

П Е Р Е В О Д Ы

Пауль Тиллих

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭРА х)

/пер. с англ. Л.Б./

Продолжение. Нач. см. "Ч" № 37, 51, 53, 55.

ИДЕЯ И ИДЕАЛ ЛИЧНОСТИ

1. Понятие личности

Личность представляет такой тип существования, значение которого выходит за пределы его конкретной данности. Каждое конечное существование обладает особой способностью, специфическим типом жизнетворчества и многозначной структурой. Оно наделено уникальной формой, которая с неповторимым своеобразием выражает творческую основу его бытийности, так же как и всей окружающей жизни вообще. Оно занимает то или иное место в иерархической системе среди подобных себе существ в соответствии с дарованной ему возможностью самовыявления в контексте окружающей его целостной реальности. Эта способность существования, действия, реакции и выражения дается каждому самим фактом его экзистенции. Это присущая ему природа, которая создает его именно таким, каков он есть и никем другим. То же самое является истинным и для той реальности, из которой развивается личность. Несмотря на специальный характер этой реальности она подобна всему остальному, чему-то однажды данному, наделенному уникальной природной способностью и формой. Мы именуем эту реальность "субъектом" и оцениваем ее в соответствии со способностью становления в аспекте личностного начала. Только на основе такого типа существования, за которым мы удерживаем наименование "субъекта" (в рамках социальных оценочных категорий), можно говорить о развитии личности. "Субъект" в этом смысле не является юридическим понятием (корпорация тоже может быть юридическим лицом); это — нравственное представление, осведомляющее наше сознание, что данное существо является носителем достоинства, равнозначного нашему, вследствие чего мы не можем воспринимать его как средство для достижения некоей цели, поскольку эта цель пребы-

вает в нем самом. Таким образом, основой личностного начала каждого отдельного человека является то обстоятельство, что субъект, пребывающий в своей отдельности посреди других существований, включает в себе потенциальную возможность самоопределения и, следовательно, личностного становления. Личность определяет собой такую бытийность, которая обладает способностью самоопределения или свободой; поскольку быть свободным означает стать выше самого себя, превзойти собственную данность, не быть в рабстве у своей души природы. Истоки вечной проблемы свободы кроются в двуединой ситуации, когда человек, будучи свободен, в то же время представляет специфическую особь со специфической природой, пребывающий во власти ее законов, которые он выражает и преодолевает в каждом личностном акте. В одной и той же реальности человек является субъектом, рабски подчиненным своей природе и универсальным естественным законам, но тем не менее обнаруживает способность противостоять своей "натуре", т.е. ведет обусловленное природой существование и одновременно возвышается над ним. Глубина проблемы свободы соотнесена с глубиной, на которой происходит расщепление целостного бытия; оно (бытие) есть, т.е. существует, т.е. оно — бытие, и тем не менее, его связь со своей экзистенцией обусловлена ее детерминированием (самоопределением). Мы можем постигнуть эту ситуацию только при остром осознании того пути, в русле которого протекает наша деятельность и совершается самоопределение. Академические рассуждения, имеющие своим предметом свободу воли сопряжены с такими представлениями, которые глубоко чужды акту самоопределения, как мы переживаем его всякий раз в момент выбора. Они чужды ему главным образом вследствие того, что здесь в основе восприятия человеческого существования лежит модель: "объект в системе качеств".

Если человек рассматривается как объект и только объект, проблема свободы снимается с повестки дня. Ответ может прозвучать раньше, чем будет задан вопрос. И ответ будет отрицательным, независимо от того, связан ли он с детерминистской или же индетерминистской интерпретацией, поскольку индетерминизм так же далек от опыта самоопределения, как и его противоположность.

... Свобода не может быть понята в контексте той реальности, чья природа не причастна ей (т.е. свободе). Ее понимание вырисовывается из взаимодействий понятий, связанных с опытом переживания актуального самоопределения.

... Личность также может быть определена, как некое индивидуальное бытие, обладающее даром достичь универсальности. Свобода — власть преодоления собственной природы; но свобода в ее подлинной реальности никогда не смогла бы иметь места, если бы индивидуальность обладала способностью заменять присущую ей природу другой. Свобода — это не способность манипулировать природным бытием в акте его превращения, а личность не есть некая организация произвольно меняющая свое естество, как были убеждены некоторые романтики. Они отдали самую суть свободы на откуп "уникальной персоне", бесподобной индивидуальности. Через универсальный строй своих симпатических переживаний они, повидимому, были в состоянии понять буквально все, начиная с глубокой древности и кончая самыми причудливыми формами текущей жизни. Что-то от всего этого сохранило свою эффективность и для нашего исторического релятивизма, который способен все постичь, но не способен ничего решить. Но плоды такой деятельности свидетельствуют не о свободе, а о пустоте и цинизме. Это не самоопределение, а самоутрата. И в итоге возникает острая тоска по чему-то определенному, способному властно сформировать и углубить наши чаяния, принесенные в жертву романтической псевдосвободе. В раннем романтизме присутствовало властное начало Католической Церкви, которое давало ему залоги, сообщало устойчивость и положительное содержание; немские романтики ищут убежища в любой могущественной авторитарной системе, занявшей сегодня место католицизма. Но развитие личности не может состояться на подобной основе. Свобода личности не есть свобода от присущей этой личности природе, не освобождение от этой природы, ради какой-то другой или отвержения природы как таковой, вообще; это свобода для универсального, всеобщего на основе индивидуального. Личность — это такое существование, в котором индивидуальное начало преобразовывается универсальной структурой бытия и соединяется с ним. Если мы называем "миром"

структурное единство бесчисленных разнородностей, личность и мир могут быть поняты как соотносящиеся понятия. Только человек в своей конкретной данности предстает миру, в то время как все остальное бытие, заключающее в себя и человека, имеет окружение. Но человек переступает любую окружающую данность во всей мощи ее универсальных форм и структур, которые формируют в нем "субъекта" и создают целостное бытие мира, "космос". Противопоставляя себя миру, человек делает первый шаг к выявлению этого "себя"; и в этой своей бытийности он может противостоять миру снова. Это основное соотношение описывает структуру той реальности, в которой человек живет, оно делает его субъектом с задатками потенциальной личности. Соотношение макрокосма и микрокосма, которое играло такую важную роль в мышлении греков и философии Ренессанса выражает взаимозависимость личности и универсальной структуры бытия. Стоя лицом к лицу с макрокосмом, личность сама начинает осознавать себя, как космос и будущий микрокосм (возвышаясь над своей собственной очерченностью, над формой самостоятельного бытия и поэтому постигая ее) личность в состоянии оценить, поймать облик макрокосма, т.е. мира, как такового.

Человеческая свобода является функцией этой структурной взаимозависимости: "себя" и мира, микрокосма и макрокосма. Человек может стать единством и абсолютом в самом себе, потому что он смотрит в лицо миру, который является единством и абсолютom. И человек (на уровне своего восприятия) видит мир, который есть целостность и тотальность, вследствие того, что он сам носит в себе эту целостность и абсолютность. Но в то же время человек — часть этого мира, а мир — часть человека. Он отъединен от мира и связан с ним, свободен и пребывает в рабстве. Как личность он закрыт в самом себе, а как созерцающий мир из своей отдаленности, он открыт всему вокруг.

... Это напряжение между "закрытым" и "открытым" бытием характеризует развитие каждой личности. Когда в личности преобладает "открытый" тип бытия, соответственно увеличивается опасность рабской связанности с "материнским лоном" космического целого. Если начинает перевешивать в потоке су-

ществования "закрытость" его, то нависает угроза потери творческой основы и полноты жизни. Несомненно, что опасность совершенствования личности в Протестантизме, особенно в его кальвинистской ветви, связана с отделением, отщеплением от жизни, в то время как в Католицизме (преимущественно в типе греческой ортодоксии) опасность подкарауливает с другой — стороны, т.е. в угрозе полной утраты личности или в невозможности достижения полноты сокровенного бытия. В целом мы можем охарактеризовать преобладание "открытого" типа как материнский аспект религии, в то время как усиление "закрытости" в житетворчестве ряда лиц указывает на отцовский аспект религии (теократический тип).

... Однако, это рассуждение пренебрегает основным элементом в развитии личности, а именно, адресованным самому себе императивным требованием превращения потенциальных возможностей в актуализированный поток становления подлинной личности. Без этого элемента люди были бы осуждены "развиваться" в рамках натурального процесса, где главенствующая роль отведена случаю или необходимости. Результатом такого процесса явилась бы не личность, а некая разнovidность природной структуры. Космос смог бы тогда пожирать своих детей^{х)}. Поэтому способность произвольного решения быть или не быть личностью, у человека отобрана. Человек, как индивидуальность, не может избежать нарастающего в его "я" веления возвыситься над своей естественной основой, долететь над ней в сфере своей освободенности, т.е. стать личностью. Любая попытка избежать нравственных усилий, связанных с этим требованием, только укрепляет его, вовлекая индивидуальность в процесс распада, чреватого полной утратой органической (творческой) продуктивности, составляющей необходимый элемент сознания своего "я". Безусловное требование свободы не исходит от окружающего человека мира, оно не является каким-то чуждым его природе законодательством, которому его подчиняет тираническая воля божества или деспотического общества, или же

х) Не в этом ли кроются подсознательные мотивы, послужившие творческим импульсом создания мифа о Кроне, пожирающего собственных детей. /прим. переводчика/.

хитроумного механизма, пленяющего психику; оно (это требование) — есть выражение самого человеческого бытия, основы и цели его экзистенции. Личностный момент, т.е. обладание господством над своей самостью, вкоренен в структуру бытия, как такового. Свобода — это глубинный уровень реальности, предельная власть бытия, это — власть над самим собой. И личность в ее несказанной самобытности является тем аспектом бытия, где оно с предельной актуальностью обнаруживает свою целостность. Безусловный характер требования личностного становления представляется этическим выражением онтологической структуры самого бытия. Это религиозное основание идеи личности.

Философия "витальности" вступила на обманчивый путь и оказалась несостоятельной именно вследствие того, что она не смогла постичь тот уровень бытия, где таились корни личностного становления. Она проникла только в витальную основу личности, но не смогла распознать ее метафизическую вкорененность. И философский "персонализм" тоже попал впросак из-за своей слепоты, вследствие которой оказался не в состоянии понять, что личность не есть что-то раз и навсегда сформированное в своей природной данности, но сущность, обретающая подлинную реальность только в свободе самоопределения на основе до-личностной витальности. Только в этой свободе идея личности раскрывается во всей религиозной святости, этическом достоинстве и онтологической глубине. Любой подкоп под религиозный смысл этой идеи, любое этическое злоупотребление личностным статусом в нас самих и окружающих людях, любое онтологическое растворение целостности субъективной экзистенции являются демоническими по своему характеру и деструктивными по своим последствиям. Практическое и теоретическое признание личности есть внутрисущностный элемент. Христианского посланничества и Протестантского принципа. Опыт предельной власти и значения личности является во всей полноте в мифе и догме всякий раз, когда они символизируют безусловное, твердую почву и бездну всего живущего в персоналистическом аспекте. Этот род символизма необходим и должен совершенствоваться в противостоянии пантеистической, мистической или натуралистической критике с тем, чтобы религия, а вместе с ней и наше понимание природы человека и

общества не скатимся обратно к примитивно-демоническому до-личностному периоду восприятия. Опасность личностной символ-волики может стать реальной только в одном случае, а именно, когда забывают о ее символическом характере и когда оценка глубины и значения реальности может трансформироваться в -- оценку какого-то иного бытия, -- существование и природа которого связаны с системой доказательств и опровержений. Если такое случится, то субстанциональность всех вещей сама станет вещью, частью предметного круга и при наличии абсолютистских претензий превратится в идол. Стоя перед "лицом" такого идола, мы можем либо взбунтоваться и попытаться сами занять его место, либо капитулировать и сложить к его подножию нашу свободу и личное достоинство.

Установив и дав толкование идее личности в том, как -- является ее смысл в системе различных соотношений, мы оказались перед лицом фундаментальной альтернативы. Необходимость подобного выбора неизбежно возникает из представления, что -- личность есть такой род существования, -- который обладает властью -- превзойти самое себя. Т.е. жизнь каждого человека становится как бы на распутье, ввиду двух возможных направлений. Противоположность этих направлений может быть обозначена как: 1) Господство бытия или 2) Господство над бытием. В первом случае свобода, автономность, самоконтроль (процессе сознательной регламентации натуралистического феномена) ослабевают или утрачиваются вовсе и до-личностная стихия пытается овладеть средоточием самосознающего "я"; но в то же время полнота ощущения жизни, витальность, связанность со всеми источниками бытия и самая динамика существования возрастают. Ничто не кончается, никакое явление не замыкается -- формообразующим ограничением, жизнь предстает в ее первозданной открытости. Во втором случае, полнота жизни, прочность ощущения ее натуральных устоев ослабевают или совершенно подавляются; но одновременно создается некая внутренняя концентрация, усиливаются самоконтроль, дисциплина, стабильность -- и как бы уплотняется средоточие личностного начала. Способность творчества отчасти сохраняется, но "хаотичность" восприятий исчезает, жизнь дерестает быть открытой. Поскольку второе направление совпадает с тем, что обычно воспринимает-

ся, как "идеал личности", мы можем заметить здесь, что овладение современным понятием идеала личности в свете понимания этого идеала, как вечной идеи, явится целью нашего дальнейшего исследования.

Из нескольких возможных подходов к проблеме личности, мы выделили три наиболее характерные соотношения, которые приобретают особое значение в нынешней культурной ситуации. Таковыми являются: отношение между личностью и вещами, отношение между личностью и обществом, и отношение между личностью и душой. Это третье соотношение (в аспекте аналитического выявления) представляется наиболее существенным, ибо от него зависят остальные два, поскольку "душа" в том смысле, который наиболее интересует нас здесь, обозначает доличностную, витальную сферу бессознательного и общий источник развития личностного начала.

В каждом из выбранных соотношений мы попытаемся подвести наше исследование к тому пункту, где с наибольшей наглядностью обнаруживается его необходимая связь с религиозной проблемой, а именно проблемой предельного значения личности и его выявлением в различных сферах реальности. И мы попробуем связать решение этой проблемы с теми ответами, которые уже были и еще могут быть даны Протестантизмом.

II. Личность и вещь.

Вопрос об отношении между личностью и вещью привлекал к себе меньшее внимание и рассматривался не с такой заинтересованностью, как проблема взаимосвязанности личности и общества. И тем не менее важность его несколько не уступает последней, ибо для современного человека он приобретает все более усиливающийся роковой оттенок. Примитивная магическая интерпретация реальности основана на переживании внутренней власти вещей. Для первобытного человека вещи имеют род-таинственного или сакрального достоинства. Это сообщает им огромное значение во всей его жизни. Он ощущает их всегда, как силы, способные наполнить или разрушить, погубить или спасти его жизнь. Он соприкасается с ними через систему ритуалистических уловок. Даже когда он пытается воспользоваться

ими, он связан их властью, их своевољством и сознанием, что находится под их защитой. Он только частица этих вещей и если и обладает какой-то ограниченной властью, то она отнюдь не способна превзойти их влияние. Он сам представляет большую или меньшую силу в системе сил и должен приспособливаться к этой системе.

Все изменяется, когда на смену такому мироощущению приходит новый тип восприятия: "я" и мир, субъективное и объективное. Человек становится эпистемологическим, правовым и моральным средоточием, а вещи превращаются в объекты его знания, его труда и прикладной техники. Они становятся "вещами" в собственном смысле слова — простыми объектами, вне того понимания, которое предполагает момент субъективации, внутреннюю власть и достоинство. Они теряют их таинственную силу, сакральное качество. Они больше не в состоянии наполнять и спасать, разрушать или повреждать (вступать в заговор с демоническими структурами). За ними не признается ничего божественного, равно как отбрасывается и все демоническое. Они становятся средствами личности и утрачивают "свое для себя" значение. Процесс, в силу которого вещи теряют "свое для себя" бытие и становятся простыми объектами, имеет несколько источников. И здесь прежде всего необходимо обратиться к религии Ветхого Завета и в особенности пророков. Все вещи подвластны Богу, который является их создателем. Они не обладают влиянием собственного достоинства; они не имеют в себе сакрального качества. Вся таинственная власть присуща Богу, который один есть Господь. И этот Господь есть Бог праведности, требующий от каждого исполнения закона и отвергающий в ком бы то ни было присутствие любой сакральной силы. Вещи — только средства для исполнения божеских велений, или же они — отражения творческой власти Бога, вне которой они не могут обладать никаким творчеством.

Уже у самих истоков философии Греков вещи лишаются своей сакральной энергии, ибо эта энергия атрибутируется их трансцендентной, праматеринской сущности. У Платона присущая вещам энергия в некотором смысле "отдается" им обратно, но не во временном и пространственном аспектах, а на уровне вечных космических сущностей. Идеал личности связывается с моментом возвышения над реальными предметами, с инту-

итивным постижением их сущностей. История греческой скульптуры свидетельствует именно о таком типе восприятия мира.

Непрерывный процесс секуляризации лишает богов, людей и вещи их божественно-демонической сущности. Они превращаются в натуральные объекты, способные возбуждать глубокие эстетические переживания, но отнюдь не поклонение или стремление приобщиться к их сакральности. Лютеранский протестантизм отнял у вещей их сокровенную энергию, вследствие того, что он сделал личность тем центром, где Бог встречается с человеком. Вещи, как мы привычно понимаем, при соприкосновении с ними "входят в учрежденный Богом порядок". Мы по-просту должны принимать их в рамках послушного исполнения нашего повседневного долга и, с точки зрения секулярного протестантизма, эффективно использовать их по назначению. У самого Лютера подобное отношение — как-то уравнивалось его величайшей интуицией иррационального присутствия Божия в природе и его внутренним сопротивлением узаконению секуляризованной формальности бытия. Но затем, после победы рациональной интерпретации природы, философия, также как и теология, возросшая на лютеранской почве, утратила эту пронизательность. Философ Фихте именует природу "очевидной средой, необходимой для исполнения наших обязанностей". И в теологии Вильгельма Германна природа рисуется только как пренатства развития человеческой личности. Только в борьбе с природой христианская личность становится действительно христианской, и вера в Бога основана именно на поддержке, которая обретается в этой борьбе. В Кальвинизме предметы становятся какой-то бессильной, податливой стихией и все это для того, чтобы удобней было подчинить их Царству Божию. Они предопределены служению Его божественно-человеческим целям, после того как сами утратили их экстатическую природу, их магическую энергию и божественно-демоническое обаяние. Где бы и в чем бы ни проявлялись следы этого "экстатизма", они рассматриваются как идолатрия, внушающая отвращение. Все это привело, с одной стороны, к прочно отвердевшему антисакраментализму, — крайнему обесцениванию, быторастворению вещей, а с другой — к впечатляюще-художественному возвышению деспотически главенствующей личности, высокомерно повелевающей природой и вещами. Секулярные последствия такого положения — хотя в

отчасти умеренных проявлениях — налицо в современном буржуазном обществе, в его оценке естествознания и в технической репродукции природы. Ни одна вещь сама по себе, в обладании ее иерархической самоценности и сокровенной энергии никогда не станет объектом знания; ибо она воспринимается в качестве такого элемента реальности, который можно подвергнуть анализу и использовать в утилитарных целях. Ради технического употребления вещи лишены их самоценного достоинства. Мир, как универсальная машина — вот мир современного человека, и все его повадки в аспекте личностного самораскрытия являются отражением стремления к власти над этой машиной. Всевозможные способы, лишаящие предметы их внутрисущностного бытия, слились на нынешнем этапе развития индустриального общества в некую целостность, именующую идеалом личности и определяющую духовный облик наших дней.

... Сознательное выражение подобной позиции с особой отчетливостью проступает в том, как прикладное искусство интерпретирует окружающую нас предметность, как оно моделирует ее очертания. Формы домов, мебели, и всех родов обиходных вещей не вытекают органически из присущей им сокровенности и практического смысла; скорее можно утверждать, что этот смысл навязан им извне. Ценится только их фактическая данность, а внешняя иппопон красота формы как бы приписывается, домысливается без всякой связи с сущностью. Линии и цвета подавляющего числа вещей, используемых в коммерческой промышленности, не отражают подлинную природу материала, из которого они сделаны, ни цели, ради которой их создали. Они не выражают ничего, кроме плохого вкуса общества, которое лишило природу смысла и сокровенной энергии. Улицы наших городов и комнаты в наших домах представляют грандиозное и отталкивающее зрелище насилия технической цивилизации над вещами. Каждое украшение, каждый способ эстетической отделки, разработанные в согласии с такой позицией, свидетельствуют об отсутствии подлинного ощущения прекрасного, о фальши, внешнем декоруме и откровенной манифестации измены красоте. Таков естественный результат утраты витального контакта с вещами. Сегодняшнее требование "за новый реализм" направлено против этого извращенного субъективизма. Примеча-

тельно, что это требование впервые зародилось в недрах человеческого технологического процесса, хотя, казалось бы, техническое использование вещей отрицает у них сокровенное бытие более радикально, чем любое другое. Но технические изделия активнее сопротивляются формальному произволу, искусственной надуманности. Поршень двигателя не позволит производить над собою псевдохудожественные манипуляции. Его внутрисущностная красота выявляется в техническом совершенстве исполнения. Многие из современных духовных лидеров в сфере архитектуры и прикладных искусств уже постигли это обстоятельство и стремятся выявить внутрисущностную энергию и красоту материалов, которые они используют при создании своих произведений. Они пытаются слить свое "я" с этими вещами не для того, чтобы эксплуатировать их, но чтобы приблизиться к ним с позиции веры и в духе эроса. Они пытаются создать новый тип отношения, основанный не на тупой настойчивости, насилии и высокомерии со стороны человека, но на его тяготении к общности с тайной энергией вещей. Это стремление не ограничивается отдельными крупными личностями. Оно представляет большое и сильное движение, борьбу за эстетическое достоинство и новое творческое взаимодействие с неличностной сферой мира. Чем успешнее будет развиваться это движение, тем легче будет становиться понимания того обстоятельства, что каждая вещь имеет предел, где заканчивается возможность ее восприятия в утилитарном, поддающемся подсчету смысле.

Ни одна, самая "потребительская" вещь, даже железо и бетон не могут окончательно "высказаться" в рамках их способности служить утилитарным целям. Любая предметность окружающего нас мира таит в себе возможность стать символом "основания бытия", которое выражается ею в согласии со специальной конкретностью ее данности. Ведь это не просто "вещь", но частица универсальной жизни, которая вопреки всякому смыслу совершенно лишается свободы, той свободы, чье присутствие является само собой разумеющимся достоинством каждой личности.

Искажение отношений между личностью и вещью проявляется не только в "безгласной" подчиненности последней человеку, но также и в рабстве человека у вещи. Личность, превра-

тившая мир в универсальную машину, призванную служить человеческим целям, вынуждена приспособливаться к законам этой машины.

Механизированный мир вещей втягивает человека в свое чрево и делает его винтиком, микроскопической ссшкой, функционирующей на потребу научно-расчисленного чудовища. Личность, отнявшая у природы ее сакраментальную энергию для того, чтобы господствовать над ней, сама оказалась бессильным придатком в сфере возбужденного ею творчества. Это не следует воспринимать как обвинение против машины в смысле реакционного романтизма; ведь она (машина), как и все вещи, является частицей бытия, которая стремится к обретению формальной индивидуальности, как это утверждают наиболее горячие приверженцы "нового реализма". Они видят и чувствуют по временам машину, как живое начало, с которым они имеют некий род общности и ради которого они готовы пожертвовать очень многим и не только в узкой сфере прикладного утилитаризма. Новая концепция отношения между человеком и орудием (средством) производства, даже в рамках крупномасштабной промышленности; интерпретация значения человеческой власти над вещами в свете большой религиозной системы. — все это могло бы уменьшить рабскую зависимость человека от грандиозного механизма массового производства и массового потребления. Но реализации этой возможности в наши дни препятствуют те внешние силы, которые на уровне общественного служения организуют отношения между личностью и вещью. В то время как машина освободила человека от физического труда и приняла на себя бремя чисто механических забот производства экономические тенденции определяемые и направляемые владельцами капитала по большей части сводят на нет это благое достижение (см. следующую главу, где обсуждаются взаимоотношения личности и общества).

Личность и вещь объединены "сотрудничеством" в котором энергия вещи раскрывается и утверждается личностью, а энергия личности запечатлевается в самой вещи. Это обоюдное восприятие личности вещью и вещи личностью есть не что иное как "восполнение" каждой из сторон. В творческом процессе актуаль-

ная свобода личности и потенциальная свобода природы соединяются в одно целое. Способность личности к самоопределению и детерминированная энергия вещей встречаются в форме нашей работы. В этом заключается этическое оправдание нашей уверенности, преданности работе, даже в том случае, если эта преданность таит в себе капитуляцию вполне развитой, культурной личности. Но здесь жертва требуется и от вещей: ради той высшей общности, в которую они усиливаются проникнуть, они должны быть ограничены в своей собственной природной энергии. Эта жертва, которую приносят вещи при взаимодействии с личностью равноценна жертве, которую приносит личность в любой творческой деятельности. Обе стороны должны отдать некоторую часть их потенциальной энергии для того, чтобы достичь более высокой, актуальной энергии путем приобщения к новому творчеству. Эти соображения представляются особенно важными при рассмотрении тех живых начал, которые, хотя и не обладают личностной экзистенцией, но тем не менее проявляют в их спонтанных реакциях некую аналогию человеческому самоопределению. Здесь особую вескость приобретает ранее сказанное о взаимоотношениях между личностью и вещью, т.е., в принципе, идея обоюдного служения. Истинная работа — это обоюдное ~~взаимосодействие~~ восполнение, фальшивая деятельность — это обоюдное искажение личности и вещи. "Идеал личности" в том смысле, в котором стремятся теперь к его завоеванию, ведет к эксплуатации вещей и механизации самой личности; "идея личности" как ее провозглашаем мы, открывает возможность обоюдного восполнения вещи и личности.

III. Личность и общество.

Безличностные существования могут быть подчинены и завоеваны личностью безо всякого сопротивления. Но сама личность не может быть подчинена вовсе. Она или разрушается, будучи лишена способности к самоопределению или же, получив признание, становится членом общества. Постоянное сопротивление каждой личности любой попытке сделать ее вещью, присвоить чужому началу, лишить воли к самоопределению является условием ее становления. Без этой борьбы между "ты" и "я",

без воплощенного в каждой персоне безусловного требования признания ее личного суверенитета как в теории, так и на ... практике, жизнь человека в качестве личности — невозможна. Личность становится самосознающей, когда она противостоит другой личности. Только в системе "я" и "ты" можно обрести личностный аспект развития. Однако, общественное благо не совпадает с благом личности. Общество имеет самобытные свойства, собственную бытийность, которая представляет нечто большее, чем простое собрание отдельных лиц. Оно имеет свою жизнь, которая может не только сливаться с жизнью личности, но и насильственно противостоять последней. По этой причине в обществе возникает ситуация, которую можно уподобить взаимоотношениям личности и вещей. В первобытной ритуалистической концепции социальной жизни такие общественные группы, как семья, род, соседние племена и духовная община обладают сакральной властью-полностью подчинять жизнь отдельного лица общественному началу, в связи с чем воля к самоопределению растворяется во всеобъемлющем союзе группы. Становление личности ограничивается и часто разрушается обществом; тем не менее общество гарантирует лицу жизнь, ее полноту и глубину, наполняет ее смыслом и содержанием. Здесь нельзя обнаружить какой-либо связи с чаяниями отдельной индивидуальности, скорее это можно назвать примирением с установившейся традицией — потоком жизни многих поколений, священных обычаев, сакральных законов, которые создают и поддерживают общество. Личность чувствует себя в безопасности, но лишь в той мере, в какой она является членом общества. Цель общества заключается вовсе не в том, чтобы заботиться о благе индивидуальности и выхаживать ее как личность, но скорее в том, чтобы поддерживать и укреплять жизнь группы, заботиться о ее настоящем и будущем. Личность — всего лишь средство и только в качестве частицы целого она может рассматриваться обществом как цель. Рост личности, связанный с ее осознанием себя как самоопределяющегося начала, происходит наиболее интенсивно в тот момент, когда человек становится трансцендентен по отношению к оупутывающим его социальным связям, к своему месту в структуре соподчиненности. Этот процесс может иметь самые разнообразные формы; как безуслов-

ное требование исполнения религиозного начала, обращенное к закону, которому подотчетна личность; как рациональная критика старых общественных структур и подъем автономной культуры; как номиналистическое растворение социальных и спиритуальных союзов; как протестантское воззвание к совести-отдельной личности; как вера (по Кальвину) в личную предуготовленность; как демократическая попытка создать общество на основе индивидуального разума. Во всех этих формах личность становится носителем и центром общественной жизни. Она подчиняет социальные реальности своим собственным целям, точно так же как это происходит при ее взаимоотношениях с миром вещей. Сакральные силы, которые раньше сплачивали общество теперь секуляризованы и лишены своего значения. Влиятельные социальные группы утратили власть уродовать и давить личность, но они потеряли и возможность создавать, а также охранять ее.

...Начинается процесс социального распада (дезинтеграции), когда общество, а вслед за ним и личность лишаются своей духовной основы. Но поскольку в общественной жизни вакуум столь же нетерпим, как и в природе, то пустота, возникшая после разрушения первоначальных социальных связей, заполняется теперь иными движущими силами и в особенности это касается усиления роли экономических факторов, совершенствования психологических механизмов, а также социологии, где можно наблюдать появление целой плеяды новых светил. После развала общества начинается распад личности даже в том случае, если этот развал вполне оправдывается с точки зрения права и его необходимость осознается как следствие этических требований. Нынешняя ситуация поставяет изобильный материал, доказывающий справедливость этого положения. Каждое общество основано на иерархии социальных сил. Исходя из сакральной интерпретации общественной жизни, личность наделена важными социальными полномочиями, олицетворяет власть, присущую общественному организму. Эта власть не является органическим достоянием личности. Она определяется функциями, которые эта личность исполняет в той или иной общественной группе. В этом заключается первоначальный смысл божественного избрания (помазания) царствующих особ. Лицо, облечен-

ное властью, даже если она утверждена на зыбком основании, состоит под охраной занимаемого им места — в определенном смысле — "сакрального" места. Власть не имеет частного характера, она не создается успешным соперничеством отдельных лиц и, следовательно, она не может породить враждебную оппозицию. Власть, получаемая вместе с рождением или путем престолонаследия молчаливо одобряется и воспринимается символически. (Здесь дается структурный анализ, а не эмпирическое описание. В действительности всегда имеют место отклонения и различные тенденции, обуславливающие общественные беспорядки). Личные достоинства здесь не играют решающей роли (хотя их значение и не отвергается, если они не противостоят сакральной структуре целого). Развитие личностного начала — во всем многообразии упомянутых ранее путей — подрывает сакральный характер восхождения к власти. Личностный аспект уравнивает всех людей, независимо от обладания высочайшими привилегиями власти, ибо здесь на первом плане стоит бытие каждой личности и следовательно возможность ее неповторимого совершенства. Это неизбежно приводит к требованию равенства в рамках закона и отмене привилегий обусловленных сакральной интерпретацией жизни общества. ... Свобода в смысле социального и спиритуалистического — самопределения — это борьба. Не группа, но личность является целью отдельного сообщества. Предполагается, что каждая индивидуальность имеет равные шансы для совершенствования личностного начала. Но социальная власть при этом не утрачивает своего значения, ибо она является принадлежностью любой политической структуры. И если сакральные иерархии утрачивают свое значение в этой структуре, то их место немедленно занимает индивидуальная воля к власти. Но господство, основанное на борьбе сильных личностей является большим изъяном, ибо здесь возникает проблема утраты коллективной ответственности и символики народного представительства. Народная масса, которая при этом естественно (хотя и незаконно) оказывается вне политической борьбы и не принимается в расчет становится объектом господства. Они подчиняются власти, но внутренне противостоят ей. Они не ощущают себя представителями того целого, к которому принадлежат. Такой тип власти имеет частный, профанический,

натуралистический характер, одинаково принудительный для тех, кто господствует и для тех, кто им подчиняется, ибо и те, и другие становятся жертвой законов политической игры. Эта форма личного, объективно безответственного господства (хотя часто осуществляемого очень ответственными людьми) — является преобладающей в позднейший период западной цивилизации, преимущественно в сфере экономики. Отсюда этот тип власти начинает проникать и завоевывать мир политических реальностей посредством все более усиливающегося механизма общественных коммуникаций в прессе, радио, кинопродукции и т.д. Такая ситуация возлагает тяжкое бремя на правящую экономическую группу. Она принуждает их ставить на карту целостность каждой личности в борьбе за экономическую выживаемость в условиях всеобщего соперничества, в повиновении законам рынка или монополистическому диктату над этим рынком. Они становятся элементарными составляющими естественного, динамически развивающегося потока, который движется либо в согласии с их волей, либо вопреки ей. Но в любом случае он отнимает у них полноту человеческого развития в личностном аспекте бытия. Оскудение ума и духа многих наиболее крупных экономических лидеров стоит в поразительном контрасте с громадной мщию (властью), сосредоточенной в их руках. Иногда эта утрата личностного совершенства является следствием сознательной жертвы. Но как правило причины подобной метаморфозы представляют собою смесь насильственной деформации перед лицом социальных требований и личной воли к власти. Для тех, кто оказались простыми объектами господства эта ситуация означает полную потерю самоопределения, она означает для них рабство перед деловито оборотистой житейщиной, ужас постоянной незащищенности, "безгарантийности" своего "я" — оборотной стороны свободного предпринимательства, духовной опустошенности, порождаемой чрезмерной сгущенностью деловых, повседневных забот и вечно сопутствующего им демона тревоги. Наиболее значительным выражением этого процесса является то обстоятельство, что труд превращается в товар, который покупается по чужей-то прихоти и для любой цели. Отношение между человеком и работой, как уже было замечено, нарушено. Работа утратила

свое значение плодотворного наполнителя жизни, хотя она является источником существования рабочего. Техническая механизация деятельности обесценивает, обезличивает и гнетет того, кто даже не осознает, что он способствует процветанию и благоустройству целой общественной группы. Он не может иметь подобного осознания при нормальном ходе государственной машины, поскольку он должен производить для прибыли тех, кто стоит у власти и поскольку его собственная доля в производимых товарах определяется законами рынка или ограниченной активностью монополий.

Ситуация в экономической и политической областях строго однозначна положению в сфере образования и культуры. В социальной структуре, имеющей иерархическую направленность, духовные очертания личности зависят от степени ее социального влияния и от того, какой уровень общественности она представляет. Образование личности практически определяется тем местом в иерархической структуре, которое достается ей по рождению и в силу укоренившихся традиций. Цель образования на этой стадии социального развития заключается в том, чтобы ввести новое поколение в сложившуюся реальность данной общественной группы, в ее жизнь и систему символов. Идеалы, определяющие смысл образования — это традиционные идеалы общества, где отсутствует даже намек на попытку перешагнуть через заостенелую нормативность ради присоединения к универсальным вершинам. Совершенствование уникального личностного начала приходится здесь не ко двору. Ибо здесь царит дух общественной группы, которая, с одной стороны, — как будто бы создает форму и смысл, а с другой — ограничивает и обесценивает их. В той мере, в какой личности способны расти и совершенствоваться вопреки этой социальной структуре, возникают новые культурные начала, отмеченные совершенно другим характером. Они выражают не столько конкретную духовность, сколько самобытность человеческого существования, как такового. Они стремятся к универсальности в рамках соотношения личность — мир. По сравнению с конкретностью и исключительностью позднейших коллективистских эпох, гуманистическая культура являет собой абстракцию, даже когда она вбирает в себя все конкретности прошлого. В процессе

становления человеческой личности обозначаются два элемента, которые требуют специального рассмотрения: сама личность — с одной стороны, и духовное содержание — с другой. Совершенствование личностного начала имеет само по себе громадное значение для истории культуры. Это путь, на котором человечество реализует свое безусловное значение и ценность личностного призвания.

Гуманистический идеал личности заключает в себе глубину личностного начала наряду с непрерывной истиной познания вечной идеи личности. Это есть его величайшее и неотъемлемое достояние. Поэтому, теология должна проявить большую осторожность, когда она в согласии с духом времени противопоставляет христианство гуманизму. Это особенно имеет отношение к недавно возродившимся последствиям борьбы между Лютером и Эразмом в сфере неортодоксальной теологии.

Но утверждение Лютера, что воля человека пребывает в рабстве у демонических структур может иметь смысл только в том случае, если сущность человека свободна. Утверждение Лютера (так же как Павла, Августина и Аквината) теряет свою глубину и парадоксальность, если оно идентифицируется с философским детерминизмом. Только бытие, обладающее способностью к самоспределению, может обладать и волей в состоянии рабства, поскольку бытие, лишённое этой способности, не имеет возможности принимать решения вообще. Разумеется, гуманизм, если он не заключает в себе чего-то большего, не в состоянии постичь парадокс классической христианской доктрины (в той мере, в какой католицизм и протестанство являются ее выражением). Он не понимает, что христианское учение о рабстве и свободе воли человека (о грехе и благодати) имеет своим предметом тот уровень опыта, который никак не соприкасается с философским положением о сущности свободы человека. В той мере, в какой гуманизм, отстаивая права свободы, возвращает человеку его человечность и сообщает ему достоинство образа Божия, микрокосма — он составляет необходимый элемент христианства. Это приводит к проблеме содержания духовной жизни отдельной личности. Какие принципы лежат в основе ее самоспределения? Какого рода духовная пища отвечает единству человеческой личности? Ответ может

быть только один: мир, как всеобщность многозначных форм, ибо самоопределяющаяся личность предстает ему во всех бесконечных своих возможностях творческого взаимодействия.

... Таким образом, возник гуманистический идеал полноценно сформированной личности. Гуманизм создал этот идеал исходя из того, что все возможности духовного бытия человека могут быть максимально актуализованы в сфере конкретной индивидуальности. И этот идеал является руководящим началом современной этики, культуры и образования. Он возрастил самых впечатляющих деятелей европейского Ренессанса, эпохи германского классицизма и англо-саксонского религиозного гуманизма. Но наряду с этим его развитие оказалось чревато опасными последствиями, отнюдь не случайными, ибо они лежали в самой природе этого движения. Гуманистический идеал личности стремится оторвать индивидуальность от ее экзистенциальных корней, от присущего ей социального окружения, его традиций и символов. Он хочет придать ей абстрактную универсальность и отрешить от конкретной озабоченности: повседневных интересов, "мелочных" аффектов. Нет ничего безусловного, значительного, предельного, с вытекающими отсюда императивными требованиями, направленностью, обетом; духовный центр отсутствует. Все это, разумеется, явилось результатом долгого развития, в процессе которого скрытое религиозное начало гуманизма полностью исчезло под воздействием секуляризации и натуралистической метаморфозы. Наиболее разрушительным последствием победы гуманистического идеала личности явилось то обстоятельство, что последний может проявить свою действенность в рамках какой-либо социальной группы — при наличии всего лишь наружных предпосылок для такого абстрактного универсализма. И даже внутри класса, который в состоянии воспринять и стать посредником в деле гуманистического образования, только избранная элита использует его для совершенствования личности, в то время как большинство подражательно перенимая этот идеал, рассматривает его в качестве условия своей принадлежности к правящему классу, а вовсе не с целью становления личности. Но самой худшей из своих сторон гуманистический "идеал" оборачивается для широких масс. Они участвуют в "гуманистическом совершенствовании"

нии" только на уровне схватывания его разрозненных кусков с помощью всемогущих средств массовой коммуникации, как в деле сугубо-частном, оторванном от общественной жизни и совершающимся в радости субъективного мироощущения. Конечно, даже в таком виде вовлечение зрелых людей в процесс личностного становления имеет некоторую ценность. Он освобождает их от всевластия узкого провинциализма и открывает мировые горизонты. Но с другой стороны это образование стремится разрушить источники конкретного опыта и устранить всякое побуждение к внутрисущностному становлению. Оно формирует некий общераспространенный уровень нормально-типичного и посредственного, возвышение над которым (даже для более интеллигентных и творческих натур) сопряжено с громадными трудностями. Подобная ситуация сама по себе враждебна т.н. гуманистическому идеалу личности. В качестве своей противоположности она породила современное движение, восстающее не только против идеала, но и против самой идеи личности. Во имя возвращения к примитивному уровню бытия. Это страстное желание возврата явилось теперь в натуралистическом облачении как фашистский мифал нового племенного существования. Стремление личности стать выше общества обернулось для нее падением.

Многие движения современности находятся в состоянии войны с этой ситуацией, например, социализм, движение молодежи, романтический национализм. Они все борются за новое общество. Действительно "общество, общность, единство" (немецкое слово вкладывает в это понятие более насыщенное содержание) стало программой и злободневным словом для жизни целого поколения. Но постоянные неудачи всех этих попыток доказывают могущество той структуры, против которой ведется борьба: идеал личности, реальность механистической жизни-масс, пустота и деформированность сущностного начала множества людей, господство универсальной экономической машины — вот участь подавляющего большинства, равно как и отдельной личности. Некоторые из этих противодействующих движений и сами заразились духом своего врага как в случае с политическим национализмом и социализмом. Другие же попрос-

ту не разглядели могущества и всемирно-исторического значения эпохи, чей конец они пророчески предвещали, как это произошло с молодежным движением и со всеми формами романтизма, религиозного и секуляризованного. Лишь немногие пытаются обрести глубину и смысл бытия в рамках существующей структуры нашего общества и культуры, несколько не идентифицируя их с подлинным таинством жизни, но и не стыкая у них способности в какой-то мере отражать мир. Эти немногие трудятся молчаливо и незаметно, с сознанием пруготовительного характера всего, что они делают. Они терпеливо ждут времени, когда личность снова займет свое место в обществе с духовным центром и новыми могущественными символами.

1У. Личность и душа.

... В контексте этой работы мы будем определять понятие "души" как витальную и эмоциональную основу центра личностного самосознания. Разумеется, тело входит в это определение в той мере, в какой оно является непосредственным выражением и формой проявления способностей души. Отношение сознающего центра к психической основе личности соответствует взаимодействию между личностью и вещами, личностью и обществом. В чем бы ни проявлялось господствующее положение идеала личности душа постепенно утрачивает свое самобытное воздействие и подчиняется рационалистической, интеллектуальной власти сознания. Месть души за это угнетение выявляется в хаотичном и разрушительном взрыве сдавленных сил, восстающих против диктата тяжеломерно-высокомерного самосознания. История идеализма и Протестантского движения изобилует фактами, подтверждающими с очевидностью этот вывод.

... В предреформационный период все проявления психической жизни рассматривались в их соотношении с божественным. Искренний психологический анализ не улавливал импульсов человеческой души ("с точки зрения вечного начала"). Учение о благодати, или, выражаясь точнее, о дифференцированных благодатях наделяет каждый психологический тип особым предельным значением и присущей только ему нравственной самобытностью.

Идея, что каждая ступень в клерикальной и секулярной иерархии обладает специальной, неотторжимой от нее функцией в системе целого устраняет опасность изоляции личностей, групп и психических проявлений. Все стороны человеческого существования втягиваются в духовную жизнь целого. Это, однако, не могло изменить того обстоятельства, что количественные градации и утонченные системы отношений в свете предельного начала никак не разрешают проблему, связанную с безусловным требованием совершенствования личности, ее посвященности и бременем возложенной на нее ответственности. Вследствие этого, проблема индивидуального спасения становилась двусмысленной и неразрешимой. В противовес католической системе психических и общественных степеней Реформация возвала к центру личностного сознания, к совести и решимости выбора. Она отвергла систему "дифференцированных благодатей", утвердив однозначность благодати как таковой в связи с ее восстановленной связью с Богом; подчеркнула свое безразличие к мистической и экклезиологической психологии; выступила против замены одного лица другим при обращении к Богу и разрушила сакральные градации. Она поставила все окружающее в зависимость от личного решения и веры. Специализированные аспекты психической и телесной жизни утратили их религиозное значение и целиком отошли в сферу секуляризованного знания. Великая духовная революция, свершившаяся во времена Лютера, явилась плодом столетних усилий, посвященных самонаблюдению и исследованию собственного "я". Только на основе этой "культуры души" лютеровский опыт познания Бога мог приобрести такую разрушительную мощь. Это была та самая основа, которая сделала возможным появление героических и вдохновенных деятелей Реформации. С исчезновением духовной субстанции прошедшей эпохи первоначальный опыт реформаторов застыл в моральной и умообразительной законности, которая заменила могущественную парадоксальность их посланничества.

Героический тип личности периода Реформации сменился рациональным деятелем эпохи Просвещения, который в свою очередь уступил место романтику начала девятнадцатого столетия и, наконец, субъекту натуралистического склада с середины нашего века.

В протестантских и особенно в лютеранских церквях подлинный (живоносный) опыт Лютера был возведен на уровень непреложного закона для каждого прихожанина и в такой формализованной завершенности воспроизводился в каждой проповеди, в каждом религиозном поучении. Но поскольку предписания творчества Лютера — ситуация позднего средневековья — уже уступила место другому порядку вещей, повторение опыта Лютера в системе возрастающей градации творчества стало невозможно и учение об оправдании верою, разрушающее любую окостенелую законность, само превратилось в закон столь же беспомощный, как и все установления Католической церкви.

Этот закон с его интеллектуальным и моральным регламентом был навязан целому народу. Церковь и общество объединились в рамках осуществления принудительных мер, в требовании радикализма героической эпохи Протестантизма, как постоянной позиции, якобы свойственной каждому. Это привело к сжатию, угнетению витальных сил, которые вначале столь успешно согласовывали свое импровизационное начало с симпатической атмосферой Средневековья. Но это угнетение всегда наталкивалось на частичное противодействие, становилось все более невыносимым и, наконец, привело к разрушительному потрясению в первые десятилетия двадцатого века. Распад сознательного личностного центра развивается теперь с ужасающим ускорением. Ближайшие последствия этого процесса обнаруживаются в росте душевных болезней, особенно в странах протестантского круга. Ницше и великие романисты конца девятнадцатого столетия, а также явившиеся вслед за ними творцы фрейдистского толка в соединении с другими школами, проникавшими в глубинные пласты психологии, дали яркий ответ на механизм угнетения, воздействующий на личностное начало буржуа-протестанта и вызвавший взрыв витальных энергий. Они пророчески предвостылили то, что затем произошло в двадцатом веке. Все их творчество в каждом своем моменте провозглашало враждебность угнетения самосопределяющему началу личности и следовательно его несостоятельность в качестве той основы, на которой могло бы происходить ее развитие. Угнетение порождает психическое "подполье", которое населяет общество масками, скрывающими свою нечестивость или же приводит к окостенению и лицемерной стойкости, либо, наконец, к формирова-

нию спасительных клапанов (благо, что природа буржуазного общества позволяет это сделать), таких, например, как неограниченная экономическая инициатива; наконец, оно (угнетение) приводит к революционной борьбе против самих репрессивных систем.

Разумеется, следовало ожидать, что этот разрушительный взрыв, явившейся реакцией на буржуазный порядок, приведет к таким разнообразным проявлениям распада, что это вызовет глубочайшие ~~индивидуальные~~ сочувствия и сожаления по утраченным житейским устоям. Этот переходный период неизбежен. Но подобные сожаления могут иметь основания лишь в том случае, если все ныне происходящее не приведет к новым формам становления личности. Эти новые формы, конечно, не могут быть навязаны извне, как законы. Они должны произрасти; а эта способность духовного произрастания и есть то самое, что мы вносим в наше понятие "благодать". Благодать, в том смысле, в котором мы употребляем здесь это слово, означает нечто гораздо большее, чем "прощение грехов" в протестантской теологии. Это вовсе не означает возврата к полумагической идее-благодати, как ее трактует римский католицизм. Протестантский принцип и его критика сакраментального демонизма не могут ослабить свой натиск. Но "благодать" должна содержать — как это показано в Новом Завете — все стороны жизни личности, ее витальные основы, ее физическую динамику, индивидуальную неповторимость и сознающий центр. Глубинно-психологический опыт подчас гораздо лучше осознает смысл благодати и следовательно более эффективен в "заботе о душе", чем духовенство. Осмысление и развитие идеала личности в современном Протестантизме и еекулярной культуре основывается на иллюзии, иллюзии "чистого сознания". На самом деле такого сознания нет. Подсознательные психические энергии постоянно вторгаются в наше центральное самосознание. "Я" и определяют его развитие как раз в тот момент, когда мы уверены в полной свободе своего разума. Темная основа доличностного бытия, насыщенная элементами как всеобщего так и сокровенно-индивидуального процесса жизни действует в каждый момент нашего самосознающего существования. Там, где она под гнетом разумного начала или же вырывается на волю, но это — реальный и могущественный фактор, проявления

которого ставят пределы нашей личной свободе. Одно из таких проявлений определяет собой состояние, которое называют одержимостью, когда личностный центр "раскалывается", "расщепляется" (первичный смысл термина "шизофрения") или, говоря точнее, охватывается "стихией разрушения", коренящейся в "темной основе" личности — подсознании. Так называемые "бесноватые" были хорошо известны во времена Нового Завета и ранней церкви. Но Иисус и его ученики исцеляли их не за счет того, что взывали к идеалу личности; выздоровление наступало при воплощении в их тела "созидающей структуры", имеющей свое начало в божественной основе, т.е. в благодати. Благодать, если можно так выразиться, это "одержимость небом", преодолевающая "одержимость низом". В то время как последняя разрушает личностный центр вторжением "тьмы", первая восстанавливает его, внося творческую энергию. Каждая личность пребывает между одержимостью и благодатью, испытывая одинаковую восприимчивость к той и другой. Личность являет собой арену, где разыгрывается борьба между ними. "Идеал личности" представляет героическую попытку преодолеть эту ситуацию, отстоять автономность личностной жизни, в которой демоническое не признается, а в божественном не нуждаются. Но эта попытка была обречена. Она оказалась иллюзией, как это, наряду с классическим Христианством, был вынужден признать и современный реализм.

... Что же в таком случае остается на долю т.н. "религиозной личности"? Это понятие можно использовать при условии, что оно вводит нас в круг интересов, затрагивающих только религиозное действие личности и ничего сверх того. Ибо оно не имеет ничего общего с идеалом личности, даже в том случае, если в рамках этого идеала перед нами предстает человек, чья жизнь определяется требованиями религии, а он сам принадлежит к основателям и лидерам какого-либо течения, или же пребывает в сонме святых. И тем не менее это не входит в понятие "религиозная личность". Им (этим понятием) не следовало бы также пользоваться, говоря об Иисусе или Павле, Августине или Лютере. В современном понимании этого выражения "религиозная личность" имеет отношение к человеку, для которого религия является условием создания его личностной

структуры.

Таким образом, религия рассматривается здесь, как средство произрастания личностного начала. Цель человеческого существования — становление личности и одним из средств этого процесса является религия. Для того, чтобы "использовать" религию в таком смысле необходимо оставить за пределами нашего интереса ее экстатическое, трансцендентное, божественно-демоническое начала. Религия должна быть ограничена рамками нашего разума и естественной человечности. Одержимость и состояние благодати должны быть отвергнуты. "Религиозная личность" пытается определить свое собственное отношение к безусловному. Но здесь ее ждет неминуемое поражение, вследствие того, что она никогда не сможет постичь — даже сама себя в системе своей целостности с этим безусловным. Религиозное самоопределение есть отрицание религии, поскольку не мы определяем безусловное, а оно — нас. В этом и заключается главный изъян т.н. "идеала личности".

=====

= = =

 =