

К. Я С П Е Р С

Татьяна Горичева

Предисловие к лекции К.Ясперса "Философия и
нефилософия"

Философские теории, стремящиеся на принудительном языке всеобщего передать неуловимое содержание человеческой свободы, вынуждены в большинстве случаев иметь дело с категорией возможности, поскольку свободный человек выбирает. Сознательно, сверхсознательно или внесознательно "обдумывает" он выбор очередной возможности.

Возможность в классической философской традиции, идущей от Аристотеля, понималась негативно, как нечто зависящее от действительности и оплодотворяемое ею. Таким образом, равновесие " " , справедливо помещенная Гегелем в раздел "сущности", т.е. в царство парных, непревозносящихся друг перед другом категорий, нарушается уже им самим в пользу актуализации, поскольку лишь осуществленное действительно составляет истинную природу духа. В крайней форме этот процесс нашел свое выражение в известном спинозиско-энгельсовском тезисе: "Свобода - это осознанная необходимость".

В современном немецком экзистенциализме, к важнейшим представителям которого относят К.Ясперса, проблема свободы и тесно связанная с ней проблема возможности, определяют неявно и явно стиль философствования, высоту и чистоту философского дыхания. Философия XX века ищет выход из тупиков рационализма. В целом она предпочитает возможность действительности. Чтобы спасти потаенные глубины человеческой свободы от грубых приемов традиционного философствования, Хайдеггер, например, возводит двухэтажную конструкцию, которая не завер-

шается, подобно гегелевской, ничем третьим, она размыкает все круги и освобождает мысль от привычной уверенности. Человек, по Хайдеггеру, не просто обладает возможностью. Ведь ею обладают для того, чтобы осуществить, то есть уничтожить ее, превратив в действительность. Но, теряя возможность, человек, теряет и свободу. Человек, по Хайдеггеру, — это возможность возможности. В такой формуле возможность неосуществима, человек постоянно открыт неизвестному, он выбирает сам выбор. В этом — смысл его экзистенциальности, его выхода за собственный предел. Для него нет "привыкания" и следовательно, обучения и развития. Глубочайшие слои человеческого бытия существуют для многих экзистенциалистов в нем опыта, если под опытом понимать диалектику взаимодействий знания и предмета и коррелятивную ей диалектику возможного-действительного. В опыте знание опредмечивается и возможность актуализируется, опыт санкционирует непрерывность вхождения настоящего в прошлое и будущего в настоящее. Отказ (высказанный или невысказанный) экзистенциальной мысли от опыта продиктован отказом от общего, страхом обезличивания и обобществления. Идиосинкразия современного мышления противопоставляет мир "оно", миру "ты".

Отказываясь от всеобщего, защитники свободы справедливы в своем благоговении перед непредставимым и уникальным, однако им редко удается обмануть двусмысленность человеческого сознания, и, подменяя напряженную диалектику спутанным иррационализмом, они обездушивают свой идеал единичного, поскольку единичное не обучается, не развивается и, следовательно, не совершенствуется. Дни его проходят в скуке однообразного эсхатологизма, где смысл наличного бытия всег-

да абсолютен, а экзальтация по поводу собственного конца грозит перерасти в привычку.

Впрочем, не только через однообразие и отвлеченность проникает опыт и его накопление в мир экзистенциализма. Постоянство опыта присутствует и в закругленности герменевтического понимания — нужно лишь раз выпрыгнуть в герменевтический круг, и все его горизонты откроются тебе. Законченность опытного освоения существует и в модели экзистенциального проекта. Хайдеггер, как мыслитель "одной интуиции", пронизывает свой главный труд "Бытие и время" единством смысла. "Система" его экзистенциалов может читаться как слева направо, так и справа налево, как снизу вверх, так и сверху вниз. Причина этому — не в замутненности и разорванности знания. Напротив, оно, не прибегая к услугам дедукции, устремлено к невидимому центру, к неразличимой точке общности. Эта общность позволяет говорить об опыте, производящем ее.

"Опытный" подход можно обнаружить и в хайдеггеровской излишне — "центрированной" модели человека. Человек существует здесь как напряженное единство двух возможностей — подлинной и неподлинной. Неподлинное, _____, живет, как искушение, в каждом из нас. Его пересуды угрожают самой взволнованной речи, и его любопытство делает тусклым любое новое слово. Распад не приходит извне. Поселяясь внутри человека, он делает его неизменным. Экзистенциальная личность обретает самодостаточность трансцендентального субъекта — она живет в риске, но этот риск ограничен двумя полосами: противоположными возможностями подлинного и неподлинного бытия. Подобная ограниченность вносит в мир личности не-

кий устойчивый инвариант, лишает возможность таинственной незавершенности, отталкивается в ее определении от того, что может быть действительным (подлинное и неподлинное), одним словом, невольно опирается на традиционное переплетение действительного и возможного, данное нам в опыте.

В философии Ясперса действительное находится в совершенно иных взаимоотношениях с возможностью. Плуралистичность метода разрушает классический симбиоз

Ясперс развертывает процесс трансцендирования по прямой; человеческие состояния рядопологаются, а не смешиваются, пространственный принцип берет верх над временным.

Наиболее фундаментальное сочинение Ясперса "Философия" состоит из трех томов, каждый из которых отражает определенный пласт бытия. Первый том посвящен "ориентации-в-мире". Этот модус во многом соответствует хайдеггеровскому Мир, - сфера принудительного субъект-объектного знания. Наличное бытие здесь целиком детерминировано эмпирическими отношениями, оно раздавлено могуществом причинности и всеобщностью логических постулатов. Видимое множество мирских вещей и ценностей на деле конечно, так как построено оно по законам обезличенности и взаимоподменяемости. Это низшая сфера действительного, замкнутого на себя бытия, где нет трансцендирования, и поэтому нет возможности, где сущее может либо быть, либо не быть, где наличное бытие просто живет во времени, не переходя в возможности за его пределы. Мирская жизнь, однако, наталкивается на границы, преодолеть которые собственными усилиями она неспособна. Нужен прыжок в иную сферу, прыжок, понимаемый как чудо. Название этого прыжка дано в заголовке II-го тома ясперсовской "Философии" - "Озарение экзистенции"

Момент озарения отрицает всякую возможность быть экзистенциальным по собственному желанию, благодаря волевым, эмоциональным или интеллектуальным установкам. В озарении есть нечто неподвиженное и сверхсубъективное. Оно не воспроизводится и не фиксируется, озарение противостоит опыту. "Впрыгнув" во второй том ясперсовской "Философии", мы вступаем в область свободы, расположенную между миром и Богом, между относительным (ориентация-в-мире) и абсолютным (третий том - "сфера трансценденции").

Если первая и третья сфера принадлежат к действительному, то реконструируя ясперсовский ход мысли с позиций избранной нами категориальной пары, мы определим "озарение экзистенции" как сферу возможности. Человек более не раб. Он освобождается от детерминизма науки, от закрепощенности социальной ролью, от любого вида принудительности. Наличное бытие становится экзистенцией. "Наличное бытие эмпирично, экзистенция свободна". "Наличное бытие попросту временно", экзистенция во времени больше, чем время"². "... там, где я присутствую сам, меня уже больше нет"³. Экзистенция всегда возможна, всегда незавершена, всегда устремлена к трансценденту: "Через трансценденцию я существую как возможная экзистенция, то есть как свобода в наличном бытии".⁴

Однако возможны и "соскальзывания", как их называет Ясперс. Возможно злоупотребление свободой, "злая воля", превращающая свободу в произвол. Произвол делает свободный выбор случайным, не связывает его с трансценденцией. Это "Соскальзывание" с путей философии в нефилософию подробно описано Ясперсом в пятой лекции его "Философской веры". Мир свободы поднимается над миром партикулярным, но не достигает мира

абсолютного. Благодаря вере, свободой нельзя владеть, ее нельзя реализовать, перед лицом абсолюта она всегда лишь возможна. Неверие и произвол "осуществляют" свободу в абсолютизации частных реальностей. Ограниченный отрезок бытия принимается за его тотальность, становится "имманентной трансценденцией". В этом модусе смешаны возможное и действительное, здесь воскресает симбиотическое единство опыта, основанное на реализации возможного.

Опытное мышление, выявленное нами у современника Ясперса, Хайдеггера, осуществляет себя более сокровенным способом в философии немецкого идеализма. Под формулу демонического, абсолютизирующего частность мышления подпадает прежде всего Гегель: "Эта мысль об абсолютной свободе, нашла свое самое совершенное воплощение у Гегеля"¹. Произвол субъекта здесь достиг последних пределов. Его движение не знает поражений. Плоский оптимизм вдохновляется отсутствием препятствий: "Субъект не обладает ничем чуждым в том, что противостоит ему, отсюда - нет границ и пределов"²

Онтологическая философия Хайдеггера, невольно включившая в себя многие черты традиционного монизма, также попадает в разряд демонологий. Не называя имени Хайдеггера, Ясперс критикует онтологизм вообще; "Онтология хочет быть учением о бытии в себе и о бытии в целом. Но в действительности, она становится определенным знанием о чем-то в бытии, а не знанием о бытии самом..."³

"Онтология, даже включая Бога, представляет собой, в конце концов, имманентное учение, учение о сущем, о том, что есть, о бытии как сущем, в том виде, в каком оно познается человеком. С этим извращением философского озарения, ставшим

знанием о бытии, борется истинное философствование".⁴

В хайдеггеровской модели человека есть завершенность нормы, в бытии, устремленном к смерти — законченность организма, его фундаментальные состояния настаивают психологически. Все это можно назвать недостатками онтологического мышления. Спутанности опыта противостоят у Ясперса ослепляющий блеск чудесных озарений, пространственно ясная периодизация человеческого пути. Но отказываясь от "единства трансцендентальной апперцепции" — от классического монизма, Ясперс не может решить ряд существующих на уровне философского самосознания вопросов. И прежде всего не ясно, как единая личность совмещает в себе разорванные пласты бытия, куда уходит мир для свободной экзистенции, мир, в котором она, несмотря на "озарение", существует? Кажется, что, избрав трансцендентное, Ясперс отказался от трансцендентального, невероятное — от очевидного. Он нашел другое, во многом противоположное экзистенциально-феноменологическому решению проблемы. Однако в истории философской мысли этот ход оказался менее перспективным, чем противоположный ему, поскольку отказ от монизма приводит к отказу от метода, пренебрежение трансцендентальностью — к потере самосознания, философ становится рабом случая и здравого смысла, он поставлен в слепую зависимость от традиции, поскольку "озарение" легко превращается в ослепление, если нет силы, противостоящей случайности. Ясперс, отрицающий случайное как демоническое противостоит ему всем пафосом своей философии. Но в его мысли больше призыва, чем саморефлексии, она объясняет меньше, чем ведет и указывает, несмотря на бросающуюся в глаза ясность, язык Ясперса близок языку "шифров". Его поймет каж-

дый, вступивший на путь Духа и поймет быть может лучше, чем сам понимает себя.

Пятая лекция.

Ф И Л О С О Ф И Я И Н Е Ф И Л О С О Ф И Я

Философская истина не является единственной в мире. До сих пор она не была формой истины, которой бы жило большинство людей. Но в философствовании заложена открытость всякому способу жизни, не только открытость его пониманию, но также открытость признания смысла в его истине.

Философия при этом наталкивается на границы, за которыми являют себя мышление и жизнь, по-видимости потерявшие источник веры. А без веры философия должна распротиться с собственным содержанием. Это мышление мы называем нефилософией, хотя оно выступает под маской философии, понимает себя как философия и признается другими за философию. Нефилософия обращается против философии, облакаясь в ее одежды. Поскольку это означает отрицание философии, философия должна обратить свою мысль против нефилософии. Она лжива не только внутри философствования, что можно исправить, она лжива и как фундаментальное заблуждение в окончательном отрицании, которое тем не менее кажется примитивным в прозрачных эрзац-образованиях. Она исправима в возрождении подаренного себе мыслящего самовозвращения человека. Мнимое философствование широкими потоками проходит через историю. Любой другой философ на переходных позициях подпадает под этот обман. Философствующий человек осуществляет себя через преодоление постоянно присутствующей в нем самой нефилософии.

Неверием мы называем любую обстановку, которая настаивает на существовании мнимой имманентности и отрицает трансценденцию. И тогда возникает вопрос, что такое имманентность. Неверие говорит: наличное бытие, реальность, мир; но наличное бытие — это исчезающая данность, она постигается неверием в утверждении становления и кажимости как таковой. Реальность исчезает тогда, когда я хочу познать ее в себе и в целом, но она охватывается неверием в абсолютизации частных реальностей.

Мир не завершен, не обозрим. Он идея, он иллюзорно превращается для неверящего в предмет, оформленный в замкнутую модель мира. Короче, неверие живет в иллюзии, в разобщенных реальностях, картинах мира.

Неверие не присуще бытию, но неверие не обходится без того, чтобы не сформулировать положение, суждения о бытии через содержание суеверий. Оно признает лишь имманентность, но не может обойтись без того, чтобы каким-то извращенным образом не судить и о трансценденции.

Множественность нефилософий соответственно порождает множество форм неверия. Они постигают сами себя как веру или же как знание или же как созерцание. Они основываются и на непосредственном восприятии и на рефлексии.

Я выбрал три примера философии неверия: демонологию, обожествление человека и нигилизм. Открыто и тайно мы встречаемся с ними, они так тесно связаны друг с другом, что одна из форм неверия немедленно порождает другую. Постичь их необычайно трудно, поскольку они ускользают от окончательных определений. На своем собственном языке они прибегают к неоднозначным для самих себя услугам философского лексикона.

Если мы хотим их охарактеризовать, то очень скоро окажемся во власти ложных определений, поскольку мы обозначаем определенными линиями то, что в действительности постоянно изменяется, показывая себя иначе, противореча себе и не позволяя себя измерить. У нас нет ясно осязаемого противника. Мистикология демонического созерцания соединяется с обожествлением человека, которому она подчиняется, и с нигилизмом, который уничтожает все эти элементы.

Свойства, вычленяемые мной, являются типичными идеальными конструкциями возможностей, присущих всем нам. Но каждый отдельный человек всегда больше этого. Прежде всего, он — возможность веры, которая преодолевает эти способы неверия, а в этих самых способах неверия все же заключена истина, и в конце концов мы приходим к ней.

Д Е М О Н О Л О Г И Я

Воззрение, которое, следуя непосредственному убеждению, находит бытие в созидających и разрушающих творческих силах, могуществах или демонах — благославляющих и злых — во многих богах, а также осмысливающие этот взгляд и выражающие его как учение — такое воззрение мы называем демонологией. Здесь происходит обожествление как доброго, так и злого, и все это вглядывание в темные глубины оформляется в картинах. Имманентное признается божественным само по себе; страсть, сила, витальность, красота, разрушение, жестокость — божественны, несмотря на то, что трансценденция отсутствует, ибо любое бытие имманентно. Эта имманентность не исчерпывается реальностью, познаваемой осознанием, она больше, чем эта реальность. По словам Зиммеля, она представляет собой имманентную транс-

ценденцию, поскольку действительность не исчерпывается чувственно, иррационально фиксируемой реальностью.

Парадоксальное выражение имманентной трансценденции означает, что мы не относимся больше к вещам как к возможному языку Бога, но рассматриваемая нами трансценденция — это власть, фактор в мире, расплывшем на множество сил. Если мы отдались во власть и блеск таинственного ореола этих сил, то нами переживания приобретают возвышенное значение. Бесприютность, кошмар, ужас захваченности, увлеченность души присущи этим силам, борьба против них бросает самого человека в мир демонического. Вчувствование в них, одержимость демоном связывает неосновательный прыжок с оправданием демонологией необходимости сил, которые захватили меня и принудили к прыжку в суеверие, основанное на уверенности в собственном демоне жизни, в тоску о мифическом веке, изобретение новых мифов; жизненным фоном становится мышление в мифах.

В человеке существует потребность приблизить к себе божественное, пережить его непосредственно и познать его в настоящем. Это происходит путем обожествления человеческих стремлений — это был Бог, который так сделал, а не я, — и через околдовывание мира в мифическом свете божественного.

Сегодня охотно говорят о демонах и демоническом. Но все же смысл, связанный с этими словами, настолько многосложен, что необходимо прояснение.

I. Там, где демоническое восприятие было первоначальным, оно как миф стало исторической формой экзистенциально постигнутой действительности. Восприятие демонов означало активный диалог с ними, борьбу или подчинение.

Тогда и возникла великая альтернатива: божественное как

демоническое или Бог как трансценденция; внутримировые силы (множество богов) или одно трансцендентное основание.

Конституция демонического в определении божественной мысли произошла как осознание бытия — либо через выражение этих сил в определенном языке — шифре трансценденции, либо через мифическое соподчинение демонов как ангелов, посланцев и посредников Бога и дьявола. Демонология исчезла или же ее поставили под контроль. Если в нашем сегодняшнем мире демонология возрождается вновь, то ее мифический способ мыслить порождает лишь пустые фантазии.

Иллюзия, рассматривающая демонов, как реальность, благодаря которой они воспринимаются физически, считается с ними как с действительностью. Демонов нет. Это безрассудное восприятие так называемых впечатлений. Происходит ложная интерпретация реальности как восприятия сил. Это абсолютизация неясности и непосредственности превращается в самообман, который позволяет возвысить себя вместе с демонами и самооправдаться в заблуждениях опустошенному, заброшенному в условиях господства науки и ее последствий в нашем столетии человеку. И если альтернатива между демоном и Богом не дает ясного решения, — то неразбериха во взглядах приведет к замутнению в настроениях, мышлении и установках человека.

2. Все со всем по-другому, если демоническое становится выражением чего-то несхватываемого, которое представлено на границе между нашей волей и сущностью. Хотя оно и не воспринимается прямым образом, его все же мыслят как нечто действительное. Здесь речь идет уже не о демоническом мировоззрении, а о его образном выражении для непостижимого в целом, для неждаемого, извращенного, случайного, которое победоносно действует из собственного источника. Речь уже не идет о демонах,

но лишь о демоническом. Последнее не обретает формы, не становится теорией, а остается выражением исчезающей границы. В этом смысле старый Гете употребляя выражение "демоническое" и говорил о демоническом с непревзойденным проникновением именно так, что неосвязаемость оставалась его сущностью. Ведь демоническое движется в противоречиях и не подчиняется понятиям. Поэтому и у Гете демоническое остается бесконечно двусмысленным словом, которое он соотносит с непостижимым, когда хочет высказаться о нем как о тайне сущего, происходящего и взаимодействующего, — он лишь скользит вокруг, полный предчувствий. Гете так говорит о демоническом: "Оно казалось мне божественным, поскольку было неразумно, нечеловеческим, поскольку не имело рассудка, не дьявольским, поскольку оно было доброжелательным, и не ангелоподобным, поскольку оно часто злорадствовало, оно напоминало случай, поскольку не имело следствий, оно походило на приведение, поскольку указывало на взаимосвязь. Все то, что ограничивает нас, казалось для него проницаемым: " ... Ему нравились лишь невозможное, и, казалось, оно с презрением отталкивало от себя возможное. Оно образовывало один из мировых моральных порядков ..."

Самое ужасное в этом демоническом наступает тогда, когда оно проявляется преувеличенно в каком-либо человеке ... Это не всегда выдающиеся люди, они не выделяются ни духовно, ни талантами, они редко отличаются сердечной добротой, — но чудовищная сила исходит от них ... Вся совокупность нравственных сил не может устоять перед нами. Напрасно пытается светлая половина человечества, будучи обманутой, очернить их как обманщиков, масса притягивается ими. Редко

или почти никогда они не находят себе равных и их не преодолеть ничем, кроме как самим универсумом, в борьбу с которым они вступили".

3. Гете изображает демоническое как объективно действующую силу; он описывает ее как противоречивое явление. Кьеркегор усматривает демоническое исключительно в человеке. Демоничен человек, желающий абсолютно утвердить свою самость. Кьеркегор высветляет такое демоническое указанием на смысл самости и на его возможные искажения.

"Демонична всякая индивидуальность, которая соотносится с идеей без какого-либо посредника (отсюда замкнутость по отношению ко всем другим). Если такой идеей является бог, то индивидуальность религиозна, а если идея - это зло, то она демонична в более узком смысле слова".

Поскольку демоническое (в более узком смысле слова) прозрачно по отношению к самому себе, оно представляет собой черта. "Дьявол - это только дух и поэтому - абсолютное сознание и прозрачность". (Оно совершенно по-иному охарактеризовано у Гете, у которого Мефистофель не демоничен, поскольку он обладает лишь бесконечной просветленностью рассудка и негативизмом. Но в действительности демоническое у человека не может быть прозрачным для себя. Прозрачность вырастает в самости, благодаря ее абсолютному отношению к Богу, а не абсолютному отношению к себе, как к абсолютной самости.

Непонятно все-таки и демоническое и божественное: "Оба - суть молчание, молчание является хитростью демона, и чем больше он молчит, тем он ужаснее, но молчание - это также свидетельство Бога в индивидуе". Демоническое, подобно божествен-

ственному, ставит человека вне всеобщности, по плену демомической прозрачности противостоит бесконечная просветленность перед лицом Бога. Заброшенности в демонический парадокс противостоит спасение в божественном парадоксе.

Деномическое, рассмотренное как упрямая воля к собственной случайной самости, представляет собой желание-пробыть-в-отчаянии". "Чем больше осознает такой человек, тем быстрее растет его отчаяние, превращаясь в демоническую силу. Человек мучается какой-то болью, в эту боль он вкладывает как раз и свою страсть. Теперь он уже не желает помощи, он скорее подымет против всего бунт. Он хотел бы, чтобы весь мир и все люди обращались к ним справедливо. В этом отчаянии он не стремится быть самим собой, прибегнув к стоическому самоотречению, он хочет быть собой за счет ненависти по отношению к наличному бытию, сообразно своей униженности. Он думает, что, возмущаясь против всего наличного бытия, он располагает аргументами этого протеста. Это доказательство он думает найти в самом себе, и он хочет быть в отчаянии, чтобы болью протестовать против всего мира". Хотя эта демоническая сила - производное сознания, она на самом деле не может быть прозрачной и способна сохранить себя лишь во мгле. Поэтому она вторгается в сознание и увеличивает одновременно силы замкнутости. Итак, она противится открытости. Отсюда противоречивая игра открытости и замкнутости: "Замкнутость может вызывать к открытости, но последняя должна прийти извне, то есть, столкнуться с нею. Она может желать открытости лишь в определенной степени, но хотела бы сохранить некоторый остаток, чтобы затем вновь стать закрытой. Она может стремиться к обнаружению, но лишь

инкогнито (некоторые поэты). Открытость уже победила, но в этот самый момент замкнутость предпринимает последнюю попытку и ее хитрость достаточно велика, чтобы превратить обнаруженное в мистификацию, и таким образом она побеждает".

"Вопрос состоит в том, хочет ли человек постичь глубочайший смысл истины, проникнуться ею всем своим существом, пытаясь принять все ее последствия или же сохранить в случае неудачи безопасный уголок". "Демоническое рафинируется в утаивании. Для утаивания существует диалектика. В ней человек прячется с "демонической виртуозностью рефлексии".

Поскольку демоническое не имеет опоры, оно не может быть непрерывным. В замкнутости он не может вынести молчания. "Тогда несчастный кончает тем, что навязывает всем свою тайну". Но одновременно он боится обнаружения перед тем, кто превышает его в добре, демоническое может упрашивать, оно может словно просить его о том, чтобы он не обращался к нему и тем самым не делал его слабым.

Единственным знаком демонического, которое относится к своему случайному бытию, как абсолюту, является тот факт, что для него нет ничего серьезного. "Он не хочет серьезно думать о вечности; он боится ее и страх распадается на сотни уловок".

4. В новейшее время понятие демоническое неопределенно и поверхностно употребляется для всего мешающего и непонятного - для "иррационального". Нежелательное, которое неожиданно являет себя из осуществления желаемого, называется демоническим. "Демонизм техники" - это возникающее из реализации технического преобразования обратнo-действующее, представляющее собой нечто самостоятель-

ное. Демоническим называется также бессознательное в той степени, в какой оно вызывает непросветленное и непросветляемое из глубин душевной жизни человека. Неспособность, нежелание, покорность, путаница, безысходность — все это может получить обозначение: демонизм! Все эти четыре первоначально осмысленные способы говорить о демоническом, начиная с мистической объективизации и кончая простым равенством, начиная с веры в действующую в вещах силу и кончая извращением свободы в человеке, встречаются, потеряв свое первоначальное значение и смешав все смыслы, в современной демонологии как мировоззрение, как безверие. Эта демонология ускользает от определения подобно Протею, это ничто, которое одевает себя каждый раз по-новому и потребляет все прежние образы демонического, смешивая их в спутанном множестве.

Против такого демонологического мировоззрения философия может выдвинуть лишь некоторые аргументы, поскольку лишь в известных пунктах оно подвластно определению. Тогда критика по поводу демонологии может быть выражена так:

1. ОТСУТСТВУЕТ ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ. Подъем имманентной жизни в силу демонизации ее как раз и не постигает трансцендентного. Боги остаются идолами. Они принимают участие в бессилии мирского. Над ними господствует нечто другое, абсолютно чуждое, ничто.

2. Человек исчезает. Внутри демонологического мировоззрения свобода выступает как принятие судьбы, захватившей человека. Хотя человек и может быть счастливым в том случае, если его жизнь протекает при благоприятных обстоятельствах — и он отделяется лишь известными меланхолическими

воспоминаниями по поводу безнадежности, — он теряет блаженство в своей отделенности от мирского счастья и наполняется в несчастье пустотой и отчаянием. Господствует определенное равнодушие и понятный холод в отношении к тем, кому жизнь не удалась, или по отношению к тем, кто попал в безусловно несчастную ситуацию. Отдельный человек не обладает незаменимой ценностью. Гуманность — это еще лишь имманентный образ мысли, состоящий в том, чтобы не терять любовь к людям при известных обстоятельствах, но она не является страхом перед душой, связанной с трансценденцией в вечности, перед человеком как таковым.

3. Не приобретается отношение к единому. Напротив, по рассеянности мы прибегаем к множественности созерцания. Человек распадается на массу возможностей, одни из которых он использует сегодня, другие — завтра — жизнь становится забвением. Жизнь с демонами — это нечто текучее, распадающееся в неопределенном. Это безверие непостижимо в том, что собственно оно из себя представляет, поскольку оно интерпретирует себя постоянно иначе. В нем мы предоставлены власти страстей, которые нас раздирают. В нем все может быть оправдано. Несмотря на силу отдельного мгновения, здесь отсутствует непрерывность. Несмотря на интенсивность утверждения, отсутствует концентрация сущности. Прыжок в трансценденцию, к единому происходит повсюду через преодоление демонологии. Сократ следовал своему демону для того, чтобы исполнять его требования, избавиться от демонов, чтобы следовать за демоном своим, и в этом следовании исполнять волю божью. Пророки преодолели служение Ваалу для того, чтобы служить Богу.

4. Демонология погружена в природу. Природа представляет собой последнее — необходимость. Звери демоничны. И человек чувствует себя демоничным в той степени, в какой он чувствует себя животным. Господство демонологического мировоззрения ведет к потере человеческого осознания природы. При некоторых благоприятных обстоятельствах демонологическое мировоззрение может быть доверием к природе — это не доверие к Богу. Если доверие к природе натывается на границы, то сохранившиеся остатки его еще находят свои основания в природе. Доверие к природе становится идолопоклонничеством, в этой форме оно и выступало повсюду в природных культах.

5. Современная демонология — это насквозь эстетическое мировоззрение. Для него характерно бессвязность демонологического размышления. Оно является созерцанием мнимой реальности вместо того, чтобы быть воплощением своей собственной действительности. Оно представляет собой отклонение в сторону эстетического созерцания темной воли — к бессознательному, как среде, предназначенной для извращенного самоутверждения. Поэтому страсть возможна как аффект мгновения, но она ускользает от жизнеутверждающего безошибочного решения. Можно призывать к выбору между добром и злом, но затем парализовать выбор путем признания зла в трагическом. Возможно постоянное смешение этического и эстетического. Только что мы говорили в тоне моральной патетики о добре и зле, и вдруг говорим эстетически о демонизме. Повсюду, где царствует безысходность, есть возможность прыгнуть от этического к эстетическому. Человек не нуждается в упорстве, поскольку для каждого положения имеется ложное многообразие эстетических образов. Жизнь остается раз-

бросанностью во множестве случайного.

6. Демонология рождает промежуточное бытие, которое не является ни эмпирической реальностью, ни трансцендентной действительностью. Она хочет постичь реальность и упускает ее, схватывая иллюзорное сверхчувственное, она теряет ясность познаваемого. Она стремится к сверхчувственному и не получает его, поскольку хочет завладеть им как имманентным; она теряет Бога. Но все, что не является миром (фиксируемым как реальность), или Богом, является обманом и иллюзией как раз тогда, когда наше видение наистово увлечено и страстно захвачено. Есть Бог и Мир—и ничего в середине. Любая реальность может быть языком или посланником Бога благодаря тому, что она может служить шифром, но нет богов вне Бога, нет демонов. Все заключается в той степени, в какой чувствуют руку Бога на границах реальности. То, что проникает между, представляет из себя материалистическую глупость или безбожную фантазию. Обожествление человека.

Существует универсальный феномен, заключающийся в том, что люди самозабвенно уважают какую-то отдельную личность, поднимают ее на уровень сверхчеловека. Видят в нем осуществленный идеал человеческого бытия. Они склонны слепо подчиниться человеку и ждать от него чудес. В психологии есть нечто алогичное. Кинозвезды должны разъезжать инкогнито, если они не хотят быть раздавленными. Ганди постоянно защищал себя от ищущих даршана (даршан — это взгляд святого). В древние времена короли могли исцелять народ своим присутствием. Обожествление действует в обратном направлении на того, кого обожествляют: люди мучают обожествляемого и требуют, чтобы он держался так, как предписывает идеал. У масс существует потребность в куль-

те человека подобно тому, как в пчелиной стае наступает спокойствие, если ею руководит королева, масса успокаивается в присутствии обожествляемого.

Самым наглядным примером человеческой власти являются господствующие и полководцы. Своеволие и непрерывная распущенность людей приводят к появлению ирана, который берет власть в свои руки. Тот, кто не подчиняется закону свободно, оказывается послушным рабом внешней силы. Тут происходит удивительное. Тиран, являясь одновременно орудием зла и насаждая зло, становится предметом обожествления. Александр, Цезарь, Наполеон и другие словно идолы проходят через историю. Это, в действительности, необычные люди, их отличает энергия тигра, присутствие духа, инстинкт по отношению к реальным силам, память, работчая энергия, целеустремленность по отношению к господству и власти. Уже при жизни их возвышают, их могут объявить богами. Фактическое неверие распознается потому, что оно требует, чтобы все фанатично уверовали в его предмет, оно становится злым и лишенным любви, поскольку для него невыносимо то, что веруют не все. Все должны поклоняться тому, чему преклоняется оно.

Обожествление человека в основе своей является одним из способов демонологического созерцания. Точно так же, как в безбожии хватаются за демонов, за иллюзорную трансценденцию, так ищут и живых людей для их обожествления. В какие бы мотивы не облачалось обожествление человека, к каким бы утонченным способам и глубокомысленным интерпретациям не прибегало, оно в основе своей является заблуждением. Философская вера разоблачает любую форму обожествления человека, ни на секунду не забывает она о конечности и неза-

вершенности человека. Она знает о требовании Бога не путать Его с кем-либо. Однако обнаружить Его можно, поскольку такое обнаружение ведет к еще большей скрытности Бога. Бог требует от человека отваги, непосредственного противостояния и ожидания того, что ему скажут. Человек не должен ускользнуть от Бога, пытаюсь абсолютизировать какого-то другого человека. Существует суровое требование - в пустоте мира постичь, что Бог не подобен какой-либо мирской вещи. Лишь в этой жестокой ситуации человек освобождает свой слух для принятия божественного слова, если Бог говорит; он готов к этому даже тогда, когда Бог не должен говорить вообще и готов принять действительность в историческом явлении.

В мире нет человека, который мог бы стать Богом, но, возможно, есть люди, чья свобода в прислушивании к Богу раскрывает нам возможности человека, вселяет в нас мужество. Мы не можем взять Бога за руку, но мы можем взять руку спутника по судьбе. Обожествление человека унижает человека, поскольку делает его излишне простым, оно подсовывает ему то, чем можно воспользоваться, в то время как его положение в мире определяется уходом от этой пользы и способностью обнаруживать шифры и образы на пути, который может привести его через Бога к самому себе, и поэтому он должен это сделать.

Н и г и л и з м . В то время как демонология и обожествление человека служат эрзацем веры, открытое безверие называется нигилизмом. Нигилизм осмеливается выступать без одежд. Любое содержание веры становится для него ничтожным, все интерпретации мира и бытия он разоблачает как иллюзию; все для него условно и релятивно; нет почвы, нет

безусловного, нет бытия-в-себе, все спорно. Нет ничего истинного, все дозволено.

Нигилизм может проявляться тогда, когда его носитель живет из стремления к витальности, к наслаждению жизнью, волей к власти. Утверждая все это, нигилизм исчезает, оставляя место витальной вере.

Или он по-настоящему серьезен в познании ничто. Я не могу ничего чувствовать, ничего любить, ничего ценить. Моя душа пуста. Нигилистическая мысль дает мне обоснования в том, что я прав.

Или бесконечное разочарование познается в конце всего, во что я верил, распадается в иллюзиях. Нигилистическая мысль убеждает меня в том, что мой опыт-не опыт одного, и что в нем обнаруживается, по существу, все бытие.

Нигилистическая мысль отрицает лишь тогда, когда исходит из признанного, в котором и обнаруживает себя как ничто, - разочарование, обман, ложь, иллюзии. Нигилизм требует для собственного самовыражения определенной почвы, и, если понять ее основательно, то следует снять нигилизм в пользу позитивного, имеющего значение для этой почвы. Радикальный нигилизм поэтому развивается так, что отрицает в начале сами собой разумеющиеся признанные масштабы для того, чтобы затем уничтожить все их в едином вихре всеобщего отрицания.

Исследуем некоторые примеры нигилистического отрицания:

I. Бога нет. Поскольку бытие Бога посредством аргументов не доказано и не признано возможным или вероятным. Предпосылкой этого отрицания является значимость того,

что признается здесь за возможность доказательства, а именно - вечные высказывания о том, что происходит в мире, и рациональные доказательства, обращенные на конечные вещи, на конечные средства. При этом негативная мысль просматривается вопрос о трансценденции так же, как и вопросы по поводу конечных вещей в мире, и не прикасается совсем к тому, что мы встречаем в суждениях о Боге, поскольку она принимает содержание в качестве вещного высказывания о встречающемся в мире.

2. Нет связи между Богом и человеком. - Поскольку такая связь не может быть познана и не будет познана, так как Бога нет. То, что выдается за подобный опыт, опирается на психологическую разочарованность и ложную интерпретацию переживаний. В этом отрицании предполагается, что опыт в мире и переживании обладают действительностью. Они абсолютизируются как бытие в себе, прежде всего в образе эмпирического познания, происходящего в пространстве и времени повторяемости. Отрицается же экзистенциальное постижение свободы.

3. Нет обязанности по отношению к Богу. - Поскольку такая обязанность в действительности представляет собой лишь зависимость от наличных законов и приказов в мире, здесь возможно подчинение, обусловленное властью и значимостью этих инстанций.

Предпосылкой подобного отрицания является абсолютность этих значений в мире. Исходя из них, отрицается та глубокая и безусловная жизненная обязанность, которая нигде не находит бесспорного приложения, ни в приказе, ни в законе.

Эти примеры указывают на нигилизм позитивистского толка. Кажется, что он признает сквозное и плоское постижение

наличного бытия. Если что-то и существует, то это что-то, положенное абсолютным, становится ничтожным. Исходя из подобного позитивизма, нигилизм занят порядком человеческой жизни, предполагая при этом, что этот порядок возможно вывести из знания об эмпирической реальности.

Например: половые отношения должны, согласно правилам гигиены, руководиться стремлением в счастливой жизни и не подпадать под власть религиозной и этической идеологии. Предпосылки этого - абсолют простой жизни. Но она разбивается потому, что счастье нельзя определить однозначно, поскольку в любой норме своя недолговечность и поскольку позитивистское управление в действительности терпит крах.

В этих случаях прежде всего и обнаруживает себя нигилизм. Скрытый в начале, поскольку несомненная предпосылка (правильное эмпирическое сознание, годные оценки, технические приемы) осознаются и подвергаются сомнению. Отрицание тогда сохраняется, но в этом случае отрицается предположенный при отрицании минимум истины. Так возникает вихрь, которому нет точки опоры, который существует вне какой-либо данной сверхчувствительной витальности в ее непосредственности, лишенной ; человек выдан природным событиями, до которых упрощается позиция нигилизма. Совсем другим образом, нежели этот присущий филистерам нигилизм, возникает нигилизм, в основе которого заложен ужас перед реальностью мира и жизни. Сама мысль о Боге - идея Бога как блага, любви, истины и всемогущества - становится масштабом ниспровержения Бога и мира.

Если бы Бог хотел истины, добра, любви, то он сотворил бы мир и человека иначе. Итак, Бог или не всемогущ,

или не добр. Сквозь всю историю проходят отчаянные жалобы человека на Бога. Это не Бог, это злой демон сотворил мир и жалобы исчезают в нигилизме: ведь здесь отсутствует предмет жалобы, нет ни Бога, ни демонов, есть то, что есть, а есть ни что иное, как это ничто и дьяволизм человеческого бытия.

Взаимозависимость трех способов неверия: Демонология, обожествление человека, нигилизм принадлежат друг другу. Подобно тому, как истина направлена на единое, даже если единую истину нелегко обозреть, расплывленность нефилософии указывает на аналог единства, поскольку позиции в ней влияют друг на друга.

Нигилизм невыносим, он ищет выход в демонологии и обожествлении человека. Здесь он находит спокойствие, но нигилистическая настроенность остается, поэтому в пространстве демонического существует как бы тяга к ничто, выхватывание сил из ничто.

Перед суровым взглядом ничто, погруженная в отчаяние жизнь становится жизнью без надежд, представляет ли она собой нищету душевной бесчувственности или претензии на героизм, который, зная себя, преднамеренно героичен, и поэтому — лишь маска, а не экзистенция.

Обожествление человека представляется некоторым спасением от нигилизма, но оно также содержит в себе скрытый нигилизм, оно должно разочаровывать в том случае, если обожествленный человек жив и является нашим современником. Тогда знание о том, что человек — это только человек, еще решительнее топится в нигилизме. С давних пор обожествление одного человека служит средством презрения других, по-

следние не должны быть в претензии, их используют как средство.

Истина в каждом из трех способов: для философа существует задача не только уберечься, но и сохранить в своем спасении истину, а также обосновать ее.

В демонологии мы встречаемся с истиной языка шифров, как трансценденцией в мире. Существует истина созерцания чувственно-сверх-чувственной данности, физиогномика вещей и событий. Мифологическая форма мышления содержит истину в себе и в этой истине присутствует нечто неотразимое. Потеря ее обедняет душу и опусташает мир. Человек, который не слышит более этот язык, по-видимому, не способен любить, поскольку в сверхчувственно-трансцендентальном уже не присутствует более предмета его любви. В этом случае возможна чрезвычайная любовь, сохраняемая в неизъясненной чистоте. Однако здесь человек может потерять себя в беспредельном нечеловеческом и чуждом. Хотя демонология неистинна, для человека должен существовать язык Бога, выраженный образами и шифрами, и не доступный объективизированному высказыванию. В этом не только слабость нашего конечного существования, но и любовь к миру, сотворенному Богом, защищающая нас от перехода за границу, где мы парим в исключительно трансцендентном.

В основе обожествления человека заложена та истина, что для человека в мире единственно подлинным является сам человек. Есть нечто в человеке, что позволяет сказать: Бог сотворил человека по своему образу и подобию; но человек отпал от Бога, и поэтому в каждом человеке произошло затмение Божьего образа. Великие люди являются для их

последователей ориентацией и примером, предметом благоговения и трамплином к прыжку, несмотря на то, что они еще остаются людьми со все теми же недостатками, и поэтому не могут стать предметом подражания. Существует свободное отношение человека к человеку, хотя каждый исторически связан лишь с некоторыми людьми, эта связь основана на традициях и реализуется в любви.

Нигилизм присущ всякому честному человеку. В реальности мирового бытия неизбежно отчаяние. Каждая вера проверяется возможностью ничто. Ни одна вера не может быть достаточно уверенной и иметь объективную достоверность. Характер веры, выраженный риском и подаренностью, несет в себе нигилизм, как угрозу против всякого высокомерия, которому так склонна вера и до которого она так часто опускается в своей застылости.

Нигилизм — это нечто другое, нежели демонология и обожествляет человека: откровенный нигилизм неопровержим, подобно тому, как вера совершенно не доказуема. Есть нечто возмутительное в высокомерном презрении к нигилизму. Тот, кто перед лицом ужасающей бессмысленности и несправделивости не осознает их полную реальность, но почти с автоматической инерцией проскальзывает мимо них, обращаясь к речам о Боге, покажется нам более неправдоподобным, чем сам нигилист. Достоевский указывает на муки и убийства невинных детей. Что это за бытие, что это за мир, и что это за Бог, который позволяет это? Тот, кому сделали нечто ужасное и кто с этих пор проходит сквозь мир с ненавистью и возмужанием в душе, готовый к мести, тот, конечно, — самый неудобный сосед. Он сам несет в себе страх и ужас. Против него восстают инстинк-

ты самосохранения, которые хотели бы уничтожить его как сумасшедшего. Подобно тому, как человек становится сумасшедшим по природным причинам, так и соприкасаясь с людьми, он приходит в ужас, что и порождает в нем нигилизм. Мы не будем утверждать и признавать его право, не будем признавать злое злым, даже тогда, когда оно является ответом на предшествующее зло. Но мы не найдем в себе сил признать гармонию бытия. Безграничное сострадание, безответность молчания, безнадежность должны охватить нас. Можно было бы спросить: как возможно то, что не все становятся нигилистами?

И все-таки мои лекции пронизаны попыткой победить нигилизм. Я говорю как раз о том, что я только что хотел опровергнуть - о Боге. Отсюда все промедления. Я ничего не провозглашаю. Существует лишь призыв к слушателю, который должен проверить его на себе самом, который не должен попросту следовать за суждениями докладчика, воспринимая их; в лучшем случае это предлог удостовериться на собственном опыте. И все же я беру на себя смелость вновь провозгласить: демонология, обожествление человека и нигилизм различным образом совершают одну и ту же ошибку, пытаюсь слишком быстро подойти к истине.

Там, где существует суждение: Бог есть, - все ~~дол~~ ложное должно испариться, как туман перед солнцем. Но туман не рассеивается окончательно, поскольку в этой прикованности к нему мы ощущаем телесность мира, реальность наличного; совершаемое - истинное, тем не менее, кажется нам недоступным, по ту сторону чувств и становится как бы ничем. Поэтому мы постигаем истинное окружным путем, проходя через мирское бытие, подвергаемся каждый раз тем ошибкам,

преодолевая которые, мы постигаем глубину собственного бытия и божественности.

Бог — это самое далекое, это трансценденция, перед которой все остальное, взятое абсолютно, оказывается воспринято близоруко. Но что такое Бог и трансценденция? Этот вопрос требует бесконечного раскрытия, отрицательного описания, но в действительности не поддается определению.

Взаимодействие философии и нефилософии

Вера рождается из неверия. Тот, кто знает неверие, не способен на замкнутую в себе уверенность.

То же самое происходит и с нефилософией. Ее просто так не отменить. Она не является чем-то излишним, случайным, ненужным. Эта философия на границе, переход к самому философствованию. Но она все же временно представляет из себя то, что отрицается в преодолении.

Трансценденция кажется достижимой на всех путях. Истина еще покоится на всех дорогах философии, каждая из которых все-таки ведет к ошибке: демонология к ошибке суеверия и эстетизма; обожествление человека к ошибке смешать бога и человека; нигилизм — к отчаянию, исполненному ненависти и опустошенности, хаотически разрозненных случайностей.

То, что может обладать истиной в своем переходе или в своем языке, или в своей остроте, становится ложным, вследствие законченности и застылости.

До сих пор речь шла о содержании неверия, как игре, противоположной философствованию. Но средства как нигилистической, так и догматической нефилософии представляют

собой формы мысли, заложенные в природе самой вещи, они выступают со всей присущей им неизбежностью и требуют методически осознанного озарения. Логическое осуществление философских способов мысли, представляющее собой методически развернутое трансцендирование, а также осуществление способов предметной объективизации и фиксации там, где рушатся домики философии, показало бы нам, что такое истина и в какой форме она выступает.

Истина едина, ложь многообразна. Истина обладает связью, ложь разрозненна. Истина бесконечна, ложь не имеет конца. Истина создает себя, ложь разрушает.

Истина - это источник нашего мышления и мера нашего заблуждения. Обозреть ложное мы можем исходя из истинного, так как ложное происходит благодаря соскальзыванию, возвращению, переворачиванию истинного. Вместо полного обзора, мы дадим лишь некоторые указания на формы нефилософии.

I. Абсолютизация: ошибка в следующем: то, что находится на какой-либо ступени бытия или мышления, происходит от определенных точек зрения, взятых в определенных аспектах, то, что является частным явлением, изолируется и полагается как абсолютом.

Поскольку любое знание всегда обладает ограниченным смыслом, поскольку, далее, всякое доказательство, имеющее предпосылки, соотнесено с конечной природой мира, требование формировать суждение о мире в целом, например, попросту о мире или о Боге, является ложным, поскольку в этом случае стремятся к однозначному суждению, имеющему окончательный смысл и доказуемость. Доказать можно лишь недоказуемость всеобщих суждений, например, суждение о мире в целом.

2. Онтология: Онтология хочет быть учением о бытии в себе и о бытии в целом. Но в действительности она становится определенным значением о чем-то в бытии, а не знанием о бытии самом.

В действительности существует лишь озарение объемлющего, которое, пребывая в движении и незавершенности, продолжает парить; и только затем существует универсальное учение о категориях и методе самого мышления. Это учение занимает место в постоянно неистинной онтологии.

Онтология даже Бога представляет собой в конце концов имманентное учение, учение о сущем, о том, что есть, о бытии, как сущем, в том виде, в каком оно познается человеком. С этим извращением философского озарения, ставшим знанием о бытии, борется истинное философствование. Она не покидает пространство объемлющего, не забывает о присущем философствованию трансценденции, остается открытым бытию во времени, понимаемому как вечность в историчности и оуцаемому как мысль о действительности.

3. Пустая рефлексия: Так называется мышление, которое движется вперед лишь благодаря мыслительным формам, не порождая содержания, ставит вопрос, движется лишь через отрицание, без прорывов к источнику объемлющего, в котором движение может найти свое завершение. Поэтому это мышление лишь растворяет всякую данность и уничтожает любую цель. Бесконечное уничтожение совершается, например, как психологически мотивированное мышление упрека, без содержательной иронии, оно не осознано и не подвержено укорам совести в отношении к источнику своего мышления.

4. Односторонне признанные тезисы: Поскольку все экзи-

стенциальные отношения и трансценденции диалектичны, всякое высказывание, будучи определенным, является ложным по своему непосредственному содержанию. Стиль достоверности проявляет себя в диалектике, а не в рассудочном постижении вещи.

Как признанные суждения, абсолютизированные тезисы одновременно выполняют роль знамени. Они являются опорными пунктами, признаками прикрепленности к какой-то группе в мире, сигнатурой энтузиазма, знаком борьбы.

5. _____ I): Предпосылки рассудочной логики работают лишь в пространстве познаваемого, т.е. идеальных математических предметов эмпирического познания, в среде принудительного опыта. Философски очевидным является факт, что в них не исчерпывается бытие, об этом говорят антимонии и спекулятивные выражения парадоксов.

Но ложным и одновременно могучим шагом является попытка выразить то, что не может существовать логически в формах предметной уверенности и где признание требует веры. Смысл объективной недоказуемости тогда искажается и становится невозможностью выразиться предметно, открытость для границы — самоотрицание мышления, истинность прислушивания — неистинность. Эти примеры неистинных форм мышления осуществляются за счет своеобразных перестановок, к которым мы постоянно имеем склонность:

I. Фанатизм истины, являющийся неистинным: С прояснением мрака, из которого мы родились, возникает стремление к неограниченной честности, все должно быть просветлено, оправданно, обосновано. Нет ничего, в чем можно было бы не сомневаться. Энтузиазм истинности идет на любой риск, лишь бы постичь истину. Но это стремление редко остается чистым. С волей к

истине соединяется чувство превосходства и власти. Таким образом, возникает стремление к борьбе, к разрушению, к насилию. Ненависть защищена кажущейся истинностью, как своим средством.

Это облегчается тем, что здесь вопрос о смысле истины — совсем не простой вопрос — с самого начала не выяснен и даже не поставлен. Так происходят удивительные вещи: просвещающий человек становится неистинным. Он мог прикрываться истинными высказываниями, сражаясь за интересы своего наличного бытия, он мог, как безнадежный невротик, раздражаться патетикой истины. В неподлинном фанатизме истине особенно популярны ложные очевидности, которые сообразно своим положениям принимают различные формы. Например, мир может быть правильно устроен, если пользоваться ясным рассудком и доброй волей; истина может иметь лишь благие и желаемые последствия; при всех обстоятельствах и в любое время нужно говорить истину. Или же, разочаровавшись, объявляют: мир испорчен; истина не годится, она разрушает, нужно скрывать истину и найти целесообразную и полезную ложь. Таким образом, фанатизм истины достигает своего предела, утверждая ложь на основании кажущейся честности. В действительности же, удобные ложные высказывания тотального характера служат отклонением от подлинного поиска истины.

2. Отказ от диалектического круговращения: На основе альтернатив рассудка возникает тенденция, состоящая в том, что содержание постигается односторонне и однозначно, вместо того, чтобы осуществляться в напряжении, полярности и диалектического движения. Вследствие этого мы не достигаем цели и парализуем саму жизнь. Это можно увидеть, рассмотрев

ступенчатые аналогии. Уже психофизическое событие является круговым событием, что обнаружило себя при первых же шагах исследования: в психофизических функциях, в речи, в ходьбе, работе, восприятии, в функциях дыхания и пола. Несмотря на то, что целенаправленная воля, соединенная с вниманием, может то, что целенаправленная воля, соединенная с вниманием, может произвести подъем, здесь же присутствует и радикальное торможение, поскольку круговой процесс самопожертвования в действии (пассивное в активном) должен оставаться фундаментом. В психологическом состоянии связаны постоянной связью различные противоположности. Произвол дается лишь в непроизвольном, напряжение лишь в соседстве с разрядкой, сознательный ход мысли лишь с бессознательным противостоением случайного. Там, где не отдаются раскрепощенности, возникают судороги. Сама воля скрывает в себе то, чего нельзя хотеть, она нуждается в осуществлении нежелаемого ею. Я не могу хотеть воли. - Экзистенциально человек является самим собой, если он доарен своей самости. Свобода - это подаренность себе самому на трансценденции. Эта свобода не является целесообразностью или послушанием, измеряемой обязательностью или принудительным действием, она представляет собой освобожденное от всякого принуждения желание, выраженное как трансцендентный долг. - Так, психофизический порядок, психологическая естественность, экзистенциальная обоснованность являются способами осуществления, которые не постигаются как однозначные альтернативы. Они указывают цель, к которой стремится наше сознание.

Отказ от этого основания в пользу рациональных фиксаций конечных целей является причиной трусости, которая не

может расстаться с удобством рассудка, с потребностью в однозначной уверенности, с жадной властью, являющейся следствием душевной опустошенности. Таким образом, мы ищем убежище там, где прекращается жизнь и угрожает ничто, поскольку наш страх как раз здесь и намерен захватить обнадеживающее.

3. Смещение объемлющего с его частными объективизациями: философское мышление соответствует внутреннему состоянию души, ищущему в мысли сознания самого себя, поэтому стремящемуся к объективности и сообщаемости.

При понимании философских сочинений речь идет не о том, как постичь это основание. Благодаря мысли мы должны пройти насквозь, чтобы добраться до этого основания, являющегося объемлемым, из которого мыслят, но которое не может быть адекватным предметом мыслей. Это основание дает себя чувствовать в философском усвоении: в его глубине и наполненности, в его пустоте и скудности, в его хрупкости и извращенности. Основной ошибкой является смешение определенности предмета, созерцаемости наличного бытия и всего партикулярного со всеобъемлющим, из которого оно проистекает. Лишь благодаря этому всеобъемлющему существует подлинная коммуникация, притягательность и отталкиваемость. Все объективно выраженное является, напротив, языком концептуального поиска, который ничтожен в том случае, если исчезнет источник. Так пустота человека может обрести, благодаря традиционному языку, некоторое мнимое наполнение, и конъюктурно-определенная позиция наличного бытия способна облачить старые мысли в великолепный, но иллюзорный наряд.

Мы философствуем из объемлющего. Нефилософия ставит себя на твердую почву партикулярности и объективности, ко-

торую она произвольно меняет. Она выпадает из подвижного равновесия живого философствования в стабильную пошлость рассудочных директив или испаряется в неопределенности мечтаний.

На этом я заканчиваю анализ нефилософии, которая отклоняется нами, но с которой постоянно связаны, — по отношению к которой мы беззащитны, если мы не вполне сознательно постигаем ее, — которую мы не презираем, с которой мы встречаемся лицом к лицу для того, чтобы познать самих себя, — поэтому мы не имеем права высокомерно рассчитывать на ее полное преодоление.