоготворен, превращен в идола. Человеческая жизнь не есть только труд, трудовая активность, она есть также созерцание. Активность сменяется созерцанием, которое не может быть изгнано из человеческой жизни. Исключительная власть трудовой активности над человеческой жизнью может поработить человека течению времени. Созерцание же может быть выходом из власти времени в вечность. Созерцание тоже есть творчество, но иное, чем труд. Миросозерцание буржуа не допускает никакой иной мотивации труда, кроме личного интереса. Рабочие продуктивно и дисциплинированно трудятся только под угрозой потерять работу и быть обреченными на голод со своей семьей. Но это и есть поработление труда. Буржуазия против социализма, говорит, что продуктивность хозяйства основана на личном интересе. Социальный интерес не создает продуктивного хозяйства. Но рабочие трудятся в чужом хозяйстве, не заинтересованные в нем. Значит, продуктивность хозяйства основана на рабьем страхе рабочих быть выброшенными на улицу. Рабство есть мотивация труда в капиталистическом обществе. Личная инициатива в экономической жизни совсем не тождественна с инициативой капиталиста, владеющего орудиями производства, которая может почти отсутствовать. Инициатором и руководителем хозяйственного предприятия может быть инженер-специалист, который не является собственником и который заинтересован в нем, как общественный деятель, как творческий человек. Личная творческая инициатива в хозяйственной жизни всегда останется. Субъектом хозяйства является все-таки личность, что отнюдь не означает личного владения орудиями производства, дающего возможность поработать других людей. Персонализм, во всяком случае, не может допустить господства личного интереса и конкуренции в хозяйственной жизни, то есть волчьего отношения человека к человеку. Но в самом капиталистическом хозяйстве не все основано на личных интересах. Это есть слишком рационально-рассудочное представление о хозяйственной и социальной жизни. В действительности огромную роль играют подсознательные инстинкты, которые нужно отличать от рациональных интересов. Буржуазные классы в социальной борьбе часто руководствуются гораздо больше этими подсознательными инстинктами, иррациональными предрассудками, чем разумными и сознательными интересами. Человек в своем эгоцентризме часто действует безумно. Например, из жадности наживы готовит войны, в которых сам погибает. В социальной жизни немалую роль играют сновидения, порожденные подсознательным, и даже настоящий бред. В политике, и в частности в международной политике, есть много бредового. Люди стремятся к гибели, подчиняют себя фатуму. И это особенно свойственно людям умирающего мира, разлагающегося социального строя. Для создания нового мира, для перехода к новому социальному строю необходимо пройти через серьезную аскезу. Ошибочно

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org думать, что аскеза применима лишь к личной жизни, она применима и к жизни исторической и социальной. Для победы над прельщением и рабством коллективизма, над новым социальным рабством необходимо уменьшить дань субъекта миру объектности. Это означает духовную крепость личности в противостоянии соблазнам мира, личность порабащившим. При этом личность должна быть более социальной в хорошем смысле и менее социальной в дурном смысле, то есть социальной из свободы, а не социальной из детерминизма и рабства. Мир должен был бы состоять из трудовых общин, духовно скрепленных и объединенных в федерацию.

3.

а) Прельщение и рабство эротическое. Пол, личность и свобода

Прельщение эротическое есть наиболее распространенное прельщение, и рабство у пола есть один из самых глубоких источников рабства человека. Физиологическая половая потребность редко является у человека в чистом виде; она всегда сопровождается психологическими усложнениями, эротическими иллюзиями. Человек является существом половым, то есть половинчатым, ущербным и стремящимся к восполнению, не только в своей физиологии, но и в своей психологии. Пол не есть только специальная функция в человеке, связанная с половыми органами; он разлит по всему организму человека. Это вполне показал Фрейд. Замечательно, что пол был скрытой стороной человеческой жизни, в нем всегда было что-то стыдное, его не решались обнажать. Человек стыдился своего рабства у пола. Тут мы стоим перед поразительным парадоксом: то, что является источником жизни и самым большим напряжением жизни, считается стыдным и подлежит сокрытию. Может быть, один лишь В. Розанов поставил эту проблему во всей остроте. Отношение к полу настолько странно и настолько не походит на все остальное, что наводит на мысли об особенной связи пола с падением человека. Пол есть как бы печать падшести человека, утери целостности человеческой природы. Только в конце XIX и начале XX века мысль, наука и литература пошли на большие разоблачения тайны пола и половой жизни. Достаточно назвать имена Розанова, Вейнингера, Фрейда, Лавренса. Научные разоблачения бессознательной половой жизни Фрейдом вначале вызвали бурное негодование против него. Лавренса признавали порнографическим писателем. Но все-таки XX век обозначал радикальное изменение человеческого сознания в отношении к полу. Если сравнить роман XX с романом XIX века и веков предыдущих, то видна огромная разница. Литература всегда изображала любовь, это была излюбленная тема, но жизнь пола оставалась скрытой. Только в XX веке по-настоящему решились изображать уже не прикрытый, а обнаженный пол. От Диккенса до Лавренса, от Бальзака до Монтерлана путь огромный. Человек как бы вступил на путь разоблачений, он не захотел, или не мог, оставаться в иллюзиях сознания. Разоблачение человеческой природы началось уже у Маркса и Ницше, по-иному, более глубоко у Достоевского и Кирккергардта, хотя это и не касалось специально пола. Христианство прикрыло пол идеей греха, но оставило какую-то двусмысленность, которую разоблачил Розанов. Меня будет интересовать эта проблема в перспективе верховной ценности личности и свободы и их подавления рабством пола. Мы увидим, что тут есть две разные проблемы – сексуальная и эротическая, пол и любовь. Даже три проблемы пол, семья и любовь. Есть физическая связь между половым соединением и деторождением, но нет духовной связи, как нет обязательной связи между половым соединением и любовью. Не подлежит никакому спору тот факт, что половое влечение и половой акт совершенно безличны и не заключают в себе ничего специфически человеческого, объединяя человека со всем животным миром. Пол, означая ущербность и неполноту человека, есть власть рода над личностью, власть общего над индивидуальным. Отдаваясь власти половой жизни, человек теряет власть над самим собой. В неиндивидуализированном половом влечении человек как бы перестает быть личностью, превращаясь в функцию безличного родового процесса. Сексуальность носит безличный характер, эротика же носит личный характер, в этом огромность разницы. Никакой прямой и обязательной связи между половым влечением и влюбленностью нет, возможно даже умаление полового влечения от влюбленности. Влюбленность направлена на неповторимо индивидуальное существо, на личность, и в ней невозможна замена. Половое влечение допускает замену и не означает непременно отношения к личности. И в том случае, когда половое влечение индивидуализируется, что нередко происходит, оно не означает отношения к целостной личности, оно проходит через безличную родовую стихию. Пол есть один из источников рабства человека, и источников самых глубоких, связанных с самой возможностью жизни человеческого рода. Рабство это может носить очень грубые

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org формы, но может принимать формы утонченного прельщения. Жизнь пола обладает способностью порождать эротические иллюзии. Шопенгауэр был прав, когда говорил, что человек делается игральным стихии рода, внушающего ему иллюзии. Влюбленному Ивану Марья представляется красавицей, в то время как все видят, что она уродлива. Но не всякая любовь-влюбленность есть эротическая иллюзия, она может быть прорывом за стихию безликого рода к личности, к неповторимому человеческому лицу. Тогда это будет означать победу над рабством пола и эротической иллюзии. Любовь определяет и опознает личность, все незаменимо индивидуальное, и утверждает на вечность, в этом её смысл. Но климат мира не благоприятен для настоящей любви, он слишком часто бывает для нее смертелен. Любовь есть внемирное явление, она возникает вне мира объективации, есть прорыв в этом мире детерминации и потому встречает с его стороны сопротивление. Поэтому существует глубокая связь между любовью и смертью. Это одна из центральных тем мировой литературы. Но, прежде всего, нужно различать два типа любви.

Возможны классификации типов любви по разным признакам. Но самым важным представляется мне различие любви восходящей и любви нисходящей. Об этом есть очень тонкие мысли у М. Шелера, хотя, может быть, и не идущие в самую глубину. Любовь-влюбленность, эрос, который шире любви между мужчиной и женщиной, есть любовь восходящая. Влюбленность есть притяжение вверх, восхищение, она доходит до творческого экстаза. Любовь эротическая всегда предполагает ущербность, неполноту, тоску по восполнению, притяжение к тому, что может обогатить. Эрос - демон, и человек бывает одержим им. Крылатые души, о которых говорит Платон в "Федре", растут от влюбленности. У Платона Эрос имеет два источника: богатство и бедность. Эрос есть путь восхождения. Но у самого Платона этот путь восхождения есть переход от чувственного мира к миру идей. Платоновский Эрос не есть любовь к конкретному живому существу, к личности. Это любовь к идее, к красоте, к божественной высоте. Эрос антиперсоналистичен, он не узнает неповторимой личности и не утверждает её. В этом граница платонизма. И в этом трагедия эротики, связанной с платонизмом. Такой была эротика в жизни Вл. Соловьёва. Он был влюблен не в конкретную женщину, а в вечную женственность Божию. Конкретные же женщины, с которыми это связывается, приносят лишь разочарование. На этом пути эротические иллюзии непреодолимы. Не иллюзией оказывается лишь божественная красота. Но любовь-влюбленность не непременно носит этот платонический характер, она может быть связана с отношением личности к личности.

Есть другой тип любви - любовь нисходящая, любовь дающая, а не требующая, любовь-жалость, любовь-сострадание, *caritas*. Любовь каритативная ничего не ищет для себя, она от избытка дает другим. Любовь эротическая есть соединение с другим в Боге. Любовь каритативная есть соединение с другим в богооставленности, в тьме мира. Нельзя всех любить, если употреблять это слово не в смысле *caritas*, любовь есть выбор. Нельзя принудить себя к любви. Но *caritas*, милосердие, жалость возможны ко всем людям и не связаны с выбором. В то время как любовь-эрос требует взаимности, любовь-милосердие взаимности не требует, в этом её богатство и её сила. И настоящая любовь-эрос заключает в себе любовь-*caritas*, любовь-жалость. Эротическая любовь, не знающая жалости и милосердия, приобретает демониакальный характер и терзает человека. Эрос в чистом виде есть рабство, рабство любящего и рабство любимого. Эротическая любовь может быть безжалостной и жестокой, она совершает величайшие насилия. Христианская любовь не есть эрос, христианская любовь есть агапэ. Греческий язык богат для выражения оттенков любви: эрос, агапэ, филия. Любовь есть сложное состояние человека, и в ней могут сочетаться разные оттенки любви: любовь восходящая, любовь-восхищение может сочетаться с любовью нисходящей, с любовью-жалостью. Но совершенно отделять христианскую любовь от элементов жалости, сострадания, каритативности и признать её исключительно эротической, как это любили делать в начале XX века, есть глубокое извращение христианства и прельщение. Недопустимо относить жалость и сострадание исключительно к буддизму, они глубоко присущи христианству. Но также есть извращение христианства утверждать исключительно духовную любовь, отделяя её от любви душевной, от привязанности к твари, как к конкретному существу. Это есть антиперсонализм, отрицание личности. Настоящая любовь идет от личности к личности, и она ущерблена и извращена в отвлеченно-духовной любви и в идеальной любви-эросе и в исключительной жалости, направленной на безликую тварь. Любовь всегда персонифицирует предмет любви. Но это может быть персонификацией, направленной не на конкретное существо, а персонификацией, направленной на идеальное отвлеченное существо. Возможен реальный Эрос. Но возможна и эротическая иллюзия. Какова же судьба в мире подлинного эроса-влюбленности? Меня сейчас интересуют не все формы любви и не специфическая христианская любовь, а любовь, связанная с полом.

Прудон, у которого нет особенных углублений, говорит: любовь есть смерть. Эта тема о связи любви и смерти всегда мучила тех, которые всматривались в глубину жизни. На вершинах экстаза любви есть соприкосновение с экстазом смерти. Экстаз, в сущности, значит трансцендирование, выход за пределы обыденного мира. Любовь и смерть самые значительные явления человеческой жизни, и все люди, не наделенные особенными дарами и не способные к творческим подъемам, имеют опыт любви и будут иметь опыт смерти. Да и опыт смерти есть и внутри самой жизни, есть касание тайны смерти. С любовью и смертью связана самая большая напряженность человеческой жизни, выход из принуждающей власти-обыденности. Любовь побеждает смерть, она сильнее смерти, и вместе с тем она ведет к смерти, ставит человека на грань смерти. Это парадокс человеческого существования: любовь есть стремление к полноте, и в ней есть смертельное жало, любовь есть борьба за бессмертие, и эрос смертоносен. Обыденность объективированного мира притупляет остроту темы о связи любви и смерти. Любовь, любовь персоналистическая, обращенная к личному бессмертию, не вмещается в обыденности объективированного мира, она им извергается и этим становится на границу смерти, понимая смерть в более широком смысле, чем смерть физическая. Любовь Тристана и Изольды, Ромео и Джульетты влечет к гибели. Любовь платоническая оказывается трагически безысходной. Социальная обыденность притягивает любовь вниз, обезвреживает её, создает социальный институт брака и семьи и, в сущности, отрицает право любви, как жизненной напряженности и экзатичности, не годной для социального устройства. Нет ничего нелепее споров о свободе любви. Социальная обыденность отрицает свободу любви и признает её безнравственной. И, поскольку религия отрицает свободу любви, она находится во власти социальной обыденности и исполняет её заказы. Самая постановка вопроса неверна и поверхностна. Никакой другой любви, кроме свободной, не может быть, принудительная, извне детерминированная любовь есть нелепое словосочетание. Отрицать нужно не свободу любви, а рабство любви. Любовь может быть величайшим рабством. Это рабство порождается эротической иллюзией. Но это не имеет никакого отношения к социальным ограничениям свободы любви, хотя бы эти ограничения носили религиозный характер. Невозможно и не должно отказаться от любви во имя долга, социального и религиозного, это рабье требование, отказаться можно только во имя свободы или во имя жалости, то есть другой любви же. В теме о любви общество не имеет никакого суждения, оно не способно даже заметить явление любви и всегда говорит о чем-то другом. Тема любви должна быть совершенно и радикально десоциализирована. она, в существе своем, изначально десоциализирована. Социализирована семья, а не любовь. Глубокая связь любви и смерти не может быть замечена обществом и теми, кто говорит от лица общества, то есть говорит не о том и невпопад. Общество замечает лишь грубые реальности. И то, что христианские теологи, учителя Церкви, официальные представители христианства, никогда не могли ничего сказать о любви, кроме пошлостей, и даже не замечали её, свидетельствует о том, насколько христианство было социализировано в обыденном объективированном мире и приспособлено к его требованиям. Говорили о поле, половом влечении и половом акте, о браке, семье и деторождении, но не о любви; видели исключительно биологическое или социологическое явление. Тема о любви считалась гораздо более неприличной, чем тема о половом акте или о коммерческой стороне брака и семьи. Существует таинственная связь пола и семьи с деньгами, с мистерией денег, но любовь находится вне этого плана. Такой человек, как Бл. Августин, написал трактат о браке, очень напоминающий систему скотоводства, он даже не подозревает о существовании любви и ничего не может об этом сказать, как и все христианские учителя, которые, по моему глубокому убеждению, всегда высказывали безнравственные мысли в своем морализме, то есть мысли, глубоко противные истине персонализма, рассматривали личность, как средство родовой жизни. Может быть, впервые в истории христианской Европы тема о любви была поставлена провансальскими трубадурами, которым принадлежит огромное место в эмоциональной культуре. Брак и семья принадлежат объективации человеческого существования, любовь же принадлежит бесконечной субъективности.

Тремя русскими мыслителями – Вл. Соловьёвым, В. Розановым и Н. Федоровым – была глубоко поставлена тема о любви и смерти и очень по-разному разрешена. Вл. Соловьёв был платоник, и его собственный эротический опыт связан с платонизмом. Таково его учение о Софии, сталкивающееся с учением о личности. Но в своей статье "Смысл любви", может быть, самой замечательной из всего им написанного, он преодолевает границы безличного платонизма и, впервые в истории христианской мысли, связывает любовь-эрос не с родом, а с личностью. Любовь для него связана

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org не с деторождением и не с бессмертием рода, а с реализацией полноты жизни личности и с личным бессмертием. Вл. Соловьёв устанавливает противоположность между любовью и деторождением, в отличие от всех традиционных учений о смысле брачной любви. Смысл любви – личный, а не родовой. В деторождении происходит распад личности и раскрывается перспектива дурной бесконечности родовой жизни. Через любовь восстанавливается андрогинная целостность личности, человек перестает быть раздробленным, ущербным существом. Любовь имеет не земной только, но и вечный смысл. Любовь имеет в том смысле связь со смертью, что она есть победа над смертью и достижение бессмертия. Но остается вопрос, в какой мере соловьёвский смысл любви реализуем. Его собственный опыт был, в этом смысле, трагическим. В. Розанов – полюс, противоположный Вл. Соловьёву. Учение о любви Вл. Соловьёва персоналистично. Смерть побеждается личной любовью. Учение о любви Розанова родовое, безличное, смерть побеждается деторождением. В. Розанов имеет огромное значение, как критик христианского отношения к полу. Розанов обоготворяет рождающий пол. Он видит в поле не знак грехопадения, а благословение жизни; он исповедует религию рождения и противопоставляет её христианству, как религии смерти. Он требует освящения и благословения полового акта, как источника жизни. Источник смерти для него не в поле; в поле источник победы над смертью. Вл. Соловьёв чувствовал грех ветхого пола. В. Розанов не чувствовал совсем этого греха. Он хочет вернуться к древнему язычеству, к юдаизму, благословляющему рождение. Христианство создало конфликт между личностью и рождающим полом, и Розанов делается врагом христианства. Для него как будто не существует проблемы личности. Обостренное сознание личности вызывает вражду к рождающему полу. Главной проблемой делается не проблема рождения, а проблема смерти. Но нужно помнить, что учителя исторического христианства всегда оправдывали брачную любовь исключительно деторождением. Пол, половой акт проклинали, как *concupiscentia* [1], но последствия полового акта – деторождение благословлялось. Розанов справедливо видел в этом лицемерие, которое он и обличал. Во всяком случае, традиционное христианское учение о любви, если только это можно называть любовью, было исключительно учением о родовой, рождающей любви. Любовь не только не имеет личного смысла, но личный смысл любви объявляется безнравственным. Тут есть соприкосновение с Розановым, но Розанов требует последовательности и искренности: если благословляется деторождение, то должен благословляться и источник деторождения. Н. Федоров, прежде всего, печалует о смерти, не может примириться со смертью, хотя бы и единого существа, он призывает к титанической борьбе со смертью. В этом ему нет равного. Он хочет победить смерть не личным эросом и не личным бессмертием, как Вл. Соловьёв, а воскрешением умерших, не пассивным ожиданием воскресения, а активным воскрешением. Он хочет превратить энергию эротическую в энергию воскрешающую, хочет переключения эротической энергии. Он верит в возможность обращения времени, верит в власть человека не над будущим только, но и над прошлым. Воскрешение есть активное изменение прошлого. Н. Федоров не был эротическим философом, какими по-разному были Вл. Соловьёв и В. Розанов; он проникнут любовью-жалостью к умершим. Он призывает не к родовому, коллективному рождению, а к родовому, коллективному воскрешению. Но все трое глубоко задумывались над любовью и смертью, над рабством пола и рабством смерти.

Со стихией пола связаны глубокие противоречия человеческой природы. Человек испытывает унижительное рабство пола. Пол терзает человека и порождает многие несчастья человеческой жизни. Но вместе с тем с полом связана напряженность жизни, энергия пола есть энергия жизни и может быть источником творческого жизненного подъема. Бесполое существо есть существо пониженной жизненной энергии. Половая энергия может переключаться, отделяться от специфических половых функций и направляться на творчество. Это даже есть один из путей преодоления рабства пола. Эротическая энергия может быть источником творчества. С полом, который есть знак ущербности человека, связана особенная тоска. И тоска эта всего сильнее в юности. Вместе с тем пол поддается ужасной профанации, через него профанируется вся человеческая жизнь. Величайшая пошлость может быть связана с полом. Профанируется не только физическая, но и психическая сторона пола, профанируется эротика, самые слова любви становятся невыносимыми, их уже трудно произносить. Тут рабство пола принимает формы жуткой легкости и поверхности. Пол ужасен в царстве обыденности, он ужасен в буржуазном мире и связан с властью денег над человеческой жизнью. Рабство пола связано с властью женского начала над человеческой жизнью. Женщина необыкновенно склонна к рабству и вместе с тем склонна поработать. Пол в мужской природе частичен, пол в женской природе целостен. Поэтому рабство пола в женской природе гораздо сильнее выражено. Реализация личности, которая в мужской природе более выражена, чем в женской, не означает отрицания или ослабления самой творческой жизненной энергии

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org пола, но означает победу над рабством пола, сублимацию и трансформацию пола. Совершенная же

[1] похоть, греховное влечение {(лат)}

и окончательная победа над этим рабством означает достижение андрогинной целостности, которая совсем не означает бесполости. Эротика играет огромную роль у творческих натур. Но универсализация эротики, окончательная подмена этики эротикой не благоприятна для принципа личности, для достоинства личности, для свободы духа и может быть утонченным рабством. Защита личности и свободы предполагает этическое начало, активность духа. Эротика же может быть пассивностью духа, господством душевно-телесного начала над духовным. Но в чем смысл пола, в чем смысл брачного соединения?

Вся эротическая жизнь человека состоит из конфликтов, которые в объективированном мире не могут быть окончательно преодолены. Фрейд совершенно прав, утверждая дисгармоничность, конфликтность половой жизни. Человек испытывает травмы, связанные с полом. Он испытывает мучительные конфликты между бессознательной половой жизнью и цензурой общества, социальной обыденностью. Это конфликты и сексуальные, связанные с полом, и эротические, связанные с любовью. Но для Фрейда проблема любви-эроса остается закрытой, что связано с ограниченностью его мирозерцания. Конфликты идут в глубину, метафизическую глубину человеческого существования. Пол в земном человеческом существовании означает уже выброшенность вовне, объективацию, экстерниоризацию и раздробленность целостного существа человека. Пол, через могущественное бессознательное влечение, приковывает человека к объективированному миру, в котором царствуют детерминизм, необходимость, определяемость не изнутри, а извне, от человеческой природы, изшедшей в объект. В этом тайна пола. Освобождение человека есть вместе с тем освобождение от рабства пола, как принуждающей объективности. Принудительной может быть только объективность, а пол принуждает. Иллюзия, которой подвергается человек, заключается в том, что он готов видеть свою свободу в удовлетворении полового влечения в то время, как он находится в состоянии принуждения. Пол есть безличное в человеке, власть общего, родового; личной может быть только любовь. Личное не сексуальность, а эротика. Это понимали Вл. Соловьёв и Вейнинггер. Родовое, безличное в половом смысле, имеет глубокую связь с родовым, безличным в логическом и метафизическом смысле. Человек изживает конфликт между своим полом и своей личностью. Пол в своих проявлениях посягает на достоинство личности, он делает её игрищем безличных сил и унижает человека. Отсюда стыд, связанный с полом. Этот стыд возрастает с ростом личности и личного сознания. Родовая жизнь пола делает личность средством для рождения других личностей, и личное удовлетворение оказывается иллюзией, необходимой для жизни рода, а не самой личности. Когда же пол находит себе выход вне порождения других людей, грядущих поколений, то он легко сбивается на разврат и болезненно поражает целостность личности. Частичные функции направляются против целостного организма человека. Это конфликты сексуальные, они возникают до конфликтов эротических, которые относятся к более высокой сфере человеческого существования. Явление любви-эроса находится внизу – в конфликте с безличной жизнью пола, вверху с объективированным браком, с жизнью семьи, как социального института. Существует рабство человека у пола и рабство человека у семьи; и то и другое рабство есть порождения объективации, объективации пола и объективации любви в мире социальной обыденности. Человек оказывается подавленным и иногда раздавленным сложной сетью конфликтов. Человека поработает природа и поработает общество. И нельзя искать освобождения в переходе от природы к обществу и от общества к природе. Дезорганизованный пол, отданный во власть природных влечений, может оказаться разложением человека, гибелью личности. Социально же организованный пол, подчиненный ограничениям и цензуре, создает новые формы рабства. В мире объективации, в мире социальной обыденности неизбежной оказывается организация пола в социальном институте семьи, формы которой, конечно, не вечны, могут очень меняться и очень зависеть от экономического строя общества. Это аналогично организации общества в государство. Семья часто поработает личность, и только приближение семьи к типу братства может довести до минимума это поработание. Но вместе с тем семья способствовала выработке человеческого типа и защищала человека от безраздельной власти государства. Ни жизнь пола в биологическом смысле слова, ни жизнь семьи в социологическом смысле слова не имеют прямой связи с темой любви-эроса и даже не ставят этой темы. Любовь, как было уже сказано, не принадлежит миру объективации,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org объективированной природы и объективированному обществу; она приходит как бы из другого мира и есть прорыв в этом мире, она принадлежит бесконечной субъективности, миру свободы. И потому возможен глубокий конфликт между любовью и семьей, который есть лишь проявление конфликта между личностью и обществом, между свободой и детерминацией. Смысл любви может быть лишь личным, он не может быть социальным, и он остается скрытым для общества. С формами семьи связана была тирания, ещё более страшная, чем тирания, связанная с формами государства. Иерархически организованная, авторитарная семья истязает и калечит человеческую личность. И эмансипационное движение, направленное против таких форм семьи, имеет глубокий персоналистический смысл, есть борьба за достоинство человеческой личности. Мировая литература имеет огромное значение в борьбе за свободу человеческих чувств, а не половых страстей, как клеветали на нее. Эта была борьба за личность, за свободу против детерминации. Свобода же всегда духовна. В мире социальной объективации нужно отстаивать более свободные формы семьи, менее авторитарные и менее иерархические. Христианской же семья так же не может быть, как не может быть христианским государство, как не может быть ничего священного в мире социальной объективации. Евангелие как раз требует свободы от рабства у семьи.

Ужас окружает любовь в истории мира. Этот ужас – двойной: ужас отношения мира к любви, истязания, которым она подвергается со стороны общества; и ужас, который она вносит в мир, её внутренний ужас. Это имеет социальный и метафизический источник. Социальный ужас любви, связанный с деспотизмом иерархической организации общества, может быть если не совсем преодолен, то доведен до минимума. Но метафизический ужас любви в этом мире непреодолим. В любви есть что-то смертоносное. Любовь-эрос имеет тенденцию превратиться в универсальное начало жизни, подчинить себе или вытеснить все остальное. И потому любовь-эрос не есть только искание полноты и напряженности жизни, но также сужение и умаление богатства жизни. В любви есть деспотизм и рабство. И наиболее деспотична любовь женская, требующая себе всего. Поэтому она сталкивается с принципом личности.

Связь любви с ревностью придает ей демониакальный характер, и это сильнее всего у женщин, которые могут превращаться в фурий. Метафизический ужас любви не только в том, что так много в мире неразделенной любви, и даже не в том, что так много любви, которая не может быть разделена (это гораздо мучительнее): он внутри самой взаимно разделенной, так называемой счастливой любви. Это связано с тайной личности, с глубоким различием женской и мужской природы, с несоответствием между начальным восхищением любви и её реализацией в обыденной жизни, с её таинственной связью со смертью. Но ужас и трагизм любви притупляется рационализацией жизни, внедрением человеческого существования в социальную обыденность, то есть победой объектности над субъектностью. Настоящая любовь, всегда бывшая редким цветком, агонизирует и исчезает из мира, мир стал слишком низок для нее. Драма любви достигла напряженности вследствие возникающих препятствий. Сейчас все стало легким, но и менее напряженным и значительным. Достиглось не глубинное, а поверхностное освобождение. Это парадокс любви в мире, одно из проявлений парадоксальности свободы в мире. Свобода предполагает препятствия и борьбу. Без духовных усилий она легко делается плотской и бессодержательной. Брак в своей социальной проекции всегда был очень связан с экономикой и нередко носил принудительно-коммерческий характер. Брак был очень далек от того, чтобы быть таинством. Теперь брак приобретает не принудительно-коммерческий, а свободно-коммерческий характер. Это есть рационализация жизни, которая происходит во всех сферах.

Очень запутано и противоречиво отношение любви к полу в узком смысле слова, к половому соединению. На половом соединении явно лежит печать падшести человека; это видно во всем, и это стесняет и беспокоит человека. Но человек пытается осмыслить, оправдать половое соединение. Простое удовлетворение физиологической потребности, подобное процессу питания, не относится специально к человеческой жизни и не ставит вопроса о смысле, это относится к животной жизни человека и ставит вопрос об ограничении и преодолении животной природы. Человек выдумал три способа осмысливания для себя полового соединения. Смысл полового соединения есть деторождение, продолжение рода. Это есть самая распространенная и самая добродетельная точка зрения в царстве социальной обыденности. Перед персоналистической установкой ценностей эта точка зрения безнравственна и лицемерна, несмотря на кажущуюся добродетельность. Добродетель часто бывает

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org безнравственной. Безнравственно рассматривать личность исключительно как средство для рода и эксплуатировать личные влечения и чувства ради родовых целей. Тоталитарные государства дошли до предельного бесстыдства, они хотят организовать половую жизнь людей для интересов родовых и государственных, как организуют скотоводство. Лицемерно утверждать, что человек влечется к половому соединению для деторождения, в то время как подобная цель может быть лишь результатом рефлексии и половое соединение имеет значение само по себе. Этому противостоит точка зрения, что смысл полового соединения в непосредственном удовлетворении, наслаждении, которое оно доставляет. Эта точка зрения также безнравственна (хотя и не лицемерна), потому что она делает человека рабом своей низшей природы и сталкивается с достоинством личности, как свободного духа. Есть третья точка зрения: смысл полового соединения в соединении с любимым, в достижении полноты от этого соединения. Это смысл личный и единственно допустимый, морально и духовно оправданный, и он предполагает одухотворение пола. Можно было бы парадоксально сказать, что оправдано только такое половое соединение, которое означает стремление к "личному счастью" любящих, хотя нельзя верить ни в какое "счастье". Смысл и оправдание брака лишь в любви. Брак без любви безнравственен. Вопрос же о должном отношении к детям ничего общего с этим не имеет, это совсем другой вопрос. Два процесса необходимы, когда ставится тема пола и любви-эроса: внешнее освобождение от гнета и рабства общества и авторитарного понимания семьи и внутренняя аскеза, без которой человек делается рабом самого себя и своей низшей природы. Все типы любви могут стать рабством и пленом человека – и любовь-эрос, и любовь-жалость (например, кн. Мышкин у Достоевского). Но любовь-эрос должна быть соединена с любовью-жалостью, иначе она делается поработителем. Ценность любви только тогда не порабощает, если она соединена с ценностью свободы. Смысл любви всегда в персонификации и идеализации, даже когда она относится к началам и идеям, а не к существам. Например, любовь к родине есть персонификация. И, конечно, любовь к Богу предполагает персонификацию. На своей вершине любовь всегда есть видение лица любимого в Боге.

[1] Впервые: {Н.А.Бердяев}. "О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики", Париж: YMCA-Press, s.d. [1939], 224 стр. (Клепинина, №36) 2-е изд. там же, 1972. {Переиздано:} Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 375 с. Сост. и послесловие П.В.Алексеева. {Содержание:} "О рабстве и свободе человека. Опыт эсхатологической метафизики". "Царство Духа и царства кесаря". 383 с. Тир. 15 000. Воспроизводится по изданию 1995 г.

b) Прельщение и рабство эстетическое. Красота, искусство и природа

Прельщение и рабство эстетическое, напоминающее магию, не захватывает слишком широких масс человечества, оно обнаруживается, главным образом, среди культурной элиты. Есть люди, живущие под чарами красоты и искусства. Это может быть связано с душевной структурой людей, может быть оригинально, а может быть результатом подражания и моды, заражения известным состоянием среды. В некоторые эпохи является эстетическая мода. Когда я говорю, что эстетизм свойственен, главным образом, культурной элите, я этим не хочу сказать, что нет эстетизма, свойственного народной жизни. Эстетизм даже более свойственен народу, чем буржуазии, но он носит другой характер и не превращается в эстетство, которое обозначает уже культурную упадочность. Прельщение и рабство эстетическое всегда означает ослабление и даже уничтожение ценности личности, перемещение экзистенциального центра личности и превращения одной из сторон человека в целое. Человек делается рабом своих частичных состояний, овладевающих им эмоциональных чар. На этой почве создается тот тип эстета, который возможен лишь в эпохи уточнения культуры и отрыва её от трудовых, более суровых, основ жизни. Эстетические оценки делаются единственными и подменяют собой все остальные. Моральные, познавательные, религиозные оценки могут быть подменены эстетическими. При этом сам эстет редко бывает эстетичен. Существует эстетизм в морали, в познании, в религии, даже политика может определяться эстетическими оценками. Эстетизм в религии обычно принимает форму исключительного преобладания литургической стороны. Психологически это значит, что человек отдается состояниям мления. Эстетизм в морали подменяет отношение к конкретному существу, к конкретной личности, отношением к красоте и красивости в человеке. Эстетизм в философии интересуется не столько истиной, сколько известным эмоциональным состоянием, которое вызывает или гармонические, или дисгармонические построения,

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org в зависимости от эстетического типа. Эстетизм в политике интересуется не столько справедливостью и свободой, сколько эмоциональными состояниями, которые вызываются или идеализированным прошлым, или идеализированным будущим, остротой противоположений; он связан с взвинченным переживанием ненависти или любви. Эстетическое прельщение есть прельщение пассивности, утеря способности к активности духа. Даже борьба в эстетической проекции может переоплотиться в пассивном отражении и не сопровождаться духовной активностью. Тип эстета есть тип человека пассивного, наслаждающегося пассивностью, живущего отражениями, это – потребитель, а не творец. Эстет может примкнуть к крайней форме революции или к крайней форме контрреволюции, это безразлично, но всегда это будет означать пассивность, подмену работы совести, всегда активной, пассивными эстетическими эмоциями. Никогда великие художники-творцы не были эстетам, могли даже иметь резко и крайне этическое отношение к жизни, как, например, Лев Толстой. Творческий художественный акт совсем не есть акт эстетический, эстетическим может быть лишь последствие творческого акта. Эстетическое прельщение делает человека зрителем, а не актером. И тут мы встречаемся с замечательным парадоксом эстетизма. Можно подумать, что люди, у которых исключительно эстетическое отношение к жизни, находятся в субъективном, а не в объективном. Это указывает только на шаткость и двусмысленность терминологии. Эстетическое прельщение означает как раз, что все превращено в объект созерцания, что активность субъекта отсутствует. Если эстет живет в мире своих ощущений и эмоций, то это совсем не означает, что он живет в экзистенциальном мире субъектности, в мире духа, свободы и творческой активности. Наоборот, в духовной структуре эстета ощущения и эмоции объективированы, выброшены вовне. Исключительно эстетическая ориентация в жизни ослабляет чувство реальности, ведет к тому, что целые области реальности выпадают. Но это происходит не от активности, а от пассивности субъекта. Субъект движется в направлении наименьшего усилия, пассивно отражает сотворенное не им, ставшее для него объектом. Зоркое различение реальностей предполагает активность субъекта. Эстетическое прельщение означает исключительный интерес к "как", а не к "что", то есть, в сущности, равнодушие к реальности. Это есть рабство у самого себя, при потере реальности самого себя. Это есть заключенность в себе при выброшенности себя вовне. Эстет совсем не уверен в своей собственной реальности, он уверен лишь в своих пассивных эстетических эмоциях. Нельзя было бы даже сказать, что эстет живет восприятием красоты и вызванными красотой волнениями; он часто бывает равнодушным к подлинной, наиреальнейшей красоте и живет обманными образами красоты, эстетическими иллюзиями. Прельщение и рабство эстетическое неотвратимо влечет за собой равнодушие к истине, и это есть самый ужасный результат. Люди этой душевной структуры не ищут истины, они живут под чарами, не допускающими до познания истины. И когда человек начал искать истину, он уже спасен. Искание истины есть активность, а не пассивность, есть борьба, а не мление. Прельщение эстетическое имеет родство с прельщением эротическим, одно с другим переплетается. Человек попадает во власть эстетической иллюзии, как он попадает во власть эротической иллюзии. Эстетическое прельщение делает человека рабом космоса, ставит его вне логоса. Личность связана с логосом, а не с космосом, со смыслом, а не с пленяющей природной объектностью; она предполагает не только эрос, но и этос. Поэтому эстетическое прельщение означает деперсонализацию. Эстеты по своей душевной структуре бывают яркими индивидуалистами, но не бывают личностями. Личность есть сопротивление прельщениям обманными образами красоты. Эстетическое прельщение всегда обращает не вперед, а назад, таков результат пассивности, жизни отражениями. В восприятии красоты объект, который есть результат прошлого, всегда и есть иллюзорный элемент. Но нужно сказать, что эстет совсем не непременно поклоняется красоте; он может даже, следуя моде, отрицать красоту и совсем не связывать своих эстетических волнений с красотой. Эстетическое прельщение и рабство всегда ведет к разложению и упадку в литературной и художественной среде. Вокруг искусства людьми, которые более потребители, чем творцы, создается отвратительная снобическая атмосфера, которая свидетельствует о рабстве человека, об утрате свободы духа вследствие душевных усложнений и уточнений, вследствие найденной возможности жить пассивными отражениями, при сознании большей высоты и значительности этой жизни, чем жизнь обыденных людей, человеческих масс. Тут страшное самоутверждение сопровождается утерей себя.

Но существование эстетического прельщения так же мало означает отрицание подлинной красоты, как существование прельщения и рабства эротического существования подлинной любви. Нужно даже решительно сказать, что красота более

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org характеризует совершенство существования мира и человека, чем добро. Конечная цель гораздо более характеризуется, как красота, чем как добро. Добро более относится к пути, чем к цели. Добро коррелятивно злу и всегда свидетельствует о раздвоении и борьбе. Но красота не имеет решительно ничего общего с эстетизмом. Я даже склонен думать, что у эстета атрофировано чувство красоты. Красота более гармонична, чем добро. В добре всегда есть дисгармоничность, есть несовершенство природы. Преображенный мир есть красота. Красота есть победа над тяжестью и уродством мира. Через красоту происходит прорыв к миру преобразованному, к миру иному, чем наш. И этот прорыв происходит во всяком художественном творческом акте и во всяком художественном восприятии этого творческого акта. Поэтому смысл искусства в том, что оно есть упреждение преобразования мира, освобождение от уродства и тяжести действительности. Освобождающее значение искусства именно в его непохожести на нашу постылую, скованную необходимостью, уродливую жизнь. И эта непохожесть есть в искусстве, которое художественно раскрывает правду о жизни, самую тяжелую и мучительную правду. Страшное и мучительное в искусстве совсем не то, что страшное и мучительное в жизни. Уродливое в искусстве совсем не то, что уродливое в жизни. Уродливое может стать художественно совершенным и вызывать эстетическую эмоцию, а не отталкивание. Например, уродство у Гойи, у Гоголя. Это есть тайна творческого акта, который отделяет искусство от действительности. С этим связан катарсис трагедии, о котором учил Аристотель. Трагическое страдание имеет освобождающее и очищающее значение, потому что между нашими страданиями, нашей трагедией и страданиями и трагедией в произведениях искусства лежит преобразующий, творческий художественный акт. Искусство есть уже преобразование нашей жизни, в нем нет уже тяжести, скованности, уродства, унижительной обыденности жизни, есть для нас переход к другому, в иной план существования, есть идеальность, как бы упреждающая новую реальность. Искусство не есть отражение мира идей в чувственном мире, как думала идеалистическая философия. Искусство есть творческое преобразование, ещё не реальное преобразование, но упреждение этого преобразования. Красота танца, стиха, симфонии, картины войдет в вечную жизнь. Искусство не пассивно, а активно, и в этом смысле теургично. Фагэ однажды сказал, что мы радуемся страданиям, изображенным в трагедии, потому что нам доставляет радость, что трагическое несчастье случилось не с нами. Это острота. Но в ней в легкой форме высказана верная мысль, что страдания в трагедии освобождают нас от страданий нашей жизни, переводят нас в иной план существования. Искусство освобождает от рабства у обыденности. Искусство не есть легкость, сбрасывание с человека всякой трудности, с ним связана трудность и даже мучительность, но совсем иная, чем в обыденной жизни. Искусство может поработать, так это бывает в эстетическом прельщении, в типе эстета. И искусство может освобождать. Красота может быть не пленом, а победой над миром. Так бывает в подлинном искусстве и в подлинной красоте. Целостная красота соответствует целостной природе человека. Раздробленная же, не целостная красота связана с раздробленностью, не целостностью человеческой природы. Но личность означает собирание целостности и знает отношение к целостной, преобразующей красоте.

В книгах по эстетике всегда обсуждался вопрос, объективна ли красота, есть ли красота эстетическая иллюзия или реальность? Такая постановка вопроса связана, на мой взгляд, с ложным употреблением терминов "субъективный" и "объективный". Восприятие красоты не есть пассивное восприятие какого-то объективированного миропорядка. Объективированный мир сам по себе не знает красоты. В нем есть механизация, противоположная красоте. Красота есть прорыв через этот мир, освобождение от его детерминизма. Восприятие красоты в природе не есть пассивное отражение и предполагает творческий акт человека. Красота, как и истина, в субъективности, а не в объективности. В объективности самой по себе нет никакой красоты, никакой истины, никакой ценности. Это менее всего значит, что красота субъективна в смысле иллюзорности, употребляя терминологию традиционной эстетики. Субъективность как раз означает реальность, объективность же – иллюзорность. Все объективированное, объективное с глубинной точки зрения иллюзорно. Объективность есть отчужденность и отвлеченность, детерминированность и безличность. Но красота не может принадлежать миру детерминации; она есть освобождение от детерминации, вольное дыхание. Объективная красота именно и есть эстетическая иллюзия. Нельзя понимать в наивно-реалистическом смысле отношение между красотой и субъектом, воспринимающим и переживающим красоту. Красота не входит в человека из объективного мира. Красота есть прорыв в объективированном мире, преобразование мира, победа над уродством и над тяжестью мировой необходимости. Человек тут активен, а не пассивен. Красота космоса связана с творческим актом человека. Между объективированной природой и человеком стоит

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org творческий акт человека. Великие творцы-художники, создавшие поэмы, драмы, романы, симфонии, картины, статуи, всегда были активными и побеждали тяжесть и сопротивление материи. Прельщение и рабство эстетической пассивности идет не от творцов, а от потребителей. Красота есть прорыв, она дается духовной борьбой, но это прорыв не к вечному, неподвижному миру идей, а к миру преображенному, который достигается человеческим творчеством, к миру небывшему, не к "бытию", а к свободе. В мире происходит борьба хаоса и космоса, мир не дан, как прекрасный, гармонический космос. Красота человеческого лица, этой вершины космического процесса, не есть бездвижная данность, она изменяется, и она также есть активная борьба. Красота предполагает существование хаоса и победу над хаосом. Но без заднего фона хаоса нет красоты космоса. Без этого нет трагедии, вершины человеческого творчества, нет Дон Кихота, драм Шекспира, Фауста, нет романов Достоевского. Есть двойная победа человека над хаосом – победа эстетическая и механическая, победа в свободе и победа в необходимости. Только первая победа связана с красотой. Но красота не есть только созерцание, красота всегда говорит о творчестве, о творческой победе в борьбе против рабства мира. Она говорит о соучастии человека, о совместном действии человека и Бога. Очень сложна проблема объективации в искусстве, и сложность эта, отчасти, порождена спутанностью терминологии. Каково отношение объективации к эстетическому прельщению и рабству? С этим связана и проблема классицизма и романтизма. Есть рабство классицизма, и есть рабство романтизма.

Классицизм и романтизм относятся не только к искусству и к эстетической чувствительности, но и к целому душевному типу и мирозерцанию. Различие классицизма и романтизма в искусстве относительно и условно. Есть романтический элемент в классическом искусстве, и есть классический элемент в романтическом искусстве. Великие творения искусства, в сущности, нельзя отнести ни к классическому, ни к романтическому. Шекспир, Гете или Лев Толстой не могут быть признаны ни классиками, ни романтиками. Меня сейчас интересует философская проблема "классического" и "романтического", которая связана с отношением субъекта и объекта, субъективного и объективного. Классическое искусство признавало себя искусством объективным, достигшим объективного совершенства, романтическое же искусство считалось субъективным, не достигающим объективного совершенства. Тут объективность употребляется в смысле, почти тождественном с совершенством. Но и "классическое" и "романтическое" может быть прельщением. Творческий акт, создающий произведение искусства, может стремиться к совершенной объективации и отторжению от творческого субъекта. Предполагается, что можно достигнуть совершенства в конечном, что творческий продукт может быть завершенным. И творческий продукт, и творческий субъект подчиняются иерархическому объективному порядку. Это прельщение классицизма есть одна из форм рабства человека. Дух отчуждается от самого себя, субъективное исходит в объективированный порядок, бесконечное закрывается в конечном. Против этого классического прельщения восстает романтизм. Романтизм означает разрыв субъективного и объективного, субъект не хочет быть частью объекта, раскрывается бесконечность субъективного мира. Совершенство не достигается в объективированном мире, в конечном. Творческий продукт всегда говорит о большем, чем он сам, в нем есть прорыв в бесконечность. Романтизм в своих исканиях есть борьба за освобождение субъекта, освобождение человека от власти закованности в конечных формах объективированного мира, от власти интеллектуализма, приковывающего к ложной идее объективного бытия, к общему. Но романтизм сам может стать прельщением и рабством. Освобождение субъекта и борьба за ценность самой творческой жизни субъекта, творящего экзистенциального субъекта, есть правда романтизма. Но субъективность может стать замкнутостью человека в самом себе, потерей общения с реальностями, взвинчиванием искусственной эмоциональности, рабством индивида у самого себя. Бесконечная субъективность может быть раскрытием реальности в экзистенциальном смысле слова, а может быть иллюзорностью и погружать в ложь. Романтики легко подвергаются эстетическим иллюзиям. Это обратная сторона романтизма. Излечение происходит не столько от классицизма, который означает реакцию, а от реализма, который обращается к правдивости, к жизненной правде. Библия не классична и не романтична, она реалистична в религиозном смысле слова. Реализм же, как было уже выяснено, не тождествен с объективностью. Библия есть книга откровения потому, что в ней нет объективации, отчуждения человека от самого себя. Всякое откровение находится абсолютно вне процесса объективации. Объективация есть закрытие откровения. Поэтому ложный классицизм есть закрытие реальностей. Видение реальностей не допускает совершенства в конечном. Вся русская литература XIX века находится вне

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org классицизма и романтизма, она реалистична в глубинном смысле слова, и она свидетельствует о борении духа субъекта-человека, о трагедии творчества, исходящего в объективацию, она ищет высшей творческой жизни. В этом её человечность и её величие. Классицизм в своей последовательности во всех сферах бесчеловечен по своему принципу, он хочет внечеловеческого царства в искусстве, в философии, в государстве и обществе. Греческая трагедия, самое совершенное из всех человеческих творений, не есть классицизм. Классическая реакция обыкновенно означает преобладание техники над творчеством, подавление творческой субъективности, порыва к бесконечному. Человеческое творчество подчинено ритму, изменяющему творческую направленность: классицизм сменяется романтизмом, романтизм сменяется реализмом, реализм сменяется классической реакцией, классическая реакция вызывает восстание субъективности и т. д. Полнота с трудом вмещается человеком. Он живет поворотами и отрицательными реакциями. Достигнутая гармония лишь относительна и временна, она сменяется новой дисгармонией и борьбой. Человек постоянно подвергается прельщениям и попадает в рабство. И он способен вести героическую борьбу за освобождение. Человек теряет себя в объективации, и он теряет себя в беспредметной субъективности, то есть от лжеклассического переходит к лжеромантическому. Он ищет красоты, подлинной красоты, и прельщается лжекрасотой, иллюзорной красотой. От ложной объективной интеллектуальности он переходит к ложной субъективной эмоциональности. Он изобрел могущественную технику, которая может быть орудием преобразования жизни, и эта могущественная техника поработала его и подчиняет себе все стороны человеческой жизни. Искусство поработается техникой, техникой усовершенствованной индустрии. Красота агонизирует и исчезает из объективированного мира. Искусство разлагается и заменяется чем-то, на искусство уже не похожим. Такова трагедия человеческой судьбы. Но вечный творческий дух восстает против этого состояния мира и человека. Объективность вызывает реакцию субъективности, субъективность в своем уточнении переходит в новую объективность. Освобождает лишь дух, который вне этого противоположения субъективности и объективности. И обостряется проблема личности. Человек должен реализовать личность. Личность есть дух, свободный дух, и связь человека с Богом. Связь человека с Богом вне объективации и вне ложной погруженности человека в свой замкнутый круг, через нее раскрывается бесконечность и вечность и подлинная красота.

Глава IV

1.

ДУХОВНОЕ ОСВОБОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА. ПОБЕДА НАД СТРАХОМ И СМЕРТЬЮ

Человек находится в рабстве, он часто не замечает своего рабства и иногда любит его. Но человек стремится также к освобождению. Ошибочно было бы думать, что средний человек любит свободу. Ещё более ошибочно думать, что свобода легкая вещь. Свобода трудная вещь. Оставаться в рабстве легче. Любовь к свободе, стремление к освобождению есть показатель уже некоторой высоты человека, свидетельствует о том, что человек внутренне уже перестает быть рабом. В человеке есть духовное начало, независимое от мира и не детерминированное миром. Освобождение человека есть требование не природы, разума или общества, как часто думают, а духа. Человек не только дух, он сложного состава, он также и животное, также и явление материального мира, но человек также и дух. Дух есть свобода, и свобода есть победа духа. Но ошибочно было бы думать, что рабство человека происходит всегда от власти животной-материальной стороны человека. В самой духовной стороне человека могут быть тяжелые заболевания, может быть раздвоение, может быть экстерниоризация и самоотчуждение духа, может быть потеря свободы, может быть пленение духа. В этом вся сложность проблемы свободы и рабства человека. Дух экстерниоризируется, выбрасывается вовне и действует на человека, как необходимость, и он возвращается к себе, внутрь, то есть к свободе. Одну сторону этого процесса духа понимал Гегель, но не все понимал, не понимал, может быть самого главного. Человек свободный должен чувствовать себя не на периферии объективированного мира, а в центре мира духовного. Освобождение и есть пребывание в центре, а не на периферии, в реальной субъективности, а не в идеальной объективности. Но духовная концентрация, к которой зовут все наставления духовной жизни, может быть двойственна по своим результатам. Она дает духовную силу и независимость от терзающей человека множественности. Но она может суживать сознание и вызывать одержимость одной идеей. Тогда духовное

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org
освобождение превращается в новую форму прельщения и рабства. Это знают люди, которые идут духовным путем. Никогда не дает освобождения простое бегство от реальности или отрицание реальности. Духовное освобождение есть борьба. Дух не есть отвлеченная идея, не есть универсалии. Не только каждый человек, но и собака, кошка, букашка есть более экзистенциальная ценность, чем отвлеченная идея, чем общеуниверсальное. Духовное освобождение сопровождается переходом не к абстракции, а к конкретности. Об этом свидетельствует Евангелие. В этом персонализм Евангелия. Духовное освобождение есть победа над властью чуждости. В этом смысл любви. Но человек легко становится рабом, не замечая этого. Он освобождается, потому что в нем есть духовное начало, способность не детерминироваться извне. Но так сложна человеческая природа и так запутано его существование, что из одного рабства он может впасть в другое, впасть в абстрактную духовность, в детерминирующую власть общей идеи. Дух един, целостен, и присутствует в каждом своем акте. Но человек не есть дух, он лишь имеет дух, и потому в самых духовных актах человека возможна раздробленность, отвлеченность и перерождение духа. Окончательное освобождение возможно только через связь духа человеческого с духом Божиим. Духовное освобождение есть всегда обращение к большей глубине, чем духовное начало в человеке, обращение к Богу. Но и обращение к Богу может быть поражено болезнью и превратиться в идолопоклонство. Поэтому необходимо постоянное очищение. Бог может действовать только на свободу, в свободе и через свободу. Он не действует на необходимость, в необходимости и через необходимость Он не действует в законах природы и законах государства. Поэтому учение о Промысле и учение о благодати требует пересмотра, традиционные учения неприемлемы.

Духовное освобождение человека есть реализация личности в человеке. Это есть достижение целостности. И вместе с тем это есть неустанная борьба. Основной вопрос реализации личности не есть вопрос о победе над детерминацией материи. Такова лишь одна сторона. Основной вопрос есть вопрос о целостной победе над рабством. Мир плох не потому, что в нем есть материя, а потому, что он не свободен, поработен. Тяжесть материи произошла от ложной направленности духа. Основное противоположение не духа и материи, а свободы и рабства. Духовная победа есть не только победа над элементарной зависимостью человека от материи. Ещё более трудна победа над обманными иллюзиями, ввергающими человека в рабство, наименее сознаваемое. Зло в человеческом существовании является не только в открытом виде, но и в обманном образе добра. Идолы, которым поклоняется человек, принимают образы добра. Антихрист может прельщать обманым сродством с образом Христа. Так это и происходит внутри христианского мира. Многие универсально-общие, отвлеченные идеи являются злом в возвышенном образе. Об этом говорится на протяжении всей моей книги. Недостаточно сказать, что нужно освободиться от греха. Грех является не только в примитивном виде и соблазняет, возможна одержимость идеей греха и соблазненность ложной борьбой против греха, который видится повсюду в жизни. Порабощает человека не только реальный грех, но и одержимость идеей греха, съедающей всю жизнь. Это одно из рабских извращений духовной жизни. Рабство, ощущаемое человеком как насилие извне и ненавидимое менее страшно, чем рабство, которое прельщает человека и которое он полюбил. Демониакальный характер получает все относительное, превращенное в абсолютное, все конечное, превращенное в бесконечное, все профанное, превращенное в сакральное, все человеческое, превращенное в божественное. Демониакальные делаются отношение к государству, к цивилизации, даже к церкви. Есть церковь в экзистенциальном смысле как коммунальность, и есть церкви как объективация, как социальный институт. Когда церковь, как объективация и социальный институт, признается святой и непогрешимой, то начинается идолотворение и рабство человека. Это есть извращение религиозной жизни и демониакальный элемент внутри религиозной жизни. Человеческая жизнь искалена выдуманными, преувеличенными, экзальтированными страстями, религиозными, национальными, социальными и унижительными страхами. На этой почве возникает поработение человека. Человек обладает способностью превращать любовь к Богу и к высшей идее в самое страшное рабство.

Победа духа над рабством есть, прежде всего, победа над страхом, над страхом жизни и страхом смерти. Киркегардт видит в страхе-ужасе основной религиозный феномен и признак значительности внутренней жизни. Библия говорит, что начало премудрости – страх Божий. И вместе с тем страх есть рабство. Как это согласовать? В этом мире человек испытывает страх жизни и страх смерти. Этот страх ослаблен и притуплен в царстве обыденности. Организация обыденности

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org стремится создать безопасность, хотя, конечно, не может совершенно преодолеть опасности жизни и смерти. Но, погружаясь в царство обыденности, схватываясь его интересами, человек отходит от глубины и от беспокойства, связанного с глубиной. Гейдеггер верно говорит, что das Man притупляет трагизм жизни. Но все противоречиво и двойственно. Обыденность притупляет страхи, связанные с глубиной жизни и смерти, но создает свои, другие страхи, под властью которых человек все время живет, страхи, связанные с делами мира сего. В сущности, страх определяет большую часть политических направлений, он определяет и социализированные формы религии. Забота, которую Гейдеггер признал принадлежащей к структуре бытия, неизбежно переходит в страх, в страх обыденный, который нужно отличать от страха трансцендентного. Есть страх, направленный вниз, и страх, направленный вверх. Страх смерти и страх жизни притупляется движением вниз, к обыденности, и он побеждается движением вверх, к трансцендентному. Страх может быть более высоким состоянием, чем легкомысленное погружение в обыденность. Но страх, всякий страх, есть все-таки рабство человека. Совершенная любовь изгоняет страх. Бесстрашие есть высшее состояние. Рабский страх мешает раскрытию истины. Страх порождает ложь. Человек думает защититься от опасности ложью, он на лжи, а не на истине воздвигает царство обыденности. Мир объективации весь проникнут ложью. Истина же раскрывается бесстрашию. Познание истины требует победы над страхом, добродетели бесстрашия, небоязни опасности. Пережитый и преодоленный высший страх может стать источником познания. Но познание истины дается не страхом, а победой над страхом. Страх смерти есть предельный страх. Он может быть низким, обыденным страхом, а может быть высоким, трансцендентным. Но страх смерти означает рабство человека, рабство, знакомое всякому человеку. Человек рабствует смерти. Победа над страхом смерти есть величайшая победа над страхом вообще. И вот поразительное противоречие человека в отношении к страху смерти. Человек боится не только собственной смерти, но и смерти других людей. И вместе с тем человек довольно легко решается на убийство, и как будто менее всего боится смерти, вызванной совершенным им убийством. Это есть проблема преступления, которое всегда есть если не актуальное, то потенциальное убийство. Преступление связано с убийством, убийство связано со смертью. Убийство совершается не только бандитами, убийства совершаются организовано, в огромных масштабах, государством, людьми, обладающими властью или только что её захватившими. И вот во всех этих убийствах ужас смерти оказывается притупленным и даже почти отсутствующим, хотя ужас смерти должен был бы быть двойным: ужасом смерти вообще, ужасом смерти как результата совершенного убийства. Смертная казнь перестает восприниматься, как убийство, смерть на войне тоже, более того: перестает восприниматься, как смерть, вызывающая ужас. И это есть последствие объективации человеческого существования. В объективированном мире все ценности извращены. Человек, вместо того чтобы быть воскресителем, победителем смерти, стал убийцей, сеятелем смерти. И он убивает, чтобы создать жизнь, в которой будет меньше страха. Человек убивает из страха; в основе всякого убийства, частного или государственного, лежат страх и рабство. Страх и рабство всегда имеют роковые последствия. Если бы человеку удалось победить рабский страх, то он перестал бы убивать. Человек из страха смерти сеет смерть, из чувства рабства хочет господствовать. Господство всегда принуждено убивать. Государство всегда испытывает страх и потому принуждено убивать. Оно не хочет бороться со смертью. Люди власти очень походят на гангстеров.

Я не знаю более высокого нравственного сознания в отношении смерти, чем сознание Н. Федорова. Н. Федоров печалует о смерти всякого существа и требует, чтобы человек стал воскресителем. Но печалование о смерти, ставшее активным, не есть страх смерти. Воскреситель побеждает страх смерти. Персонализм ставит вопрос о смерти и бессмертии не совсем так, как Н. Федоров. Н. Федоров прав, что борьба против смерти не есть только личное дело, это "общее дело". Не только моя смерть, но и смерть всякого ставит передо мной задачу. Победа не только над страхом смерти, но и над самой смертью есть реализация личности. Реализация личности невозможна в конечном, она предполагает бесконечность, не количественную, а качественную бесконечность, то есть вечность. Индивидуум умирает, так как он рождается в родовом процессе, но личность не умирает, так как не рождается в родовом процессе. Победа над страхом смерти есть победа духовной личности над биологическим индивидуумом. Но это означает не отделение бессмертного духовного начала от смертного человеческого, а преобразование целостного человека. Это не есть эволюция, развитие в натуралистическом смысле. Развитие есть результат ущербности, недостижимости полноты, и оно подчинено власти времени, есть становление во времени, а не творчество, побеждающее время. Недостаточность, ущербность, недовольство, стремление к большему носит двойственный характер, есть и низшее и высшее состояние человека. Богатство

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org может быть ложной полнотой, ложным освобождением от рабства. Переход от ущербности к полноте, от бедности к богатству может быть эволюцией и представляется извне эволюцией. Но за этим скрыт более глубокий процесс, процесс творчества, процесс свободы, прорывающейся через детерминацию. Победа над смертью не может быть эволюцией, не может быть результатом необходимости; победа над смертью есть творчество, совместное творчество человека и Бога, есть результат свободы. Напряженность и страстность жизни влечет к смерти и связана со смертью. В круговороте природного мира жизнь и смерть неразрывны. "И пусть у гробового входа молодая будет жизнь играть". Напряженность жизненной страсти сама по себе влечет к смерти, потому что она заключена в конечном, она не выходит к бесконечности-вечности. Вечная жизнь достигается не умерщвлением и уничтожением страстной напряженности жизни, а её духовным преображением, овладением её творческой активностью духа. Отрицание бессмертия есть усталость, отказ от активности.

Творчество есть освобождение от рабства. Человек свободен, когда, он находится в состоянии творческого подъема. Творчество вводит в экстаз мгновения. Продукты творчества находятся во времени, самый же творческий акт находится вне времени. Также и всякий героический акт выводит из времени. Героический акт может не быть подчинен никакой цели и быть экстазом мгновения. Но чистый героизм может быть прельщением, гордыней и самоутверждением. Так понимал чистый героизм Ницше. Так понимает его Мальро. Человек может переживать разные формы освобождающего экстаза. Может быть экстаз борьбы, экстаз эротический, может быть даже экстаз гнева, в котором человек чувствует себя способным разрушить мир. Есть экстаз принятого на себя жертвенного служения, экстаз креста. Это есть христианский экстаз. Экстаз есть всегда выход из состояния скованности и поработченности, выход в мгновение вольности. Но экстаз может давать призрачное освобождение и вновь ещё более поработать человека. Есть экстазы, снимающие границы личности и погружающие личность в безликую космическую стихию. Духовный экстаз характеризуется тем, что в нем не разрушается, а укрепляется личность. Личность должна в экстазе выходить из себя, но, выходя из себя, оставаться собой. Одинаковая поработченность есть в том, чтобы быть закупоренным в себе, и в том, чтобы раствориться в безликой стихии мира. Это есть соблазн индивидуализма и противоположный соблазн космического и социального коллективизма. В духовном освобождении человека есть направленность к свободе, к истине и к любви. Свобода не может быть беспредметной и пустой. Познайте истину, и истина сделает вас свободными. Но узвание истины предполагает свободу. Несвободное узвание истины не только не имеет цены, но и невозможно. Но и свобода предполагает существование истины, смысла, Бога. Истина, смысл освобождают. Освобождение ведет к истине и смыслу. Свобода должна быть любовной, и любовь свободной. Только сочетание свободы и любви реализует личность, свободную и творческую личность. Исключительное утверждение одного начала всегда вносит искажение и ранит человеческую личность; каждое из начал само по себе может быть источником прельщения и рабства. Свобода, ложно направленная, может быть источником рабства. В объективации духа высшее притягивается вниз и приспособляется; в творческом воплощении духа низшее, материя мира, поднимается, и происходит изменение мировой данности.

Человеческое сознание подвержено разнообразным иллюзиям в понимании отношения между этим миром, в котором человек чувствует себя поработченным, и иным миром, в котором он ждет освобождения. Человек есть точка пересечения двух миров. Одна из иллюзий заключается в понимании различия двух миров, как различия субстанций. В действительности, это есть различие по модусу существования. Человек переходит от рабства к свободе, от раздробленности к целостности, от безличности к личности, от пассивности к творчеству, то есть переходит к духовности. Этот мир есть мир объективации, детерминизма, отчужденности и вражды, закона. "Иной" мир есть мир духовности, свободы, любви, родственности. Другая иллюзия сознания заключается в том, что отношения между двумя мирами понимаются, как абсолютная объективированная трансцендентность. При этом переход из одного мира в другой пассивно ожидается и активность человека не играет роли. В действительности, иной мир, мир духовности, царство Божие, не только ожидается, но создается и человеческим творчеством, есть творческое преображение мира, подверженного болезни объективации. Это есть духовная революция. "Иной" мир не может быть создан только человеческими силами, но не может быть создан и без творческой активности человека. Это приводит нас к проблеме эсхатологической, к проблеме конца истории и, значит, освобождения человека от рабства у истории.

Бердяев Н. О свободе и рабстве человека, Опыт персоналистической философии filosoff.org

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!