

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 la liberté il n'y a rien dans le monde; elle donne du prix à la vie; dussé-je rester le dernier à la défendre, je ne cesserai de proclamer ses droits.

Châteaubriand. Mémoires d'Outre-Tombe¹

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.

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 мое целостное философское мирозерцание, в основание ее положена философия персонализма. Это есть плод долгого философского пути искания истины, долгой борьбы за переоценку ценностей. В моем 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 приведу ее в связь со 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 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 завершенной. 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 неотвратно 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 влюбленности в высший мир, в высоту и жалости к низинному миру, к миру страдающему. Это противоречие вечное. Мне одинаково близки Ницше и Лев Толстой. Я очень ценю К. Маркса, но также Ж. де Местра и К. Леонтьева. Мне близок и мною любим Я. Бёме, но также близок Кант. Когда уравнительная тирания оскорбляет мое понимание достоинства личности, мою любовь к свободе и творчеству, я восстаю против нее и готов в крайней форме выразить свое 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 изначальными 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 осознал, 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 моем сознании начала, которые и в мире, и во мне самом могут находиться в антагонизме и борьбе — начало личности и свободы и начало жалости, сострадания и справедливости. Начало же равенства само по себе

не имеет самостоятельного значения, оно подчинено свободе и достоинству личности. Я никогда не видел затруднения в том, чтобы пожертвовать социальными традициями, предрассудками и интересами дворянско-аристократического общества, из которого я вышел. Я из свободы исходил в своем пути. Совершенно так же сложившиеся, кристаллизовавшиеся и окостеневшие идеи и чувства русской интеллигенции меня никогда не связывали. Я совсем не чувствовал себя принадлежащим к этому миру, как и ни к какому миру. К этому присоединялось 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 еще 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. Еще может быть важнее понять, откуда я получил первоначальные толчки в моем отношении к окружающей социальной действительности, в моих моральных оценках окружающего мира. Тут в очень ранние годы наступающей юности, еще почти мальчиком, я очень многое получил от Л. Толстого, многому от него научился. Мое 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 святынь истории, против лжи всех социальных отношений людей проникло в мое 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 моем отношении к социальной действительности я испытал влияние Маркса. При этом отношение к социальным проблемам очень конкретизировалось. Я никогда не мог быть сторонником какой-либо «ортодоксии» и всегда против «ортодоксии» боролся. Никогда не был я и «ортодоксальным марксистом», никогда не был материалистом, и в марксистский период я был идеалистом в философии. Я пытался соединить свою идеалистическую философию с марксизмом в вопросах социальных. Свой социализм я, в сущности, обосновывал идеалистически, хотя признавал многие положения материалистического понимания истории. Низкий тип духовной культуры большей части революционеров-марксистов меня очень мучил. Я не чувствовал эту среду себе родной. Это особенно остро чувствовалось в годы моей ссылки на север. Мое 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 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 мое 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 *intellectuals*, сочувствующие социальной правде коммунизма. А. Жиду отказывают в праве говорить о советской России увиденную им истину, потому что истина не может открываться индивидуальному 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 еще 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 еще 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. Еще 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 еще популярным в русских культурных кругах. Ницше был родствен одному из полюсов моей природы, как другому полюсу был родствен Л. Толстой. Было даже время, когда Ницше победил во мне Толстого и Маркса, но это никогда не произошло в окончательной форме. Ницшевская переоценка ценностей, отвращение к рационализму и морализму, очень вошла в мою духовную борьбу и стала как бы подземно действующей

силой. Но в вопросе об истине у меня было то же столкновение с Ницше, что и с Марксом. Во всяком случае, мой персонализм все нарастал и обострялся, и с ним связано и мое 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 ее духовного облика, против ее моральных результатов для человека, которые мне представлялись неприглядными. Я довольно хорошо знал эту среду. Критику традиционного духовного типа левой революционной интеллигенции я признавал своей задачей.

При этом от левой радикальной интеллигенции у меня было большее отталкивание, чем от интеллигенции в собственном смысле революционной, с которой у меня сохранились некоторые личные связи. В 1907 году я написал статью, в которой предсказывал неотвратимость победы большевиков в революционном движении. В эти годы для моей духовной жизни имело огромное значение проникновение в Легенду о Великом Инквизиторе Достоевского. Можно было бы сказать, что, став христианином, я принял образ Христа в «Легенде о Великом Инквизиторе», я к нему обратился, и в самом христианстве я был против всего того, что может быть отнесено к духу Великого Инквизитора. Но этот дух Великого Инквизитора я видел справа и слева, в авторитарной религии и государственности и в авторитарном революционном социализме. Проблема человека, проблема свободы, проблема творчества сделались основными проблемами моей философии. Книга «Смысл творчества» была «бурей и натиском», и в ней нашло себе выражение мое самостоятельное философское мирозерцание. Должен отметить еще значение, которое имела для меня встреча с Яковом Бёме, я получил от него духовную прививку. Я, в сущности, стоял вне существовавших религиозно-философских и социально-политических лагерей. Я чувствовал внутренне чуждыми себе преобладающие течения начала XX века. Я переживал духовную реакцию против среды политической, среды литературной и среды религиозно-православной. Я никуда не мог себя вполне отнести и чувствовал себя довольно одиноко. Тема об одиночестве всегда была моей основной темой. Но по активности и 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 ее облик мне был неприятен с самого начала. Ее неблагоприятные проявления, ее 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 ее 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 свое новое положение в обществе они не могут проявлять свободолюбия 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 угне-