

Т. Горичева

"АНОНИМНОЕ ХРИСТИАНСТВО"

В ФИЛОСОФИИ

Европейская философия, пришедшая на смену схоластике, была одним из видов секуляризирующего сознания. Многие ставили ее за черту теологического круга: самоуверенность опытного знания и хрупкость перед лицом Абсолюта, анти-догматический пафос открытости и слепая вера в науку.

Самыми атеистическими были французы. Даже слово "философ" употреблялось во времена Просвещения тогда, когда хотели сказать "атеист". Дочь Дидро сообщает, как ее отец перед смертью заявил, что философия начинается с неверия.

На фоне французов и англичан немцы более консервативны. Наиболее "безбожный" из всех немецких философов — Фр. Ницше был по словам М. Хайдеггера и "единственно верующим человеком XIX столетия". Выражение Карла Раппера "анонимный христианин" выдуманно как будто для него.

Но оставим "случай Ницше" в стороне и обратимся к проблеме в целом. Какие решения возможны здесь? Как соотносятся религия и философия?

Для многих характер философии, открытый изменениям, находится в резком противоречии с догматической природой религии /Ясперс, Хайдеггер/.

Другие склонны считать, что вся европейская философия укоренена в "христианском" мифе и бессмысленен любой разговор о нехристианской философии /Тиллих/.

Однако, приглядимся внимательнее: есть ли здесь противоречие? Быть может, оба суждения можно примирить?

Да, философия разрушила миф, да, она повинна в идолопоклонничестве и неверии. Но упрекнуть ее можно только

в том, что сомневалась она не до конца и разрушала,, жаловалась. Чем искреннее мыслитель, чем более он философ, тем ближе он к Реальности, к Тому, кто будучи беспредельным, указал на пределы человеческой мысли и действия. Нельзя отрицать, что существует сфера "чистой религиозности", не сводимая ни к нравственности, ни к философии, ни к искусству. Но замечательно, что тот, у кого впервые возникла эта идея, немецкий мыслитель Фр. Шлейермахер, умел видеть Бога во всех творениях вселенной, видимых и невидимых. Он ясно указал на пути совершенствования для философии и поэзии: "Когда философы станут религиозными, будут искать Бога как Спиноза, а художники станут благочестивыми и будут любить Христа как Новалис, тогда будет отпраздновано великое Воскресение обоих миров".¹

Мы не можем сказать еще и следующее: пусть философ далек от религии, пусть он никогда в жизни не слышал имени Христа, но он любит Истину больше всего на свете и готов пострадать за нее так, как некогда страдал Христос. "Не Христа ли любит тот, кто любит Правду? Не Его ли ученик, сам того не ведая, тот, чье сердце отверсто для сострадания и любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самопожертвования, подражает тот, кто готов пожертвовать счастьем и жизнью за братьев? Кто признает святость нравственного закона и в смирении сердца, признает и свое крайнее недостойнство перед идеалом Святости- тот не возвел ли в душе

1. Шлейермахер "Речи о религии"

своей алтарь Тому Проповеднику, перед которым преклоняется воинство умов небесных? Ему недостает только знания, но он любит того, кого не знает, подобно самарянам, которые поклонялись Богу, не ведая Его. Говоря точнее: не Его ли он любит, только под другим именем, ибо правда, сострадание, любовь, самоотвержение, наконец, все поистине человеческое, все великое и прекрасное, все, что достойно почитания, подражания, благоговения, все это — не различные ли формы одного ~~истагоже~~ имени нашего Спасителя?"¹ /Хомяков А.С./

Тот, кто любит истину, любит Христа и вполне заслуживает названия "анонимный христианин" в философии. И Это вопреки, а, может быть, как раз благодаря тому, что философия перестала быть служанкой теологии, поскольку обмирщение убивает только смертного Бога, но за этим, доступным критике, спрятан Другой, не сводимый ни к одной из исторически преходящих форм человеческого сознания. И этот Бог оказывается неуязвимым. До сих пор непонятен для нас Христос. Казалось бы, о ком писали больше, о ком больше размышляли, с кем более боролись?

Мы до сих пор не можем сказать о нем ничего окончательного. Он присутствует и в самых низких и в самых высоких пластах нашей жизни. Однако, мы знаем лишь, что он не то, и не то, и не это. Христос стоит выше крайностей человеческой духовности и бездуховности. Он полагает пределы любой ограниченности: разбивает умиротворенность

¹ цит. по реферату Св. С. Желудкова "Церковь доброй воли или христианство для всех", 1974 г.

мысли / "мы проповедуем Христа распятого- для иудеев соблазн, для эллинов- безумие" /, делает абсурдными человеческие претензии / "Больший из всех да будет вам слуга" /, ведет себя как совершенное инкогнито, потому что он Бог, ставший человеком, а между Богом и человеком- непроходимая пропасть.

Он неуловим и вместе с тем предельно ясен, так как явил себя миру в предельно крайних, самых "вопиющих" формах тлена. Христос дает нам общую парадигму Человечности, которая только очищается, но не разрушается секуляризацией. Положительный характер секуляризации признан многими. Фр. Гогартен различал термины "секуляризация" и "секуляризм". Секуляризация связывает христианство с современным миром, она является закономерным следствием христианской веры. Теологии противостоит лишь "секуляризм", действительное обезбоживание мира. И не стоит жалеть о временах средневековой схоластики, о додекартовских временах райской невинности. Грехопадение философии в субъективность и самоопределяемость было положительным моментом секуляризации, открывшим неизвестные доселе глубины человеческого духа, создавшим для философии возможность окрепнуть и профессионализироваться.

Чем ближе философия сама к себе, тем ближе она к Богу. Она подобно душе у Тертуллиана, христианска по природе. Но анонимность этого христианства также дает себя знать. Она запутывает философию в собственных противоречиях, она гонит ее вперед, делает ее "беззащитной"

/выражение Ясперса/ и бунтующей. Самосознание философии становится самоослеплением, а познание реальности— изобретением еще одной искусственной ее модели. В синтезе вечного и временного /его совершенная форма— Христос/ побеждает время, философия впитывает в себя все увлечения и безумства эпохи: то она романтична, то психологична, то научна, то антинаучна и т.д. Один из самых тяжких грехов, известных человечеству— грех самовозвышения— в полной мере присущ и традиционной метафизике. Находясь на периферии мира, профаническое провозглашает себя святым, лживое— истинным, демоническое— божественным. Предельными выражениями демонической метафизичности являются все редукционистские способы мыслить: философии ~~имманент~~ воли, разума, эроса или экономических потребностей.

^М Одни из самых ярких примеров редукционизма и демонизма представляет собой философия Гегеля. Ее критический анализ чрезвычайно привлекает, поскольку внешняя согласованность гегелевской системы только подчеркивает глубокие внутренние противоречия. Гегелевская философия— кульминационный пункт рационалистического мышления.

О фетишизме понятия в ней написано немало¹. Философия слепнет, утопая в имманентизме, спасти ее может лишь сущее, лежащее вне, но это—то сущее, дающее дух реальности, разум и не хочет видеть, довольствуясь формулой "все действительное разумно".... Не останавливаясь подробно на последствиях "логического империализма", под-

¹ См. напр. Адорно Т. "Негативная диалектика".

черкнем только его потенциальный характер, его неспособность выйти за пределы системы и постичь гетерогенное, непонятное содержание.

Потенциальный характер присущ любой "пантеистической" системе, где целое отражается в каждой из частей, где, следовательно, начало и конец совпадают. Этой потенциальностью и пантеистичностью объясняется в частности феномен "повторения", повсюду присутствующий у Гегеля. Субстанция с большой буквы вместе с субъектом образуют Дух, т.е. центральный узел гегелевской системы. Но между тем, у этих величественных понятий есть сестры-замарашки, занимающие свои скромные места внутри самой системы, они расположились отнюдь не на сверкающих вершинах абсолютного духа, а где-то в середине, в районе учения о сущности. Обобщение, следовательно, достигается повторением. Субстанция — это отражение исторически снятой Спинозистской Субстанции, это ее увеличение в кривом зеркале эманации. Эманация не позволяет пантеистическому видению Гегеля решить вопрос о реальности, поскольку эманация — это продолжение одного и того же, а не выход к другому, к реальному.

Между тем современное мышление постигло необычайную важность вопроса о реальности.

Поздний Шеллинг противопоставил негативно-рационалистическую философию, философию "как" позитивной философии "что". Если рационализм связан с возможностью, то позитивная философия /философия откровения/ имеет дело с реальностью.

Актуальность — наиболее подлинное состояние человека у Мартина Бубера, актуальность, основанная на выходе за пределы своего "Я", на встрече с Другим.

У Ясперса высшая сфера его "философии" — трансценденция — отличается прежде всего абсолютно действительным характером. Число подобных примеров можно умножить. Философия устала от химер, ей мало любить мудрость, она сама хочет стать ей.

Актуальность призвана снять софистику разума, бесконечность плоских парадоксов, порождаемых возможностью. Наиболее актуальное событие в человеческой истории — явление вечности во времени — вочеловечивание Абсолюта может указать нам на реальное, а не потенциальное противоречие всей нашей жизни.

Послушаем Карла Барта: "Это значит, что всевластие Бога ни в коем случае не представляет собой абстрактной идеи, подобно тем, которые мы так часто выдумываем: Бог "может все". Здесь мы попадаем в смехотворные и загадочные вопросы, например: "может ли Бог лгать" и т.д. Подобная безвкусица имеет свое происхождение в ложном исходном пункте. Божественное всевластие может быть познано лишь в проявлении того всемогущества, которое обнаружило нам себя через Иисуса Христа"¹ Не в возможных антиномиях разума, а в действительности боговоплощения — средоточие подлинной диалектики.

Христианство указывает нам не только на путь актуальности, но также и на путь к актуальности "встречи". Оно не только спускает нас с безводных облаков пантеизма

к острым противоречиям реальности, оно научает нас замечать "другое", чувствовать его сопротивление, любить его.

Пантеистический эгоизм /к которому можно отнести и систему Гегеля/ разрешает все вопросы заранее, он слишком "мудр" для того, чтобы чему-то удивляться, он закрыл себе всякую возможность выхода к реальному и потому равнодушен, ибо ему не грозит поражение при встрече с другим. Однако, как далека эта внешняя гармония и невозмутимость от истинного всемогущества Бога!

Бог и человек находятся не просто в количественной пропорции друг к другу, "это прежде всего моральное, а не физическое отношение" / .22/. Мир не истечение Бога, не его эманация, как полагают гностики /включая и неогностицизм Гегеля/. "Если бы мир был в себе божественным, то Бог любил бы самого себя и остался бы один. Но любовь значит отношение между двумя действительно различными сущностями. Мир, следовательно, действительность в себе, доказательство милости Господа, который разрешает, чтобы что-то было вне его"¹.

Пантеистическая субстанция Спинозы и снятое, но вновь восстановленное "тожество тожества и нетожества" Гегеля покоятся на этике стоицизма, которая вместе с водой выплескивает и ребенка. Подчиняя себе все страсти и обучаясь "не плакать, не смеяться, а понимать", стоик превращает себя в Бога, но Бога равнодушного, не нуждающегося в другом, ведь путь к другому возможен только через самопреодоление.

Гегелевская философия, отступая от христианства по существу, на словах сохраняла необходимое благочестие. Она, по мнению Гегеля, была призвана воплотить идею Бога в философской форме. В ней для этого есть множество необходимых моментов: стремление к абсолютному и бесконечному знанию, постулат конкретности, снятие всяческого дуализма, любовь к противоречию и другие бесценные для философии положения. Но это лишь намерения. В результате же, как показала многообразная критика Гегеля — перед нами абстрактно-метафизическая система, где противоречие задушено одной из форм философской фетишизации.

Современная философия сильно отличается от философии XIX века. У нее — новые темы, методы и новые заблуждения. Она сознательно противопоставляет себя классическим формам рационализма и научности. Самый выдающийся немецкий мыслитель наших дней — М. Хайдеггер — мало похож на мыслителя прошлого — он не идеалист и не материалист, не романтик, не скептик, не агностик и не догматик. В его первом большом труде "Бытие и время" он соединил два самых современных философских метода — феноменологический и герменевтический. В последующих работах он вообще не самоопределяется в смысле метода и становится неуловимым для "измов".

Хайдеггер не ставил вопрос о Боге. Он не признавал этот вопрос философским вопросом вообще. Для него христианская философия — "деревянное железо". Однако он необычайно сильно укоренен в христианской традиции, о чем уже писали западные исследователи /см. напр. О. Пегглер/.

У Хайдеггера нет грубых примеров понятийно-рационалистической мысли. Отношения бытия и сущего — не воспроизводят рационалистическую пару "определяемое-определяющее". Бинарность субъект-объективных, распредмечивающе-опредмечивающих, причинно-следственных оппозиций обнаруживает пустоту и амбивалентность. Первый из членов пары определяется всегда через отрицание второго /определяемое — это не то, что определяет, субъект — то, что противостоит объекту и т.д./, второй же — через отрицание первого. Перед нами порочный круг отнюдь не герменевтической природы, поскольку его содержание заключено не в нем, а за его пределами.

Негативная природа рационалистического дуализма воспроизводится апостолом Павлом:

"Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак; но я не иначе узнал грех, как посредством закона, ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: "не пожелай".

Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание, ибо без закона грех мертв" /Рим, 7, 7, 8/.

"Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю" /Рим, 8, 7, 19/.

Обнаружив амбивалентную природу греха и закона, их коварную взаимозаменяемость, апостол изображает полную растерянность плотского человека, потерявшего всякую возможность постичь эту ускользающую связь и завладеть ею.

"Если же делаю то, чего не хочу, уже не делаю то, но живущий во мне грех", 7, 20.

Человек плотский живет в растерянности перед лицом иллюзорной диалектики закона и греха.

Не менее растерян и мыслитель-рационалист, которому так и не написать следующей за "несчастливым сознанием" главы- победа его вновь и вновь оборачивается его поражением.

Хайдеггер хорошо представляет себе все тупики "бинарного" мышления. Повторим, что его бытие не сводимо к сущему и не определяемо им. Между ними царит отношение "онтологической дифференции". Оно выражается так: "Ничто не отличает сущее от бытия" /по-немецки "ничто отличает сущее от бытия"/. Ничто нет, поэтому онтологическая дифференция- это не "между" бытия и сущего, в таком случае бытие было бы просто другим сущим. Однако "ничто нет" выражает не пустое место, а специфичный для ничто способ присутствия.

Какую же роль в "онтологической дифференции" играет человек? Человек- маленький мостик, ведущий от бытия к сущему и от сущего к бытию: "отношение человека к сущему по существу является его отношением / к бытию. Человек, следовательно, то ничто, которое отличает сущее от бытия.

Ничто обнаруживает себя прежде всего в пограничной ситуации страха, а страх рождается сопротивлением, об этом мы читаем у Хайдеггера: не сущее, но все-таки что-то. Оно играет роль "коррелята", т.е. по существу является горизонтом. Кант называет этот "X" "трансцендентальным предметом", т.е. обнаруженное в трансценденции и в

качестве горизонта через нее "против".

Таков Хайдеггер в намерении. Однако спросим себя, всегда ли удастся ему знание этого "против"? Всегда оно скрыто достаточно хорошо, для того, чтобы быть направленным и против себя, так что ничто само--у-ничтожается, и любое высказывание о нем будет несоразмерно с ним?

Можно ответить-- не всегда. Хайдеггер во многом оказывается метафизическим мыслителем, разделившим романтические построения и субъективистские крайности европейской философии. Обратимся к его наиболее фундаментальной работе: "Бытие и время". Одна из главных характеристик тут-бытия /так Хайдеггер называет человека/- это то, что ТУТ-Бытие всегда мое. Это-- собственное бытие, открывающееся в смерти. Смерть поэтому и называется Хайдеггером "наисобственнойшей возможностью".

То, что бытие всегда мое-- не так уж неверно. Глубочайшая забота человека-- это забота о том, чтобы его "не перепутали". Все в нас стремится быть уникальным и неповторимым и это желание следует строго отличать от стремления к оригинальности. "Всегда мое" поэтому не может бросить субъективно-метафизическую тень на Хайдеггеровское тут-бытие. Христос как совершеннейший Человек был также уникален и мало того, он "единственный безгрешный" был уникальнее всех нас. Христос в действительности и был выразительным воплощением онтологической дифференции, поскольку ничто в нем не отличало Бога от человека, ничто в нем не отличало бытие от сущего.

Но где же тот момент, где хайдеггеровское тут-бытие

соскальзывает в метафизическую крайность? Вот первый из них: тут-бытие располагает двумя возможностями бытия-подлинной и неподлинной. Неподлинная возможность выражена способом бытия "*das Man*". *Das Man* со своими пересудами, двусмысленностью и любопытством определяет характер повседневности. В повседневности мы, по Хайдеггеру, чаще всего и прежде всего встречаемся с неподлинной возможностью. Что в этих рассуждениях может вызвать неприятие?— Романтическое отталкивание от повседневности и превращение ничто в "любовь к дальнему". Между сущим и бытием возникает непредвиденный онтологический дифференцией посредник— тоска по подлинному, предпочтение одного из сущих другому, наш горизонт теперь не скрывается и не прячется от нас, сделав что-то далеким и желанным, мы благодаря двусмысленной романтической логике приближаем его и подчиняем себе. Христос не предпочитал одно сущее другому. Он "иронически" относился к любой приближающей или отдаляющей оценке:

"Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: "в нем бес". Пришел сын человеческий, ест и пьет; и говорят: "вот человек, который любит есть и пить вино, друг ^{мат-}матрям и грешникам..." /Иф.11, 18,19/.

Отрекаясь от окрашенности внешними вещами, он и во внутреннем делает себя неопознанным, отказываясь принять на себя самые возвышенные определения. Названный благим, он отвечает: "Что ты называешь меня благим, никто не благ, как только один Бог". Для Христа все достойно любви, все в этом плане становится ближним. И прежде всего ближний тот— к кому привыкли и кого не замечают. Это— "один из

~~малых сих~~ малых сих", абсолютно случайный и неразличимый. Повседневность для Христа не делится на "имеющееся" /нейтральное/ и "имеющееся под рукой/" /прагматически-окрашенное/. "Возлюби ближнего своего" означает: все неуловимое и поблекшее, все полезное и неразличимое от долгого употребления стало ярким, все просто значимое — значительным. Тончайшим инструментом оказывается эта заповедь в руках христианина, отсекающего бытие от привычки.

Христос выбирает между ближним и ближним, между добром и добром, по-хайдеггеровски — между подлинным и подлинным. В этом смысл христианской трагедии. Гегель утверждает, что трагический конфликт не конфликт между добром и злом, а конфликт между добром и добром /иначе — между злом и злом/. Этот закон обнаружен рядом авторов. Д.Г. Филиппс: "Моральные дилеммы очень часто... представляют собой трагические случаи, когда человек чувствует, что сделал зло, чтобы он не предпринял". В статье Г.Д. Вильямса эти положения служат для убедительного исследования сущности христианской трагедии. Действительно, Христос выбирает зло, поскольку Иуда должен стать предателем. "Лучше было бы этому человеку не родиться". Ситуация Христа была самой пограничной из всех возможных. Он изведал беспредельные муки человеческого отчаяния. Ясперс не прав, утверждая, что трансценденция в христианстве снимает трагедию. Всякий, столкнувшийся с неразрешимыми противоречиями жизни и духа, должен помнить о последнем вопле Иисуса: "Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты меня оставил?".

Теологическое постижение распятия — отправная точка для понимания любой человеческой трагедии. Бог "опустился в ад". Разве не потрясает это? Не разрушает любую, сколь угодно прочную онтологическую систему? Хайдеггеро~~ва~~ское "ничто" или "против", отсылает нас к той реальности, которая наиболее далека от человека, к реальности Божественного.¹

Однако, романтическая закваска превращает ничто в сущее, поскольку подлинное бытие, бытие-к-смерти играет одновременно и роль трансцендентального горизонта для бытия неподлинного. /Бегущий от смерти знает о ней/. Природа же подлинного бытия сводится к традиционно организмической идее целостности /понятой почти природно как бытие-к-смерти/, т.е. представляет собой одни из узких, субъективно-окрашенных перспектив европейской метафизики, следовательно, бытие теряет трансцендентно-неуловимые черты и превращается попросту в сущее, т.е. в нечто исторически ограниченное и исторически приземленное. В данном случае такие модусы как решительность, голос судьбы, риск, бытие к смерти, приписываемые подлинному бытию, отсылают нас к постромантической литературности, усвоенной уже из вторых рук /прежде всего из рук Ницше/ и потому дважды филологичной и дважды натянутой. Если подлинное бытие /т.е. бытие вообще/ превращается в сущее, то между бытием и сущим устанавливается классический дуализм отношения сущего к сущности, субъекта к объ-

¹Р.Отто в своей знаменитой книге "Святое" описывает его прежде всего как чужое и отдаленное.

екту и т.д. Ничто становится просто продуктом вычитания одного сущего из другого, тем резидиумом, который уничтожается в результате спекулятивного движения мысли к абсолютной истине и постепенного прогресса человеческого знания.

Романтические оппозиции, присущие мышлению Хайдеггера, не ограничиваются только аксиологией /подлинное-неподлинное/ или описанием повседневной практики /имеющееся - имеющееся -под - рукой/, они положены в самое основание фундаментальной онтологии. Некоторые структуры его мышления неотразимо напоминают гегелевские. Дуализм гегелевской диалектики очевидности- истины, предмета - познания, сознания- самосознания и т.д. четко прослеживается и у Хайдеггера. Хайдеггер отличает онтическое от онтологического, с одной стороны, и экзистенциальное от экзистенциального- с другой. Онтическое принадлежит сфере сущего /т.е. сфере конечных объектов/ в то время как онтологическое- сфере бытия. Бытие же- это то, что делает сущее сущим. Другими словами, сущее самосознается в бытии. Подобно тому, как онтическое определяет себя в онтологическом, экзистенциальное находит свою "истину" в экзистенциальном. Экзистенциальное ориентировано на бытие, но еще не "самосозналось" в этом качестве. В упрощенной формуле П.Тиллиха экзистенциальное- это "человеческое отношение", а экзистенциальное- "философская школа". Мы знаем мыслителей сугубо "экзистенциальных, к примеру, Ницше и Кьеркегор. Их мышление, действительно, одиноко, оно, по словам Ясперса, трансцендирует туда,

куда за ним уже никто не пойдёт. Хайдеггер, преклоняясь перед опытом своих предшественников, находит его, однако, недостаточно артикулированным. Пренебрежение формой не позволяет им заговорить онтологическим языком экзистенциалов. Оба говорят на поношенном жаргоне "натурфилософии". Хайдеггер приводит предшественников к "самосознанию". Академизируя то, что Ницше говорил "лишь шепотом", а Киркегор — в невыразимой муке, фундаментальная онтология "пристраивает" растерянность и ужас одиночек к умиротворяющему целому бытия. Спросим себя, обрела ли здесь философия Ницше или Киркегора свою более совершенную форму, пришла ли она здесь "к самой себе"? Вряд ли. Высокая беспомощность Ницше нуждается в особом, его языке, его внутренний трепет не заковывается в рамки всеобщности. "Неопознанным" хотел бы остаться и Киркегор, страшющийся любой объективизации как неподлинности и эстетизма.

Не напоминают ли хайдеггеровские попытки "додумать" за предшественников гегелевское высокомерие по отношению к истории?

Низшее, более абстрактное знание лишь достоверно. Оно находит свою истину в следующей эпохе и "свое счастье" в следующей главе. Так, стоицизм снимается у Гегеля скептицизмом, и последний становится истиной первого. Стоицизму в этой ситуации отказано в праве на самостоятельный выбор, за него высказывается последующая эпоха. Полифония мнений заглушается триумфальным маршем. Так оформляется победоносное шествие Абсолютного Духа.

~~Ничего из этого не следует~~

Не в лучшем положении находятся и предшественники хайдеггеровского "Бытия и времени", экзистенциальные мыслители, живущие, но немотствующие. Самопознание Хадеггера во многом оказывается самоослеплением, попытка выйти ко всеобщему /бытию/- еще одной формой воли к власти.

"Сова Минервы вылетает в сумерки". Мудрость, сводящаяся к покою системы или бытия, немного глупеет. В сумерках трудно разглядеть соседа и легко принять мечту за действительность. Будет несправедливо, однако, если мы не скажем, что и Гегель и Хайдеггер понимали значения "другого". Оба мыслителя подарили нам прекрасные отрывки и размышления на эту тему. Обратимся к "феноменологии духа". В отрывке о становлении самосознания утверждается необходимость существования другого "Я", постулируя обретение собственного самосознания лишь через борьбу с чужим самосознанием: "Они должны вступать в борьбу, поскольку им нужно поднять очевидность до истины в себе и в другом... Индивид, никогда не жертвовавший жизнью, может быть признан личностью; но он не достиг истины этой признанности как самостоятельного самосознания"¹, Хайдеггер в еще большей степени, чем Гегель, противник тождества и зеркальных репродукций. Действительно, сущее у него самосознается через бытие. Но "не снимается". Хайдеггер употребляет более уклончивые выражения: "берется в новое распоряжение" и т.д., он, наконец, пишет, что онтологическое — только корректив онтического, оно лишь

¹ Гегель "Феноменология духа"

негативно ограничивает его.¹ Но даже в случае с коррективом онтологическое дает "более общий", "более фундаментальный" язык онтическому.

Хайдеггер и здесь забывает об онтологической дифференции. В ее ничто-возможность для мыслителя прошлого остаться живым, сохранить себя как возможность, не застыть в виде памятника или прочитанной главы, "ничто" делает слышимым молчание самых хрестоматийных истин. Но таково лишь желание Хайдеггера, разделяемое многими, ведь философия вполне хватило гегелевской системы, чтобы надолго разлюбить дух экспансии.

"Онтологическая дифференция" остается пока "не продуманной", чем-то вроде филологического трюкачества, затуманивающего тайну "другого". Отношение же бытия к сущему по-прежнему напоминает отношение целого к части.

Не только любовь к "аксимляции", к договариванию за других объединяет Хайдеггера и Гегеля. Дух общности дает себя знать и в том, что самосознание в обеих "системах" существует содержательно за счет сознания. Субстанция Спинозы и субъект Фихте самосознаются в более общих, более абсолютных Субстанции и Субъекте. То же и у Хайдеггера: вина, выбор, страх взяты у Киркегора, решительность и судьба — у Ницше. Они поднимаются из экзистенциального в экзистенциальное, понятийное. Бытие, берущее старые понятия в "новое распоряжение", подчиняет их единому ритму и смыслу. Оно "делает сущее сущим".

¹ см. работу "Феноменология и теология" "37" № 3.

Что есть бытие? На этот вопрос Хайдеггер отвечает сугубо трансцендентально, указанием на само существование онтологического познания, "чье фактическое наличие, вероятно не будут отрицать".

Есть, следовательно, некоторая предварительная ориентация, "сквозное понимание бытия", в котором мы всегда уже движемся и которое в конце концов принадлежит к сущностной интерпретации самого бытия".

Мысль Хайдеггера и начинается с этого предположения, она развивается, ведомая им. Предположение пронизывает фундаментальную онтологию насквозь и придает ей тем самым устойчивость и замкнутость системы. Все упреки, высказанные в сторону великих "систематиков" классической философии, будут уместны и здесь. И прежде всего, упрек в потенциальности, а не в актуальности познания /на языке Шеллинга- в негативности, а не в позитивности/. Бытие пред-отнесено; пред-положено заранее, до встречи со своим другим, до своего поражения и истинного становления. Вся его сущность- в этом невыходе на эксперимент, в простом пред-положении. Предположение навсегда остается субъективным актом, покорящимся на индивидуальном вкусе. Конечно, Хайдеггер, отказывающийся от всяких чувствований и предчувствий, не принял бы и понятие вкуса. Однако, если вспомнить Канта, то именно суждению вкуса "должно быть присуще притязание на значимость для каждого, но без всеобщности, направленной на объект, т.е. с ним должно быть связано притязание на субъективную всеобщность". 213 . 1966 Сочинения т.5. Ни в случае прекрасного /о котором говорил Кант/, ни в случае бытия речь не

идет о понятиях. Возникает соблазн назвать всеобщность, принадлежащую обоим случаям, общезначимостью. Имея ввиду именно эту общезначимость, Адорно называет хайдеггеровскую онтологию "ритуальным жестом", усматривая в ней сектанскую узость, для которой любой несогласный становится в качестве "духовно-бездомного элемента" человеком "подозрительным, без родины в бытии".

Невольная абстрактность и субъективность в представлении о бытии, находящемся по ту сторону всякого рационалистического фетишизма, может легко перерости в новый вид овеществления, ведь парящий оказывается попросту предпосылкой и выражением субъективного вкуса.

Любая философская система, включая и хайдеггеровскую, выражала собой до сих пор прежде всего субъективные претензии ее творца. Она была демонической экспансией, уплотнявшей неисчислимыя богатства мироздания до "Точечного" сознания одного индивидуума. Подмена трансцендентного имманентным, будь то шопенгауэровская воля или гегелевский разум, произошла, очевидно, и в последней "метафизической" системе европейской философии, в хайдеггеровском "Бытии и времени". Демоническая "воля к власти" всегда остается в пределах "мира сего", умиротворенность системно-точечного видения закрыта для высших сфер. Система располагает общедоступной и демонстративной истиной. Если она научна, она кричит свое "эврика" непрерывно, если онтологична, то ослепляет таинственностью, которая есть ни что иное, как выбалтывание тайны. В любом случае левая рука знает о том, что творит правая и

поэтому она "уже получает награду свою". Мыслитель-систематик измеряет истину ее внешним, ее лицом, в то время как Христос предписывал совсем другое:

"И когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц останавливаясь молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою". Мф. гл.6, 5.

Евангельская логика это часто логика равновесия—"просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите и ответят вам", "и так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пороки." Но там, где Евангелие поднимается над законом, оно отрицает тождество и справедливость. В притче о блудном сыне справедливость меркнет перед властью любви. В заповеди любить врагов также отрицается идея награды и зеркальности человеческих отношений: "И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?" Мф.5,47. Закон любви— это закон неисчерпаемости. "Не оставайтесь должниками никому ничем, кроме взаимной любви..." /Рим 13,8/. В любви мы всегда должники, поскольку всегда можем любить больше. Вечная неудовлетворенность любви, противостоящая всегдашней удовлетворенности желания, происходит из того же источника— источника бесконечной открытости. Поэтому Ортега-и-Гассет называет любовь "высшей попыткой, которую совершает природа для того, чтобы вывести индивидуума из себя самого и привести к другому" X

Закон любви — как основной закон Евангелия преодолевает закон индивидуальности, неделимости, точки. Закон любви поднимается над законом системы.

Гегель и Хайдеггер принадлежат к разряду мыслителей, пришедших поздно, систематизирующих и "эксплицирующих" опыт более ранней и более ранимой мысли. У них есть преимущество самосознания. Однако, это объяснимое стремление к ясности и целостности не заставит нас усомниться и "в истинности ницшеанского афоризма "система — это недостаток честности". Сверхчеловеческие попытки собрать мысль и мир в одну точку завершаются обычно новой конструкцией, чей потенциальный характер противоречит реальности. Множество точек зрения, оформившихся в учения о духе, тождестве или бытии противостоят Единому. Они правы — оно истинно. Они иллюзорны — оно реально. Они изобретены, оно есть.

В Ветхом Завете говорится, что небеса рассказывают о славе господней. Этот знак поклонения Господу мы обнаруживаем в природе, в мире, в творениях рук человеческих. Бог не оставил мир на произвол судьбы. Любой кусок времени может стать кайросом..¹ "Всякое дыхание да славит Господа".

Философия воспроизводит в искаженных и самопроизвольных формах единое стремление к истине. Мы рассмотрели двух мыслителей, рационалиста Гегеля и онтологически мыслящего Хайдеггера. Стремление обоих приближает их к высшему для европейского человека евангельскому типу мышле-

¹ Благоприятный момент (греч.) Выражение П.Тиллиха

ния /в этом они анонимные христиане/. Но неизвестность Бога угнетает, и философы, обожествляя разум или бытие, неизбежно терпят поражение, которое прежде всего и свидетельствует об их близости к Абсолютному.
