

Основная антиномія личности и общества

I.

Человѣческая личность опредѣляется не только въ отношеніи къ природѣ и къ Богу, но и въ отношеніи къ обществу, къ человѣческому «мы». Это значитъ, что человѣческая личность должна быть опредѣлена, какъ существо, принадлежащее къ порядку природному, къ порядку духовному и къ порядку социальному. Личность — социальна. Выѣдрена въ общество и призвана къ общественной жизни. Выѣсоціального естественнаго состоянія человѣка никогда не было, это абстракція, выдуманная въ XVIII вѣкѣ. И вмѣстѣ съ тѣмъ личность сталкивается съ обществомъ и ведетъ вѣковѣчную тяжбу съ нимъ. Общество защищаетъ ее отъ природы, отъ другихъ личностей и даже отъ нея самое, питаетъ ее, обогащаетъ ее многообразнымъ содержаніемъ, но и угнетаетъ ее, ограничиваетъ и порабощаетъ. Личность и общество взаимодействуютъ и сталкиваются въ одномъ планѣ, но онѣ же принадлежатъ разнымъ планамъ и несоизмѣримы. Личность несетъ въ себѣ образъ и подобіе Божье, она есть Божья идея и Божій замыселъ. Общество же налагаетъ на нее свой образъ и подобіе и превращаетъ ее въ своего слугу и раба. Проблема личности и общества можетъ ставиться съ общественной и духовной точки зрѣнія, съ точки зрѣнія философіи общества и философіи духа. И въ зависимости отъ постановки проблемы мы будемъ вращаться въ совершенно разныхъ кругахъ. И никогда въ одномъ изъ этихъ плановъ, въ планѣ общественномъ, проблема эта не можетъ быть разрѣшена, и не можетъ быть разграничено то, что принадлежитъ личности, отъ того, что принадлежитъ обществу. Всякая защита личности съ точки зрѣнія общества, съ точки зрѣнія социальнаго міросозерцанія есть уже признаніе примата общества и ведетъ къ рабству личности. Предполагается, что отъ общества можетъ личность получить свободу, свое внутреннее право,

свое достоинство, свой духъ. Замѣчательно, что социальное по своему принципу міросозерцаніе (все равно, теократическое, консервативное, либерально, демократическое, социалистическое или анархическое) обычно оказывается тираническимъ по отношенію къ человѣческому духу. Изначально нельзя допустить, что личность цѣликомъ принадлежитъ обществу, и что общество можетъ или тиранить личность или давать ей по своему произволу свободу. И тогда даже, когда оно даетъ личности свободу, оно тиранитъ ее, ибо утверждаетъ ее окончательно зависимость отъ себя. Общество есть объектъ и принадлежитъ къ объективированному міру. Личность же есть прежде всего субъектъ и въ этомъ качествѣ принадлежитъ необъективированному духовному міру. Но ошибочно было бы думать, что проблема личности и общества вѣрно ставится на почвѣ индивидуализма, отвергающаго реальность общества. Общество нельзя разсматривать, какъ простое взаимодействіе и сумму индивидуумовъ. Атомистическое пониманіе общества не только ложно, но оно извращаетъ самое понятіе личности. Личность есть менѣе всего атомъ, равный всякому другому атому. Номинализмъ въ мышленіи объ обществѣ приводитъ къ номинализму въ мышленіи о личности. Общество есть особаго рода реальность, оно есть не только въ мышленіи, но и въ бытіи, есть ступень бытія. И только потому существуетъ конфликтъ личности и общества. Бытіе личности предполагаетъ бытіе другого и другихъ, къ которымъ личность выходитъ изъ себя. Личность немыслима безъ любви, т. е. выхода къ другому, безъ способности къ жертвенной самоотдачѣ. Кромѣ «я» и «ты», одной личности и другой личности, существуетъ еще «мы», т. е. общество, и въ этомъ «мы» есть онтологическая первородность*). «Я» относится не только къ «ты», но и къ «мы». Въ извѣстномъ смыслѣ можно было бы сказать, что Богъ сотворилъ не только личность, но и общество, какъ сотворилъ космосъ. «Мы» не есть сумма, «мы» есть реальность *suū generis*. Но въ мірѣ падемъ общество, которое должно быть имманентно человѣку и внутри его, превращается въ давящую личность объективированную социальную обыденность, общество можетъ становиться силой анта-

*) Въ этомъ отношеніи интересный анализъ можно найти въ книгѣ С. Франка: «Духовныя основы общества».

гонистической и враждебной личности. На почвѣ социального универсализма такъ же неразрѣшима интересующая насъ проблема, какъ и на почвѣ индивидуализма. Всегда существовало два типа ученій — сингуляризмъ, утверждающій верховенство личности и индивидуального, и универсализмъ, утверждающій верховенство общества и общаго. Такъ называемое органическое ученіе объ обществѣ, для котораго цѣлое предшествуетъ частямъ и опредѣляетъ ихъ жизнь, всегда склоняется къ универсализму, хотя въ биологической социологіи этотъ универсализмъ остается наивнымъ и необоснованнымъ **). Оба направленія, отвлеченно взятыя, невѣрны и снимаютъ трудность проблемы. Типичнымъ представителемъ крайняго социального универсализма въ современной социальной философіи является Отмаръ Шпаннъ. У него личность окончательно исчезаетъ. Шпаннъ утверждаетъ крайнюю форму социального универсализма на почвѣ своеобразной метафизики, восходящей къ романтизму, къ Адаму Мюллеру. Совѣмъ по иному утверждаетъ крайнюю форму социального универсализма Дюркгеймъ, который остается на почвѣ позитивизма. Для него общество есть не только первичная реальность, цѣликомъ опредѣляющая сознание личности, все ея мышленіе и все содержаніе ея жизни, но есть настоящее божество, предметъ религіознаго отношенія. Въ философіи крайній универсализмъ мы находимъ у Гегеля. И не случайно Бѣлинскій возсталъ противъ абсолютнаго духа Гегеля во имя живой человѣческой личности.

Сложно отношеніе Маркса къ этой проблемѣ. Марксизмъ представляетъ собой противоположенное соединеніе крайняго универсализма съ атомизмомъ. Универсализмъ Маркъ унаслѣдовалъ отъ Гегеля. Но Маркъ получилъ также по наслѣдству отъ классической буржуазной политической экономіи «экономическаго человѣка» и связанный съ нимъ атомизмъ, т. е. отрицалъ реальность общества, видѣлъ въ немъ лишь арену борьбы социальныхъ классовъ съ противоположными интересами. У Маркса въ обществѣ не цѣлое опредѣляетъ жизнь частей, а части (классы и «экономическій человѣкъ») опредѣляютъ жизнь цѣлаго. Только въ социалистическомъ обществѣ цѣлое должно опредѣлять жизнь частей. Діалектика у Марк-

**) Спенсеръ крайне непоследовательно сочетаетъ органическое ученіе объ обществѣ съ крайнимъ индивидуализмомъ.

означаетъ универсализмъ (черезъ противорѣчіе все-гда торжествуетъ смыслъ, социальный разумъ), матеріализмъ означаетъ атомизмъ. И потому само словосочетаніе «діалектической матеріализмъ» есть нелѣпость и безсмыслица. Никакой діалектики столкновения атомовъ, діалектики въ матеріальномъ процессѣ быть не можетъ, діалектика предполагаетъ Логосъ. Замѣчательно, что универсализмъ нисколько не означаетъ у Маркса утверждения реальности общества, какъ атомизмъ не означаетъ утверждения реальности личности. Социальный индивидуализмъ, рассматривающій личность, какъ атомъ, т. е. независимо отъ ея качественного содержанія и связи съ сверхличнымъ, какъ же враждебенъ личности, какъ и социальный универсализмъ, для котораго все честное и индивидуальное подавлено общимъ. Крайній социологизмъ въ міросозерцаніи XIX вѣка былъ лишь обратной стороной атомистическаго распада общества. Происходитъ какъ бы механическое сцѣпленіе расцѣпившихся атомовъ. Ученіе Руссо есть блестящая иллюстрація того, какъ индивидуализмъ въ исходной точкѣ можетъ приводить къ подавленію личности. Руссо исходитъ изъ внѣсоциальнаго индивидуума, изъ естественнаго человѣка, но послѣ социальнаго договора этотъ индивидуумъ оказывается совершенно подавленнымъ обществомъ, за нимъ отрицается даже свобода личности. Руссо породилъ якобинство, которое есть крайнее подавленіе личности, отрицаніе субъективныхъ правъ. Поэтому въ демократіи XIX и XX в. в. происходитъ столкновение субъективныхъ правъ личности и народнаго суверенитета. Со стороны общественной личность есть, конечно, пресѣченіе разнообразныхъ общественныхъ круговъ и группъ, и къ чѣмъ большому количеству круговъ она принадлежитъ, чѣмъ дифференцированнѣе социальная среда, чѣмъ она богаче по своему содержанію*). Личность изначально принадлежитъ къ разнообразнымъ органическимъ общественнымъ цѣлостямъ — къ семьѣ, къ корпорации, къ сословію, къ націи, государству, церкви и съ этимъ связано разнообразное ея качественное содержаніе. Французская революція освободила личность отъ принудительной связи съ корпорациями, изолировала личность,

*) Французскій социализмъ первой половины XIX вѣка былъ спиритуалистическій и даже религіозный, но духовная проблема личности была въ немъ поставлена.

въ известномъ смыслѣ разрушила общество и поставила личность непосредственно передъ государствомъ. Этимъ она абсолютизировала государство и поработила личность государству, отождествивъ государство съ обществомъ. Якобинцы продолжали дѣло Людовика XIV. Обратной стороной индивидуализма является этатизмъ. Преобладающей антропологической категоріей стала категория гражданина, и его права были провозглашены. Но гражданинъ опредѣляется по отношенію къ политическому обществу, къ государству. На ряду съ этимъ существуетъ человекъ, опредѣляемый по отношенію къ духовному обществу и духовной жизни, и существуетъ производитель, опредѣляемый по отношенію къ обществу экономическому. Декларация правъ гражданина есть декларация формальныхъ правъ, не связанныхъ съ реальнымъ содержаниемъ жизни, духовнымъ и хозяйственнымъ. Эта формальная декларация совѣмъ не гарантируетъ реальныхъ правъ личности и не обезпечиваетъ ея жизни. На это много разъ указывали социалисты разныхъ школь. Они были совершенно правы въ своей критикѣ. Но для господствующихъ социалистическихъ направленій не существовало человека, какъ духовнаго существа, не существовало духовныхъ правъ человека. Поэтому они не могли рѣшить проблемы отношенія личности къ обществу. Философія социализма обыкновенно знала лишь общественную точку зрѣнія на личность и не знала духовной точки зрѣнія*).

II.

Совершенно инымъ представляется соотношеніе личности и общества въ зависимости отъ того, станемъ ли мы на социальную или на духовную точку зрѣнія. Въ планѣ социальномъ личность есть часть общества, общество всегда больше личности, личность есть малый кругъ, включенный въ большой кругъ общества. Съ этой точки зрѣнія личность не можетъ противопоставлять себя обществу, ибо общество представляется источникомъ ея жизни, ея питательнымъ лономъ, общество опредѣляетъ ея сознание и мышленіе, ея вѣрованія и нравственныя оцѣнки. Такъ и

*) На этомъ особенно настаиваетъ Зиммель въ своей «Soziologie».

думаетъ большая часть социологовъ. Если личность все-таки можетъ противопоставлять себя обществу, можетъ бороться противъ его безраздѣльной и неограниченной власти надъ собой, то исключительно потому, что личность принадлежитъ другому порядку, не социальному, и въ немъ вкоренено ея бытіе. Личность входитъ въ социальный планъ, но выходитъ она изъ плана духовнаго и изъ него черпаетъ свою силу и свои оцѣнки. Оставаясь въ планѣ социальномъ, нельзя никакъ утвердить примать личности надъ обществомъ. Это пытался дѣлать русскій народническій социализмъ, особенно Н. Михайловскій, который построилъ теорію борьбы за индивидуальность. Теорія эта построена на рѣзкомъ противоположеніи индивидуума обществу. Н. Михайловскій возсталъ противъ общества, онъ врагъ общества, превращающаго индивидуальность въ свой органъ. Но точка зрѣнія его осталась социальной, онъ въ социальномъ планѣ хочетъ бороться за индивидуума, онъ не становится на духовную точку зрѣнія. Поэтому индивидуумъ оказывается у него биологической абстракціей, у него нѣтъ по настоящему личности. Это связано съ наивнымъ философскимъ позитивизмомъ, которому онъ былъ приверженъ. Но его безпокои-ла подлинно существующая проблема. Такія направленія, какъ либерализмъ и анархизмъ, также въ принципѣ не въ силахъ утвердить свободы и независимости личности, это направленія исключительно социальные. Индивидуализмъ всегда оказывается одной изъ формъ социального міро-созерцанія, для котораго личность отъ общества должна получить максимумъ свободы. Но философская проблема личности совсѣмъ не есть проблема той или иной организаціи общества, при которой личность получаетъ больше свободы и независимости. Независимость личности отъ общества не можетъ зависѣть отъ общества, ибо независимость эта и значить, что личность зависить отъ чего-то другого, чѣмъ общество. Адамъ Мюллеръ, философъ государства и общества романтической эпохи, который стоялъ на точкѣ зрѣнія неблагоприятнаго для личности универсализма, говорить: «Wo die Freiheit erst proklamiert werden muss, da ist sie überhaupt noch nicht möglich» *). Это значить, что свобода не можетъ зависѣть отъ того, что она провозглашается обществомъ и въ

*) См. *Adam Müller*, «Schriften zur Staatsphilosophie», стр. 165.

обществѣ, она коренится въ иномъ планѣ. А. Мюллеръ могъ дѣлать отсюда ложные политическіе выводы, но самый принципъ правильный. Планъ, въ которомъ общественники всѣхъ направленій опредѣляютъ антиномію между личностью и обществомъ, есть планъ ограниченный и не послѣдній. Проблема личности, ея достоинства и независимости, ея свободы и права во всей глубинѣ можетъ быть поставлена лишь въ томъ случаѣ, если личность принадлежит не только социальному, но и духовному міру. Личность есть точка пересѣченія не только социальныхъ круговъ, но и двухъ міровъ. Съ этой точки зрѣнія все мѣняется, и то положеніе, что общество больше личности, что личность есть лишь малая часть общества, оказывается лишь однимъ аспектомъ истины. Есть другой аспектъ истины и несоизмѣримо болѣе глубокій. Съ точки зрѣнія философіи духа, общество есть часть личности, и личность больше общества. Обществу принадлежитъ личность лишь частью своего существа, общество есть лишь одинъ изъ круговъ въ бытіи личности и не самый глубокій, остальнымъ своимъ составомъ личность принадлежитъ безконечному духовному міру. Безконечность раскрывается для личности въ томъ внутреннемъ духовномъ мірѣ, который не принадлежитъ социальному составу личности, къ социальному кругу, всегда конечному. Личность подлинно освобождается лишь духовно, если она пришла изъ духовнаго міра въ міръ социальный. Это значить, что социальное можетъ быть освобождено лишь существо свободное по своему духу. Рабъ въ качествѣ раба никогда не можетъ быть освобожденъ. Если рабъ получаетъ свободу и достоинъ ее получить, то потому, что въ немъ получаетъ свободу свободный духъ. Всякій человекъ долженъ быть освобожденъ потому, что онъ свободный духъ. Эта истина выражается въ парадоксѣ: только свобода можетъ и должна быть освобождена, рабство освобождено быть не можетъ. А это значить, что человѣческая личность, которая въ социальномъ планѣ была рабомъ, была также свободнымъ духомъ, принадлежала къ духовному плану, не зависящему отъ общества, и потому только она можетъ и должна быть освобождена въ социальномъ планѣ. Личность никогда не можетъ получить свободу отъ общества, общество можетъ только признать свободу личности, не изъ общества полученную.

Обществомъ не можетъ опредѣляться и отъ общества не можетъ зависѣть глубина личной совѣсти. Соціальная обыденность давить на совѣсть и искажаетъ ее, но никогда не порождаетъ ея и не опредѣляетъ. Глубина совѣсти заложена въ духовной дѣйствительности, а не въ соціальной дѣйствительности, и потому только возможна оцѣнка соціальной дѣйствительности и судъ надъ ней. И потому достиженіе духовной свободы отъ власти соціальной обыденности есть всегда стоящая передъ личностью нравственная задача *). Черезъ всю исторію человѣческой жизни проходитъ двойственность въ пониманіи отношеній личности и общества — личность есть часть общества и общество часть личности — и происходитъ постоянная борьба за одно или другое пониманіе. Мы это видимъ также въ пониманіи отношенія церкви къ личности и обществу. То, что въ русской православной мысли называется «соборностью» совѣсть не есть господство общества (въ данномъ случаѣ религіознаго) надъ личностью, а есть прежде всего духовное качество въ самой личности, въ силу котораго она принадлежитъ къ духовной общности. Свобода совѣсти есть необходимое условіе соборности. Совѣсть глубоко лична и свободна, но въ этой своей глубинѣ она находится въ духовной общности и подвергается дѣйствию благодати Христовой. Двойственность духовной и соціальной точки зрѣнія на отношенія личности и общества въ проблемѣ церкви выражается такъ: церковь есть часть общества, церковь есть болѣе узкій кругъ, общество же болѣе широкій кругъ, церковь существуетъ въ кругу общества наряду съ другими реальностями, государствомъ, хозяйствомъ, разными сферами культуры, и общество есть часть Церкви, Церковь есть болѣе широкій кругъ, чѣмъ общество, Церковь, какъ мистическое тѣло Христово, есть охристовленный космосъ. Во второмъ смыслѣ весь міръ есть часть Церкви. Личность, принадлежащая къ Церкви, какъ къ духовному организму, принадлежитъ къ кругу болѣе широкому, чѣмъ общество, и объемлетъ собой общество. Мы иногда говоримъ, что Церковь есть духовное общество, но въ этомъ случаѣ «общество» употребляется въ иномъ смыслѣ, т. е. принадлежитъ, по принятой мною классификаціи, духовному, а не

*) См. мою книгу «О назначеніи человѣка. Опытъ парадоксальной этики». Изд. «Современныя Записки».

соціальному міру, не міру соціальної обиденности. Вмѣстѣ съ тѣмъ Церковь существуетъ въ соціальной обиденности, подвергается ея вліянію и можетъ ею искажаться до неузнаваемости. Общество, соціальность не побѣждаетъ одиночества личности, которое есть вѣковѣчная мука человѣка, личность можетъ оставаться одинокой въ обществѣ, въ которое она вѣдрена, которымъ со всѣхъ сторонъ окружена, отъ котораго никуда не можетъ уединиться. Одиночество въ обществѣ есть самое горькое одиночество. Это приводитъ насъ къ различію между обществомъ (Gesellschaft) и общностью (Gemeinschaft), хотя въ иномъ смыслѣ, чѣмъ это дѣлаетъ Тенніесъ. Одиночество личность преодолеваетъ лишь въ общности, а не въ обществѣ. Общность есть уже духовное, а не только соціальное единеніе и взаимопріобщенность личностей. Коммунизмъ по имени своему хотѣлъ бы достигнуть общности, взаимопріобщенности, коммуніона, но вмѣсто достиженія этой цѣли, предполагающей духъ и духовную жизнь, онъ насильственно, матеріалистически, вѣщные организуетъ общество, въ которомъ никакой общности не достигается, и человѣкъ человѣку еще больше дѣлается волкомъ. Подлинная общность — преодоленіе разрыва и раздвоенія между двумя планами — духовнымъ и соціальнымъ, въ ней духовность дѣлается соціальной и соціальность дѣлается духовной. А это значитъ, что въ общности преодолевается одиночество не черезъ подчиненіе личности обществу, какъ части цѣлому, а черезъ побѣду духовнаго міра надъ міромъ природно-соціальнымъ, т. е. черезъ достиженіе духовной соціальности, которая излучается личностью, а не подавляетъ личность.

III.

Первобытныя коммунистическія общества не знаютъ личности. Личность дремлетъ, находится въ потенциальномъ состояніи. Пробужденіе личности и духа разрушаетъ первобытный коммунизмъ *). Античный міръ утвердилъ абсолютный приматъ уже оформленнаго и цивилизованнаго общества, государства-города надъ личностью, его мнѣ-

*) Особенно гениальны въ этомъ отношеніи идеи Бахофена.

иленіе было универсалистично, онъ не понималъ личности и свободы. «Республика» Платона свидѣтельствуетъ объ этой неспособности понять цѣнность личности и свободы. Греція художественно раскрывала образъ человѣка, но этотъ образъ раскрывался въ универсализмѣ античнаго общества-города и космоса. Религія была государственной. Отъ государства некуда было уйти. Это было соединеніе универсализма въ мышленіи, не желающаго знать личности и личной свободы, съ національнымъ партикуляризмомъ. Христіанство связано было съ ростомъ и универсализма и индивидуализма въ эллинистическую эпоху. Универсализмъ и индивидуализмъ этой эпохи одинаково способствовали освобожденію личнаго начала отъ неограниченной власти государства. Гражданинъ міра былъ болѣе свободенъ отъ власти государства, чѣмъ гражданинъ античнаго города. Христіанство принесло съ собой радикальное измѣненіе въ пониманіи соотношеній между личностью и обществомъ, оно совершило величайшую въ исторіи міра духовную революцію, и послѣдствія этой революціи не окончательно приняты человѣческими обществами и до нашихъ дней, хотя бы общества эти почитали себя христіанскими. Въ христіанскихъ обществахъ продолжаютъ дѣйствовать языческія начала и обнаруживаются бурныя реакціи и языческаго національнаго партикуляризма и языческаго государственнаго и космическаго универсализма, одинаково подавляющихъ личность. Христіанство открываетъ иное измѣреніе бытія. Христіанство учитъ о безконечной цѣнности отдѣльной человеческой души, которая стоитъ дороже всѣхъ царствъ міра. Личность совсѣмъ не есть уже дробная часть міра и общества. Личность наследуетъ вѣчность, которую не наследуетъ никакое государство. Она не принадлежитъ уже цѣликомъ обществу и государству, она прежде всего принадлежитъ духовному міру и церкви, т. е. иному измѣренію бытія, въ которомъ величина и значительность определяется не количествомъ, не сложениемъ. Евангеліе устанавливаетъ абсолютное различеніе между Царствомъ Божьимъ и царствомъ кесаря. Это различеніе было совершенно непонятно для міра античнаго. И оно съ трудомъ усваивается и христіанскимъ міромъ, въ которомъ на церковь была наложена печать царства кесаря. Къ античному отождествленію Царства Божьяго и царства кесаря возвращается лаическая демократія въ формѣ непослѣ-

довательной и мягкой и коммунизмъ въ формѣ зловѣщей. Установивъ абсолютное различіе царства кесаря и Царства Божьяго, христіанство въ принципѣ духовно ограничило власть всякаго общества надъ личностью, ибо личность принадлежитъ не только царству кесаря (общественному плану), но и Царству Божьему (духовному плану). Религіозная совѣсть не зависитъ отъ общества и государства, она имѣетъ иной источникъ. Личность лишь частично принадлежитъ обществу и воздаетъ кесарево кесарю. Свобода человѣческой совѣсти, свобода человѣческаго духа была утверждена кровью мучениковъ, которые отказались воздать божескія почести кесарю. Но христіане въ своей исторіи часто измѣняли этой завоеванной свободѣ человѣческаго духа, они постоянно воздавали Божье кесарю и кесарево Богу. Они начали это дѣлать со времени Константина Великаго. Ничто не дается людямъ съ такимъ трудомъ, какъ разграниченіе кесарева и Божьяго. Между тѣмъ какъ отъ этого разграниченія зависитъ духовная независимость и свобода личности передъ лицомъ общества и государства. Государство имѣетъ тенденцію принимать обличье церкви и это въ самыхъ противоположныхъ формахъ,—въ теократіи и абсолютной монархіи, въ демократіи, притязающей на абсолютность, въ коммунизмѣ. Церковь имѣетъ тенденцію принимать обличье государства и дѣйствовать его методами. Этимъ наполнена христіанская исторія и съ этимъ связаны всѣ насилія, которыми запятнала себя историческая церковь. Проблема остается трагической и, повидимому, не можетъ быть окончательно разрѣшена, ибо трагедія не знаетъ благополучнаго исхода. Безконечная жизнь и безконечныя права духа несоизмѣримы съ обществомъ и его требованиями. Духъ и реализуетъ себя въ обществѣ и задыхается въ немъ. Духъ не можетъ не бороться съ диктатурой общества, какую бы форму эта диктатура ни принимала. Духъ не можетъ не возставать черезъ личность противъ всякаго абсолютнаго государства, будь это абсолютизмъ монархическій, демократическій или коммунистическій. Отождествленіе духа съ государствомъ, которое мы находимъ у Гегеля, есть величайшая ложь и языческое идолопоклонство. Духъ въ своемъ раскрытіи пользуется государствомъ, какъ своимъ орудіемъ, но никогда не воплощается въ государствѣ, не воплощается и въ обществѣ, какъ природно-исторической дѣйствительности.

Лишь черезъ личность раскрывается безконечная духовная жизнь и лишь въ иномъ, не природно-историческомъ, не общественномъ планѣ личность приобщается къ духовному обществу, къ духовной общности. Фашизмъ во всѣхъ своихъ формахъ есть языческая реакція внутри христіанскаго общества.

Долгое время, отъ греческихъ философовъ до начала XIX вѣка, для социально-философскаго мышления общество было закрыто государствомъ. Лишь потрясенія французской революціи пріоткрыли для мышленія природу общества и общественнаго процесса и сдѣлали возможнымъ созданіе науки объ обществѣ, социологіи. Одинъ изъ первыхъ настаиваетъ на различеніи общества и государства Лореншъ Штейнъ, книга котораго о социальномъ движеніи во Франціи и до сихъ поръ представляетъ значительный интересъ. Онъ независимо отъ Маркса видитъ въ обществѣ классовую борьбу. Онъ хочетъ видѣть въ государствѣ защитника рабочаго класса, который въ обществѣ индустриальномъ эксплуатируется и угнетается. Для Л. Штейна въ средніе вѣка угнетеніе исходило отъ общества, а не отъ государства, которое было слабо. Но проблема отношенія общества и государства очень запутана и она имѣетъ центральное значеніе для судьбы личности. Понятіе общества употребляется въ двухъ разныхъ смыслахъ, въ смыслѣ интегральномъ и тогда объемлющемъ всю социальную дѣйствительность и, значитъ, включающемъ въ себя и государство, и въ смыслѣ дифференціальномъ, какъ корпорации, класса, самоуправляющейся социальной единицы, и тогда общество мыслится отличнымъ отъ государства и становится вопросомъ о ихъ соотношеніи. Сейчасъ мы имѣемъ въ виду второй смыслъ понятія общества. Существуетъ тенденція къ преодолѣнію дуализма общества и государства и она можетъ развиваться или въ стремленіи къ поглощенію общества государствомъ или наоборотъ — поглощенію государства обществомъ. Абсолютная монархія хотѣла отрицать самостоятельность общества и подчиняла его цѣликомъ государству. Но то же возможно и на почвѣ извѣстныхъ формъ демократіи. Если въ основу демократіи кладется не идея неотъемлемыхъ правъ личности, а идея народнаго суверенитета, какъ принципа абсолютнаго и верховнаго, по получается форма государственнаго абсолютизма, отъ котораго нѣтъ спасенія, отъ котораго никуда не-

льзя укрыться. Некоторые французские политические мыслители не без оснований говорят, что можно было бороться еще против короля, ибо онъ былъ реальностью на ряду съ другими реальностями, но нельзя бороться съ государствомъ, которое отождествлено съ сувереннымъ народомъ. Это есть опасность всякой монистической системы, отождествляющей общество и государство. Если общество превратилось въ абсолютъ и отождествилось съ государствомъ, то для личности никакого спасенія нѣтъ. Это въ предѣльной формѣ мы видимъ въ коммунизмѣ. Коммунистическое общество есть абсолютъ, оно требуетъ подчиненія себѣ всего человѣка, всей его души до самой глубины. Коммунистическое государство тиранично именно потому, что оно отождествлено съ обществомъ, само же общество не есть взаимодействие различныхъ общественныхъ группъ, а есть самъ пролетариатъ, спаситель и освободитель человѣчества, есть само единое человѣчество. Общество, отождествившее себя съ государствомъ, можетъ оказаться опаснѣе для личности, чѣмъ государство. Въ сущности, и общество и государство очень неохотно признаютъ неотъемлемость субъективныхъ правъ личности. Личность можетъ добиваться въ обществѣ субъективныхъ правъ. Но источникъ этихъ правъ совсѣмъ не въ обществѣ. Философія права называетъ это право правомъ естественнымъ, интуитивнымъ или нормативнымъ и она принуждена видѣть источникъ этихъ правъ въ идеальномъ мірѣ цѣнностей и нормъ или въ мірѣ духовномъ. Декларация правъ человѣка и гражданина въ сущности никогда не утверждала правъ человѣка и гражданина въ полнотѣ и глубинѣ. Человѣкъ былъ заслоненъ гражданиномъ, который принадлежитъ лишь политическому обществу. Человѣкъ же прежде всего принадлежитъ обществу духовному. Весь смыслъ социалистическаго движенія въ томъ, что оно показало, насколько формальныя права гражданина въ политическихъ демократіяхъ не гарантируютъ реальныхъ правъ личности, правъ на жизнь, на трудъ, элементарныхъ экономическихъ правъ личности. Духовно права человѣка не могутъ быть отдѣлены отъ его обязанностей.

Вся наша проблема въ томъ, что въ сущности никакія формы общества и никакія формы государства не улавливаютъ внутренней жизни личности, ея безконечной духовной природы, несоизмѣрима съ ея свободой. Всякое об-

щество и всякое государство грубо въ отношеніи къ личности и ея неповторимой судьбѣ. Ибо не только государство есть «холодное чудовище», какъ говоритъ Ницше, но и общество. Токвиль, который не былъ противникомъ демократіи, ужаснулся процессу обезличенія въ демократіяхъ Америки и онъ считалъ неразрѣшимой антиномію свободы и равенства. Антиномія свободы и равенства и свидѣтельствуешь о совершенной несоизмѣримости судьбы личности и судьбы общества, о принадлежности ихъ къ разнымъ планамъ бытія. Существуетъ трагическая діалектика свободы и равенства. Въ свободѣ хочеть выразить себя личность, но въ кругѣ общественномъ этой своей свободой нарушаетъ свободу другихъ личностей. И когда равенство, которое общественно по преимуществу, начинаетъ защищать личность отъ свободы другихъ личностей, оно легко истребляетъ свободу другихъ личностей. Это есть лишь одно изъ выраженій антиноміи личности и общества, перенесенной въ планъ общественный. Проблема личности и ея свободы въ глубинѣ своей связана съ абсолютной границей власти общества надъ личностью, а не съ формой организациіи самого общества. Два антагонистическихъ процесса происходятъ въ исторіи: процессъ социализациіи человѣка и процессъ индивидуализациіи человѣка. Человѣкъ все больше и больше ввергается въ общество и подчиняется жизни общества и вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ индивидуализируется, обостряется самое сознаніе индивидуальности и ея своеобразной, единственной судьбы. Мы это видимъ въ XIX вѣкѣ, когда сама проблема индивидуальнаго и индивидуальности была поставлена въ формахъ, которыхъ раньше не существовало. И вмѣстѣ съ тѣмъ шель процессъ обезличиванія, обобществленія личности. Организациія общества и государства есть прежде всего организациія жизни массъ, массоваго, средняго человѣка. Но между личностью и массой существуетъ вѣчный конфликтъ. Никакая организациія общества и государства не можетъ дать личности ея независимость, свободу и своеобразие, она постоянно несетъ съ собой новыя формы порабощенія.

Ошибочно приводить борьбу за принципъ личности и за ея духовную свободу къ какимъ-либо опредѣленнымъ политическимъ и социальнымъ формамъ. Это, конечно, отнюдь не значитъ, что нужно быть равнодушнымъ къ политическимъ и социальнымъ формамъ и не стремить-

ся къ ихъ улучшенію. Наоборотъ, необходимо стремиться. Но личность не можетъ получить свое высшее достоинство, свою независимость и свободу изъ рукъ общества и общественной организаціи. Общество и общественная организація могутъ признать свободу и достоинство личности, но онѣ не могутъ создать этой свободы и достоинства, не могутъ быть ихъ источникомъ. Это очень существенное различіе, основное для нашей темы. Это формулируется парадоксально: только свободная личность можетъ получить свободу, только существо, обладающее высшимъ достоинствомъ, можетъ требовать уваженія къ своему достоинству отъ общества. Поэтому никакое материалистическое ученіе о личности не можетъ требовать свободы личности и уваженія къ ея достоинству. Свободу и достоинство личности можетъ уважать общество потому, что это свобода и это достоинство существуютъ и вкоренены въ другомъ порядкѣ бытія. Я говорилъ уже, что освобожденія рабовъ можно требовать потому, что они свободные, а не рабы. Рабовъ же по своей сущности и по источникамъ своего бытія освободить нельзя было бы и даже не должно было бы. Ученіе объ естественномъ правѣ, отличаеомъ отъ права позитивнаго, по-своему формулируетъ эту истину, хотя въ философски несовершенной формѣ. Общество принуждено признать свободу и достоинство личности, оно мѣняетъ сообразно съ этимъ свои формы, но оно всегда имѣетъ тенденцію взять реваншъ и создать новыя формы тираніи. Въ исторіи бывали монархическія и аристократическія тираніи общества надъ личностью. Абсолютныя монархіи существовали, вѣдь, для массъ и были санкціонированы религиозными вѣрованіями массъ. Но вѣковая тиранія массъ надъ личностью, количества надъ качествомъ, большого числа надъ малымъ числомъ можетъ принять формы демократическія и социалистическія, формы социальной нивелировки и обобществленія человѣка. Самая послѣдовательная тиранія общества надъ личностью есть тиранія коммунистическая. Только коммунизмъ послѣдовательно говоритъ: если личность есть продуктъ общества и отъ общества все получаетъ, то она окончательно принадлежитъ обществу и общество должно потребовать себѣ свою собственность. Общество говорить личности: ты моя и отдай мнѣ свою душу, у тебя нѣтъ ничего отъ тебя самой. Коммунизмъ есть отождествленіе общества, государства и церк-

ви. Тогда общество овладѣваетъ личностью безраздѣльно. Глубина души дѣлается пронцаемой для общества. Русскій коммунизмъ пытается осуществить это на практикѣ. Но теоретически мы это находимъ во всѣхъ коммунистическихъ утопіяхъ отъ Платона до Кабэ. Всѣ монистическія общественныя системы, подчиняющія личность одному принципу, имѣютъ тираническія для личности послѣдствія. Тираничны всѣ формы абсолютизаціи общества и государства. Личность можетъ быть болѣе свободна лишь въ системѣ плюралистической, въ которой нѣсколько принциповъ ограничиваютъ другъ друга и мѣшаютъ абсолютизаціи. Государство не должно быть абсолютнымъ, оно должно быть ограничено обществомъ и церковью. Общество не должно быть обязаннымъ, оно должно быть ограничено государствомъ и церковью. Наконецъ, и церковь въ исторіи, церковь эмпирическая не должна быть абсолютной, какъ въ замыслѣ теократіи, она ограничена обществомъ и государствомъ. Абсолютна лишь Церковь въ мистическомъ, духовномъ смыслѣ слова, никогда не эмпирическая, историческая церковь. Въ жизни политической, въ жизни хозяйственной наиболѣе благопріятно совмѣщеніе принципа личнаго, общественнаго и государственнаго. Свобода личности осуществляется не столько формальной организаціей общества, которая всегда имѣетъ тенденцію посягать на эту свободу, сколько духовной и нравственной культурой народа, воспитаніемъ народа въ уваженіи къ достоинству человѣка и установкой границъ власти общества надъ личностью. Свобода личности во Франціи опредѣляется прежде всего этой культурой народа, уваженіемъ къ человѣческому достоинству. Сами же принципы демократіи въ яковинской своей формѣ могутъ истребить всякую свободу. О возможномъ столкновеніи въ демократіи субъективныхъ правъ личности и сувереннаго народа было уже сказано. Суверенитетъ народа, какъ монистическій принципъ, для свободы личности неблагопріятенъ. Но система плюрализма должна быть соединена съ духовнымъ единствомъ.

IV.

Духъ не только свободенъ, но онъ есть свобода. Очень легко утверждать свободу въ духовной жизни, внѣ ея воплощенія въ планѣ матеріальномъ. Свобода духа есть не-

сомнительная и верховная ценность. Но когда вы переходите в пространственно материальный мир, происходит умаление свободы. Создаются ступени и градации свободы. Максимум свободы существует в духовной жизни, и с ней связаны духовные права личности. Никакими силами нельзя лишить личность ее духовной свободы, она остается свободной в тюрьме и под плахой. Не можно лишить личности возможности реализовать себя в пространственном мире и воплотить свой дух, можно вытолкнуть ее из материального мира и принудить ее к развоплощению. С этим связана вся сложная диалектика свободы в жизни общественной. И вот нужно установить, что, если в жизни духовной существует максимум свободы, то в жизни экономической эта свобода должна быть минимальной, так как в этой сфере дух ущемлен материей. И утверждение формального принципа свободы личности, свободы безпредметной и не желающей знать, во имя чего она существует, не только не гарантирует реальной свободы, но легко приводит к порабощению личности и лишению ее элементарных жизненных благ. Такое извращение свободы, понимаемой исключительно формально, мы видим в экономическом либерализме. Социалистическая критика разных направлений достаточно его изобличила. Экономический либерализм, т. е. утверждение неограниченной формальной свободы в хозяйственной жизни, создает привилегированный класс, который чувствует себя совершенно свободным воплощать и реализовать себя в пространственном, материальном мире, но обездоливает класс трудящихся, лишенных орудий производства и возможности воплощать и реализовать свой дух во внешнем мире, отрицает за ними право на жизнь и оставляет за ним лишь развоплощенную свободу духа. Именно эта экономическая свобода и порождает капитализм со всеми его противоречиями, злом и неправдой. Такое понимание экономической свободы никогда не ведет к торжеству принципа личности. Личность для реализации своей духовной энергии нуждается в материальных, экономических орудиях. Но экономический либерализм лишает большую часть человечества этих орудий, предоставляя их лишь небольшой части экономически привилегированных. Поэтому умаление и ограничение свободы в экономической жизни есть условие реаль-

ной, а не формальной свободы. Не должна быть допущена такая свобода въ экономической жизни, которая лишаетъ другихъ людей возможности достойнаго человѣческаго существованія, и даже права на существованіе, т. е. хлѣба насущнаго. Ограниченіе свободы личности въ хозяйственной жизни необходимо во имя самаго принципа реальной свободы личности. Экономическая зависимость, въ которую попадаетъ большая часть человѣчества въ буржуазно капиталистическомъ обществѣ, лишаетъ личность свободы и порабощаетъ духъ. Формальныя политическія права тутъ нисколько не помогутъ. Принципъ свободы труда, превращеннаго въ товаръ, есть издѣвательство надъ свободой. Подъ страхомъ голодной смерти нелегко отстаивать свободу. Личность живетъ и реализуетъ себя въ обществѣ. И это предполагаетъ такую организацію общества, которая дастъ каждой личности возможности реализовать себя, т. е. не выталкиваетъ ее въ сферу совершеной развоплощенности. Рѣчь идетъ тутъ не о требованіяхъ, предъявляемыхъ обществомъ къ личности, а о требованіяхъ, предъявляемыхъ личностью къ обществу. Личность должна перестать быть изолированной передъ лицомъ общества и государства, люди, представляющіе всѣ формы труда и творчества, должны соединяться въ корпораціи, въ профессиональные рабочіе союзы, въ синдикаты для борьбы за достойное существованіе личности. Формальная свобода сама по себѣ не есть творческій принципъ, она можетъ стать препятствіемъ на путяхъ социальнаго реформированія общества. Это можно видѣть въ современной Франціи, гдѣ формальная свобода велика, но социальное реформированіе общества очень затруднено. Франція есть одна изъ самыхъ консервативныхъ странъ Европы. Творческой является свобода предметная, свобода для чего-то, во имя чего-го, т. е. реальная свобода. И эта реальная творческая свобода не столько гарантируетъ обществомъ, сколько перерождаетъ самое общество.

Абсолютная граница власти общества надъ личностью опредѣляется тѣмъ, что конечное назначеніе человѣка не социальное, а духовное и связано съ духовными цѣнностями, что человѣкъ принадлежитъ не только времени, но и вѣчности. Но это и значитъ, что граница эта не опредѣляется со стороны плана общественнаго, она опредѣляется со стороны принадлежности личности къ плану ду-

ховному. Всѣ социальныя цѣли оказываются средствами для духовныхъ цѣлей. Ничто внѣшнее социальное не называется самоцѣльнымъ, оно всегда относительное. Въ планѣ социальномъ нельзя найти ничего абсолютнаго и вѣчнаго. Напр., марксизмъ ничего не въ силахъ сказать о цѣляхъ человѣческой жизни. Абсолютна и вѣчна лишь духовная основа общества. Но человѣкъ есть существо непреодолимо склонное къ идолатріи и къ социальной идолатріи въ частности. Въ идола превращается монархія, національность, демократія, социализмъ, отвлеченная идея общества. Средства жизни превращаются въ цѣли и заслоняютъ подлинныя цѣли жизни. Всякій разъ, когда личность сознаетъ себя принадлежащей исключительно къ плану общественному и въ обществѣ лишь видитъ источникъ своего духа, она впадаетъ въ ту или иную форму идолатріи. Личность призвана къ социальной жизни и къ социальному творчеству. Социальное творчество есть одинъ изъ путей въ Царство Божье, ибо Царство Божье есть общеніе и общность не только людей, но и человѣка со всѣмъ тварнымъ міромъ, общеніе и общность въ Богѣ. Но всегда происходила и всегда будетъ происходить духовная борьба за личность. Антиномія личности и общества никогда не можетъ быть окончательно преодоленна въ предѣлахъ нашего природно-историческаго міра. Трагическій конфликтъ личности и общества преодолѣмъ лишь частично и относительно. Полное преодолѣніе есть наступленіе Царства Божьяго. Въ земныя утопіи мы уже не можемъ вѣрить. Но аксіологически мы можемъ опредѣлить путь, по которому мы должны двигаться. Я бы опредѣлилъ его, какъ христански обоснованный персоналистическій социализмъ. Словосочетаніе это образовано отъ слова личность и слово общество. Всѣ формы внѣрелигіознаго и антирелигіознаго социализма неотвратимо ведутъ къ тираніи общества надъ личностью, въ формѣ болѣе прикрытой или болѣе открытой. Индивидуализмъ съ другой стороны ведетъ къ утѣсненію и разложенію личности. Только христіанство въ принципѣ преодолѣваетъ противоположность между личностью и обществомъ, ибо знаетъ третій, высшій принципъ. Только на почвѣ христіанства возможно преодолѣніе конфликта аристократическаго и демократическаго начала въ социальной и культурной жизни, конфликта между изолированной культурной аристократіей, культурной элитой, ли-

шенной социальнаго базиса, и демократическими массами, которыя грозятъ варваризаціей и вульгаризаціей культуры. Христіанство абсолютно благороднаго происхожденія и оно раскрываетъ аристократизмъ всѣхъ дѣтей Божіихъ, оно аристократично и демократично. Поэтому оно можетъ преодолѣть трагическое столкновение лично-аристократическаго и общественно-демократическаго начала. Христіанскій персоналистическій социализмъ утверждаетъ цѣнность личности, ея высшее достоинство, какъ духовнаго существа, и цѣнность духовной общности личностей, т. е. истиннаго коммуниона. И потому онъ ставитъ рѣшеніе социальнаго вопроса подъ знакомъ борьбы за права всякой личности, взятой въ полнотѣ ея жизненныхъ возможностей, — значить, и возможностей экономическихъ, а не подъ знакомъ господства общества надъ личностью. Персоналистическому социализму чужда идея абстрактнаго равенства; онъ сочетаетъ социальную демократію съ аристократическимъ началомъ личности. И онъ уважаетъ предѣлъ всякаго социальнаго мышленія и всякаго социальнаго плана — тайну вѣчной судьбы личности, несоизмѣримость ея съ какимъ бы то ни было строемъ общества.

Николай Бердяевъ.