МЫСЛИТЕЛИ XX ВЕКА

КАРЛ ЯСПЕРС

СМЫСЛ И НАЗНАЧЕНИЕ ИСТОРИИ

МЫСЛИТЕЛИ XX ВЕКА

РЕДКОЛЛЕГИЯ
СЕРИИ:

акад. Т. И. Ойзерман
(председатель),

д-р филос. наук
П. П. Гайденко,

канд. филос. наук
Л. И. Греков,

д-р филос. наук
А. Ф. Зотов,

канд. филос. наук
Э. Ю. Соловьев,

канд. филос. наук
А. П. Огурцов,

канд. филос. наук
В. П. Филатов,

канд. филос. наук
А. А. Яковлев

КАРЛ ЯСПЕРС

СМЫСЛ И НАЗНАЧЕНИЕ ИСТОРИИ

МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ
1991

ББК 87.3в03
Я83

В книге использованы гравюры
Эрнста Барлаха
и немецких экспрессионистов

Ясперс К

Я83 Смысл и назначение истории: Пер. с нем.— М.: Политиздат, 1991.— 527 с.— (Мыслители XX в.).

ISBN 5—250—01357—0

В сборник работ одного из самых ярких представителей экзистенциализма, К. Ясперса (1883—1969), включены три книги, объединенные темой судеб духовности в кризисную эпоху, противостояния человека и безличной власти, смысла, происхождения и цели человеческой истории. Это — «Истоки истории и ее цель», «Философская вера» и «Духовная ситуация эпохи».

Рассчитана на читателей, интересующихся философией и историей культуры.

Я $\frac{0301030000—119}{079(02)—91}$ 264—91

ББК 87.3в03

© Левина М. И.— перевод,
Гайденко П. П.— вступительная статья
Левина М. И., Гайденко П. П.— составление,
Катасонов В. Н.— комментарии

ISBN 5—250—01357—0

ЧЕЛОВЕК И ИСТОРИЯ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ КАРЛА ЯСПЕРСА

Вступая в последнее десятилетие XX века и подводя итоги столетнего философского развития, мы можем, мне думается, среди наиболее выдающихся мыслителей назвать немецкого философа Карла Ясперса.

Карл Ясперс родился 23 февраля 1883 года; его отец, юрист, впоследствии — директор банка, происходил из семьи купцов и крестьян, мать — из местного крестьянского рода. В семье чтили традиции и порядок, но в религиозном отношении для отца был характерен индифферентизм, который в юности разделял и его сын.

В 1901 году Ясперс окончил классическую гимназию и поступил в Гейдельбергский университет на юридический факультет. Однако проучившись три семестра, он перешел на факультет медицинский, который окончил в 1908 году; в 1909 году Ясперс получил степень доктора медицины. Интерес к медицине, помимо прочих мотивов, сформировался у молодого Ясперса, вероятно, из-за его врожденной болезни: у него было неизлечимое заболевание бронхов, постоянно провоцировавшее сердечную недостаточность. Диагноз этой опасной болезни, которая, как правило, сводит людей в могилу не позднее тридцатилетнего возраста, был поставлен Ясперсу уже в 18 лет. «Вследствие болезни,— вспоминает философ,— я не мог принимать участия в радостях молодежи. Путешествия пришлось прекратить уже в начале студенческого периода, невозможно было заниматься верховой ездой, плавать, танцевать. С другой стороны, болезнь исключила также ...военную службу и тем самым опасность погибнуть на войне... Удивительно, какую любовь к здоровью развивает состояние болезни...» [1] Вот почему молодой человек, по своему характеру склонный к общению, к дружбе, рано узнал тоску одиночества.

[1] *Jaspers K.* Philosophische Autobiographie // *Jaspers K.* Werk und Wirkung. München, 1963. S. 26.

Тем не менее во все периоды жизни, в том числе и в годы студенчества, у Ясперса были немногие, но близкие друзья; так, на медицинском факультете он дружил с одаренным студентом Эрнстом Майером, братом своей будущей жены Гертруды Майер. Характерно, что и брат, и сестра живо интересовались философией, причем Гертруда Майер изучала философию профессионально. Ясперс познакомился с ней в 1907 году, а спустя три года молодые люди поженились. С тех пор одиночество не мучило Ясперса: в жене он нашел не только любящую душу, но и близкого по духу человека. В значительной мере интерес к философии развился у молодого естествоиспытателя — ведь медицина принадлежала к естественным наукам — не без влияния его жены, и «философствование на уровне экзистенции», о котором позднее так много писал Ясперс, составляло одну из самых больших духовных радостей в его семейной жизни.

Окончив медицинский факультет и получив профессию врача-психиатра, Ясперс с 1909 по 1915 год работал научным ассистентом в психиатрической и неврологической клинике в Гейдельберге. Здесь он написал свою первую большую работу «Всеобщая психопатология» (1913), которую защитил в качестве диссертации, и получил степень доктора психологии. Методологическую базу этой работы составили метод описательной психологии, как его развивал ранний Гуссерль (более позднего Гуссерля с его методом «созерцания сущностей» Ясперс не принял), и «понимающая психология» В. Дильтея. Эта работа имела большое значение и для дальнейшего философского мышления Ясперса, поэтому ниже мы остановимся на ней подробнее. После защиты диссертации Ясперс начал читать лекции по психологии в Гейдельбергском университете; среди его первых тем была психология характеров и дарований (еще студентом Ясперс увлекался характерологией и слушал в этой связи лекции Л. Клагеса), а также патография выдающихся личностей (модная в то время тема — гений и болезнь). Впоследствии Ясперс опубликовал об этом несколько работ: о Стриндберге и Ван Гоге, о Сведенборге и Гельдерлине, о болезни Ницше в связи с его творчеством.

В 1919 году Ясперс издал плод многолетнего труда — «Психологию мировоззрений», которая затрагивала уже собственно философские проблемы и принесла ее автору широкую известность. Два года спустя Ясперс становится профессором философии в Гейдельбергском университете.

«Психология мировоззрений» несет на себе печать влияния Макса Вебера, которому Ясперс обязан во многом как своей мировоззренческой — особенно политической — ориентацией, так и своими методологическими подходами к анализу философских проблем. «Никакой мыслитель не был (тогда и по сей день) так важен для моей философии, как Макс Вебер»,— писал впоследствии Ясперс. Жесткое разделение мировоззрения (ценностей), с одной стороны, и научного исследования, с другой, рассмотрение философии как отличной от науки духовной установки, предпо-

лагающей трансцендирование и соответственно «последнее не знаю» — эти моменты во многом общи у Ясперса с Вебером. Вебер высоко ценил творчество таких художников-мыслителей, как Ницше и Достоевский, оказавших влияние и на молодого Ясперса. Наконец, с Вебером Ясперса сближал и общий для обоих острый интерес к политике. Семья Ясперса была не чужда политических интересов: дед и отец Ясперса, а также два брата его матери были депутатами ландтага в Ольденбурге; кроме того, отец философа в течение многих лет был председателем Ольденбургского магистрата. Поэтому, как и Вебер, он с ранних лет в кругу семьи слышал обсуждение самых разных политических вопросов. «Суровый либерализм» Вебера, его убеждение в том, что реальная гражданская жизнь в обществе предполагает политическую свободу, молодой Ясперс полностью разделял. Неудивительно, что впоследствии он оказался непримиримым противником тоталитаризма в любом его проявлении — как в национал-социализме, так и в коммунизме.

Совсем иначе сложились отношения Ясперса с его выдающимся старшим современником Генрихом Риккертом, занимавшим в то время кафедру философии в Гейдельбергском университете. Понимая философию как науку, Риккерт, верный академической традиции, не признавал «экзистенциального философствования» Ясперса, в котором видел продукт дилетантского подхода и гибельную для строгого мышления «психологизацию» предмета и метода философии. В сущности, Риккерт отказывал «экзистенциальному самоосмыслению» в праве называться философией; он был также убежден, что и Макса Вебера нельзя считать философом, хотя высоко ценил его социологические, исторические и политологические работы.

В 1931—1932 годах вышло трехтомное сочинение Ясперса «Философия», над которым он работал больше десяти лет. Здесь нет изложения философской *системы* в традиционно академическом стиле, а сделана попытка систематизации и упорядочения всех тех идей и размышлений, которые составляли содержание экзистенциального философствования мыслителя. Ясперс становится одним из ведущих философов Германии, и его право занимать философскую кафедру ни у кого больше сомнений не вызывает.

Однако с приходом национал-социализма наступает тяжелый, драматический период в жизни философа. В 1937 году его отстраняют от преподавания и лишают права издавать в Германии свои работы: женатый на еврейке, Ясперс терял все права на своей родине. Находясь на пенсии, в тревожном ежедневном ожидании «стука в дверь», философ долгие восемь лет продолжает работать — писать «в стол». И только в 1945 году, после разгрома нацизма, Ясперс возвращается к преподаванию — сначала в Гейдельберге, а затем, с 1947 года,— в Базельском университете. Публикуются работы философа, часть которых была написана в годы вынужденного молчания: «Об истине» (1947), «Во-

прос о вине» (1946), «Ницше и христианство» (1946), «О европейском духе» (1946), «Истоки истории и ее цель» (1948), «Философская вера» (1948). На первый план выходят проблемы философско-исторические и мировоззренческие: как преодолеть те катаклизмы, которые постигли европейскую цивилизацию в XX веке? Какие духовные ориентиры остаются у европейского человека и как их обрести в современном индустриальном обществе?

В послевоенные годы Ясперс — один из духовных лидеров Германии. Он обращается к соотечественникам не только в своих книгах и статьях, но и в выступлениях по радио, и везде его главная мысль — как спасти человечество от тоталитаризма, этой главной опасности XX века, ввергающей людей в кровавые революции и истребительные войны. Обращение к гуманистическим традициям — к Лессингу, Гете, Канту — вот один путь, который видится здесь Ясперсу; другой — более серьезный, более надежный путь для всех, кто утратил непосредственную жизнь в традиционной ее форме и пробудился к автономии, к духовной самостоятельности,— обретение философской веры. «Наше будущее и Гете» (1947), «Разум и антиразум в нашу эпоху» (1950), «Об условиях и возможностях нового гуманизма» (1962) — вот работы, в которых философ обращается к ценностям старой бюргерской культуры в Германии, пытаясь их обновить и отчасти ограничить, «привив» к ним опыт «кризисного сознания» Киркегора и Ницше, но в то же время сохранив их непреходящую правду.

В одной из последних своих работ — «Куда движется ФРГ?» (1967) — философ выступил с резкой критикой антидемократических тенденций в Федеративной Республике, все больше урезающих свободу отдельного лица.

Умер Ясперс 26 февраля 1969 года, дожив до глубокой старости.

Расцвет творческой деятельности мыслителя приходится на 30—40-е годы, самые трудные и трагические в немецкой истории XX века. Непосредственно пережитый опыт нацистской диктатуры и размышления над природой и истоками тоталитарных режимов в России, Италии, Испании со всей остротой обнажили перед философом кризис не только европейского, но и мирового исторического развития, тем более что почва для осознания такого кризиса была подготовлена уже в первых его работах. Я имею в виду «Всеобщую психопатологию» и «Психологию мировоззрений». Обе работы были встречены с большим интересом и сразу же несколько раз переизданы. Уже здесь Ясперс с тревогой говорит об утрате современным человеком смысложизненных ориентиров, которые ему прежде давала религия, о необходимости создания нового типа философии — философии экзистенциальной.

Экзистенциальная философия Ясперса с самого начала привлекла к себе внимание новой манерой выражения: в отличие от

академических философских направлений, преобладавших в начале века в немецких университетах, Ясперс избрал форму окрашенного личной интонацией свободного размышления, лишенного стремления вывести все содержание мысли из единого общего принципа. Организация материала у Ясперса носит скорее характер классификации по определенным темам, чем строго систематического вывода, к какому стремились неокантианцы, неогегельянцы, неопозитивисты. Именно в таком свободном стиле, приближающемся к философской публицистике, написаны многие важные работы Ясперса. При этом у него нет эклектики: единство мировоззрения, единство авторского ви́дения самых разных проблем заменяет Ясперсу традиционное для немецкой философии систематическое единство, которое всегда отождествлялось с научностью (вспомним Фихте, Гегеля, Когана, Наторпа и др.). Ясперс во многом возвращает философии ту форму свободного размышления о жизненно важных вопросах, которая была характерна для писателей-гуманистов эпохи Просвещения — Лессинга, Гердера, Гумбольдта, Гете и которая в XX веке возродилась отчасти в «философии жизни» и «философии культуры» — у Зиммеля, Шпенглера, Хейзинги и других. Такой тип философствования сложился в XX веке и в России: вспомним драматические эссе Л. Шестова и В. Розанова, экзистенциально-исповедальную интонацию П. Флоренского в «Столпе и утверждении истины», работы Н. Бердяева, Д. Мережковского и др.

Экзистенциальная философия испытывала на себе влияние Ф. Ницше и С. Киркегора — Ясперс об этом неоднократно говорит в своих работах, подчеркивая, что философия не может быть чисто предметным (и, стало быть, научным) знанием, ибо не может отвлечься от внутреннего мира самого философствующего.

По мере того как Ясперсу все яснее становился предмет его исканий, он все отчетливее формулировал тему своей философии. Ею в конце концов оказались *человек* и *история* как изначальное измерение человеческого бытия; не случайно понятие *ситуации* оказывается ключевым у Ясперса при анализе человеческой экзистенции: ситуация с ее неповторимой констелляцией событий, задающих историческую уникальность определенной человеческой судьбы, формирующей ее болевые точки, ее радости и надежды, ее горе и ее вину,— это и есть содержание того, что Ясперс связывает со словом «время», «эпоха»; мир есть для Ясперса «фактическая действительность во времени» [1]. Каждая историческая эпоха отличается от другой своей специфической ситуацией. «Ситуация означает не только природно-закономерную, но скорее смысловую действительность, которая выступает не как физическая, не как психическая, а как конкретная действительность, включающая в себя оба эти момента,— действительность, приносящая моему эмпирическому бытию пользу или вред,

[1] *Jaspers K.* Die geistige Situation der Zeit. B.— Leipzig, 1932. S. 15.

открывающая возможность или полагающая границу. Эта действительность является предметом не одной, а многих наук. Так, ситуации методически исследуются биологией, например, понятие среды животных при исследовании приспособления; политической экономией — закономерности ситуации спроса и предложения, исторической наукой — однократные, важные виды ситуаций. Существуют, следовательно, ситуации всеобщие, типические или исторически определенные, однократные ситуации» [1]. Последние как раз в первую очередь и интересуют философа.

На первый взгляд ясперсово понимание исторической реальности как однократной и неповторимой близко к неокантианскому: Риккерт и Виндельбанд противопоставляли естественные науки историческим, указывая, что естествознание имеет своим методом обобщение, тогда как история — индивидуализацию. Однако сходство между Ясперсом и неокантианцами в действительности более внешнее, чем это может показаться на первый взгляд. В самом деле, неокантианцы различают науки естественные и исторические по методу изучения, а не по изучаемому предмету. У Ясперса же речь идет не о двух разных методах, а о различных реальностях: историческая наука изучает человека, а потому по своему методу и отличается от естественных наук. Чтобы понять историю, необходимо дать себе отчет в том, что же такое человек; в свою очередь, человеческое существование раскрывается через время, через историчность. Имеем ли мы тут дело с порочным кругом? Если проблема формулируется отвлеченно, то да, но в действительности тут налицо глубокая органическая связь двух понятий, и нужен конкретный анализ, чтобы раскрыть характер этой связи.

Проблема человека первоначально встала перед Ясперсом под особым углом зрения. Он начал свою деятельность как врач-психиатр и сразу же столкнулся с трудностью общения с душевнобольными пациентами. Тут впервые возникла для него тема *общения,* или коммуникации, которая проходит красной нитью через все его философское творчество. А впервые эта проблема была обсуждена им во «Всеобщей психопатологии».

Ясперс обнаружил ограниченность подхода, при котором болезнь исследуется главным образом физиологическими способами и, стало быть, лечению подвергается *тело.* Болезнь данного человека рассматривается как частный случай определенного заболевания. Однако при этом не учитывается, что «жизнь человека не есть нечто чисто объективное, подобно жизни животного, а составляет одно целое с... душой, которая столь же зависит от тела, сколь со своей стороны определяет его» [2]. При таком «соматическом» подходе врач держит больного в полном неведении и заставляет полагаться лишь на его, врача, авторитет. Такая форма общения врача с больным наиболее примитивна и наи-

[1] *Jaspers K.* Philosophie. Bd. II. B.— Göttingen — Heidelberg, 1956. S. 202.
[2] *Jaspers K.* Philosophie. Bd. I. B., 1932. S. 123.

менее эффективна, особенно в тех случаях, когда имеют дело с душевными заболеваниями.

Более высокая форма общения предполагает включение в поле зрения врача также и душевного состояния больного. «Больному не только сообщается все, что знает и думает врач, но каждое слово, каждое мероприятие, каждое действие в принципе должно предприниматься с учетом его влияния на душевное состояние больного» [1]. Теперь врач имеет в качестве объекта не только тело пациента, он обращается к нему как мыслящему существу, апеллирует к его разуму, т. е., выражаясь в терминах современной Ясперсу философии, общается с ним на уровне «сознания вообще», на котором все люди «равны между собой»,— на уровне трансцендентального субъекта, говоря языком Канта и неокантианцев. Врач при этом как бы превращает пациента в своего ученого коллегу, с которым обсуждает его состояние. Но фальшь этой позиции, по Ясперсу, состоит в том, что врач и пациент в действительности чужды друг другу, врач всегда сохраняет дистанцию и в любой момент может оборвать всякую коммуникацию, ибо, по словам Ясперса, он «не говорит от своего собственного лица, а превращается в функцию процесса лечения» [2]. Метод психотерапии, созданный Фрейдом и его школой, не составляет, по Ясперсу, исключения: психоаналитик, несмотря на видимость коммуникации с больным, рассматривает его не как личность, а как исследуемый объект [3].

В этом втором случае, как и в первом, врач, замечает Ясперс, сознает, что он «натолкнулся на границу» и граница эта — сама личность пациента, которая остается вне поля зрения врача. Рассмотрение этого обстоятельства, по его собственному признанию, натолкнуло Ясперса на мысль, которая впоследствии легла в основу его учения. Вот как он ее формулирует: «Человек как целое не объективируем. Поскольку он объективируем, он есть предмет... но в качестве такового он никогда не есть он сам. По отношению к нему как объекту можно действовать посредством внешних рассудочных установлений согласно правилам и опыту. По отношению к нему самому, т. е. как возможной экзистенции, я могу действовать только в исторической конкретности, в которой уже никто не есть «случай», но в которой свершается судьба. Теперь уже нельзя больше спутать объективно-предметное в человеке... в эмпирическом смысле с ним самим как экзистенцией, открывающейся в коммуникации» [4].

---

[1] *Jaspers K.* Philosophie. Bd. I. S. 125.

[2] Ibid. S. 126.

[3] Ясперс вообще относится к психоанализу резко критически, считая это учение по-своему механистическим и материалистическим, и видит в нем серьезную опасность для современной культуры, поскольку оно абсолютизирует самые низкие вожделения человека. В психоанализе «человек есть марионетка своего бессознательного; высветив последнее, он становится его господином» (Die geistige Situation der Zeit. S. 138).

[4] *Jaspers K.* Philosophie. Bd. I. S. 126.

Ясперс полагает, что только при отношении к человеку как экзистенции, т. е. при личном к нему отношении, врач может наиболее эффективно помочь своему пациенту. Только экзистенциальное общение, при котором больше нет отношения к больному как предмету, объекту, а есть подлинная внутренняя связь двух личностей, двух неповторимых судеб, есть подлинная предпосылка эффективного лечения. Можно сказать, что в основе такого общения лежит христианская заповедь «возлюби ближнего, как самого себя»: в самом деле, обращаясь к экзистенции человека, мы переходим в сферу религиозного. С точки зрения практической, когда врачу приходится иметь дело не с одним, не с двумя, а с множеством больных, эта заповедь едва ли исполнима. Но нет сомнения, что в основе ясперсова призыва к экзистенциальной коммуникации (ибо ситуация «врач — больной» есть лишь ее наиболее яркий пример) лежит понимание глубокого одиночества людей в эпоху ослабления между ними всех традиционных связей — религиозных, национальных, семейных, наконец, духовных, объединявших некогда научные сообщества, философские кружки, художественные школы. В современном, все более рационализирующемся обществе, особенно в протестантских странах, где традиционные узы между людьми становятся все слабее, а обостренное самосознание, внутренняя жизнь «Я», как правило, очень напряженна, проблема настоящего, подлинно личного общения, той ничем не заменимой радости, которую дают взаимопонимание, преданность, верность в дружбе и любви, становится одной из самых острых. Таким образом, экзистенциальная философия претендует на ту сферу, которая искони принадлежала религии. Само понятие «экзистенция» в том смысле, как его употребляет Ясперс, возникло у одного из мыслителей XIX века, утратившего веру и глубоко страдавшего от этой утраты,— С. Киркегора. Не через разум, а именно через существование, через свой бытийный корень связан человек с Богом — таково важнейшее прозрение Киркегора, мысль в основе своей протестантская, роднящая датского философа с Лютером. В своем поиске истинной коммуникации Ясперс идет за Киркегором, создавая при этом концепцию различных уровней человеческого «Я».

Первый уровень — это «Я» эмпирическое, тот самый эмпирический индивид, о котором, например, говорят Гоббс и французские материалисты, рассматривающие человека как часть природы, как *тело*. На этом уровне мы имеем дело с природным индивидом, стремящимся к удовлетворению своих потребностей, руководствующимся, как все живое, инстинктом самосохранения, ищущим удовольствия и избегающим страдания, желающим обеспечить свое существование в будущем. Бытие эмпирического «Я», говорит Ясперс, есть предмет изучения биологии, если внимание сосредоточено на телесной стороне человека, и психологии, если рассматривается структура сознания эмпирического индивида. Форма общения людей на этом уровне обусловливается необходимостью их выживания: они объединяются перед

лицом опасности, исходящей или от природы, или от враждебного народа, их объединение есть не самоцель, а средство, оно исключительно утилитарно. Принцип утилитаризма, подчеркивает Ясперс, есть последовательно проведенная точка зрения на человека как «эмпирическое наличное бытие». Поскольку природный момент в человеке действительно присутствует, постольку такой взгляд на человека вполне законен, если он не претендует быть единственным и высшим.

Наряду с описанием человека как эмпирической реальности его можно описать как *«сознание вообще»* — так преимущественно и рассматривала его рационалистическая философия Нового времени. В качестве «сознания вообще» «Я» лишено своего эмпирического определения, отличающего на природном уровне одного индивида от другого, оно выступает как тождественное с любым другим «Я», являясь представителем сознания как такового, некоторого надындивидуального начала, трансцендентальной субъективности, которая есть условие возможности объективного бытия, условие предметности вообще. Как и неокантианцы, Ясперс называет этот второй уровень «Я» предметным сознанием. «В предметном сознании мне даны способы предметного знания в категориях; я постигаю то, что противостоит мне как определенное предметное бытие, и признаю в качестве общезначимого возможное познание всего наличного в мире» [1]. «Сознание вообще» есть объект изучения логики и трансцендентальной философии, а предметный мир, условием существования которого оно является, изучается естественными науками. Именно «сознание вообще» выступает в качестве субъекта научного знания. Связь людей на уровне «сознания вообще» осуществляется через закон, который каждый человек признает в качестве справедливого. Равенство всех перед законом — это лишь общественный эквивалент тождественности всех «Я» на уровне «сознания вообще»; формальное право и формальное равенство составляют содержание закона. По мысли Ясперса, коммуникация людей на основе права и коммуникация их как ученых в области научных исследований имеют одну и ту же предпосылку — единство «сознания вообще». У эмпирического «Я» есть одно преимущество перед «сознанием вообще»: эмпирический индивид действителен и существует во-времени, тогда как трансцендентальное «Я» лишь *значимо,* а не действительно; свою вневременность оно приобретает, жертвуя своей действительностью.

В сущности, описание уровней «Я» дается Ясперсом как описание определенных этапов развития философской мысли. «Сознание вообще» — не что иное, как «рассудок» немецкого идеализма, и в критике ограниченности рассудка Ясперс солидаризируется с Кантом, Фихте, Гегелем. Понятно, что более высоким по сравнению с рассудком является уровень разума, или духа, кото-

[1] *Jaspers K.* Philosophie. Bd. I. S. 10.

рый Ясперс определяет как «целостность... мышления, деятельности, чувства» [1]. Именно стремление к целостности есть отличительная черта духа, как его определяла классическая философия от античности до Канта и Гегеля. «В отличие от вневременного «сознания вообще»,— пишет Ясперс,— дух опять есть временно́е событие; в качестве такового он сходен с наличным бытием (живым, непосредственно-эмпирическим «Я»), но в отличие от последнего он движется с помощью рефлексии знания, а не как биологически-психологическое событие» [2].

На уровне духа каждый индивид выступает как момент в жизни целого; именно целое, олицетворяющее собой идею,— народ, нация, государство — определяет место и значение индивида. «Коммуникация в сфере духа,— говорит Ясперс,— есть создание из общественной субстанции идеи целого. Отдельный индивид сознает себя стоящим на своем месте, имеющем особый смысл внутри целого, и определяется последним. Его коммуникация — это коммуникация отдельного члена с организмом. Он отличается от всех остальных, но составляет с ними одно в объемлющем их порядке» [3]. Если индивиды как представители «сознания вообще» связаны между собой тем, что есть в них тождественного, то в качестве носителей духа они объединены тем органичнее, чем своеобразнее каждый из них: органическая целостность есть «тождество различных». Это тип коммуникации — более высокий, чем связь эмпирических индивидов посредством взаимно приносимой пользы или связь людей, признающих общий закон.

Ясперс, как видим, описал три типа социальности, три способа организации общества: во-первых, организация на основе частного интереса изолированно взятого индивида; во-вторых, организация формально-правовая, где каждый рассматривается лишь в том измерении, в котором он равен любому другому; в-третьих, организация типа неформальных общин, органическая целостность людей, объединенных на национальной или духовной основе. Ясперс считает, что каждый из этих типов организации имеет право на существование и вполне правомерен на своем месте. Однако задачу экзистенциальной философии он видит в том, чтобы воспрепятствовать абсолютизации любого из этих уровней «Я» и типов коммуникации. Ибо все три уровня не затрагивают самого глубинного ядра человеческой личности, а именно *экзистенции*.

Экзистенция — это то, что не может никогда стать объектом, а потому не является предметом не только научного познания, но и философского созерцания. Первое склонно отождествлять ее с наличным эмпирическим сущим, в лучшем случае — с «сознанием вообще», а второе — с духом. Экзистенция не может быть «найдена» среди предметного мира, ибо экзистенция есть

[1] *Jaspers K.* Vernunft und Existenz. Groningen, 1935. S. 33.
[2] Ibid. S. 33—34.
[3] Ibid. S. 54.

свобода. Именно в свободе коренится бытие самости (Selbst). Отсюда вытекает важный для Ясперса принцип, который он формулирует с максимальной непреложностью: «или человек как предмет исследования — или человек как свобода» [1]. Превращение человека в предмет познания психологии, антропологии, социологии, политической экономии предполагает абстрагирование именно от его свободы, т. е. от экзистенции.

В своем понимании свободы Ясперс опирается на кантовскую традицию. И у него сфера свободы (умопостигаемый мир, как его называет Кант) не может быть предметом теоретического познания: он служит границей последнего. Свобода у Ясперса, как и у Канта, отличается от индивидуального производства: свободный поступок диктуется отнюдь не «частным» эгоистическим интересом эмпирического индивида. Ведь, по Канту, свободное действие требует преодоления индивидом своей эгоистической природной склонности, следуя которой он, напротив, действует в силу естественной необходимости.

Однако есть и существенное различие между двумя немецкими философами. Для Канта, как известно, мир свободы, умопостигаемый мир, имеет свой закон, который, в отличие от природной необходимости, есть закон долженствования, т. е. обращен к человеческому сознанию в качестве требования — категорического императива, имеющего всеобщий и необходимый характер. Ясперс же исключает рассмотрение свободы с точки зрения всеобщности ее принципа. Ведь принцип всеобщности, по Ясперсу, присущ только рассудку, он имеет, так сказать, внутримировой характер, свобода же как атрибут экзистенции выходит за пределы имманентного мира — не только природного, но и нравственного — и соприкасается с трансцендентным. Как раз трансценденция — освобождает: в этом пункте Ясперс следует не за Кантом, а за Киркегором. «Поскольку я постиг себя, исходя из свободы, я тем самым постиг свою трансценденцию, исчезающим явлением которой как раз и оказываюсь я в самой моей свободе» [2].

Тут мы подходим к религиозному корню экзистенциальной философии Ясперса: ведь важнейшим отличием религиозного сознания является признание существования трансцендентной реальности, с которой связана жизнь и судьба человека. «Экзистенция,— пишет Ясперс,— нуждается в другом, а именно в трансценденции, благодаря которой она, не создающая самое себя, впервые выступает как независимый источник (Ursprung) в мире; без трансценденции экзистенция становится бесплодным и лишенным любви демоническим упрямством» [3]. Свобода у Ясперса оказывается «связанной»: если по отношению к предметному миру экзистенция есть нечто безусловное, то по отношению к трансценденции она есть нечто «обусловленное». Но это — особого рода обусловленность: ведь трансценденция абсолютно непостижима для разу-

[1] *Jaspers K.* Der philosophische Glaube. München, 1962. S. 50.
[2] *Jaspers K.* Philosophie. Bd. II. S. 199.
[3] *Jaspers K.* Vernunft und Existenz. S. 48.

ма. Тут, однако, имеет место тоже своего рода необходимость: не природная и не нравственно-духовная, а личная, экзистенциальная. В отличие от кантовского категорического императива, который говорит человеку: «Ты должен, это твой долг», экзистенциальная «свободная необходимость» заявляет о себе по другому: «Я на том стою и не могу иначе».

Но именно устранение всеобщности порождает у Ясперса трудность, с которой либерально ориентированный философ не может не считаться: оставаясь только на почве экзистенции, нет возможности отличить свободу от индивидуального произвола личности. Тут нет критерия для того, чтобы увидеть различие между Авраамом, приносящим по воле Бога в жертву своего единственного сына, и подпольным человеком Достоевского, заявляющего: пусть миру провалиться, а мне чтобы чай пить. Ведь оба находятся по ту сторону общезначимых требований этики, по ту сторону разума. Ясперсу, начавшему свой путь с критики рационализма и сциентизма, в 30-е годы пришлось столкнуться с нелегкой дилеммой: или формальная рациональность бюрократизирующегося общества, не оставляющего места для экзистенции и свободы, или бунт против разума, как его осуществлял Ницше. С приходом фашизма этот бунт принял зловещий характер. И вот в 1935 году философ пишет работу «Разум и экзистенция», где пытается найти выход из этой дилеммы. «С экзистенцией неразрывно связано нечто другое, направленное на единство всех способов объемлющего. Это не новое целое, а лишь постоянное требование и движение... Оно называется разумом» [1]. Определение разума как требования и движения — кантовское: разум здесь выступает в своей регулятивной, а не конститутивной функции. Ясперс вслед за Кантом определяет разум как беспокойство, которое непрерывно побуждает нас двигаться вперед, к созданию целостности, никогда ее при этом не достигая.

«Сегодня задача состоит в том,— писал Ясперс уже после войны,— чтобы подлинный разум обосновать вновь — в самой экзистенции» [2]. Теперь Ясперс сосредоточивается на том, чтобы раскрыть единство разума и экзистенции, тем самым возвращаясь к традициям классической европейской философии, которая от Платона и Аристотеля до Лейбница, Канта, Гегеля именно в разуме видела высшую человеческую способность. Связь между разумом и экзистенцией, подчеркивает теперь Ясперс, настолько тесна, что «каждый из этих моментов оказывается утраченным, если утрачивается другой» [3]. Экзистенция, по Ясперсу, есть источник бытия, разум таким источником не является, однако без него экзистенция, «опирающаяся на чувство, переживание, слепой порыв, инстинкт и произвол, становится слепым насилием...» [4].

---

[1] *Jaspers K.* Vernunft und Existenz. S. 45.
[2] *Jaspers K.* Der philosophische Glaube. S. 146.
[3] *Jaspers K.* Vernunft und Existenz. S. 48.
[4] Ibid. S. 49.

Тут Ясперс вступает в полемику не только с Ницше, но и с Киркегором, противопоставлявшим разуму веру как начало полностью иррациональное, коренящееся в воле, которую Киркегор в духе традиции Оккама и Лютера трактовал как предшествующий всякому разуму корень человеческого бытия. Ясперс очень хорошо понимал, как и почему пришел Киркегор к антирационализму: в той же работе «Разум и экзистенция» он прекрасно анализирует истоки и смысл киркегорова понятия экзистенции. Однако как непосредственный практический опыт, возможность наблюдать идеологию и практику нацистского государства, так и собственно теоретические соображения побудили Ясперса переосмыслить понятие веры. Вера не противостоит разуму, а существует в союзе с ним — таков его вывод.

«Веру отнюдь нельзя рассматривать как нечто иррациональное. Эта полярность рационального и иррационального, напротив, запутала проблему экзистенции... То, что дух сознательно созидал себя на почве иррационального, было концом духа... Основой нашей веры не может быть то, что в своей сущности только негативно, иррационально, что ввергает во тьму безрассудства и беззакония. Философская вера, вера мыслящего человека всегда отличается тем, что она существует только в союзе со знанием. Она хочет знать то, что познаваемо, и понять самое себя» [1].

Проблема разума и экзистенции — это проблема универсального и уникального, всеобщего и единственного. Теоретически она встает как вопрос об истине: как совместить всеобщность истины с ее личным характером? Практически, как мы уже знаем, это проблема свободы в ее отличии от индивидуального своеволия. Разрешить вопрос о связи разума и экзистенции Ясперс пытается на той почве, на которой с самого начала строилась его экзистенциальная философия: на почве коммуникации. Общение людей, связь их с себе подобными — это структурный момент человеческого бытия. «Сравнение человека с животными указывает на коммуникацию как универсальное условие человеческого бытия. Она настолько составляет его всеохватывающую сущность, что все есть человек и что есть для человека... обретается в коммуникации» [2]. Вне коммуникации, стало быть, невозможна и человеческая свобода.

Экзистенция не может быть опредмечена, но она может, по Ясперсу, сообщаться с другой экзистенцией, и этого достаточно, чтобы она существовала не как субъективная иллюзия, а как реальность особого рода. Ясперс, таким образом, вернулся к своей исходной теме — экзистенциальной коммуникации, но уже под новым углом зрения: высшая форма коммуникации теперь предстала как способ соединения разума и экзистенции. Если экзистенция —

---

[1] *Jaspers K.* Der philosophische Glaube. S. 11—12.
[2] *Jaspers K.* Vernunft und Existenz. S. 57.

это бытие, то разум вносит в нее начало понимания, освещения изначально темного бытия.

Экзистенция как бытийное ядро личности с особой силой открывается самому человеку в так называемых пограничных ситуациях. Наиболее яркий случай пограничной ситуации, открывающий конечность экзистенции,— это смерть. Однако, поясняет Ясперс, «смерть как объективный факт эмпирического бытия еще не есть пограничная ситуация» [1]. Только в том случае, если индивид оказывается перед лицом собственной смерти, смерти близкого человека, тогда смерть из абстрактной возможности (в конце концов ни для кого не секрет, что все умирают, однако мы редко над этим задумываемся) становится пограничной ситуацией. Не только смерть, но и смертельная болезнь, страдание, вина, борьба тоже ставят индивида в пограничную ситуацию, делая неизбежным осознание собственной конечности, вырывая его из мира повседневности, заботы, страсти и огорчения которого обнаруживают теперь свою несущественность. И лишь по-настоящему пережив хрупкость и конечность своего существования, человек может открыть для себя трансцендентный мир, точнее, его существование, таинственным образом связанное с его собственным. Лишь знаки трансцендентного, обнаруженные в этом имманентном мире, могут осветить новым смыслом человеческую экзистенцию, указав в то же время всю глубину и значимость экзистенциального общения с другими (другим) — перед лицом трансцендентного.

В 40-е годы Ясперс находит наконец понятие, которое позволяет ему свести как бы в единый узел те проблемы, над которыми он размышлял многие годы, и особенно проблему «разум и экзистенция» — понятие «философской веры». Это понятие позволяет ему более адекватно подойти как к вопросу о характере связи экзистенции с трансценденцией, так и к важной для него теме истории, историчности человеческого бытия в таких послевоенных работах, как «Философская вера» и «Истоки истории и ее цель».

В 1947 году Ясперс был приглашен читать лекции в Базель; лекции эти и легли в основу книги «Философская вера», изданной год спустя в Мюнхене. В центре внимания работы — понятие философской веры, которая отличается от религиозной, в частности от христианской, тем, что она должна быть значима для всех людей, поскольку основывается не на откровении, а на опыте, доступном всякому человеку. Откровение отделяет верующих от всех тех, кто не верит в него, и тем самым препятствует взаимопониманию, создавая у верующих претензию на исключительность. Согласно убеждению Ясперса, такая претензия всегда исторически вредила христианам, ибо служила источником фанатизма, нетерпимости.

---

[1] *Jaspers K.* Philosophie. Bd. II. S. 202.

Здесь нельзя не заметить, что Ясперс не вполне справедлив по отношению к религии, в частности к христианству: в сущности, фанатизм и нетерпимость христианства к науке здесь оказываются сильно преувеличены [1].

Что же касается философии, то она переживала настоящий расцвет в христианской Европе XV—XIX веков; философская мысль в эпоху средних веков начиная с XI—XII веков, находясь под влиянием христианства, дала те богатые плоды, которые, в сущности, подготовили почву для развития новой философии в XV—XVII веках. Творчество Фомы Аквината, Дунса Скота, Р. Бэкона и У. Оккама по своей значимости и глубине не уступает самым основательным и продуманным учениям Нового времени.

Вернемся, однако, к проблеме философской веры. От религиозной веры последняя отличается тем, что в качестве своей предпосылки нуждается в некоторой дозе скептицизма, т. е. сознания, что есть такие вопросы, на которые не может быть дан рациональный ответ. Но, с другой стороны, она потому и вера, что допускает существование такой реальности, формой знания которой является скептицизм, или, выражаясь иначе, допускает существование реальности, знание о которой может выступать только в форме осознанного незнания,— эта-то реальность и есть предмет философской веры.

Здесь проходит граница, отделяющая ясперсов «скептицизм» от такого, который он характеризует как нигилизм. В этом пункте позиция Ясперса полемически заострена против Ницше и всей той традиции, которая с именем Ницше связана. Вспомним, что в «Рождении трагедии из духа музыки» Ницше переосмысливает традиционное для рационализма отношение к Сократу и последовавшей за Сократом философии Платона, платоников, Аристотеля, заявляя, что сократизм своим рационализмом разрушил античное мифологическое мировосприятие и своей иронией убил его, не предложив ничего взамен. То, что предлагал Сократ, а именно рациональное знание, могло, по убеждению Ницше, раскрыть только ту убийственную истину, что жизнь бессмысленна. И открытие этой истины привело греческую культуру к гибели, как оно приведет к гибели и всякую иную, если она решится вслед за Сократом провозгласить, что жизнь может быть построена на рациональных предпосылках. Скептицизм, с точки зрения Ницше, убивает миф, убивает тем самым незнание, а только оно дает человеку силы к жизни и сообщает ей смысл.

В той мере, в какой Ницше выступил как один из критиков идеологии Просвещения с ее гиперрационализмом, с ее требованием перекроить реальность, исходя из принципов человеческого разума, которому якобы все доступно, немецкий романтик оказался во многом прав. И Ясперс, как и многие другие, эту его правоту высоко оценил. Но Ницше пошел в своей критике слишком далеко:

[1] См. в этой связи мою работу: «Эволюция понятия науки с VI в. до н. э. по XVI в.» (М., 1980) и ее продолжение «Эволюция понятия науки. XVII—XVIII вв.» (М., 1987).

справедливо не признав за человеческим разумом божественных прерогатив, он вообще отверг разум, противопоставив ему иррациональную волю,— в конечном счете она оказалась волей к власти, слепым жизненным порывом, витальностью, вожделением, страстью. Ясперс выступил с критикой такого противопоставления, а потому не согласился и с ницшеанской переоценкой мифа. Согласно Ницше, скептицизм показал, что разум бессилен разрешить вопрос о смысле жизни, который решал миф, и, стало быть, для демифологизированного сознания такого смысла вообще нет. Ясперс, напротив, пытается доказать, что демифологизация не несет с собой утраты смысла человеческого существования, но при одном условии: если допустить существование бытия, трансцендентного мысли. Согласно Ясперсу, скептицизм, обнаруживая границы знания, указывает тем самым не на ничто, а на нечто сущее, но непостижимое: оно является предметом незнания и, стало быть, веры. Незнание выступает для Ясперса не просто как субъективный показатель бессилия человеческого ума, но как объективный свидетель наличия особого рода бытия — трансценденции. Философская вера потому и вера, что существование трансцендентного не может быть доказано с помощью *положительных* аргументов разума; но она потому и философская, что все-таки предполагает знание о трансценденции, подтверждаемое *отрицательными* аргументами разума. Таким образом, скептическое незнание в позитивном аспекте есть знание о существовании трансцендентного. Трансценденция — это, по Ясперсу, тот единственный предмет, по отношению к которому вера и знание совпадают. Философская вера, как ее мыслит Ясперс, находится как бы на границе между верой религиозной и научным знанием, а потому может восприниматься как прафеномен и религии, и науки.

Такое истолкование философской веры предлагает Ясперс в своей работе «Истоки истории и ее цель», которая вышла в 1949 году и представляла собой попытку философа дать интерпретацию мирового исторического процесса с позиций философской веры. Философия истории Ясперса выросла из стремления мыслителя найти исторические истоки современности, связать порванные жестоким XX веком нити, соединяющие сегодняшнее человечество с более чем двухтысячелетним развитием, как бы восстановить разорванную связь времен. Поэтому в своей работе Ясперс попрежнему размышляет над судьбой современного человечества, обсуждая проблемы науки, техники, индустриальной цивилизации, сегодняшней — уже послевоенной — ситуации в Европе и в мире. Прошлое должно дать ответ — пусть не на вопрос о том, какова будет действительная судьба человечества (на этот вопрос, по Ясперсу, не может быть дан ответ, поскольку научное предвидение будущего, опосредованного человеческой свободой, невозможно), но на вопрос о том, какие возможности для современного развития таит в себе прошлое. «...Взгляд на человеческую историю ведет нас к тайне нашего человеческого бытия... Тот факт, что мы вообще имеем историю, что благодаря истории мы суть то, что мы суть...

позволяет нас спросить: откуда она происходит? куда она ведет? что она означает?» [1]

В отличие от популярной в Германии, да и во всей Европе первой половины века теории культурных циклов, развитой сначала О. Шпенглером, а позднее — А. Тойнби, Ясперс делает акцент на том, что человечество имеет единое происхождение и единый путь развития, несмотря на то, что многие факты, казалось бы, говорят против этого. Однако научно доказать этот постулат, по Ясперсу, так же невозможно, как и доказать противоположный тезис. Именно там, где Шпенглер в своем стремлении обосновать положение о полной независимости развития отдельных культурных образований претендует на установление закономерности, которая позволила бы давать прогнозы так же точно, как их дает астрономия,— именно там он, по мнению Ясперса, оказывается несостоятельным с методологической точки зрения. Метод Шпенглера Ясперс квалифицирует как «физиогномический»: с его помощью можно толковать явления душевной жизни, стили искусства и типы «настроений», но нельзя установить никаких законов,— обстоятельство, на которое указывали многие критики Шпенглера, в том числе и старший современник Ясперса Макс Вебер. И конечно же эта критика вполне справедлива. Кроме того, в шпенглеровской концепции истории широко используются биологические аналоги, которые неправомерно переносятся на историческую реальность, приобретающую из-за этого фаталистический характер.

Не только Шпенглер с его концепцией «исторических циклов» является предметом критики Ясперса. Не согласен немецкий философ и с материалистическим толкованием истории, предложенной марксизмом, где определяющую роль в развитии общества играют экономические факторы. Не отвергая значения последних, Ясперс тем не менее убежден, что история как человеческая реальность определяется в наибольшей степени факторами духовными, среди которых первенствующую роль играют те, что связаны экзистенциальной жизнью, а стало быть, со смыслообразующей доминантой — толкованием трансцендентного.

Таким образом, в полемике со Шпенглером Ясперс настаивает на единстве мирового исторического процесса, а в полемике с марксизмом — на приоритете его «духовной составляющей». Поскольку, однако, единство исторического развития человечества научно доказать невозможно, он называет допущение этого единства постулатом веры (а именно философской веры). Ставя вопрос таким образом, Ясперс, в сущности, возвращается от «язычества» в истолковании истории как гераклитова «вечного огня, который мерами разгорается и мерами угасает» [2], к христианскому пони-

[1] *Jaspers K.* Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. Zürich. 1949. S. 15.

[2] Не случайно Шпенглер считал себя продолжателем гераклитовой традиции. См. его «Первовопросы» (*Spengler O.* Urfragen. München, 1965).

манию истории как единой линии, имеющей начало и конец, т. е. свое смысловое завершение. Европейская философия истории от Августина до Гегеля рассматривала исторический процесс с этой точки зрения и видела — хоть и с существенными изменениями — отправной пункт исторического развития в явлении Христа. Даже Гегель, пытавшийся нарисовать картину истории таким образом, чтобы христианство выступало лишь как один ее момент, не составил здесь исключения, поскольку этот момент оказался у него наивысшим, кульминационным пунктом мирового исторического процесса, а явление Сына Божьего он назвал «осью мировой истории».

Ясперс, однако, обращаясь к линейной схеме истории, отказывается усматривать ее «ось» в боговоплощении, аргументируя это тем, что историческая ось должна иметь значение для всего человечества, в то время как явление Христа значимо только для христиан.

Вопрос, следовательно, ставится так: возможна ли вера, общая для всего человечества, которая объединяла бы, а не разъединяла разные культурные регионы планеты? Такую веру не смогли предложить, утверждает философ, мировые религии — ни буддизм, ни брахманизм, ни христианство, ни иудаизм, ни ислам, ибо они часто служили источниками взаимонепонимания и раздора. Ясперс убежден, что общей для человечества верой может быть только философская вера. Последняя, как пытается показать немецкий философ, имеет глубокие корни в исторической традиции, она древнее, чем христианство или ислам. Время рождения философской веры — это и есть искомая «ось мировой истории», или, как выражается Ясперс, «осевая эпоха». Это — время примерно между 800 и 200 годами до н. э. В этот промежуток времени возникли параллельно в Китае, Индии, Персии, Палестине и Древней Греции духовные движения, сформировавшие тот тип человека, который, согласно Ясперсу, существует и поныне. «Осевая эпоха» — время рождения и мировых религий, пришедших на смену язычеству, и философии, пришедшей на место мифологического сознания. Почти одновременно, независимо друг от друга, образовалось несколько духовных центров, внутренне друг другу родственных. Основное, что их сближало и что, следовательно, являлось основной характеристикой «осевой эпохи»,— это прорыв мифологического миросозерцания, составлявшего духовную основу «доосевых культур». Человек здесь как бы впервые пробудился к ясному, отчетливому мышлению, возникла рефлексия, недоверие к непосредственному опыту и эмпирическому знанию — почва, на которой впервые произрастает философское мышление. Общим для этой эпохи, считает Ясперс, является то, что в человеческих пограничных ситуациях встают самые последние вопросы, что человек осознает хрупкость своего бытия и в то же время создает образы и идеи, с помощью которых он может жить дальше, что возникают религии спасения, что начинается рационализация.

«Осевая эпоха», как показывает Ясперс, кладет конец непосред-

ственному отношению человека к миру и к самому себе. Он осознает свои границы, свое бессилие перед «последними вопросами бытия» — перед смертностью, конечностью, хрупкостью своего существования, перед трагической виной, которая становится основной темой и греческих трагиков, и древнееврейских пророков. Кстати, именно у пророков Палестины «осевой эпохи» Ясперс видит то обостренное самосознание личности и тот этический пафос, который в значительной мере свободен от культа и ритуала и позволяет видеть в пророках как бы предтеч философской веры.

Все эти вопросы вырастают в один общий — о смысле человеческого существования, о смысле бытия. «Завершилась эпоха мифологическая с ее самоуспокоенностью, с само-собой-понятностью. Началась борьба против мифа со стороны рациональности и рационального проясненного опыта (логос против мифа); борьба за трансцендентного единого Бога против демонов и борьба против неистинных образов Бога из этического возмущения против них... Это общее изменение человеческого бытия можно назвать одухотворением... Человек больше не замкнут в себе. Он неведом для самого себя, а потому открыт для новых безграничных возможностей» [1].

Пробуждение духа является, по Ясперсу, началом общей истории человечества, которое до того было разделено на локальные, не связанные между собой культуры. Идея Ясперса проста: подлинная связь между народами — духовная, а не родовая, не природная. Истинная же духовная жизнь рождается перед лицом «абсурдных ситуаций», ставящих перед человеком «последние вопросы»; только тут общение людей выходит на экзистенциальный уровень.

Именно то обстоятельство, что очаги напряженной, рефлектированной духовной жизни возникли параллельно в разных, далеких друг от друга культурах, служит для Ясперса важнейшим основанием для веры в духовное единство человечества, питаемого из таинственного, трансцендентного источника. «Тем, что тогда свершилось, что было создано и продумано, человечество живет по сей день. Каждый его новый подъем сопровождается обращением, возвращением к осевой эпохе, всякий духовный взлет может быть назван ренессансом осевой эпохи» [2].

Возникает вопрос: можно ли найти научное объяснение такого параллелизма в развитии независимых друг от друга обществ? До сих пор, говорит Ясперс, существует только одна гипотеза, которая при всей ее спорности позволяет хотя бы подойти к историческому обсуждению этой проблемы: это гипотеза А. Вебера о вторжении кочевых индоевропейских народов из Центральной Азии в Китай, Индию и на Запад. Им было присуще героико-трагическое сознание, характерное для племен-завоевателей, подвер-

[1] *Jaspers K.* Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. S. 21.
[2] Ibid. S. 26.

женных постоянному риску, и этот тип сознания, развившись и углубившись, способствовал тому, что произошло в «осевую эпоху».

Однако к гипотезе А. Вебера сам Ясперс относится довольно критически. Он выдвигает против нее эмпирические контраргументы, указывая, что ей противоречит ряд исторических фактов. Но важнее для Ясперса контраргументы принципиального характера: он не считает возможным дать каузальное объяснение параллелизма событий «осевой эпохи», корень которых выходит за пределы имманентного мира вообще. Ни гипотеза Вебера, ни поиски причин описываемых явлений в сфере социальных изменений того времени не могут, по Ясперсу, дать удовлетворительного ответа на поставленный вопрос. «Социальные условия проясняют факт, но не дают ему каузального объяснения. Ибо определенное социальное состояние само принадлежит к совокупному духовному феномену осевой эпохи. Оно представляет собой условие, которое не ведет с необходимостью к определенным творческим результатам» [1]. «Осевое время» Ясперса — это священная эпоха мировой истории. А священная история потому и священна, что хотя она и происходит на земле, но корни и смысл ее — неземные. Напротив, для верующего человека она сама является последним истолкованием всего, что совершалось, совершается и свершится на Земле.

Однако философская вера и вера в откровение — это не одно и то же. Для Ясперса концепция «осевой эпохи» — постулат веры и в то же время допущение разума. Поэтому он считает возможным и даже желательным обсуждать гипотезы каузального объяснения этого феномена, но каждый раз указывает на их проблематический характер. «Может показаться,— пишет в этой связи Ясперс,— что я таким образом хотел доказать вмешательство Бога, не высказав этого явно. Отнюдь нет. Ибо это было бы не только salto mortale познания и псевдопознанием, но и навязчивостью по отношению к Богу. Скорее я хотел бы лишь воспрепятствовать удобному и ничего не говорящему пониманию истории как постижимого и необходимого поступательного развития человечества... Я хотел бы сохранить вопрос открытым и оставить место для новых познавательных подходов... Удивление перед тайной само является плодотворным познавательным актом и источником дальнейшего исследования» [2].

Здесь Ясперс еще раз дает критику просветительского представления о неограниченных возможностях человеческого разума — представления, породившего самоуверенность человека-завоевателя, опасную и для природы, и для него самого, ведущую к трагическим последствиям при попытках перестроить согласно рационалистическим схемам как природу, так и историю.

---

[1] *Jaspers K.* Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. S. 39.
[2] Ibid. S. 40.

Поскольку Ясперс признает важное значение разума и науки, он с рационализмом и Просвещением, но поскольку он ограничивает знание, чтобы, как и его предшественник Кант, оставить место вере, он против рационализма и Просвещения. Единение людей бывает наиболее глубоким и гуманным лишь в том случае, если оно, по Ясперсу, основано на незнании: люди, объединенные вокруг трансцендентной тайны, последнего незнания, исполнены смирения и удивления, а не фанатизма и самоуверенности.

Вот почему, обращаясь к трем основным наукам о человеке — социологии, психологии и антропологии,— Ясперс указывает на возможную опасность там, где они, опираясь на рационалистический тезис о безграничных возможностях человеческого познания, строят теории, претендующие на то, чтобы быть руководством в практической жизни, пренебрегая при этом исторической традицией, нравственно-религиозными установлениями и представлениями прошлых поколений. К таким теориям Ясперс относит в сфере социологии марксизм, в сфере психологии — психоанализ Фрейда, в сфере антропологии — расовую теорию.

Ясперсово понятие экзистенциальной коммуникации, как мы теперь видим, претерпело некоторую эволюцию. Если проблема возможности экзистенциальной коммуникации первоначально ставилась философом в личностном плане, то позднее она получила значение всемирно-исторической задачи. Это перерастание проблемы из плана индивидуального в общечеловеческий привело к превращению вопроса об экзистенциальной коммуникации в вопрос о философской вере. Если условием экзистенциального общения является, с точки зрения Ясперса, общая судьба, «общая ситуация», делающая возможным взаимопонимание двух, трех, нескольких людей, то условием общечеловеческой коммуникации Ясперс считает общий духовный исток всего человечества — «осевую эпоху» как корень и почву общеисторического бытия. Если человечество отречется от этой своей общности в судьбе и вере, от общности высших духовных ценностей, спасающих человека в самых трудных, пограничных ситуациях, то возможность человеческого общения и взаимопонимания оборвется, а это может, согласно Ясперсу, закончиться мировой катастрофой, атомным пожаром или экологическим катаклизмом. Поэтому проблема общечеловеческих ценностей, взаимопонимания, открытости друг другу различных типов обществ, народов, религий — не роскошь, а жизненная необходимость.

Отсюда вытекает и особая роль философии в современном обществе. Философия, как говорит Ясперс, перестает быть делом только узких кружков или университетских курсов; она сегодня приобретает особую функцию — связать всех людей с помощью философской веры, которая, по замыслу Ясперса, должна служить противоядием против рационалистических утопий, претендующих на создание рая на земле, но в действительности разрушающих нравственные и культурные традиции и ввергающих в ад брато-

убийственных войн и взаимного недоверия тех, кто эти утопии пытается реализовать.

Быть может, по своему философскому дарованию Ясперс и уступает наиболее крупным мыслителям нашего столетия. Но по честности и ответственности своего мышления, по чуткости к самым жгучим и больным вопросам человеческой жизни в наше жестокое время, по стремлению к трезвости и ясности, нежеланию гипнотизировать читателя темными глубинами «непостижимого и невыразимого» (а Ясперсу не чужды были эти глубины, но он сохранил при этом пластическую прозрачность языка) немецкий философ превосходит многих своих современников и соотечественников, даже более одаренных, чем он.

П. П. Гайденко

ИСТОКИ ИСТОРИИ И ЕЕ ЦЕЛЬ

ПРЕДИСЛОВИЕ

История человечества в значительной степени исчезла из нашей памяти. Лишь исследовательские поиски в какой-то мере приближают нас к ней.

Глубина длительной доистории — всеобщей основы,— по существу, не проясняется тусклым светом нашего знания. Данные исторического времени — времени письменной документации — случайны и неполны, число источников растет лишь начиная с XVI в. Будущее неопределенно, это область беспредельных возможностей.

Между безмерной доисторией и неизмеримостью будущего лежат 5000 лет известной нам истории, ничтожный отрезок необозримого существования человека. Эта история открыта в прошлое и будущее. Ее нельзя ограничить ни с той, ни с другой стороны, чтобы обрести тем самым замкнутую картину, полный самодовлеющий ее образ.

В этой истории находимся мы и наше время. Оно становится бессмысленным, если его заключают в узкие рамки сегодняшнего дня, сводят к настоящему. Цель моей книги — содействовать углублению нашего сознания современности.

Настоящее совершается на основе исторического прошлого, воздействие которого мы ощущаем в себе; поэтому первая часть книги посвящена предшествовавшей нам мировой истории.

С другой стороны, свершение настоящего определяется и скрытым в нем будущим, ростки которого мы, принимая или отвергая, считаем своими.

Во второй части книги мы пытаемся говорить о настоящем и будущем.

Но свершенное настоящее заставляет нас заглянуть в вечные истоки. Пребывая в истории, выйти за пределы всего исторического, достигнуть всеобъемлющего; это — последнее, что недоступно нашему мышлению, но коснуться чего мы все-таки можем. Цель третьей части — пояснить смысл истории.

Карл Ясперс

Базель, август 1948

МИРОВАЯ ИСТОРИЯ

По широте и глубине перемен во всей человеческой жизни нашей эпохе принадлежит решающее значение. Лишь история человечества в целом может дать масштаб для осмысления того, что происходит в настоящее время.

Взор, обращенный в прошлое, погружает нас в тайну человеческого бытия. То, что у нас вообще есть история; что история сделала нас такими, какими мы кажемся сегодня; что продолжительность этой истории до настоящего момента сравнительно очень невелика,— все это заставляет нас задать ряд вопросов. Откуда это? Куда это ведет? Что это означает?

Человек издавна создавал для себя картину универсума: сначала в виде мифов (в теогониях и космогониях, где человеку отведено определенное место), затем калейдоскопа божественных деяний, движущих политическими судьбами мира (ви́дение истории пророками), еще позже — данного в откровении целостного понимания истории от сотворения мира и грехопадения человека до конца мира и страшного суда (Августин *[1]).

Принципиально иным становится историческое сознание с того момента, как начинает опираться на эмпирические данные и только на них. Такая попытка проявляется уже в легендах о возникновении культуры из мира природы, распространившихся повсюду — от Китая до стран Запада. Сегодня реальный горизонт истории необычайно расширился. Библейское ограничение во времени — 6000-летнее существование мира — устранено. Перед нами разверзлась пропасть прошлого и будущего. Исследователи ищут в прошлом следы исторических событий, документы и памятники былых времен.

Эмпирическая картина истории перед лицом этого необозримого многообразия может свестись к простому выявлению отдельных закономерностей и нескончаемому описанию множества событий: одно и то же повторяется, в различном обнаруживается подобное; существуют различные структуры политической власти в ти-

[1] Звездочкой отмечен текст, комментируемый в конце книги (С. 510—520); цифрой в скобках — примечания К. Ясперса, приведенные на с. 280—286 *(Прим. ред.)*.

пичной последовательности их форм, существует также их историческое взаимопересечение; в сфере духовного существует равномерное чередование стилей и сглаживание неравномерностей длительности.

Но можно стремиться и к сознанию единой обобщающей картины мира в ее целостности: тогда выявляется наличие различных культурных сфер и их развитие; они рассматриваются отдельно и во взаимодействии; постигается их общность в постановке смысловых проблем и возможность их взаимопонимания; и наконец, разрабатывается некое смысловое единство, в котором все это многообразие обретает свое место (Гегель) (1).

Каждый, кто обращается к истории, невольно приходит к этим универсальным воззрениям, превращающим историю в некое единство. Эти воззрения могут быть некритичными, более того, неосознанными и поэтому непроверенными. В историческом мышлении они обычно являются само собой разумеющимися предпосылками.

Так, в XIX в. мировой историей считалось только то, что после предварительных стадий — Египта и Месопотамии — произошло в Греции и Палестине и привело к нашему времени; все прочее относили к этнографии и выносили за рамки подлинной истории. Всемирная история была историей Запада (Ранке *).

Напротив, позитивизм XIX в. требовал равных прав для всех людей. История есть там, где живут люди. Мировая история охватывает во времени и пространстве весь земной шар. По своему пространственному распределению она упорядочивается географически (Гельмольт *). История была повсюду. Борьба суданских негров в историческом плане столь же значима, как Марафон и Саламин *, и, пожалуй, даже превосходит их по числу участвовавших в ней людей.

Благодаря вычленению в истории целостных культур вновь стали уделять внимание соотношению рангов и структур (2).

Из чисто природного человеческого существования вырастают наподобие организмов — так гласит это воззрение — культуры, как самостоятельные формы жизни, имеющие начало и конец; они ни в коей мере не взаимосвязаны, но иногда могут соприкасаться и мешать друг другу. Шпенглер насчитывает 8, Тойнби — 21 подобное историческое образование *. Шпенглер определяет время существования культуры в тысячу лет, Тойнби не считает, что оно может быть точно определено. Согласно Шпенглеру, существование каждой такой культурной целостности определяется необходимостью некоего тотального процесса; закономерность метаморфозы возможно морфологически вывести, сопоставляя аналогичные фазы различных культур; в физиогномическом образе ему все представляется символом. Тойнби проводит многостороннее исследование социологических аспектов причинных связей. Он оставляет место для свободного выбора человека, но, несмотря на это, целое в его концепции предстает как некий необходимый процесс. Основываясь на своих концепциях истории

как целостности, оба названных исследователя прогнозируют будущее (3).

Оригинальную всеохватывающую картину исторического развития дал в нашу эпоху — помимо Шпенглера и Тойнби — Альфред Вебер *. Его концепция универсальной истории, культурная социология, остается по существу очень открытой, несмотря на склонность делать предметом познания культуру как целостность. Тонкая историческая интуиция и безошибочное чутье в определении ранга духовных творений позволяют ему нарисовать процесс исторического развития, не возводя в принцип ни тезис о рассеянных, не соотносящихся друг с другом культурных организмах, ни единство человеческой истории как таковой. В его концепции, по существу, представлен всемирно-исторический процесс, который он расчленяет на первичные культуры, вторичные культуры первой и второй ступени и доводит до истории западноевропейской экспансии, идущей с 1500 г.

Не считая нужным более подробно останавливаться на этих воззрениях, я попытаюсь в свою очередь набросать схему некой целостной исторической картины.

При создании этой схемы я исходил из уверенности, что человечество имеет единые истоки и общую цель. Эти истоки и эта цель нам неизвестны, во всяком случае, в виде достоверного знания. Они ощутимы лишь в мерцании многозначных символов. Наше существование ограничено ими. В философском осмыслении мы пытаемся приблизиться к тому и другому, к истокам и к цели.

Все мы, люди, происходим от Адама, все мы связаны родством, созданы Богом по образу и подобию Его.

Вначале, у истоков, откровение бытия было непосредственной данностью. Грехопадение открыло перед нами путь, на котором познание и имеющая конечный характер практика, направленная на временные цели, позволили нам достигнуть ясности.

На завершающей стадии мы вступаем в сферу гармонического созвучия душ, в царство вечных духов, где мы созерцаем друг друга в любви и в безграничном понимании.

Все это символы, а не реальности. Смысл же доступной эмпирическому познанию мировой истории — независимо от того, присущ ли он ей самой или привнесен в нее нами, людьми,— мы постигаем, только подчинив ее идее исторической целостности. Эмпирические данные мы рассматриваем под углом зрения того, насколько они соответствуют идее единства или противоречат ей.

И тогда перед нашим взором разворачивается такая картина исторического развития, в которой к истории относится все то, что, во-первых, будучи неповторимым, прочно занимает свое место в едином, единственном, процессе человеческой истории и, во-вторых, является реальным и необходимым во взаимосвязи и последовательности человеческого бытия.

Попытаемся же наметить такую схему, где структура мировой истории будет отражена с наибольшей полнотой и с сохранением ее безусловного единства.

На Западе философия истории возникла на основе христианского вероучения. В грандиозных творениях от Августина до Гегеля эта вера видела поступь Бога в истории. Моменты божественного откровения знаменуют собой решительные повороты в потоке событий. Так, еще Гегель говорил: весь исторический процесс движется к Христу и идет от него. Явление Сына Божьего есть ось мировой истории. Ежедневным подтверждением этой христианской структуры мировой истории служит наше летосчисление.

Между тем христианская вера — это лишь *одна* вера, а не вера всего человечества. Недостаток ее в том, что подобное понимание мировой истории представляется убедительным лишь верующему христианину. Более того, и на Западе христианин не связывает свое эмпирическое постижение истории с этой верой. Догмат веры не является для него тезисом эмпирического истолкования действительного исторического процесса. И для христианина священная история отделяется по своему смысловому значению от светской истории. И верующий христианин мог подвергнуть анализу самую христианскую традицию, как любой другой эмпирический объект.

Ось мировой истории, если она вообще существует, может быть обнаружена только *эмпирически*, как факт, значимый для всех людей, в том числе и для христиан. Эту ось следует искать там, где возникли предпосылки, позволившие человеку стать таким, каков он есть; где с поразительной плодотворностью шло такое формирование человеческого бытия, которое, независимо от определенного религиозного содержания, могло стать настолько убедительным — если не своей эмпирической неопровержимостью, то во всяком случае некоей эмпирической основой для Запада, для Азии, для всех людей вообще,— что тем самым для всех народов были бы найдены общие рамки понимания их исторической значимости. Эту ось мировой истории следует отнести, по-видимому, ко времени около 500 лет до н. э., к тому духовному процессу, который шел между 800 и 200 гг. до н. э. Тогда произошел самый резкий поворот в истории. Появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день. Это время мы вкратце будем называть осевым временем.

1. Характеристика осевого времени

В это время происходит много необычайного. В Китае жили тогда Конфуций и Лао-цзы, возникли все направления китайской философии, мыслили Мо-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы и бесчисленное множество других *. В Индии возникли Упанишады, жил Будда *; в философии — в Индии, как и в Китае,— были рассмотрены все возможности философского постижения действительности, вплоть до скептицизма, до материализма, софистики и нигилизма; в Иране

Заратустра учил о мире, где идет борьба добра со злом; в Палестине выступали пророки — Илия, Исайя, Иеремия и Второисайя; в Греции — это время Гомера, философов Парменида, Гераклита, Платона, трагиков, Фукидида и Архимеда *. Все то, что связано с этими именами, возникло почти одновременно в течение немногих столетий в Китае, Индии и на Западе независимо друг от друга.

Новое, возникшее в эту эпоху в трех упомянутых культурах, сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения. Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели, познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира.

Все это происходило посредством рефлексии. Сознание осознавало сознание, мышление делало своим объектом мышление. Началась духовная борьба, в ходе которой каждый пытался убедить другого, сообщая ему свои идеи, обоснования, свой опыт. Испытывались самые противоречивые возможности. Дискуссии, образование различных партий, расщепление духовной сферы, которая и в противоречивости своих частей сохраняла их взаимообусловленность,— все это породило беспокойство и движение, граничащее с духовным хаосом.

В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей. Во всех направлениях совершался переход к универсальности.

Этот процесс заставил многих пересмотреть, поставить под вопрос, подвергнуть анализу все бессознательно принятые ранее воззрения, обычаи и условия. Все это вовлечено в водоворот. В той мере, в какой воспринятая в традиции прошлого субстанция была еще жива и действенна, ее явления прояснялись и она тем самым преображалась.

* * *

Мифологической эпохе с ее спокойной устойчивостью пришел конец. Основные идеи греческих, индийских, китайских философов и Будды, мысли пророков о Боге были далеки от мифа. Началась борьба рациональности и рационально проверенного опыта против мифа (логоса против мифа), затем борьба за трансцендентного Бога, против демонов, которых нет, и вызванная этическим возмущением борьба против ложных образов Бога. Божество неизмеримо возвысилось посредством усиления этической стороны религии. Миф же стал материалом для языка, который теперь уже выражал не его исконное содержание, а нечто совсем иное, превратив его в символ. В ходе этого изменения (по существу, тоже мифотворческого), в момент, когда миф, как таковой, уничтожал-

ся, шло преобразование мифов, постижение их на большой глубине. Древний мифический мир медленно отступал, сохраняя, однако, благодаря фактической вере в него народных масс свое значение в качестве некоего фона, и впоследствии мог вновь одерживать победы в обширных сферах сознания.

Все эти изменения в человеческом бытии можно назвать *одухотворением:* твердые изначальные устои жизни начинают колебаться, покой полярностей сменяется беспокойством противоречий и антиномий. Человек уже не замкнут в себе. Он не уверен в том, что знает самого себя, и поэтому открыт для новых безграничных возможностей. Он способен теперь слышать и понимать то, о чем до этого момента никто не спрашивал и что никто не возвещал. Неслыханное становится очевидным. Вместе с ощущением мира и самого себя человек начинает ощущать и бытие, но не полностью: этот вопрос остается.

Впервые появились *философы.* Человек в качестве отдельного индивидуума отважился на то, чтобы искать опору в самом себе. Отшельники и странствующие мыслители Китая, аскеты Индии, философы Греции и пророки Израиля близки по своей сущности, как бы они ни отличались друг от друга по своей вере, содержанию и внутренней структуре своего учения. Человек может теперь внутренне противопоставить себя всему миру. Он открыл в себе истоки, позволяющие ему возвыситься над миром и над самим собой.

В спекулятивном мышлении он возносится до самого бытия, которое постигается без раздвоения, в исчезновении субъекта и объекта, в слиянии противоречий. То, что в высочайшем порыве познается как возвращение к самому себе в бытии или как unio mystica [1], как единение с божеством или как ощущение себя орудием воли Божьей, в объективирующем, спекулятивном мышлении выражается таким образом, что допускает двойственное или даже ложное истолкование.

Это — *подлинный человек,* который, будучи связан и скрыт плотью, скован своими влечениями, лишь смутно осознавая самого себя, стремится к освобождению и спасению и действительно способен обрести его уже в этом мире в порыве вознесения к идее, в несокрушимом спокойствии души, в медитации, в понимании того, что он сам и весь мир есть атман, в состоянии нирваны, в единении с дао или в покорности воле Божьей *. По своей настроенности и по содержанию веры эти пути к спасению сильно отличаются друг от друга, но общее здесь то, что человек выходит за пределы своего индивидуального существования, сознавая свое место в целостности бытия, что он вступает на путь, пройти который он должен в качестве данной индивидуальности. Он может отказаться от всех мирских благ, уйти в пустыню, в лес, в горы; став отшельником, познать творческую силу одиночества и вернуться в мир обладателем знания, мудрецом, пророком. В осевое

[1] Мистическое единство *(лат.).*

время произошло открытие того, что позже стало называться разумом и личностью.

То, что достигается отдельным человеком, отнюдь не становится общим достоянием. В те времена дистанция между вершинами человеческих возможностей и массой была чрезвычайно велика. Однако то, чем становится единичный человек, косвенным образом изменяет всех людей. Человечество в целом совершает скачок.

* * *

Новому духовному миру соответствует определенное *социальное устройство*, аналогичные черты которого мы обнаруживаем во всех трех рассматриваемых здесь областях. В этот период существовало множество мелких государств и городов, шла борьба всех против всех, и при этом оказалось возможным поразительное процветание, рост могущества и богатства. В Китае при слабых правителях династии Чжоу * маленькие государства и города жили своей суверенной жизнью, процесс политического развития вел к увеличению одних мелких государств за счет других мелких государств, подчинившихся им. В Элладе и на Ближнем Востоке мелкие государства жили своей независимой от какого-либо центра жизнью, даже те, которые находились под властью Персии. В Индии существовало множество государств и самостоятельных городов.

Постоянное *общение* способствовало интенсивному духовному движению в каждом из трех миров. Китайские философы (Конфуций, Мо-цзы и другие) странствовали, чтобы встретиться друг с другом в знаменитых, благотворных для духовной жизни центрах (они основывали школы, которые синологи называют академиями) совершенно так же, как странствовали софисты и философы Эллады и как всю свою жизнь странствовал Будда.

Прежде духовное состояние людей было сравнительно неизменным, в нем, несмотря на катастрофы, будучи ограниченным по своему горизонту, все повторялось в незаметном и очень медленном духовном течении, которое не осознавалось и поэтому не познавалось. Теперь же, напротив, напряжение растет и становится основой бурного, стремительного движения.

И это движение осознается — человеческое существование в качестве *истории* становится теперь предметом размышлений. Люди ощущают, знают, что в их время, в настоящем, начинается нечто исключительное. А это, в свою очередь, ведет к осознанию того, что данному настоящему предшествовало бесконечное прошлое. Уже на ранней стадии такого пробуждения собственно человеческого духа человек преисполнен воспоминаний; у него создается впечатление, что он живет на поздней стадии развития, более того, в период упадка.

Люди ощущают близость *катастрофы, стремятся помочь* пониманием, воспитанием, введением реформ. Планируя, они пыта-

ются овладеть ходом событий, восстановить необходимые условия или создать новые. История в ее целостности мыслится как последовательная смена различных образов мира: либо в сторону постоянного ухудшения, либо как круговорот или подъем. Создаются теории, которые должны определить, как наилучшим образом устроить совместную жизнь людей, управлять и править ими. Реформаторские идеи подчиняют себе деятельность людей. Философы переходят из государства в государство, выступают как советники и учителя, их презирают и вместе с тем ищут, они полемизируют и соревнуются друг с другом. В социологическом аспекте существует прямая аналогия между неудачами Конфуция при императорском дворе государства Вэй и Платона в Сиракузах *, между школой Конфуция, где воспитывались будущие государственные деятели, и академией Платона, которая ставила перед собой ту же цель.

Эпоха, в которой все это происходило на протяжении веков, *не была периодом простого поступательного развития.* Это было время уничтожения и созидания одновременно. И завершения достигнуто не было. Высшие возможности мышления и практики, получившие свое осуществление в отдельных личностях, не стали общим достоянием, ибо большинство людей не могло следовать по этому пути. То, что вначале было в этом движении свободой, стало в конечном итоге анархией. И когда эта эпоха лишилась творческого начала, в трех областях культуры было произведено фиксирование концептуальных воззрений и их нивелирование. Из беспорядка, ставшего невыносимым, возникло тяготение к новому единению в деле воссоздания прочных условий жизни.

Завершение носит прежде всего политический характер. Почти одновременно в ходе завоевания насильственно создаются большие могущественные империи — в Китае (Цинь Ши-Хуанди), в Индии (династия Маурья), на Западе (эллинистические государства и imperium Romanum [1]). Повсюду, возникая из руин, складывался прежде всего технически и организационно планомерный порядок.

Однако повсюду сохранилось *воспоминание о духе предшествующей эпохи.* Он стал образцом и объектом почитания. Его творения и великие люди *стояли* у всех перед глазами и определяли содержание обучения и воспитания (династия Хань конструировала конфуцианство, Ашока — буддизм, эпоха Августа — эллинистическо-римскую образованность).

Предполагалось, что сложившиеся в конце осевого времени мировые империи будут существовать вечно. Однако их стабильность была иллюзорной. Если по сравнению с государственными образованиями осевого времени существование этих империй и было достаточно длительным, то в конечном итоге они также пришли в упадок и распались. Последующие тысячелетия принесли большие изменения. В этом аспекте гибель и возрождение вели-

[1] Римская империя *(лат.)*.

ких империй *составляли* историю послеосевого времени, продолжали историю великих культур древности, которая длилась много тысячелетий; однако различие заключалось в том, что возникшее в осевое время духовное напряжение с той поры не переставало оказывать свое воздействие на людей, придавая их деятельности новую неопределенность и новое значение.

2. Попытка наметить структуру мировой истории, отправляясь от осевого времени

Ряд приведенных мною соображений недостаточен для решающего обоснования истинности исторического воззрения. Дать ясность этому тезису — или привести к отказу от него — может только отчетливое представление о всей совокупности исторических данных. Создать его одна небольшая книга не может.

Мои указания — не более чем постановка вопроса и предложение проверить значимость этого тезиса.

Если мы сочтем его истинным, то окажется, что осевое время как бы проливает свет на всю историю человечества, причем таким образом, что вырисовывается нечто, подобное структуре мировой истории. Попытаюсь наметить эту структуру:

1. Осевое время знаменует собой исчезновение *великих культур древности, существовавших тысячелетиями.* Оно растворяет их, вбирает их в себя, предоставляет им гибнуть — независимо от того, является ли носителем нового народ древней культуры или другие народы. Все то, что существовало до осевого времени, пусть оно даже было величественным, подобно вавилонской, египетской, индийской или китайской культуре, воспринимается как нечто дремлющее, непробудившееся. Древние культуры продолжают существовать лишь в тех своих элементах, которые вошли в осевое время, восприняты новым началом. По сравнению с ясной человеческой сущностью осевого времени предшествующие ему древние культуры как бы скрыты под некоей своеобразной пеленой, будто человек того времени еще не достиг подлинного самосознания. Этого не меняет ряд таких поразительных по своей глубине, но не оказавших серьезного влияния свидетельств, которые мы обнаруживаем в Египте («Разговор утомленного жизнью со своей душой») *, в вавилонских покаянных псалмах и в эпосе о Гильгамеше *. Монументальность в религии, в религиозном искусстве и в соответствующих им огромных авторитарных государственных образованиях была для людей осевого периода предметом благоговения и восхищения, подчас даже образцом (например, для Конфуция, Платона), но таким образом, что смысл этих образцов в новом восприятии совершенно менялся.

Так, идея империи, которая к концу осевого времени вновь обретает силу и в политическом отношении завершает этот период, заимствована у великих культур древности. Однако если перво-

начально эта идея была творческим принципом культуры, то теперь она становится принципом консервации и стабилизации гибнущей культуры. Создается впечатление, будто принцип, который некогда служил импульсом развития, принцип, фактически деспотичный, теперь вновь утверждается, но уже в качестве осознанно деспотического, и, замораживая общество, ведет к окостенению и застылости.

2. Тем, что свершилось тогда, что было создано и продумано в то время, человечество живет *вплоть до сего* дня. В каждом своем порыве люди, вспоминая, обращаются к осевому времени, воспламеняются идеями той эпохи. С тех пор принято считать, что воспоминание и возрождение возможностей осевого времени — Ренессанс — ведет к духовному подъему. Возврат к этому началу — постоянно повторяющееся явление в Китае, Индии и на Западе.

3. Вначале осевое время ограничено в пространственном отношении, но *исторически* оно *становится всеохватывающим*. Народы, не воспринявшие идей осевого периода, остаются на уровне «природного» существования, их жизнь неисторична, подобно жизни множества людей на протяжении десятков тысяч и сотен тысяч веков. Люди вне трех сфер, составляющих осевое время, либо остались в стороне, либо вошли в соприкосновение с каким-либо из этих трех центров духовного излучения. В последнем случае они вошли в историю. Так, в орбиту осевого времени были втянуты на Западе германские и славянские народы, на Востоке — японцы, малайцы и сиамцы. Для многих пребывавших на уровне природного существования народов такого рода соприкосновение означало вымирание. Все жившие после осевого времени люди остались на уровне первобытных народов либо приняли участие в новом движении — единственном, имевшем основополагающее значение. Первобытные народы в период, когда уже существует история, являют собой пережиток доистории, сфера которой все время сокращается вплоть до того момента, когда она — и это происходит только теперь — полностью исчезает.

4. Между тремя сферами, о которых здесь идет речь, возможно — если они соприкасаются — *глубокое взаимопонимание*. Встречаясь, они осознают, что в каждом из них речь идет об одном и том же. При всей отдаленности они поражают своим сходством. Правда, здесь нет того, что доступно объективации как общезначимая истина (впрочем, это вообще возможно только в строгой, методически продуманной науке, которая способна без какого-либо преобразования распространиться на весь мир и призывает всех к соучастию); однако то подлинное и безусловно истинное, чем мы, люди, черпая из различных источников, живем в нашей истории, соотносится друг с другом и распознается в разных культурах.

Все это можно резюмировать следующим образом: осевое время, принятое за отправную точку, определяет вопросы и масштабы, прилагаемые ко всему предшествующему и последующему

развитию. Предшествующие ему великие культуры древности теряют свою специфику. Народы, которые были их носителями, становятся для нас неразличимыми по мере того, как они примыкают к движению осевого времени. Доисторические народы остаются доисторическими вплоть до того времени, пока они не растворятся в историческом развитии, идущем от осевого времени; в противном случае они вымирают. Осевое время ассимилирует все остальное. Если отправляться от него, то мировая история обретает структуру и единство, способные сохраниться во времени, и, во всяком случае, сохранившиеся до сего дня.

3. Проверка тезиса: осевое время

Подтверждается ли это фактами? Наиболее ранние, известные мне соображения по этому вопросу можно найти у Э. Лазо и В. Штрауса *.

Э. Лазо пишет: «Не может быть случайностью, что почти одновременно за 600 лет до н. э. в качестве реформаторов народной религии выступили в Персии Заратустра, в Индии — Гаутама Будда, в Китае — Конфуций, у иудеев — пророки, в Риме — царь Нума, а в Элладе — первые философы ионийцы, дорийцы, элеаты» * (4).

В. Штраус в своем замечательном комментарии к Лао-цзы утверждает: «В эпоху, когда в Китае жили Лао-цзы и Кун-цзы, все культурные народы были охвачены своеобразным духовным течением. В Израиле — это время пророков — Иеремии, Аввакума, Даниила, Иезекииля; в последующем поколении был воздвигнут второй храм в Иерусалиме (521—516). В Греции еще жил Фалес, выступили со своими учениями Анаксимандр, Пифагор, Гераклит, Ксенофонт, родился Парменид. В Персии произошла, по-видимому, серьезная реформация древнего учения Заратустры. А в Индии выступил Шакья-Муни, основатель буддизма» (5).

Впоследствии об этом обстоятельстве время от времени упоминалось, но всегда вскользь. Насколько мне известно, попытка понять эти явления в их совокупности и тем самым установить параллельность в универсальном развитии, охватывающем все духовное бытие тогдашнего человечества, ни разу не делалась.

Приведем возможные возражения против нашего построения.

1. Одно из них сводится к тому, что *общность* рассматриваемых явлений *иллюзорна*. Различия якобы столь велики — различие в языках, расах, типах государственных образований, в памяти об историческом прошлом,— что все общие черты производят впечатление чего-то случайного. Каждая определенная формулировка общности в целом может быть опровергнута фактами. Иногда прибегают к тривиальному утверждению, что, по существу, уже все всегда было в виде попыток или возможностей. В реализации общечеловеческого предназначения различия сос-

тавляют, согласно этому взгляду, существенное, своеобразное, историческое, а целое никогда не может быть достигнуто как некое единство, разве только в неисторических общих свойствах человеческого существования.

На это можно возразить следующее: в осевое время основным является именно общее в историческом развитии, прорыв к сохранившимся по сей день принципам человеческой жизни в пограничной ситуации. Здесь существенно именно то общее, что не возникает повсеместно на земном шаре как следствие человеческой природы, а исторически свойственно лишь этим трем истокам внутри узкого пространства. Вопрос состоит в том, не становится ли по мере роста нашего знания на фоне бесспорных различий все более очевидной глубина этого общего. Если это так, то совпадение во времени станет неоспоримым фактом, тем более для нас удивительным, чем яснее мы его осознаем. Убедительно это можно показать только на большом материале.

2. Дальнейшее возражение. Осевое время вообще не фактическая данность, а *результат оценочного суждения.* Чрезмерно высокая оценка творений этого периода основана на предвзятом мнении.

На это можно возразить: в области духовных явлений фактической данностью может быть только понимание смысла. Понимание же по своей природе всегда связано с оценкой. Историческое представление эмпирически всегда основано, правда, на совокупности отдельных, объединенных друг с другом фактов, но складывается не только из них. Лишь понимание дает нам представление как об историческом духе вообще, так и об осевом времени в частности. И это представление есть одновременно и понимание, и оценка, оно составляет наше эмоциональное восприятие, поскольку речь идет о нас самих, нас непосредственно касается, и не только как прошлое, которое мы постигаем в его прежнем воздействии, но как такое прошлое, чье дальнейшее, постоянно возобновляющееся воздействие не поддается предвидению.

Поэтому органом исторического исследования является человек в целом. «Каждый видит то, что заключено в его душе». Источник понимания создает наше присутствие в настоящем, «здесь и теперь» наша единственная действительность. Поэтому чем сильнее наш душевный порыв, тем отчетливее предстает нам осевое время.

Если иерархия исторических данных постигается только в соответствии с субъективным существованием человека, то эта субъективность гаснет не в объективности чисто предметного мира, но в объективности совместного видения неким сообществом, которое человек ищет, если он не чувствует себя его членом, ибо истинно то, что нас объединяет.

Осевое время будет постигнуто нами сообща в его значении и в нерасторжимой от этого постижения оценке и когда-нибудь обретет значение в качестве такового для человечества в целом — таков мой тезис, который по самой своей природе не может быть

неопровержимо доказан, но может быть убедительно подтвержден по мере расширения и углубления воззрений людей.

3. Следующее возражение. Выявленная нами *параллель не носит исторического характера*, ибо то, что близко друг другу в духовном отношении, не входит в единый исторический процесс.

Это возражение выдвигали уже против Гегеля, рассматривавшего Китай, Индию и Западный мир как диалектическую последовательность ступеней в развитии мирового духа. Указывалось, что здесь между ступенями нет того реального соприкосновения, которое мы обнаруживаем в истории Западного мира.

Однако в нашем тезисе речь идет о принципиально ином. Мы ведь отрицаем именно последовательность развития от Китая к Греции — его не было ни во временно́м, ни в смысловом аспекте; здесь наличествует, по нашему мнению, параллельное существование в одно и то же время и без взаимодействия. Ряд различных по своему происхождению путей ведет как будто к одной цели. Перед нами многообразие одного и того же в трех образах, три различных корня истории, которая впоследствии — после прерываемых отдельных соприкосновений, окончательно только через несколько столетий, собственно, только в настоящее время — обретает свое единство.

Поэтому наш вопрос сводится к характеру упомянутого параллелизма.

Каковы свойства названного параллелизма? Фактические данные могли бы быть не более чем суммой синхронных курьезов, не обладающих исторической значимостью. В истории можно найти множество странных синхронных явлений.

Так, в XVI в. иезуиты обнаружили в Японии буддийскую секту (существовавшую с XIII в.). Она казалась — и действительно была — поразительно близка по своему вероучению протестантам. В изложении японист Флоренца (в учебнике Chantepie de Saussaye) вероучение этой секты заключалось в следующем: старание человека обрести спасение не имеет значения. Все дело в вере, в вере в милосердие Амиды и в его помощь. Нет таких добрых дел, которые были бы заслугой. Молитва — не религиозное действие, а благодарность за спасение, дарованное Амидой. «Если уж праведные должны вступать в жизнь, то уж тем более это удел грешников». Так, Шинран, основатель этой секты, вопреки учению буддизма выставлял требование: никаких добрых дел, магических формул и заклинаний, амулетов, паломничеств, постов или каких-либо других видов аскезы. Мирянин обладает такой же возможностью спасения, как священнослужитель и монах. Священнослужители — не более чем члены сообщества, обучающего мирян. Нет необходимости в том, чтобы они отличались от мирян по своему образу жизни; они носят такую же одежду, как миряне. Целибат отменяется. Семья считается наиболее плодотворной сферой религиозной деятельности. Члены секты должны были сохранять порядок, подчиняться государственным законам и в качестве добрых граждан заботиться о благе страны.

Это приведенное в качестве примера учение поразительно близко по своим основным принципам лютеранству. Существует множество других параллельных явлений, возникавших в веках на территории от Китая до Европы. Они получили свое отражение в ряде синхронистических таблиц.

На это можно возразить следующее:

Во-первых, по поводу многих исторических параллелей, как синхронных, так и несинхронных, можно сказать, что в них действует закономерность, относящаяся к отдельным явлениям. Лишь здесь, в осевое время, обнаруживается параллельность, возникающая не как следствие некоего общего закона; напротив, здесь собственно историческая, единичная данность носит всеохватывающий характер, включает в себя все духовные явления. Только в осевое время существовал универсальный во всемирно-историческом смысле параллелизм в целостности культур, а не простое совпадение единичных явлений. Отдельные явления еще не составляют параллелизма, который мы имеем в виду, говоря об осевом времени.

Во-вторых, близость трех параллельных течений существует лишь в упомянутое время. Попытка провести эту параллель в последующие периоды и отразить их в синхронистических таблицах, охватывающих тысячелетия, становится по мере удаления от осевого времени все более искусственной. Линии развития уже не параллельны, они расходятся. Если вначале они казались тремя путями, направленными к одной цели, то в дальнейшем они становятся совершенно чуждыми друг другу. Однако чем дальше мы отступаем вглубь, приближаясь к осевому времени, тем больше мы ощущаем родственность развития, тем ближе мы друг другу.

Мне представляется все менее вероятным, что этот общий аспект осевого времени лишь историческая иллюзия, игра случая. Напротив, создается впечатление, будто здесь обнаруживается нечто общее в своей глубине, выявляются истоки человеческого бытия. В том, что следует за этим временем, можно подчас, несмотря на все увеличивающееся расхождение, обнаружить аналогии, признаки общего происхождения из родственных сфер, но прежней полноты исконной и подлинной смысловой общности уже нет.

Единственный допускающий такое сравнение параллелизм всемирно-исторического значения — это время возникновения великих культур древности — Египта, Месопотамии, долины Инда и Китая.

Однако это совпадение растягивается во времени на тысячелетия. Начало его датируется периодом от 5000 до 3000 г. до н. э. (Двуречье и Египет); к тому же времени относятся древнейшие археологические находки на Крите и в Трое. Начало культуры Китая и долины Инда относится к третьему тысячелетию.

С великими культурами древности можно сопоставить культуры Мексики и Перу, возникшие, по-видимому, в первом тысячелетии н. э.

Здесь общее — высокая организация и развитая техника. В Египте, Двуречье, в долине Инда и в долине Хуанхэ в Китае возникают аналогичные по своему типу цивилизации с централизованным управлением и высокоразвитой организацией жизни. Общий у них и магический характер религии без какого-либо философского освещения, без жажды спасения, без прорыва в свободу пограничных ситуаций, а также своеобразная статичность при наличии ярко выраженного стиля в произведениях искусства, в архитектуре и в пластическом искусстве.

Однако этот параллелизм не отличается той точной синхронностью, которая характеризует осевое время: к тому же здесь речь может идти только о сходстве сложившихся типов, а не духовных движений. Параллелизм находит здесь свое выражение в поразительно стабильных условиях, аналогичным образом восстанавливающихся после разрушительных катастроф. Это — мир, составляющий промежуточное звено между едва доступной нашему взору доисторией и той стадией истории, которая уже не допускает духовной стабильности; мир, который стал основой осевого времени, но обрел свою гибель в нем и из-за него.

В чем причина этого? Если само наличие параллелизма в осевое время не вызывает сомнения, то возникает вопрос, в чем его причина. Почему в трех различных сферах независимо друг от друга происходит одно и то же? Сначала тот факт, что эти три сферы на стадии своего возникновения не знают друг о друге, является как будто чем-то внешним, однако в этом кроется историческая тайна, которая все углубляется по мере исследования нами фактических данных. В осевом времени с его поразительным богатством духовного созидания, определившим всю историю человечества до наших дней, таится загадочность, особенность, в силу которой в трех сферах независимо друг от друга происходит аналогичное, однотипное развитие.

Тайна такой одновременности существовала, как мы показали, помимо осевого времени разве что еще в одном случае (следовательно, встречается вообще только два раза) — при возникновении великих культур древности. Вопрос гласит: почему из общего доисторического состояния народов в трех или четырех местах земного шара — в долинах Нила и Хуанхэ, в Месопотамии и Индии — развитие почти одновременно (с разницей, не превышающей два тысячелетия) привело к великим культурам древности?

На это отвечают обычно следующим образом: аналогичные задачи, связанные с разливом рек (забота об орошении и борьба с наводнениями), привели к аналогичным следствиям. Но почему же одновременно? И почему только в долинах этих рек? Почему это значительно позже в других условиях повторилось в Америке? Общение между народами могло иметь соответствующие последствия. Достижения цивилизации ремесленного типа всегда медленно распространялись по всему земному шару, во всяком случае по всему Европейскому континенту. Изобретение пись-

менности возникло, вероятно, где-то в одном месте, а затем было заимствовано другими народами; без письменности не могли быть решены задачи управления, и прежде всего осуществлено регулирование, связанное с разливом рек. Однако все это лишь возможные предположения. Связи между культурой Шумера в Двуречье и культурой долины Инда можно обнаружить в третьем тысячелетии, между Египтом и Вавилоном они возникают раньше и во втором тысячелетии уже весьма интенсивны.

Однако простым заимствованием нельзя объяснить то, что в ряде мест развитие привело к возникновению великих культур далеких тысячелетий. Поэтому Э. Майер * говорит: «Следует предположить, что к 5000 г. до н. э. genus homo [1] достиг такой ступени развития, которая позволила всем группам людей или народам, обладавшим известной предрасположенностью (т. е. потенциальными духовными силами), для того чтобы вообще выйти из этой стадии развития, совершить переход на путь, завершившийся возникновением более высокой культуры» (6). При таком понимании параллельные явления предстают как одновременно возникающие следствия биологического развития человека и становятся однопорядковыми ступенями его эволюции. То, что в силу общего биологического развития заложено в людях, являет себя одновременно и независимо от всего остального, подобно тому как это происходит на жизненном пути разъединенных друг с другом близнецов, вышедших из одной яйцеклетки.

Однако это соображение — не более чем ничего не объясняющие слова. Мысль эта пуста, поскольку она не открывает путь к дальнейшему исследованию. «Развитие genus homo» не является такой постигаемой реальностью, которая позволила бы что-нибудь обосновать, и прежде всего подобное биологическое развитие было бы присуще лишь небольшой части разбросанных групп людей, а не всему человечеству в целом.

* * *

Тайну одновременного начала осевого времени следует, как мне представляется, искать на совсем иной глубине, чем возникновение упомянутых великих культур древности. Во-первых, здесь одновременность выражена со значительно большей точностью; во-вторых, она относится к духовному и историческому развитию сознающего, мыслящего человечества в целом. В трех сферах, уже с возникновения великих культур, отмечавшихся признаками особенной подлинности, в последнее тысячелетие до н. э. возникли творения, на которых покоится вся последующая история человеческого духа.

По своим истокам эти течения самостоятельны. Наличие реальных заимствований и импульсов исключено. Лишь после того как в Китай в конце осевого времени проник буддизм, между Ин-

[1] Человеческий род *(лат.)*.

дией и Китаем возникла духовная коммуникация на более глубоком уровне. Связи между Индией и Западным миром существовали всегда, но большое значение они получили лишь в эпоху Римской империи, когда стали проходить через Александрию. Однако если исходить из взаимоотношений между Индией и Западом, то вопрос об истоках этих течений вообще остается в стороне, а их дальнейшая эволюция не сможет быть с очевидностью определена.

Посмотрим, как объяснялась эта тайна.

Э. Лазо пишет: «Причиной этого поразительного совпадения может быть только внутреннее субстанциальное единство человеческой жизни и жизни народов, только общий всем народам порыв всей человеческой жизни, а не особое цветение одного народного духа» (7). Однако это не объяснение, а лишь описание тайны.

В. Штраус говорит о тайном законе: «Это явление, параллелей которому в истории немало и которое позволяет прийти к выводу о действии таинственных законов, могло бы найти свое обоснование в одинаковом организме людей в силу их общего происхождения; но можно предположить и то, что здесь действует высшая духовная потенция, подобно тому как цветение в природе достигает своего полного великолепия лишь в живительных лучах солнца» (8). Однако подобные высказывания лишь описывают тайну, о которой здесь идет речь, так же, как это делал Лазо. Их недостаток заключается также и в том, что они нивелируют единичность исторического явления, параллелизм осевого периода, распространяя его на мнимые виды общности, обнаруживаемые на протяжении всей истории человечества.

Г. Кайзерлинг * говорит: «От поколения к поколению люди претерпевают изменения одинакового рода и в одинаковом направлении, а в поворотные моменты истории однотипные изменения охватывают гигантское пространство и совершенно чуждые друг другу народы» (9). Но и это не более чем описание загадки, и притом дурное, поскольку оно носит чисто биологический характер без какого-либо действительного биологического обоснования.

Все объяснения такого рода игнорируют тот несомненный факт, что на этот путь стало совсем не все человечество, отнюдь не все люди, уже заселявшие в тот период нашу планету, а лишь немногие, относительно очень немногие, и только в трех местах земного шара. Так, как в великих культурах древности, эти процессы коснулись не людей как таковых, а лишь небольшой части человечества. Поэтому и делалась попытка опереться в решении этой проблемы не на биологические свойства людей, не на нечто, ошибочно возведенное в ранг всеобщего, присущего всему человечеству, а найти в рамках развития человечества *общие исторические истоки* тех немногих народов, которые претерпели это преобразование. Истоки эти нам, правда, не известны. Вероятно, их следует искать где-то в доистории в Средней Азии. Основываясь на таких общих истоках, параллельное развитие

можно было бы, вероятно, объяснить родственностью. Однако эта идея до сих пор не может быть верифицирована. Она вызывает большие сомнения, так как исходит из общего происхождения столь различных народов, как китайцы, индоевропейцы и семиты, появление которых при таком толковании должно было бы относиться ко времени, отстающему от известного нам начала их истории лишь на несколько тысячелетий; в биологическом измерении — это весьма небольшой отрезок времени, вряд ли достаточный для образования глубоких расовых различий.

Ответом на вопрос о причине упомянутой одновременности служит в настоящее время лишь гипотеза Альфреда Вебера (10), спорная в методологическом отношении. Вторжение кочевых народов из Центральной Азии, достигших Китая, Индии и стран Запада (у них великие культуры древности заимствовали использование лошади), имело, как уже было сказано, аналогичные последствия во всех трех областях: имея лошадей, эти кочевые народы познали даль мира. Они завоевали государства великих культур древности. Опасные предприятия и катастрофы помогли им понять хрупкость бытия; в качестве господствующей расы они привнесли в мир героическое и трагическое сознание, которое нашло свое отражение в эпосе.

Этот поворот истории был произведен индоевропейскими народами-завоевателями. В конце третьего тысячелетия они достигли Европы и Средиземноморья. Новый великий прорыв они совершили около 1200 г., когда достигли Ирана и Индии. В конце второго тысячелетия кочевые народы появились в Китае.

До этого времени на территории от Китая до Европы существовали уходящие в глубину времен древние культуры, характеризуемые частично как матриархальные; это либо культуры оседлых скотоводов, либо просто проживающие в полной замкнутости народы, которые заселяли культурный пояс от Китая до Европы.

История превращается в борьбу между этими двумя силами — культурой матриархата, древней, стабильной, связанной, непробудившейся, и новой динамичной, освобождающей, осознанной в своих тенденциях культурой кочевых народов.

Тезис Альфреда Вебера указывает на реальное единообразие внутри евро-азиатского блока. Однако в какой мере появление здесь кочевых народов было решающим, определить трудно. Географические условия и исторические констелляции создают, правда, известные предпосылки для объяснения интересующего нас факта, однако почему с этого момента начинается творческое созидание, остается для нас тайной.

Тезис Вебера обладает известной убедительностью в силу простого каузального объяснения, основанного на характерных жизненных свойствах кочевых народов. Однако он в лучшем случае указывает на одну предпосылку. Содержание же осевого времени столь необычно и всеобъемлюще, что вряд ли можно свести его к подобной причине даже в качестве одной из необходимых пред-

посылок. Контраргументом может служить Китай, где, вне всякого сомнения, возникает богатая содержанием культура осевого времени, но нет ни трагического сознания, ни эпоса. (В Китае возникает нечто близкое эпосу только в первые века н. э., в период длительных войн с новыми народами, напоминающий нашу эпоху великого переселения народов.) Противоречит этой концепции и Палестина, где не было вторжения кочевников и тем не менее пророками был внесен существенный вклад в духовное созидание осевого времени.

Убедительность этой гипотезы снижается и потому, что передвижения народов, странствования и завоевания были известны на протяжении тысячелетий существования великих культур древности, а также потому, что инкубационный период между вторжениями на территорию, занимаемую индоевропейскими народами (а эти вторжения, в свою очередь, происходили в течение более тысячи лет), и началом духовного формирования осевого времени очень продолжителен, а следуемое за этим периодом начало осевого времени поразительно по своей одновременности. Мы задаемся вопросом об исторической причине содержания осевого времени потому, что речь идет о пробуждении части человечества на небольших пространствах, а отнюдь не всех людей. Перед нами не развитие человечества в целом, а отрезок своеобразного извилистого исторического процесса.

Если Альфред Вебер подошел к решению этого вопроса с остроумной находчивостью, позволяющей дать определенный ответ, допускающий проверку и проведение плодотворной дискуссии, то обычно тайна несоприкасаемости трех самостоятельных истоков маскируется неопределенным утверждением об евроазиатской общности. Быть может, заявляют обычно голословно, все-таки существовало какое-либо неизвестное нам взаимовлияние. При этом указывают на общность истории всего Евразийского континента, которая определялась беспрерывными вторжениями, переселениями и завоеваниями, совершаемыми народами Центральной Азии, на сходство техники и орнамента, выявленное археологическими находками, сходство, уходящее далеко в доисторическую эпоху и позволяющее прийти к заключению, что между народами всего континента происходил постоянный обмен. На это можно, однако, возразить, что духовное движение осевого времени с его одновременностью и сублимированностью его содержания не может быть объяснено переселениями и обменом.

Самое простое объяснение явлений осевого времени может быть как будто дано в конечном итоге посредством сведения их к общим социальным условиям, благоприятным для духовного творчества: множество мелких государств и маленьких городов, время политической раздробленности и повсеместной борьбы; тяготы, вызванные войнами и переворотами, при одновременном процветании, поскольку нигде не было полного, радикального разрушения; сомнение в существующих устоях. Все эти социологические соображения очень значимы и способны служить основой

методологического исследования, однако в конечном счете они лишь проливают свет на фактические данные, но не дают объяснения их причин, ибо все эти факты сами являются составной частью духовного феномена осевого времени. Это условия, которые совсем не обязательно должны вести к рассматриваемому нами творческому расцвету. Они сами должны быть подвергнуты исследованию, задача которого состоит в том, чтобы объяснить, почему они связаны с этим расцветом.

Никто не может полностью понять, что́ здесь произошло, как возникла ось мировой истории! Нам надлежит очертить контуры этого поворотного периода, рассмотреть его многообразные аспекты, интерпретировать его значение, для того чтобы на данной стадии хотя бы увидеть его в качестве все углубляющейся тайны.

Может создаться впечатление, будто, не признаваясь в этом, я хочу указать на то, что произошло божественное вмешательство. Ни в коей мере. Ибо это было бы не только salto mortale из сферы познания в сферу видимости познания, но и непозволительной навязчивостью по отношению к божеству. Я стремлюсь только опровергнуть удобное и, по существу, ничего не значащее толкование истории как постижимого и необходимого поступательного развития человечества, сохранить сознание соотнесенности нашего познания с определенными точками зрения, методами и фактами и тем самым сознание фрагментарности всякого познания,— стремлюсь сохранить этот вопрос открытым и оставить место для возможных новых концепций, которые мы теперь даже не можем себе представить.

Удивление перед тайной является само по себе плодотворным актом познания, источником дальнейшего исследования и, быть может, целью всего нашего познания, а именно — посредством наибольшего знания достигнуть подлинного незнания, вместо того чтобы позволить бытию исчезнуть в абсолютизации замкнутого в себе предмета познания.

Вопрос о смысле осевого времени. Одно дело — вопрос о причине осевого времени и совсем иное — вопрос о его смысле. Фактические обстоятельства троекратно являющего себя осевого времени близки к чуду, поскольку действительно адекватное объяснение, как мы видели, находится за пределами наших возможностей. Скрытый смысл этих фактов вообще не может быть обнаружен эмпирически, как где-то и кем-то установленный смысл. Постановка этого вопроса показывает только, что́ мы делаем с этими фактами, что́ они для нас означают. И если в наши выводы и вкрадываются обороты, позволяющие как будто предположить, что мы имеем в виду наличие некоего плана провидения, то в действительности это только символы.

а) Видеть фактические данные осевого времени, обрести в них основу для нашей картины мировой истории означает: найти то, что, невзирая на все различия в вере, свойственно *всему человечеству*. Одно дело видеть единство истории и верить в него, руководствуясь только своим внутренним убеждением, и совсем

иное — мыслить единство истории в коммуникации со всеми другими людьми, соотнося свою веру с сокровенной глубиной всех людей, объединяя собственное сознание с чужим. В этом смысле о веках между 800 и 200 гг. до н. э. можно сказать: они составляют эмпирически очевидную для всех людей ось мировой истории.

Трансцендентной истории, основанной на христианской вере в откровение, ведомо сотворение, грехопадение, акт откровения, пророчества, явление Сына Божьего, спасение и страшный суд. В качестве вероучения определенной исторической группы людей она остается неприкосновенной. Однако основой, на которой может произойти объединение всех людей, не может быть откровение, ею должен быть опыт. Откровение — это образ исторически частной веры, опыт же доступен человеку как таковому. Все мы, люди, можем сообща знать о действительности этого универсального преобразования человечества в осевое время. Оно ограничено, правда, Китаем, Индией и Западным миром, но тем не менее, хотя изначально и без соприкосновения этих трех миров, послужило основой универсальной истории, в духовном смысле охватило всех людей.

б) Поскольку в проявлении осевого времени существует троякая историческая модификация, оно как бы *призывает нас к безграничной коммуникации.* Способность видеть и понимать других помогает уяснить себе самого себя, преодолеть возможную узость каждой замкнутой в себе историчности, совершить прыжок вдаль. Эта попытка вступить в безграничную коммуникацию — еще одна тайна становления человека, и не в недоступном нам доисторическом прошлом, а в нас самих.

Требование этой коммуникации, основанное на историческом факте, на наличии трех истоков осевого времени,— лучшее средство против ошибочного представления об исключительности истины какого-либо одного вероучения. Ибо вера может быть только обязательной в своем историческом существовании, а не общезначимой в своих выводах, наподобие научной истины. Притязание на исключительность, это выражение фанатизма, высокомерия, самообмана, основанного на воле к власти, которое прежде всего проявляется во всех секуляризациях, а также в догматической философии и в так называемых научных мировоззрениях, может быть преодолено именно пониманием того, что Бог являл себя в истории различным образом и что к Нему ведет множество путей. Посредством мировой истории Бог как бы предостерегает от притязаний на исключительность.

в) Если осевое время, по мере того как мы погружаемся в него, обретает все большее значение, то возникает вопрос: *является ли это время, его творения масштабом* для всего последующего, можно ли считать, если мы исходим не из величины сферы воздействия, не из объема политических событий, не из предпочтения, которое на протяжении веков отдавали духовным явлениям,— можно ли в этом случае считать, что суровое величие, творческая ясность, глубина смысла, размах стремления к новым духовным

мирам, присущие феноменам осевого времени, составляют вершину всей предшествующей истории? Всегда ли более позднее при всем его величии и своего рода исключительности бледнеет перед более ранним — Вергилий перед Гомером, Август перед Солоном, Иисус перед Иеремией *?

Совершенно очевидно, что безусловное утверждение такого рода было бы неверным. Явления более позднего времени имеют свою ценность, такую, какой еще не было раньше, определенную степень зрелости, утонченную изысканность, душевную глубину, особенно если иметь в виду «исключения». Историю невозможно подчинить иерархии рангов, в основу которой было бы положено некое универсальное представление, автоматически устанавливающее градацию. Однако из постижения осевого времени следует определенная постановка вопроса и, быть может, известная предвзятость по отношению к более поздним феноменам — но именно поэтому вспыхивает ярким светом то действительно новое и по-иному великое, что не относится к осевому времени. Например, тот, кто занимается философией, хорошо знает, что после чтения греков в течение нескольких месяцев Августин воспринимается как освобождение из холодной безличной сферы и переход к проблемам совести, уйти от которых с этого момента уже невозможно и которые совершенно чужды грекам. Но после длительных занятий Августином вновь пробуждается стремление вернуться к грекам и смыть в сфере их здорового мироощущения замутненность, образовавшуюся в ходе этих занятий. На земле нигде нет ни полной истины, ни настоящего спасения.

И осевое время не избежало гибели. Развитие продолжало идти своим путем.

Лишь одно я считаю бесспорным: постижение осевого времени определяет наше осознание современной ситуации и исторического развития, доводя его — независимо от того, принимаем ли мы эту идею или отвергаем ее,— до таких выводов, которые я мог здесь лишь наметить.

Речь идет о том, как мы понимаем конкретное единство человечества.

II. СХЕМА МИРОВОЙ ИСТОРИИ

Для того чтобы удостовериться в основах нашего существования, мы обращаемся к глобусу. Глядя на движущийся в нашей руке глобус, мы пытаемся ориентироваться в тех основных положениях, которые сообщают нам географы и историки о разделении суши и моря, о различных странах света и государствах, о местах, где сложились первые культуры.

1. В едином порыве *массы земли* простираются от западных берегов Европы и Африки к крайней восточной границе Америки, т. е. от Атлантического океана к Атлантическому океану. Атлантический океан в отличие от Тихого океана был вплоть до Колумба

великой территориальной границей человечества, тогда как на восток и запад еще в доисторическое время повсеместно предпринимались путешествия. (Появление норманнов в Северной Америке — исключение, не имевшее серьезных последствий.)

2. *Расы:* белые, черные, монголы, индейцы заселяли вплоть до нового времени земной шар в более или менее замкнутых областях; правда, существовали некоторые переходные расовые типы.

3. Человек *селился* повсюду, где была хоть малейшая возможность жить. Перед нами огромные пространства на севере Азии, в Африке, Америке, где люди жили, не создавая, однако, ничего значительного в сфере духовной культуры. Перед нами области севера и юга, население которых, оттесненное к крайним их границам, свидетельствует самыми формами своего существования о том, что́ могут совершить люди.

Мы видим, какое значение для культуры имеют основные *типы ландшафта*: долины рек, Средиземноморское побережье, океанские бухты, островной мир, равнины, степи, пустыни.

4. Американский континент был заселен одной расой — индейцами. Здесь нет костных остатков доисторического периода, предшествовавшего появлению человека, или ранней стадии его существования. По-видимому, Америка была заселена сравнительно поздно пришельцами из Азии, передвигавшимися с севера на юг.

5. *Возникновение культуры территориально охватывает лишь узкую полоску* всей земной поверхности от Атлантического до Тихоокеанского побережья, от Европы через Северную Африку, Переднюю Азию до Индии и Китая. Эта полоска, составляющая в длину около четверти, в ширину — меньше двенадцатой части всей земной поверхности, содержит плодородную почву, разбросанную между пустынями, степями и горными кряжами. Все области, где возникли истоки высокой культуры, находятся внутри этой полосы. Вначале они независимы друг от друга; их творения распространяются, вступают в контакт друг с другом и вновь порывают связывающие их узы. Постоянное общение даже в этом поясе возникло поздно, но и тогда оно все время прерывалось; во всем своем объеме оно существует лишь несколько веков и создано европейцами.

Внутри необъятного пространства, заселенного людьми, область возникновения культуры очень мала. То же можно сказать и о времени ее существования.

* * *

В виде *схемы* историю в узком смысле можно представить себе следующим образом.

Из темных глубин доистории, длящейся сотни тысячелетий, из десятков тысячелетий существования подобных нам людей в тысячелетия, предшествующей нашей эре, в Месопотамии, Египте, в долине Инда и Хуанхэ возникают великие культуры древности.

В масштабе всей земной поверхности это — островки света, разбросанные во всеобъемлющем, сохранившемся едва ли не до наших дней мире первобытных народов.

В великих культурах древности, в них самих или в орбите их влияния в осевое время, с 800 по 200 г. до н. э., формируется духовная основа человечества, причем независимо друг от друга в трех различных местах — в Европе с ее поляризацией Востока и Запада, в Индии и Китае.

На Западе, в Европе, в конце средних веков возникает современная наука, а за ней с конца XVIII в. следует век техники; это — первое после осевого времени действительно новое свершение духовного и материального характера.

Из Европы шло заселение Америки и формирование ее духовной культуры, исходило решающее в рациональной и технической сфере влияние на Россию с ее восточно-христианскими корнями; Россия же, в свою очередь, заселила весь север Азиатского материка до Тихого океана.

Сегодняшний мир с его сверхдержавами — Америкой и Россией,— с Европой, Индией и Китаем, с Передней Азией, Южной Америкой и остальными регионами земного шара, постепенно в ходе длительного процесса, идущего с XVI в., благодаря развитию техники, фактически стал единой сферой общения, которая, несмотря на борьбу и раздробленность, во все возрастающей степени настойчиво требует политического объединения, будь то насильственного в рамках деспотической мировой империи, будь то в рамках правового устройства мира в результате соглашения.

Мы считаем возможным сказать, что до сих пор вообще не было мировой истории, а был только конгломерат локальных историй.

То, что мы называем историей, и то, чего в прежнем смысле больше не существует, было лишь мгновением, промежутком в какие-то пять тысячелетий между заселением земного шара, продолжавшимся сотни тысяч лет в доистории, и тем, что мы теперь рассматриваем как подлинное начало мировой истории.

В доисторическое время в объединенных группах людей, лишенных сознания своей взаимосвязи, происходило лишь повторяющее воспроизведение жизни, еще очень близкой к природной. Вслед за тем в нашей короткой, предшествовавшей сегодняшнему дню истории произошло как бы соприкосновение, объединение людей для свершения мировой истории, духовное и техническое оснащение перед началом пути. Мы только начинаем.

* * *

Попытка структурировать историю, делить ее на ряд периодов всегда ведет к грубым упрощениям, однако эти упрощения могут служить стрéлками, указывающими на существенные моменты. Вернемся еще раз к схеме мировой истории, чтобы не дать ей закостенеть в ложной односторонности.

Человек четыре раза как бы отправляется от *новой основы.*

Сначала от доистории, от едва доступной нашему постижению прометеевской эпохи * (возникновение речи, орудий труда, умения пользоваться огнем), когда он только становится человеком.

Во втором случае от возникновения великих культур древности.

В третьем — от осевого времени, когда полностью формируется подлинный человек в его духовной открытости миру.

В четвертом — от научно-технической эпохи, чье преобразующее воздействие мы испытываем на себе.

В соответствии с этой схемой перед нами при интерпретации истории возникают четыре специфические группы вопросов, которые в наши дни воспринимаются как основополагающие вопросы мировой истории:

1. Что явилось в доистории решающим для формирования человека?

2. Как возникали начиная с 5000 лет до н. э. великие культуры древности?

3. В чем сущность осевого времени и каковы его причины?

4. Как следует понимать возникновение науки и техники? Что привело к «эпохе техники»?

Недостаток этой схемы в том, что она исходит из четырех, правда, очень значительных, но по своему смыслу гетерогенных периодов мировой истории: прометеевской эпохи, эпохи великих культур древности, эпохи духовной основы нашего человеческого бытия, до сих пор сохранившей свою значимость, эпохи развития техники. Более убедительной, предвосхищающей будущее, можно считать схему, намеченную следующим образом: в доступной нам человеческой истории есть как бы *два дыхания.*

Первое ведет от прометеевской эпохи через великие культуры древности к осевому времени со всеми его последствиями.

Второе начинается с эпохи науки и техники, со второй прометеевской эпохи в истории человечества, и, быть может, приведет через образования, которые окажутся аналогичными организациям и свершениям великих культур древности, к новому, еще далекому и невидимому второму осевому времени, к подлинному становлению человека.

Между этими двумя дыханиями наблюдаются, однако, существенные различия. Находясь на стадии второго дыхания, начиная его, мы способны познать первое, другими словами, мы обладаем историческим опытом. Другая существенная разница: если период первого дыхания пробился на несколько параллельно развивавшихся островков цивилизации, то второе охватывает человечество в целом.

В первом дыхании каждое событие, даже если оно выступало в образе великих империй, было локальным и никогда не являлось решающим для развития в целом. Именно поэтому и оказалась возможной специфика Западного мира и связанных с ним новообразований, тогда как другие культуры все больше отдалялись от осевого времени, не подавая на данном этапе надежд на

то, что они в обозримое время придут в своей эволюции к каким-либо новым существенным возможностям.

Напротив, в наше время все то, что произойдет, должно быть универсальным и всеохватывающим; развитие уже не может быть ограничено Китаем, Европой или Америкой. Решающие события, будучи тотальными, должны неминуемо носить совсем иной, роковой характер.

В целом развитие, начало которого относится к первому дыханию, представляется нам теперь в своем многообразии так, будто оно привело бы к полному крушению, если бы на Западе не возникло начало чего-то нового. Теперь весь вопрос в том, сохранит ли грядущее развитие свою открытость и завершится ли оно, проходя через жесточайшие страдания, искажения и ужасающие провалы, созданием настоящего человека; хотя каким образом это произойдет, мы еще совершенно не можем себе представить.

* * *

Единые истоки человечества в начале доисторического времени столь же темны для нас, сколь темен будущий мир господствующего ныне на земном шаре человечества, которое, быть может, достигнет единства своего юридически упорядоченного, духовно и материально устремляющегося в бесконечность существования.

Наша история совершается между истоками (которые мы не можем ни представить себе, ни примыслить) и целью (конкретный образ которой мы не можем существенным образом обрисовать).

Однако истоки и цель связаны друг с другом: в зависимости от того, какими я мыслю первые, я мыслю и вторую. То, что не имеет убедительного зримого в реальности образа, находит свое символическое выражение: истоки — в «создании человека», цель — в «вечном царстве душ».

* * *

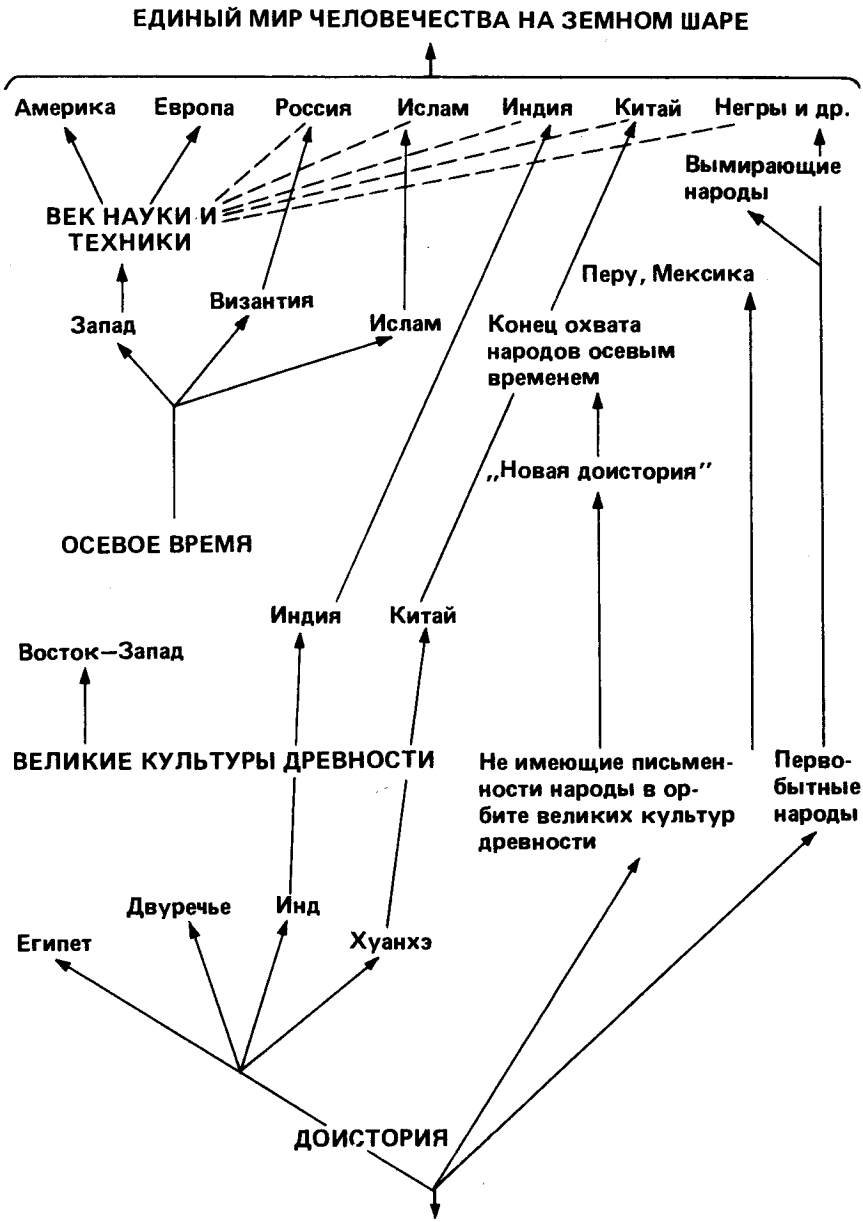
В последующих разделах будет рассмотрена история — этот процесс *между* истоками и целью, в той мере, в какой она является прошлым, ее основополагающие вопросы и фактические данные.

Для иллюстрации мы предлагаем обратиться к простой схеме мировой истории (ее следует читать снизу вверх).

III. ДОИСТОРИЯ

1. История и доистория

К истории мы относим все то время, о котором мы располагаем документальными данными. Когда нас достигает слово, мы как бы ощущаем почву под ногами. Все бессловесные орудия, найденные при археологических раскопках, остаются для нас немыми в своей


ЕДИНЫЙ МИР ЧЕЛОВЕЧЕСТВА НА ЗЕМНОМ ШАРЕ
Америка
Европа
Россия
Ислам
Индия
Китай
Негры и др.
ВЕК НАУКИ И ТЕХНИКИ
Вымирающие народы
Перу, Мексика
Византия
Запад
Ислам
Конец охвата народов осевым временем
„Новая доистория"
ОСЕВОЕ ВРЕМЯ
Индия
Китай
Восток—Запад
ВЕЛИКИЕ КУЛЬТУРЫ ДРЕВНОСТИ
Не имеющие письменности народы в орбите великих культур древности
Первобытные народы
Двуречье
Инд
Египет
Хуанхэ
ДОИСТОРИЯ
ОБЩИЕ ИСТОКИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

безжизненности. Лишь словесные данные позволяют нам ощутить человека, его внутренний мир, настроение, импульсы. Письменные источники нигде не датируются ранее 3000 г. до н. э. Следовательно, история длится около 5000 лет.

Объективно доистория — поток различных изменений, однако в духовном смысле это еще не история, поскольку история возникает лишь там, где есть осознание истории, традиция, документация, осмысление своих корней и происходящих событий. Представление, что и там, где нет преемственности традиций, история, как таковая, все-таки была или даже должна была быть, не более чем предрассудок.

История — всегда ясное для человека прошлое, сфера усвоения этого прошлого, сознание своего происхождения. Доистория — обоснованное, правда, фактически, но не познанное прошлое.

Развитие человека в доисторическую эпоху — это становление основных конститутивных свойств человеческого бытия; развитие человека в историческую эпоху — это развертывание ранее обретенного содержания духовного и технического характера. Конститутивные свойства человеческого бытия складывались в неизмеримых пластах времени; напротив, историческое развитие выступает как ограниченное во времени явление, выразившее себя в творениях, представлениях, мыслях, образах на широкой и глубокой основе сложившегося в доистории и по сей день еще действенного человеческого бытия.

Доистория и история создали, таким образом, в своей последовательности две основы нашего существования. Доисторическое становление человека — формирование человека как вида со всеми его привычными склонностями и свойствами, со всей присущей ему сферой бессознательного — составляет фундамент нашего человеческого бытия. Исторически осознанная передача свойств человека и его эволюция, которая показывает нам, на что был способен человек, и которая всем своим содержанием составляет источник нашего воспитания, нашей веры, нашего знания и умения,— этот второй момент в развитии человека — подобен тонкой оболочке над кратером вулкана. Может случиться, что эта оболочка будет *сброшена*, тогда как фундаментальные свойства человека как представителя данного вида, сложившегося в доисторические времена, неотвратимо присущи его природе. Быть может, нам грозит опасность вновь превратиться в людей каменного века, ибо мы, собственно говоря, никогда не перестаем ими быть.

Тогда мы, располагая уже не каменным топором, а самолетами, по существу, вернулись бы к доисторическим временам, а тысячелетия истории были бы забыты, и следы их стерты в памяти. Конец истории мог бы вернуть человека к тому состоянию, в котором он, будучи уже и все еще человеком, существовал много тысячелетий тому назад: без знания и сознания того, что от поколения к поколению передавался накопленный опыт.

Мы ничего не знаем о душе человека, который жил 20 000 лет

тому назад. Однако мы знаем, что на протяжении известной нам истории человечества, этого короткого промежутка времени, человек не изменился существенным образом ни по своим биологическим и психофизическим свойствам, ни по своим первичным неосознанным импульсам (ведь с тех пор прошло лишь около ста поколений).

Результатом доисторического становления является то, что наследуется биологически, что, следовательно, способно устоять во всех катастрофах истории. Исторические же приобретения тесно связаны с традицией, они передаются и поэтому могут быть утеряны. То, что утвердилось в мире людей во взлетах творческого созидания, а затем посредством передачи последующим поколениям формировало и изменяло феномен человека, настолько связано с этой передачей, что без нее, поскольку это не передается биологически, может полностью исчезнуть; и тогда останутся только конститутивные свойства человека.

Перед историческим сознанием постоянно стоит великая проблема фундаментальной основы человека, существовавшего в доисторическую эпоху, проблема его основополагающей универсальной сущности. В природе человека глубоко заложены действенные силы времен его формирования. Доистория — это время, когда произошло становление человеческой природы. Если бы мы могли проникнуть в доисторию, нашему пониманию стала бы доступна субстанциальная основа человеческой природы, поскольку мы увидели бы ее становление, условия и ситуации, которые создали человека таким, как он есть. Вопросы, на которые могла бы дать ответ доистория, будь она эмпирически познаваема, таковы:

Каковы первичные мотивы человека, каковы его жизненные импульсы? Что из них остается неизменным во все времена, что изменяется? Могут ли они еще быть преобразованы? Полностью ли они скрыты? Научился ли человек обуздывать эти импульсы только в историческое время или уже в доистории? Прорываются ли они вообще время от времени или хотя бы в определенных ситуациях, разрывают ли скрывающие их покровы? Когда и как это происходило? Прорвутся ли изначальные импульсы с неведомой дотоле силой, если произойдет крушение всего того, во что мы верим и что передано нам предыдущими поколениями? Какой облик примут эти исконные силы, если им будет придана определенная форма? Как это осуществить? Во что они превратятся, если будут лишены возможности выразить себя и осуществить непосредственное воздействие, если, например, они будут замаскированы посредством понятийных схем, представлений о мире, ценностных понятий, насилия, что означало бы их парализацию?

Те ничтожные данные о доистории, которыми мы располагаем, те картины, которые мы создаем с помощью этнографии, фольклористики и истории и используем для психологического представления об исконных влечениях человека, служат нам зеркалом нашей сущности, открывающим нам то, что мы подчас охотно скрываем от самих себя, о чем мы при известных условиях забы-

ваем и что, внезапно превращаясь в реальность, поражает нас и воспринимается нами как катастрофа.

Однако все представления о человеке, о его конститутивных свойствах и первичных импульсах не являются абсолютным установлением действительно существующего. Напротив, сами эти представления — не что иное, как моменты в пробуждении нашего проясняющегося и развивающегося самосознания. В нем эмпирически неотвратимое, которое мы вынуждены признать в его фактической данности, неразрывно связано со свободой, превращающей видимые нами образы в нечто привлекательное или отталкивающее.

2. Отношение к доистории

По сравнению с историей Земли (исчисляемой примерно двумя миллиардами лет), по сравнению с уже значительно более короткой историей жизни на Земле (исчисляемый примерно полумиллиардом лет) и с тысячами веков, в течение которых люди жили на Земле, что доказано археологическими находками,— продолжительность известной нам истории человечества, мы вновь повторяем это,— ничтожна. Во временно́м отношении эта история — как бы первое мгновение нового процесса. Он только начался. Этот основополагающий факт следует представлять себе со всей отчетливостью. В такой перспективе вся история превращается в маленький, лишь зарождающийся мир внутри жизни человечества, почти исчезающий в безграничном пространстве и бесконечном времени. Мы задаем ряд вопросов:

Что же такое это начало?

Почему с того времени, как существует передача опыта, т. е. с начала истории, человеку свойственно ощущение конца — то ли достигнутого завершения, то ли состояния упадка?

Или это только промежуточное мгновение, удел которого — бесследно исчезнуть и быть забытым? Но в чем тогда значение этого промежуточного мгновения?

Каково было становление человека доисторической эпохи? Что он пережил, открыл, совершил, изобрел до начала передаваемой истории?

Притязания, предъявляемые нашему познанию доисторией, находят свое выражение в вопросах, на которые едва ли может быть дан ответ. Откуда мы пришли? Кем были мы на заре истории? Какие возможности существовали до истории? Какие решающие события произошли тогда, события, позволившие человеку стать человеком, способным иметь историю? Какие существовали тогда забытые нами глубины «изначальных открытий», скрытых от нас прозрений? Как возникли языки и мифы, уже сложившиеся к началу исторического времени?

Перед этими вопросами столь же беспомощна романтическая фантазия, для которой историческое развитие всегда ведет к упад-

ку, как и трезвая ограниченность, которая видит в доистории только тривиальные данные и рассматривает их наподобие естественноисторических фактов. И почти все полученные нами ответы не более чем гипотезы.

* * *

Погруженная в бездонные глубины времени доистория представляется нам из-за недостатка сведений о ней как покой, даль, исполненная непостижимого глубокого значения. Как только мы обращаем к ней взор, мы ощущаем ее притягательную силу, которая как будто обещает нам нечто выходящее за рамки обычного. От доистории исходят чары, устоять перед которыми мы не можем, как бы часто нас ни ждало разочарование.

1. Мы знаем, как люди с самого начала истории относились к доистории, как они полагали, что обладают сведениями о ней из мифов и образов, как они соотносили с ней свою жизнь, находили в ней потерянный рай, ужасные кризисы, подобные вавилонскому смешению языков, золотой век и катастрофы; как естественное переплеталось здесь со сверхчувственным, как верили в то, что боги спускались на землю, что высшие существа, внушая и поучая, вмешивались в земную жизнь. Извлечь из подобных мифов какое-либо достоверное знание о давно прошедших временах, какие-либо реальные данные невозможно. Однако все эти мифы в целом создают величественную картину того, насколько человек всегда необходимым образом связан с той сущностной основой, которая сложилась в глубине доисторических времен.

2. Мы, современные люди, пытаемся исследовать то, что доступно познанию. Мы можем в весьма скромном объеме установить, чем человек уже владеет к началу исторической эпохи, т. е. что сложилось и что было достигнуто в доисторическую эпоху: язык, орудия, мифы, общественное устройство. Непосредственно о самой доисторической эпохе мы узнаем извне, по мере того как при раскопках обнаруживаются костные останки доисторических людей и их орудия. Число такого рода находок в настоящее время очень велико, однако содержание их скудно: они не дают представления — или дают его очень смутно — о душе, внутренней настроенности, вере, духовных переживаниях этих людей. Даже захоронения, постройки, украшения и знаменитые пещерные изображения знакомят нас лишь с деталями их реального существования; понять их подлинное значение в мире этого далекого прошлого мы не можем, как не можем представить себе этот мир в его целостности. Лишь прямое назначение орудий может быть понято однозначно, все остальное остается нам недоступным. Поэтому то, что утверждают исследователи этого времени, очень гипотетично. Они интерпретируют. Но из этой интерпретации трудно извлечь что-либо безусловно достоверное. То, что происходило в этом далеком прошлом, не становится для нас очевидным, как это бывает при чтении источников исторического времени. Поэтому историкам сле-

дует принять мудрое решение держаться зримого, понятного, обладающего определенной формой и не уделять слишком много внимания начальной стадии человеческого существования. Впрочем, из этого отнюдь не следует, что мы ничего не знаем о доисторической эпохе; однако в незаполненных временах и пространствах обнаруживаются различные фактические данные, весьма бедные по своему смысловому содержанию.

Представление о доистории не дает сколько-нибудь удовлетворяющего нас позитивного знания. Очевидные факты свидетельствуют о том, что доисторическая эпоха существовала. Однако на вопрос о сущности человеческого бытия, о нас самих знание доистории не дает удовлетворительного ответа.

3. Совершенно иной характер носит путь в доисторию, когда, отправляясь от начала исторического развития и доходя до позднейших времен вплоть до наших дней, мы стремимся определить, что́ осталось в нас от доистории в процессе бессознательной передачи свойств человека от поколения к поколению. Здесь в творческом визионерстве делается попытка проникнуть в сущность изначальных основополагающих сторон человеческой природы. Затем результаты этих попыток используют в качестве гипотез и, оперируя ими, прослеживают, в какой мере они способствуют пониманию фактической передачи опыта и фактических событий доистории. Но сущность этого проникновения состоит в том, чтобы выявить вечные, не подвластные времени черты, поэтому даже при отсутствии эмпирических доказательств какое-то значение они сохраняют. Наилучшим примером такого понимания служат прозрения И. Я. Бахофена *. Он учит нас видеть. Это совсем не скудное представление о прошлом. Но и не достоверные доказательства, открывающие перед нами фактический мир доистории. Ви́дения Бахофена создают лишь обширную сферу возможных образов и содержаний жизни, зримых и значительных, установленных не на основании археологических данных или позитивистских конструкций, а посредством сопереживания и созерцания данных историей типов поведения, нравов и обычаев, символов и характера мышления людей.

Попытки применить все эти аспекты анализа к доистории свидетельствуют о том, какие безграничные возможности открывает понимание этой эпохи: здесь произошло нечто такое, что посредством формирования человека заранее как бы предрешило весь последующий ход истории.

3. Хронологическая схема доистории

При исследовании костных останков человека следует, по-видимому, иметь в виду два обстоятельства:

1. Костные останки, найденные на Яве, в Китае, Африке и Европе — в Америке они по сей день не обнаружены,— не следует располагать в реальной генеалогической последовательности,

которая отражала бы эволюцию человека: все упорядочения такого рода — лишь идеальные теоретические построения, оперирующие тем, что само по себе еще не обладает для нас внутренней связью (по принципу, согласно которому это многообразие может быть мыслимо и понято только в процессе возникновения и развития).

2. Во всех этих находках, в том числе относящихся и к наиболее древним геологическим пластам, обнаруживаются черепа, мозг которых по своему весу близок к среднему весу мозга современного человека и более чем в два раза превосходит величину мозга так называемых человекообразных обезьян. Следовательно, биологически это уже люди. Отдельные признаки — отсутствие подбородка, надглазные валики, плоский лоб — не всеобщи. Ни в одном из этих случаев мы не можем определить, что следует отнести к рассе, что к особой, а что к основной линии эволюции, к предкам современного человека, и мы не знаем, какова реальная генеалогическая связь гоминидов с людьми нашего времени.

Все эти обстоятельства препятствуют построению единого эволюционного ряда. Только геологические слои, в которых совершаются находки, позволяют установить последовательность во времени, которая лишь отчасти совпадает с выводами, сделанными на основании характера находок.

Грубая схема такова: дилювием называется последняя фаза истории Земли с ее ледниковыми и межледниковыми периодами. Аллювием — годы, которые следуют за последним ледниковым периодом; их продолжительность еще не достигла продолжительности последнего межледникового периода и составляет, вероятно, 15 000 лет. Дилювий охватывает, по-видимому, миллион лет.

Находки показали, что человек существовал в последние ледниковые и межледниковые периоды дилювия. Однако только в последний ледниковый период — следовательно, около 20 000 лет тому назад — появляется человек кроманьонской расы, близкий нам по антропологическому типу. В конце последнего ледникового периода он создает поразительные изображения в пещерах Испании и Франции. На основании примитивно обработанных каменных орудий говорят о периоде палеолита.

Начало неолита (время шлифовки камня) датируется восемью или пятью тысячами лет до н. э. К неолитическому периоду относятся еще древнейшие фазы культур Египта, Двуречья, Китая и долины Инда.

Однако здесь речь идет отнюдь не о едином прямолинейном развитии, о некоем поступательном продвижении, а о различных параллельных или следующих друг за другом культурах; при этом определенные линии технического прогресса, например в обработке камня, медленно распространяясь посредством передачи навыков, проходят через эти культуры.

Хронологически следует различать *абсолютную* доисторию — до возникновения великих культур древности около 4000 до н. э.— и *относительную* доисторию, современную развитию этих извест-

ных по документам культур, которая шла отчасти в непосредственной близости от них и под их влиянием, отчасти же вдали от них и почти не соприкасаясь с ними; в одном случае это — доистория будущих культурных народов, таких, как народы германо-романского и славянского мира, в другом — продолжающаяся доистория сохранившихся до наших дней первобытных народов.

4. Что произошло в доисторический период!

Необозримые дали времени, когда человек уже существовал, в основе своей остаются для нас тайной. Это время молчания истории, хотя именно тогда должно было произойти то, что наиболее существенно для нас.

Первое становление человека — глубочайшая тайна, до сих пор совершенно нам недоступная, непонятная. Такие обороты речи, как «постепенно», «переход», лишь маскируют ее. Можно, конечно, фантазировать по поводу возникновения человека, однако эти фантазии очень быстро оказываются несостоятельными: представление о человеке всегда уже есть в момент, к которому относят его становление.

К тому же нам не известен даже окончательный, удовлетворительный ответ на вопрос: что такое человек? Исчерпывающий ответ на него мы дать не можем. Мы, собственно говоря, не знаем, что такое человек, и это также относится к сущности нашего человеческого бытия. Ясное представление о становлении человека в доистории и истории означает также ясное представление о сущности человеческого бытия.

К доистории относятся два момента — *биологическое* развитие человека и его происходившее в доистории *историческое* развитие, которое, несмотря на отсутствие письменности, тем не менее создавало передачу навыков. То и другое следует разделять как реальность и как объект исследования различного типа.

Биологическое развитие создает наследуемые свойства, историческое развитие — только передачу опыта. То, что наследуется, носит постоянный характер. То, что передается, может быть в кратчайший промежуток времени уничтожено и забыто. Биологическая реальность постигается в образе, в функции и в психофизических свойствах человеческого организма; реальность передачи — в речи, поведении, труде.

В процессе становления человека в течение многих тысячелетий фиксировались, по-видимому, в качестве наследуемых биологических свойств существующие теперь основные черты человека. В историческое время, напротив, человек биологически, по-видимому, не менялся. А. Портман * полагает, что «нет ни малейших признаков того, что в рамках научно контролируемой исторической эпохи изменялись бы задатки новорожденных». Способы рассмотрения и соответствующие им реальности — биологическая и исто-

рическая — не совпадают. Создается впечатление, будто одно, историческое, развитие человека, которое формирует человека, продолжает другое, биологическое. То, что мы называем историей, по-видимому, не имеет ничего общего с биологическим развитием.

Между тем в человеческой природе биологические и исторические черты на самом деле неразрывно связаны. Как только мы производим разделение понятий, возникает ряд вопросов. К каким биологическим последствиям может привести историческое развитие? Какие биологические реальности могут послужить причиной тех или иных возможностей истории?

Быть может, сама биологическая природа человека, если ей удастся достигнуть своего завершения, будет в какой-то степени отличаться от биологической природы других существ.

Однако каким образом биологическое развитие человека и его историческое преобразование воздействовали друг на друга, в целом также остается от нас скрытым. У нас есть сведения о поразительных фактах, относящихся к истории и к современной нам действительности, к доисторическому периоду и к жизни народов на стадии первобытного существования, на основании которых мы строим гипотезы о причинах этих фактов и о предшествующем им развитии. Это — попытки, в рамках которых постановка вопросов оправданна, полученные же ответы, вероятно, сплошь неверны вплоть до сегодняшнего дня.

Остановимся на том, какие свойства человека обращают на себя наше внимание в этой двойственной по своему характеру доистории.

Биологические свойства человека. На вопрос, чем человек отличается от животного, обычно отвечают: прямохождением, бóльшим весом мозга, соответствующей этому формой черепа и высоким лбом, развитой рукой, гладкой кожей, только человеку присущей способностью смеяться и плакать и т. д. Хотя морфологически человек должен быть причислен к зоологическим формам жизни, он по своим физическим свойствам, вероятно, не имеет себе равных. Его тело — выражение души. Существует специфическая красота человеческого тела. Однако объективно и понятийно в качестве общего положения особенность человеческого тела еще не может быть доказана принципиально; она проявляется лишь в отдельных феноменах, которые не дают права выносить общее суждение.

Наибольшую значимость имеет следующее общее положение: все животные развивают органы, соответствующие особенностям определенной среды, определяющей их жизнь. Эта специализация определенных органов ведет к тому, что все животные превосходят человека какими-либо особыми свойствами. Однако это превосходство означает вместе с тем и сужение. Человек избежал подобного специфического развития каких-либо отдельных органов. Вследствие этого он, уступая животным в развитии отдельных органов, превосходит их по своим потенциальным возможностям, благодаря своей неспециализированности. Недостаточное разви-

тие отдельных свойств заставляет человека — а его превосходство позволяет ему — с помощью присущего ему сознания построить свое бытие совсем иным образом, чем все животные. Именно это, а совсем не структура его тела является причиной того, что он может жить в любых климатических поясах и зонах, в любых ситуациях и в любой среде.

Если человек уже изначально является существом, избегающим всякого окончательного утверждения своих возможностей, то при всей его слабости по сравнению с животными он должен превосходить их по своему мышлению и духовному развитию. Благодаря неспециализированности органов для него оказалась открытой возможность преобразования среды посредством замены развитых органов орудиями. Поскольку человек (по сравнению с животными) хрупок, он может силою свободного решения стать на путь духовного преобразования, ведущего к необозримым высотам. Вместо того чтобы, подобно животному, бесконечно повторять один и тот же круговорот естественного процесса жизни, он оказался способен создать историю. Природа имеет историю лишь в качестве неосознанного, по человеческим масштабам бесконечно медленного, необратимого изменения. Человек же совершает историю, на основе повторяемости своего естественного существования (которое в исторически обозримые времена остается одним и тем же), что свойственно жизни вообще, но в качестве осознанного быстрого изменения посредством свободных актов и творений духа.

Можно фиксировать биологические свойства, которые, правда, отличают человека от животного, но остаются в плоскости неспецифически человеческого. Так, например, существуют такие биологические предрасположенности, как предрасположенность к психозам, свойственная только и исключительно людям, хотя людям всех рас. Существуют такие черты человеческого характера, подобно некоей своеобразной злобе, которые присущи отнюдь не всем животным, но, правда, наблюдаются у некоторых обезьян. У шимпанзе мы обнаруживаем нечто вроде биологических свойств, сложившихся задолго до появления человека,— добродушие и склонность мучить, а также проявление интеллекта и глупости. Быть может, существует в этом смысле и биологическое бытие человека. Наши подсознательные влечения, склонности уходят своими корнями в биологические пласты и могут подчас ощущаться как нечто чуждое, пугающее нас.

Все это еще нельзя считать специфически человеческими свойствами. Определить специфические черты человека посредством исследования его биологической природы впервые попытался А. Портман (11).

Он обращает внимание, например, на следующее: новорожденный младенец отличается от детенышей животных (его органы чувств достаточно развиты, вес мозга и тела значительно больше, чем у обезьян), и при всем том его можно считать едва ли не преждевременно родившимся, настолько он беспомощен. Он не может ни стоять, ни бегать. В течение первого года жизни человека созре-

вают те функции, которые у сосунков животных формируются еще до рождения. Человек живет в первый год своей жизни уже в мире, хотя, если сравнивать его с детенышами животных, он как будто должен был бы еще формироваться в утробе матери. Так, его спинной хребет обретает форму только тогда, когда он научается прямо держаться и стоять. Происходит это вследствие инстинктивного стремления подражать взрослым, под влиянием их интереса и побуждения к этому; ясно одно: исторически сложившаяся среда является одним из факторов, влияющих на формирование человека. В самой биологической сфере уже действует дух. Вероятно, переживания и опыт первого года жизни, года биологического созревания элементарных функций человеческого организма, которые животные обретают уже в эмбриональном состоянии, имеют первостепенное значение, окрашивающее всю дальнейшую жизнь человека.

Короче говоря: «В отличие от всех приматов человек обретает свойственную ему форму существования «на свободе», в открытом соотношении со всем богатством красок и форм, с живыми существами, и прежде всего с самими людьми», тогда как животное рождается с уже сложившейся формой своего существования.

Тем самым Портман видит своеобразие человека не в явных морфологических и физиологических особенностях его тела. Для характеристики человека недостаточно проследить, как контуры обезьяньей челюсти сменяются челюстью доисторического человека и неандертальца и, наконец, выступающим подбородком современного человека.

Существенно не это, а форма человеческого бытия в его целостности. «В человеке мы обнаруживаем совершенно особую форму жизни. Несмотря на то что многое в человеке сближает его с телом и поведением животного, человек в целом структурирован совсем по-иному. Каждый член нашего тела, каждое наше движение выражает эту особенность, которой мы не даем какого-либо наименования, но своеобразие которой постоянно стараемся тщательно выявлять во всех феноменах человеческой жизни».

Пытаясь понять биологические свойства человеческой природы, мы сразу же наталкиваемся на то, что они перестают быть только биологическими. Совершенно очевидно, что человек в целом не может быть понят методами биологического исследования, однако столь же очевидно, что во всех своих конкретных действиях он обнаруживает и свою биологическую реальность и может быть постигнут биологически, т. е. посредством тех категорий, которые служат для изучения жизни всего животного и растительного мира. Однако вместе с тем само понятие биологического означает в применении к человеку нечто большее, а именно то, что отличает человека от всех остальных живых существ, что контрастирует со всеми бесконечными формами идентичностей и аналогий.

Если, следовательно, в человеческой природе биологическая реальность неотделима от духовной, то это означает следующее: человек не может быть понят прежде всего как постепенно разви-

вающийся зоологический вид, к которому в один прекрасный день в качестве чего-то принципиально нового присоединился дух. Человек и по своей биологической природе с самого начала должен быть чем-то совершенно отличным от всех иных форм жизни.

Иногда биологическую особенность человека пытаются понять как результат доместикации *, аналогично тому, как одомашненные животные изменяют свою сущность. Согласно этому представлению, не человек создал культуру, а культура создала человека. Оставляя в стороне вопрос, откуда же взялась культура, мы не располагаем и чисто биологическими данными о следствиях доместикации в целом.

Портман следующим образом определяет решающие моменты этого процесса:

1. Вес человеческого мозга увеличился, тогда как известно, что мозг животных после доместикации уменьшается в весе.

2. Процесс полового созревания человека в значительной степени замедляется — для домашних животных характерна, как правило, ранняя половая зрелость.

3. Исчезновение обычного для животных периода течки определялось как признак доместикации. Однако это свойственно и живущим на воле приматам. Здесь перед нами, следовательно, эвентуальный * признак приматов, который следует понимать скорее как предпосылку культуры, чем ее следствие.

4. Отсутствие у человека волосяного покрова — это не только негативное свойство, но и позитивное — повышенное чувство осязания.

Правда, и у человека обнаруживаются некоторые следствия доместикации (например, кариес зубов), однако они не определяют специфические свойства человеческой природы.

Вопрос о конститутивном различии человеческих рас — белых, негров и желтой расы — уходит в далекое прошлое. В историческую эпоху расовые признаки относительно неизменны, но корни их находятся в глубинах доистории.

Все расы, в свою очередь, образовались посредством смешения и являют собой движущиеся в процессе отбора и изменения формы человеческой природы. Смешения великих рас происходили с давних пор. В Индии смешение белой и желтой рас достигло такой степени, что уже почти нет потомков некогда переселившихся туда белых людей. В древности смешения белых и негров происходили редко, в течение последних трех столетий — чаще. Смешение белых с индейцами создало многочисленное население.

Чистые расы — всегда лишь идеальные типы. Не было в действительности такого времени, когда существовали замкнутые в себе, не подверженные изменению и смешению расы; это лишь пограничная ситуация. Она создает предпосылку наличия изолированных чистых рас. К тому же доистория как будто свидетельствует о расах, которых в настоящее время больше нет. Мы не обнаруживаем одну прарасу, из которой возникли все остальные, и не обнаруживаем ряд первичных прарас, служивших в своем различии

очевидным отправным пунктом всего развития человечества. Перед нами волнующееся море различных образов, четкие контуры которых возникают лишь на поверхности, иллюзорно, лишь на мгновение, не навсегда и не абсолютно. Как на самом деле возник и развивался человек в необозримых далях доистории, никому не известно и, вероятно, никогда не станет известным.

Исторические данные. Мы ничего не знаем ни о созидающих моментах истории, ни о ходе духовного становления, нам известны только результаты. И на основании этих результатов нам приходится делать выводы. Мы задаем вопрос о том, что́ явилось существенным в превращении человека в человека в мире, который он создает; о том, какие открытия он сделал в опасных ситуациях, в своей борьбе, руководимый страхом и мужеством; как сложились взаимоотношения полов, отношение к жизни и смерти, к матери и отцу. Существенным является здесь, вероятно, следующее:

1. *Использование огня и орудий.* Живое существо, не имеющее ни того ни другого, мы вряд ли сочли бы человеком.

2. *Появление речи.* Радикальное отличие от взаимопонимания животных посредством спонтанного выражения своих ощущений составляет присущая только человеку способность выражать осознаваемый в речи и передаваемый ею смысл предметного мира, который является объектом мышления и речи.

3. Способы *формирующего человека насилия над самим собой,* например, посредством табу. В самой природе человека заложено то, что он не может быть только частью природы; напротив, он формирует себя посредством искусства. Природа человека — это его искусственность.

4. *Образование групп и сообществ.* Человеческое сообщество коренным образом отличается от инстинктивно-автоматически созданных государств у насекомых. Основное отличие человеческого сообщества от групп и отношений господства и подчинения, образуемых приматами, состоит в осознании людьми его смыслового значения.

Существует, по-видимому, специфически человеческий феномен — социальная жизнь людей завершается образованием государства, что является преодолением ревности как проявления полового инстинкта посредством мужской солидарности.

В то время как у животных обнаруживаются либо временные объединения в стада, разбредающиеся в каждый период течки, либо длительные сообщества, возможные благодаря асексуальности большинства особей, как, например, у муравьев, только человек был способен, не отказываясь от потребностей пола, создать мужскую товарищескую организацию, напряженность которой стала предпосылкой жизни людей в истории.

5. Жизнь, формируемая *мифами,* формирование жизни посредством образов, подчинение всего существования, семейного уклада, общественного устройства, характера труда и борьбы этим образам, которые в своем бесконечном толковании и углублении по

существу являются просто носителями самосознания и осознания своего бытия, дают ощущение укрытости и уверенности,— все это в своих истоках неразличимо. В начале истории и позже человек живет в этом мире. Пусть визионерское ви́дение Бахофена и сомнительно по своей исторической достоверности, неубедительно по своим документальным данным, оно тем не менее выявляет некую основу, имеющую первостепенное значение как по своей общей направленности, так, вероятно, и во многих отдельных чертах.

5. Общая картина доистории

В недоступных нашему определению временах и эпохах происходило расселение людей на земном шаре. Оно шло внутри ограниченных областей, было бесконечно разбросанным, но вместе с тем носило всеобъемлюще единый характер: великие медленные процессы незаметного образования рас, речи и мифов, неуловимого распространения технических открытий, странствований. Все эти события еще неосознанны, и, будучи, правда, уже явлениями человеческой жизни, своими корнями еще уходят в мир природы.

Одни объединения людей влекут за собой другие, люди знают друг о друге, взирают друг на друга. Разбросанность устраняется в борьбе, создаются новые, бо́льшие объединения. Они служат переходом к истории, начало которой связано с появлением письменности.

Доистория — это величайшая реальность, ибо в ней возник человек, однако реальность эта нам, по существу, неведома. Но едва только мы задаем себе вопрос, что́ мы, люди, собственно, такое, и пытаемся найти ответ в познании того, откуда мы пришли, мы сразу же обращаемся к доистории, стремясь проникнуть в ее глубины. Тьма этих глубин обладает притягательной силой, мы с полным основанием устремляемся к ним, но нас всегда ждет разочарование, уготованное невозможностью их познать.

6. Проблема взаимосвязанности всех людей

На вопрос, связаны ли мы, люди, друг с другом и каким образом, доистория могла бы в существенной мере дать ответ, установив, какому происхождению человека — *монофилетическому* или *полифилетическому* — следует отдать предпочтение.

Люди существуют в многообразии рас. Являются ли эти расы разветвлениями одного ствола, или это самостоятельные линии развития, корни которых уходят в жизнь, еще не знающую человека, и человек, таким образом, как бы возникает несколько раз? Все свидетельствует в пользу монофилетического, а не полифилетического происхождения человека.

Прежде всего данные о том, что в Америке нет ранних находок

ископаемого человека. На поздней стадии доистории Америку, по-видимому, заселили люди, перебравшиеся сюда с севера, из Азии через Берингов пролив. Очевидно, во всяком случае, что на этом континенте не было самостоятельного очага возникновения человека, несмотря на то, что индейцы обладают резко выраженными специфическими расовыми признаками.

Биологически в пользу монофилетического происхождения говорит и способность всех рас порождать при скрещивании потомство, которое в свою очередь имеет потомство; в духовном аспекте об этом свидетельствует совпадение основных проявлений человеческой природы, которое становится очевидным при сравнении человека с приматами. Расстояние, отделяющее человека от животного, несравненно больше, чем расстояние, разделяющее людей самых отдаленных рас. По сравнению с дистанцией между человеком и животным между всеми людьми существует близкое родство. Все наши глубочайшие различия, различия в характерах, отдаленность друг от друга, доходящая до полного взаимного непонимания, до возникновения смертельной вражды, наше ужасающе безмолвное отчуждение при душевной болезни или в страшной реальности концентрационных лагерей, все это — мука, в действительности порожденная родством, забытым или заблудившимся на пути к своему осуществлению. Однако попытка уйти от людей к животным или к животному — по существу не что иное, как бегство от действительности, самообман.

Эмпирически решить вопрос о монофилетическом или полифилетическом происхождении человека невозможно, ибо мы ничего не знаем о его биологическом происхождении. Поэтому человек — это идея, а не доступная эмпирическому познанию действительность.

Однако противопоставить всем этим аргументам можно следующее: связь между людьми основана не на их биологических свойствах, а на том, что они могут понять друг друга, на том, что все люди обладают сознанием, мышлением, духом. В этом состоит глубочайшее родство между людьми, тогда как от животных, даже наиболее им близких, людей отделяет бездна.

Поэтому взаимосвязь между людьми и их солидарность нельзя выводить из эмпирических исследований, даже в том случае, если они дают нам какие-либо указания, или опровергать, основываясь на эмпирических данных. Монофилетическое или полифилетическое происхождение человека, по существу, не является решающим моментом. Речь ведь здесь идет об исторически сложившейся вере людей в то, что они связаны друг с другом и что предпосылкой этой связи служит бездна, отделяющая их от животного мира.

Из этой веры рождается определенное стремление. Для человека, по мере того как он осознает самого себя, другой человек никогда не есть только естественный организм, только средство. Свою собственную сущность он познает как долженствование. Это долженствование глубоко проникает в его реальность, становится как бы его второй натурой. Однако оно отнюдь не столь же

незыблемо, как законы природы. С людоедством покончено, однако оно в любой момент может опять появиться. Истребление людей происходило и происходит в громадном масштабе после того, как оно уже считалось невозможным. Условием нашего человеческого бытия является солидарность людей, озаряемая естественным и человеческим правом, постоянно нарушаемая и всегда вновь заявляющая о своих требованиях.

Отсюда специфически человеческое чувство удовлетворения, возникающее при взаимопонимании даже наиболее отдаленных друг от друга людей,— желание видеть в человеке человека, подобно тому как Рембрандт изображает негра или как это формулирует Кант, утверждая, что человек никогда не должен рассматриваться как средство, но всегда как самоцель *.

IV. ВЕЛИКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ КУЛЬТУРЫ ДРЕВНОСТИ

1. Общий обзор

Почти одновременно в трех областях земного шара возникают древнейшие культуры. Это, во-первых, шумеро-вавилонская и египетская культуры и эгейский мир с 4000 г. до н. э.; во-вторых, открытая в раскопках доарийская культура долины Инда третьего тысячелетия (связанная с Шумером); в-третьих, смутно сквозящий в воспоминаниях, оставивший скудные следы архаический мир Китая второго тысячелетия до н. э. (и, вероятно, еще более ранний).

Вся атмосфера внезапно меняется. Здесь уже не царит молчание. Теперь люди говорят в письменных документах друг с другом и тем самым с нами, если только мы постигаем их письменность и язык,— говорят посредством архитектурных памятников, предполагающих организацию и государственность, своих произведений искусства, где чуждый нам смысл скрыт в привлекательных для нас формах.

Однако этим высоким культурам неведом еще тот духовный переворот, который мы определили как осевое время, создавшее тип нового, современного нам человека. С названными культурами можно сопоставить американские культуры Мексики и Перу, расцвет которых, правда, относится к более поздним тысячелетиям. И этим культурам также недостает того, что еще до них дало нам осевое время. Они исчезли при одном только возникновении западной, выросшей из осевого времени культуры.

В полосе пустыни, тянущейся от Атлантического океана через Африку, Аравию до глубинных районов Азии есть помимо многих мелких оазисов две большие долины рек — долина Нила и Двуречье. В этих двух районах можно глубже, чем где-либо, проследить по документам и вещественным памятникам историю человечества. Мы видим теперь, что происходило там около 3000 лет до н. э., и, основываясь на следах прошлого, выводим свои заключения об еще более раннем времени. В Китае нам едва доступны со-

бытия, выходящие за пределы второго тысячелетия; а отчетливые и подробные сведения датируются первым тысячелетием. Раскопки в Индии свидетельствуют о высокой цивилизации, о наличии там в третьем тысячелетии до н. э. развитых городов, но они еще изолированы и едва ли находятся в какой-либо связи с более поздней культурой Индии, начало которой относится примерно к концу второго тысячелетия до н. э. В Америке все произошло значительно позже, на рубеже нашей эры. Раскопки на территории Европы знакомят нас с жизнью доисторических людей, с их специфической культурой вплоть до третьего тысячелетия, однако эта культура не обладает чертами, способными оказать на нас существенное воздействие. Наше внимание и интерес к ней объясняются в данном случае только тем, что это — наша собственная доистория.

Египетская и вавилонская культуры стали в своей поздней стадии известны грекам и иудеям, жившим неподалеку от них, и с той поры превратились для Запада в воспоминание, которое, однако, только теперь благодаря раскопкам и пониманию древних языков стало действительно зримым в своем пути через тысячелетия. Культура долины Инда стала нам известна только благодаря раскопкам, и раскопкам нескольких последних десятилетий; индийцы не сохранили о ней никакого воспоминания (письменность этой культуры еще не расшифрована).

Китайская традиция идеализирует основу своей культуры, заложенную во втором тысячелетии и ранее. Раскопки обнаружили лишь незначительные ее следы.

2. Какие события непосредственно вели к началу истории?

Мы задаем вопрос: каковы те реальные события, с которых началась история? Быть может, существенным надлежит считать следующее:

1. Задача *организации* ирригационной системы и ее регулирования в долинах Нила, Тигра, Евфрата и Хуанхэ с необходимостью ведет к централизации, к созданию управленческого аппарата, государства.

2. Открытие *письменности* — предпосылки этой организации — относится, по Грозному *, приблизительно к 3300 г. в Шумере, к 3000 г. в Египте, к 2000 г. в Китае (алфавит был изобретен финикийцами лишь в последнем тысячелетии до н. э.). Возникает вопрос, сделано ли это открытие в каком-либо одном месте (в Шумере) или в разных местах независимо друг от друга. Значение письменности для управления привело к росту влияния писцов в качестве духовной аристократии.

3. Возникновение *народов,* осознающих свое единство, с общим языком, общей культурой и общими мифами.

4. Позже — *мировые империи* сначала с центром в Месопотамии. Непосредственной причиной их возникновения была необхо-

димость остановить постоянные вторжения кочевых племен на культивируемые земли посредством завоевания всех соседних земель и самих кочевых племен (возникли мировые империи ассирийцев, египтян, наконец, государство нового типа у персов, а затем, быть может, по его образцу, государство индийцев и еще позже китайцев).

5. Использование *лошади* — но только в развитых великих культурах древности — для боевых колесниц, для езды верхом. Это привело к тому, что человек оторвался от привычной почвы, ему открылись дали и свобода передвижения, возможность создания новой, превосходящей прежнюю боевой техники; к появлению господствующего слоя, способного приручить лошадь и подчинить ее своей воле, проявить личное мужество наездника и воина, оценить красоту животного.

События, открывающие историческую эру, ведут к более глубокому вопросу: что же произошло с человеком, что заставило его перейти из неисторического существования в историю? Какие, собственно, черты его сущности привели к началу истории?

Каковы основные характерные черты исторического процесса, отличающие его от доистории? Речь идет о таком ответе, который связан с внутренними глубинами человеческой сущности. Мы хотим узнать не о внешних событиях, а о внутреннем преобразовании человека.

Истории предшествовало становление и преобразование, свойственное в значительной степени как человеку, так и природным явлениям. Скачок из этого простого существования в историю характеризуется, вероятно, следующим:

1. Сознанием и воспоминанием, передачей духовного достояния — тем самым совершается освобождение от того, что составляет только настоящее.

2. Рационализацией какого-либо значения и содержания посредством техники — тем самым совершается освобождение от жизненно необходимой связи с обусловленной случайностью, предусмотрительностью и гарантированностью.

3. Наличием в качестве примера и образца людей, чьи дела, свершения и судьбы постоянно стоят перед мысленным взором их потомков в качестве деяний правителей и мудрецов,— тем самым создается основа для освобождения от глухого самосознания и страха перед демонами.

Исторический процесс — это беспрерывное преобразование условий, знания, содержания в их непосредственном явлении, но такое преобразование, при котором возможно и необходимо отношение всего ко всему, связь традиций, всеобщая коммуникация.

В чем причина того, что человек совершает скачок? Совершая его, он не осознавал, к чему это приведет, и не стремился к этому. С ним что-то произошло. Он не является, подобно всем остальным живым существам, столь же ограниченным, сколь завершенным в своей специфичности; напротив, он безгранично открыт по своим возможностям, незавершен и незавершим в своей сущности. То,

что изначально было заложено в человеке, что несомненно действовало уже в доистории в качестве зародыша истории, с силой вырвалось на поверхность, когда началась история.

Этот скачок в развитии человека, следствием которого была история, может быть воспринят и как несчастье, постигшее человека; согласно этому взгляду здесь произошло нечто непостижимое, грехопадение, вторжение чуждой силы; все, что создает историю, в конечном итоге уничтожает человека; история — процесс разрушения в образе некоего, быть может грандиозного, фейерверка; этот процесс следует повернуть вспять, вернуть к тому, что было вначале; на завершающей его стадии человек вернется к блаженному состоянию своего доисторического бытия.

Но этот скачок можно воспринимать и как чудесный дар человеческой природы и в том, что человек совершил его, видеть высокое предназначение человека, его путь к небывалому постижению и неслыханным высотам, доступным ему в силу его незавершенности. История превратила человека в существо, стремящееся выйти за свои пределы. Только в истории он ставит перед собой свою высокую задачу. Никто не знает, куда она его приведет. Несчастье и беды также могут служить ему стимулом к возвышению. Лишь в истории формируется то, чем человек по существу является:

а) Из первичных истоков течет поток *заложенных в человеке субстанциальных возможностей.* Однако сами они становятся очевидными, преисполненными богатого содержания, лишь войдя в эру истории, по мере того как они освещаются, утверждаются, усиливаются, теряются, вспоминаются, вновь возвышаются. Им необходима рационализация, которая сама по себе совсем не есть нечто первичное, а есть лишь средство восстановления истоков и конечных целей.

б) Вместе со скачком в историю *осознается преходящий характер* всего. Всему в мире отведено определенное время, и все обречено на гибель. Но только человек знает, что он должен умереть. Наталкиваясь на эту пограничную ситуацию, он познает вечность во времени, историчность как явление бытия, уничтожение времени во времени. Его осознание истории становится тождественным осознанию вечности.

в) История — это постоянное и настойчивое продвижение вперед *отдельных людей.* Они призывают других следовать за ними. Те, кто их слышит и понимает, присоединяются к этому движению. Однако *вместе* с тем история *остается и просто совокупностью событий,* где постоянно раздаются напрасные призывы, которым не следуют и от которых отстают. Некая огромная сила инерции как будто постоянно парализует все порывы. Мощные силы громадных масс с их усредненными запросами душат все то, что не соответствует им. Все то, что не находит места и не имеет смысла с точки зрения массовых требований, что не встречает веры, должно исчезнуть. История — это великий вопрос, еще не получивший решения, который будет решен не мыслью, а только самой действительностью; вопрос этот сводится к тому, является ли

история в своем порыве лишь мгновением, промежуточным звеном между неисторическими существованиями, или это прорыв глубинных возможностей, которые даже в образе безграничных несчастий, подвергаясь опасностям и постоянным крушениям, в целом ведут к тому, что бытие будет открыто человеком, а он сам в непредвидимом взлете обретет свои неведомые дотоле возможности.

3. Общность и различия великих культур древности

Общие черты — организация большого масштаба, письменность, ведущая роль слоя писцов — способствуют возникновению человека, который, будучи продуктом рафинированной культуры, все-таки еще как бы не вполне пробудился. Специфическая техническая рационализация соответствует состоянию неполного пробуждения без подлинной рефлексии.

В крупных сообществах все подчинено зримым картинам бытия, связано безусловными нормами. Это — не вызывающее сомнения фактическое бытие, которое высказывают и которому следуют. Основные человеческие проблемы заключены в рамки священного знания магического характера, они не перешли в беспокойные поиски, если не считать нескольких поразительных *подступов к этому* (следы пробуждения, которые остаются нераскрытыми). Значительное развитие обретает мысль о справедливости в Египте, и особенно в Вавилоне. Однако вопрос о смысле не ставится со всей отчетливостью. Создается впечатление, что ответ уже есть до постановки вопроса.

Сходство состояний и хода развития заставляет искать общую основу. Во все времена орудия и идеи медленно распространялись по земному шару. Мы ищем центр, из которого шло бы такое распространение нового. Именно поэтому возникает гипотеза об основополагающем универсальном значении Шумера на Евфрате, громадное влияние которого достигло Египта и Китая. Однако степень этого влияния не доказана. Возникает и сомнительная гипотеза о культурном центре в Азии — где-то в Западном Курдистане, у Каспийского моря,— о процветавшем ранее в период более влажного климата центре культуры, откуда вследствие наступившей засухи произошло переселение жителей по самым различным направлениям. Это и было началом возникновения культур на Азиатском и Европейском континентах от Китая до Египта. Однако, мысленно погружаясь в глубины доистории, мы не обнаруживаем для этого какой-либо твердой, подтвержденной опытом основы.

Если общие черты, быть может, все-таки имеют единое основание, то оно сводится для нас к совершенно неопределенному представлению о доисторических глубинах Азии. Была

долгая общая доистория всей Азии, чьим полуостровом является Европа.

Однако и различия между великими культурами древности также значительны. В каждом данном случае мы ощущаем весьма своеобразный дух некоей целостности. В Китае есть только подходы к мифам, изначальные космические представления о мировом порядке, о порядке в мерах и числах, живое созерцание природы, обладающее естественной человечностью. Культуре Двуречья присуща известная жесткость и сила, нечто драматическое, обретающее трагические черты в раннем эпосе о Гильгамеше. В Египте мы видим веселье и жизнерадостность в интимной сфере наряду с маскировкой нивелирующего принуждения к труду, видим чувство стиля в торжественном величии.

До самых глубин духа доходит различие языков. Китайский язык столь радикально отличается от западных языков, и не только по корням слов, но и по всей своей структуре, что здесь едва ли можно говорить об общем происхождении. Если же оно все-таки имело место, то процесс, который привел к этому различию, должен был быть таким длительным, что гипотеза об общем происхождении из живой культуры, сложившейся на рубеже доистории в Центральной Азии, становится весьма маловероятной.

Совершенно различно и отношение к великим культурам древности более поздних культур. Греки и иудеи воспринимали их как нечто далекое и чуждое; они знали о них и сохраняли память о них, взирали на них с робостью и удивлением, но и с известным презрением. Индийцы более позднего времени ничего не знали о древних культурах, они полностью забыли о них. Китайцы осевого времени видели в великой культуре древности свое прошлое, продолжающееся без перерыва, без надлома, без ощущения нового (разве только в виде упадка); они видели в ней идеализированные, подчас приближающиеся к мифу черты, созданный творческой фантазией образец.

Однако подлинного исторического движения в великих культурах древности не было. Тысячелетия, наступившие после изначальных грандиозных творений, были в духовном отношении сравнительно стабильным, не знающим движения временем, но временем неотступно повторяющихся переселений народов из Центральной Азии, завоеваний и переворотов, взаимоуничтожения народов и их смешения — временем постоянного воссоздания древней, лишь прерываемой катастрофами культуры.

Поэтому история этих тысячелетий изобилует событиями, которые, однако, еще не носят характер исторических решений человека.

V. ОСЕВОЕ ВРЕМЯ И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ

Забегая вперед, мы уже дали характеристику осевого времени. Сделали мы это потому, что понимание его сущности имеет центральное значение для представления о мировой истории.

Для занятий философией истории осевое время является сферой самого продуктивного, плодотворного исследования.

Это время можно рассматривать как промежуточную фазу между двумя эпохами великих империй, как передышку, отданную свободе, как облегченный вздох в сфере наиболее ясного сознания.

1. Структурирование мировой истории осевым временем

Осевое время служит ферментом, связывающим человечество в рамках единой мировой истории. Осевое время служит масштабом, позволяющим нам отчетливо видеть историческое значение отдельных народов для человечества в целом.

Глубочайшее разделение народов определяется тем, как они относятся к великому прорыву осевого времени.

Мы различаем:

1. *Осевые народы.* Это те народы, которые, последовательно продолжая свою историю, совершили скачок, как бы вторично родились в нем, тем самым заложив основу духовной сущности человека и его подлинной истории. К этим народам мы относим китайцев, индийцев, иранцев, иудеев и греков.

2. *Народы, не знавшие прорыва.* Прорыв был решающим по своему универсально-историческому значению, но не повсеместным событием. Ряд народов великих культур древности, существовавших до прорыва в осевое время и даже одновременно с ним, не были им затронуты и, несмотря на одновременность, остались внутренне чужды ему.

К осевому времени еще относится период расцвета египетской и вавилонской культур, хотя и с несомненными признаками поздней стадии. Обе они не знали преобразующей человека рефлексии: не испытали метаморфозы, соприкасаясь с осевыми народами, и не реагировали на прорыв, который произошел вне сферы их непосредственного существования. Они остались, по существу, такими же, какими они были раньше в качестве предшествующих осевому времени культур, достигнув громадных успехов в области организации государственной и общественной жизни, в архитектуре, пластике и живописи, в создании своей магической религии. Однако все это происходило уже на стадии медленного умирания. Будучи в своем внешнем существовании подчинены новым силам, эти народы утеряли и свою внутреннюю культуру, которая в каждом отдельном случае перерождалась: в Месопотамии — в персидскую, а затем в сасанидскую культуру и ислам; в Египте — в римскую и христианскую, позже в ислам.

Обе названные выше культуры — египетская и вавилонская — обладали всемирно-историческим значением, ибо, воспринимая их, отправляясь и отстраняясь от них, углубляясь в соприкосновении с ними, утверждалась как культура иудеев, так и культура греков, заложивших основы Западного мира.

Древние культуры были вскоре почти полностью забыты и вновь открыты только в наше время. Они потрясают нас своей грандиозностью, но вместе с тем остаются нам чуждыми — нас разделяет пропасть, разверзшаяся между нами из-за того, что они остались вне совершившегося прорыва. Китайцы и индийцы нам бесконечно более близки, чем египтяне и вавилоняне. Величие египетских и вавилонских творений в своем роде неповторимо. Однако все то, что нам понятно и близко, возникает в новую эру, созданную прорывом. В исчезнувших впоследствии подходах мы видим, особенно в Египте, удивительное предвосхищение, как будто ожидание близости прорыва, который так и не состоялся.

Основной, решающий для истории человечества *вопрос* таков: следует ли сопоставлять Китай и Индию с Египтом и Вавилоном и видеть их различие лишь в том, что первые сохранились до наших дней; или же надо исходить из того, что Китай и Индия своим участием в создании осевого времени сами совершили тот основополагающий переход, который приводит к их принципиальному отличию от великих культур древности.

Еще раз повторяю: Египет и Вавилон можно сопоставить с Китаем на ранней стадии его истории и с культурой долины Инда третьего тысячелетия, но не с Китаем и Индией вообще. Китай и Индия близки Западу не только в силу того, что они существуют по сей день, но и в силу того, что они совершили прорыв в осевое время.

На этом следует кратко остановиться, подвергнув критике существующие решения этого вопроса.

Издавна принято считать, будто Китай и Индия, в отличие от Запада, не имели подлинной истории. Ибо история означает движение, изменение сущности, начатки нового. На Западе сменяют друг друга совершенно различные культуры: сначала это древнеазиатские и египетские, затем греко-римская и, наконец, германо-романская. Меняются географические центры, территории, народы. В Азии же всегда остается нечто незыблемое; модифицируясь только в своем явлении, погружаясь в глубины катастрофических потрясений, оно все время вновь возникает на неизменной основе, вечно тождественное самому себе. При такой точке зрения складывается представление, что к востоку от Инда и Гиндукуша царит не знающая исторического развития стабильность, к западу же — динамическое движение истории. Тогда резкая граница между великими культурами должна проходить между Персией и Индией. До Инда европеец может еще считать, что он находится в Европе, утверждает лорд Эльфинстон (которого цитирует Гегель) (12).

Утверждение такого рода объясняется, как мне кажется, исторической ролью Китая и Индии в XVIII в. Лорд видел условия своего времени, а совсем не Китай и Индию в их подлинном целостном значении. В то время обе эти страны достигли самого глубокого упадка.

Разве упадок Индии и Китая, начавшийся в XVII в., не есть великий по своему значению символ того, что может произойти со всеми людьми? Разве и для нас роковой вопрос не состоит в том, как избежать возврата к азиатской основе, из которой уже вышли Китай и Индия?

3. *Последующие народы.* Все народы делятся на тех, основой формирования которых был мир, возникший в результате прорыва, и тех, кто остался в стороне. Первые — исторические народы; вторые — народы первобытные.

Элементом, политически структурировавшим новые мировые империи в мире прорыва, были македонцы и римляне. Их духовное убожество связано с тем, что они не сумели воспринять всей душой опыт осевого времени. Поэтому они были способны в историческом мире к политическим завоеваниям, к управлению, к организации, к восприятию и сохранению образованности, к непрерывности в передаче опыта, но не к его продолжению или углублению.

По-иному обстояло дело на севере. Здесь, так же как в Вавилоне и Египте, не было великого духовного преобразования. Нордические народы пребывали в дремотности примитивного состояния, однако в объективно труднопостигаемой для нас сущности своей духовной направленности (Гегель называет ее нордической душой) они уже достигли субстанциальной самобытности к тому моменту, когда соприкоснулись с духовным миром осевого времени.

2. Мировая история после прорыва осевого времени

С эпохи осевого времени прошло два тысячелетия. Консолидация в мировые империи оказалась неокончательной. Эти империи рухнули; во всех трех областях друг за другом следовали эпоха воюющих государств, эпоха разрухи, переселения народов, эфемерных завоеваний и новых, быстро преходящих мгновений высоких культурных созиданий. В трех великих культурных кругах появляются новые народы: на Западе — германцы и славяне, в Восточной Азии — японцы, малайцы, сиамцы; они в свою очередь создают новые образования. Однако создавали они их в борьбе с воспринятой ими высокой культурой, посредством ее усвоения и преобразования.

Германцы стали осуществлять свою духовную миссию в мире, лишь когда они приняли участие в преобразовании человечества, которое началось тысячу лет тому назад. С того момента как они установили связь с этим миром, они начали новое продвижение, в рамках которого они по сей день выступают в качестве германо-

романского мира Европы. Вновь возник исторически неповторимый феномен. Теперь происходило то, что не смогла осуществить античность. Высшая напряженность человеческой сущности, отчетливость пограничных ситуаций — все то, что началось в период прорыва в осевое время, а в период поздней античности почти исчезло, теперь повторялось на равной глубине и, быть может, в большем объеме, хотя это происходило не впервые и не самостоятельно, а изначально во взаимодействии с тем старым, что теперь воспринималось как свое собственное. Вновь делалась попытка осуществить то, что доступно человеку.

По сравнению с Китаем и Индией на Западе как будто значительно больше драматических начинаний. При наличии духовной непрерывности, подчас слабеющей, наблюдается последовательность совершенно различных духовных миров. Пирамиды, Парфенон, готические соборы — подобных различий в рамках исторической последовательности нет в Китае и Индии.

Однако и в Азии нельзя говорить о стабильности. В Китае и Индии также были века молчания, подобно нашей эпохе переселения народов *, когда все как будто погружалось в хаос, из которого затем возникала новая культура. И в Азии — в Индии и Китае — происходили географические перемещения вершин культуры и политических центров, и носителями происходившего движения становились различные народы. Отличие от Европы не радикально, аналогия полностью сохраняет свое значение: творческая эпоха осевого времени, вслед за ней перевороты и возрождения, вплоть до того времени, когда начиная с 1500 г. Европа вступает на путь своего неведомого ранее продвижения вперед, тогда как культуры Китая и Индии именно в это время находятся в стадии упадка.

После того как совершился прорыв осевого времени и сформировавшийся в нем дух стал посредством своих идей, творений, образов доступен каждому, кто был способен слышать и понимать, когда стали ощутимы безграничные возможности, все последующие народы становятся историчными в зависимости от степени интенсивности, с которой они отзываются на совершившийся прорыв, и от глубины, на которой он ими ощущается.

Великий прорыв служит как бы неким посвящением человечества в тайну неизведанных возможностей. Любое соприкосновение с ним — и впоследствии — носит характер нового посвящения. С этого момента в процессе собственно исторического развития участвуют только посвященные люди и народы. Однако это посвящение отнюдь не является загадочной, пугливо охраняемой тайной. Напротив, оно открыто дневному свету, преисполнено безграничного желания быть воспринятым, охотно допуская любые проверки и испытания, показываясь каждому; однако тем не менее — это «открытая тайна», ибо воспринимает ее только тот, кто готов к этому, кто, будучи его перевоплощением, возвращается к самому себе.

Новое посвящение происходит в процессе интерпретации и усвоения. Сознательная передача, решающие по своему значе-

нию работы, исследования становятся обязательным жизненным элементом.

3. Значение индогерманских народов

С незапамятных времен народы движутся из Азии к югу. Уже шумеры пришли с севера. Начиная с 2000 г. до н. э. индогерманоязычные народы направлялись в Индию и Иран, затем в Грецию и Италию; с середины предшествующего нашей эре тысячелетия кельты и германцы вновь тревожат культурный мир южных народов; в течение некоторого времени Римская империя сдерживает их натиск, подобно тому как Китай некогда сдерживал натиск монголов-кочевников. Затем пришли в движение германские и славянские племена эпохи великого переселения народов, затем тюркские народности, затем монголы. И лишь несколько веков тому назад прекратилось это беспрерывное движение народов, направляющихся в культурные области. Окончательное завершение этого процесса связано с переходом от кочевого к оседлому образу жизни. С XVIII в. до сего дня китайские крестьяне, двигаясь с юга, безостановочно заселяют мирным путем Монголию. С севера Советское государство принуждает последних кочевников перейти к оседлому образу жизни.

Из всех этих переселявшихся в течение тысячелетий народов, движение которых определяло исторические события, мы привыкли отдавать предпочтение индогерманоязычным народам, и это справедливо, хотя и с известными оговорками.

Великие культуры древности нигде не являются индогерманскими. Индогерманский характер хеттского языка не связан с доступной нашему постижению духовной особенностью.

В прошлом индоевропейцев, относящемся ко времени великих культур древности, не обнаруживается близкий этим культурам мир, где существовали бы письменность, государство и передача опыта. Однако, по-видимому, этот мир объединялся не только языковой общностью. В нем обнаруживается глубокое единство духовного содержания — например идея отца и сына, своеобразная близость к природе.

В истории периодически появляются времена, когда прошлое слабеет и забывается, погружается в небытие, и времена, когда оно вновь узнается, вспоминается, восстанавливается и повторяется. С той поры в истории повсюду происходит возрождение (эпоха Августа, Каролингское, Оттоновское возрождение, Возрождение в узком значении этого слова, гуманистическое движение в Германии 1770—1830 гг., возрождение санскрита в XII в., конфуцианство ханьской эпохи и новое конфуцианство сунской эпохи *).

Для осевого времени и последующих тысячелетий истории Запада особое значение имели сложившиеся на индогерманской основе культуры. Эти культуры — индийцев, греков, германцев,

а также кельтов, славян и поздних персов — обладают общими чертами: они создали легенды о героях и эпос, открыли, оформили и осмыслили трагедийность. То, что можно сопоставить с этим у других народов — Гильгамеш в Вавилоне, сказание о битве при Кадеше в Египте, Троецарствие у китайцев,— носит совсем иной характер *. То, что было создано в Индии, Персии и Греции, было одним из факторов, обусловивших характер осевого времени. Однако совсем не индогерманскими были столь существенные для осевого времени народы, как иудеи и китайцы. К тому же все индогерманские образования сложились на основе предшествовавших им великих культур в результате смешения с исконным населением и усвоением чужих традиций.

В Европе, в мире нордических народов, после соприкосновения их с осевым временем начиная с первого тысячелетия н. э. пробуждается некая до сих пор не подвергавшаяся рефлексии субстанция, родственная — сколь ни мало определенны подобные представления — тем силам, которые частично явили себя в осевое время. Лишь благодаря этому значительно более позднему соприкосновению у нордических народов происходит сублимация того, что, быть может, уже прежде подспудно существовало в виде не осознающих самих себя импульсов. В новых творениях духа создается нечто, превращенное из неодолимого упорства в движение возмутившегося духа, затем в вопрошающие поиски или из несокрушимого «Я» в свободную личность на основе самосущей экзистенции. Любое напряжение решительно доводится до крайности, в направлении только и познается, что такое человек, существование в мире, само бытие, появляется вера в трансцендентность.

4. История Западного мира

О б щ и й а с п е к т. История Китая и Индии не обладает тем отчетливым членением, той отчетливостью противоречий или ясностью духовной борьбы, в которой противопоставляются друг другу различные силы и мировоззрения. Западный мир ощущает полярность между Востоком и Западом не только как отличие себя от некоего другого, находящегося вне его, но несет эту полярность в самом себе.

История Западного мира делится следующим образом:

Три тысячи лет Вавилона и Египта до середины последнего тысячелетия до н. э.

Тысячелетие, основанное на прорыве осевого времени, история иудеев, персов, греков, римлян, в течение которой Запад сознательно конституируется с середины последнего тысячелетия до н. э. до середины первого тысячелетия н. э.

После разделения в середине первого тысячелетия н. э. на Восток и Запад в Западном мире после перерыва в 5000 лет с X в. н. э. начинается новая западная история романо-германских народов, которая длится уже почти тысячелетие. На Востоке

Константинополь оставался центром Восточной империи и культуры вплоть до XV в. без перерыва. Здесь на основе ислама и в постоянном соприкосновении как с Европой, так и с Индией формировался нынешний переднеазиатский Восток.

В ходе этих тысячелетий Запад, не боясь провалов и скачков, решительно совершал свой путь и привнес в мир радикальность, неведомую в такой степени ни Китаю, ни Индии. Дифференциация в многообразии языков и народов была, быть может, в Индии и Китае не меньшей. Однако там эта дифференциация не становится в борьбе основой пластического отделения друг от друга, отдельных реализаций, не становится историческим построением мира, где в отдельных образованиях последовательно нагнетается энергия, грозящая взорвать целое.

Значение христианства в качестве оси. Для западного сознания ось истории — Христос.

Христианство, христианская церковь является, быть может, самой великой и возвышенной формой организации человеческого духа, которая когда-либо существовала. Из иудейства сюда перешли религиозные импульсы и предпосылки (для историка Иисус — последний в ряду иудейских пророков, осознающий свою связь с ними); от греков — философская широта, ясность и сила мысли, от римлян — организационная мудрость в сфере реального. Из всего этого возникает некая целостность, которую никто не предвидел заранее; с одной стороны, удивительно сложный конечный результат в синкретическом мире Римской империи, с другой — целое, движимое новыми религиозными и философскими концепциями, наиболее видным представителем которых был Августин. Христианская церковь оказалась способной соединить даже самое противоречивое, вобрать в себя все идеалы, считавшиеся до той поры наиболее высокими, и надежно хранить их в виде нерушимой традиции.

Однако исторически христианство как по своему содержанию, так и в своей реальности — результат поздней стадии развития. Поскольку христианство воспринималось последующим временем как основа и изначальность, в историческом понимании Запада произошел сдвиг перспективы в пользу поздней античности — подобные сдвиги происходили также в Индии и Китае. Для всего средневековья Цезарь и Август значили больше, чем Солон и Перикл, Вергилий больше, чем Гомер, Дионисий Ареопагит и Августин больше, чем Гераклит и Платон *. Последующий возврат к подлинной изначальной оси никогда не был полным, открывались лишь отдельные феномены. Так, уже в средние века были вновь открыты Аристотель и Платон, глубина пророческой религиозности нашла свое выражение в различных направлениях протестантского вероисповедания, вновь обратился к греческой культуре немецкий гуманизм конца XVIII в.

Однако решающее влияние западного христианства на Европу было не только духовным, но и политическим. Иллюстрацией этому может служить сравнительное сопоставление. С III в. н. э.

великие догматические религии превратились в способствующий созданию единства политический фактор. С 224 г. иранская религия стала основой империи Сассанидов; христианская религия, начиная с правления Константина,— основой Римской империи; ислам с VII в.— основой арабского государства. В отличие от сравнительно свободных культурных связей в древности, в этом гуманном мире, теперь между различными культурами разверзлась пропасть. Войны стали одновременно и религиозными войнами между Византией и династией Сассанидов, между Византией и арабами; позже войны западных государств с арабами и, наконец, военные действия во время крестовых походов. В этом преобразованном мире византийское христианство мало чем отличалось от остальных догматических религий. Византия была в той или другой степени теократическим государством. Иным было положение на Западе. Правда, притязания церкви были здесь такими же. Однако поскольку они не реализовались и церковь была вынуждена вступить в борьбу, она не только способствовала углублению духовной жизни, но, противостоя светской власти, стала фактором свободы. Христианство здесь способствовало тому, что поборниками свободы стали и противники церкви. Все выдающиеся государственные деятели были религиозны. Сила их воли, направленной не только на проблемы политической власти данного момента, но привносящий этос и религию во все формы жизни и государства, была, начиная со средневековья, основным источником западной свободы.

Непрерывность в образованности Запада. Невзирая на серьезные катаклизмы, разрушения и как будто бы полный упадок, непрерывность в формировании культуры Запада не была утеряна. Во всяком случае, формы восприятия и схемы, наименования и формулы сохранялись на протяжении тысячелетий. Даже там, где была прервана сознательная связь с прошлым, осталась некая фактическая непрерывность, а за ней последовало сознательное возобновление непрерывности в развитии.

Китай и Индия всегда продолжали в своей жизни собственное прошлое, Греция, напротив, выходила за эти рамки, отправляясь от чуждого ей прошлого восточных народов, а северные народы — от по существу чуждой им культуры Средиземноморья. Для Запада характерна изначальность, возникающая как беспрерывное продолжение прошлого далеких ему народов, которое он усваивает, перерабатывает и преобразует.

Запад возник на основе христианства и античности; то и другое было воспринято им сначала в том облике, в каком поздняя античность передала их германским народам. Лишь позже произошел постепенный возврат к истокам, к библейской религии и к греческой культуре.

Со времени Сципионов * гуманизм стал формой сознания и образованности, которая в своих разветвлениях проходит через всю историю Запада и доходит до наших дней.

Западный мир создал универсальные кристаллизации, обеспе-

чивавшие непрерывность в формировании образованности: imperium Romanum [1] и католическую церковь. Оба эти института стали основой европейского сознания, которому всегда грозил распад, но которое в своих грандиозных выступлениях против угрожающего ему чуждого элемента всегда заново конструировалось, пусть и недостаточно прочно (примером может служить эпоха крестовых походов, опасность монгольского и турецкого нашествия).

Однако тенденция к созданию единых универсальных форм образованности и ее передачи не привела здесь к мертвой закостенелости духовной жизни, подобно тому как это произошло в Китае в конфуцианстве; напротив, здесь постоянно происходили прорывы, в которых европейские народы попеременно достигали своих творческих эпох, питавших затем всю европейскую культуру в целом.

Итальянский Ренессанс рассматривал себя как возрождение античности, немецкая Реформация — как возрождение христианства. И действительно, то и другое привело со временем к возрождению глубокого постижения оси мировой истории. Однако они были также, и это прежде всего, эпохами изначального создания новой западной культуры, которое началось еще до этого возрождения и шло со все возрастающей силой. Тот период мировой истории — 1500—1830 гг.,— который на Западе характеризуется большим числом выдающихся личностей, творениями непреходящей ценности в области поэзии и изобразительного искусства, глубочайшими религиозными порывами, наконец, открытиями в области науки и техники, следует считать непосредственной предпосылкой нашей духовной жизни.

VI. СПЕЦИФИКА ЗАПАДНОГО МИРА

Если в прошлом европейское сознание отстраняло как чуждую себе всю историю человечества, предшествовавшую грекам и иудеям, и оттесняло все то, что находилось вне его собственной духовной жизни, в обширную область этнографии, помещая творения этих культур в этнографические музеи, то в этой давно уже пересмотренной точке зрения тем не менее заключена некоторая истина.

Уже в осевое время, когда наблюдалась наибольшая близость между культурами от Китая до Запада (впоследствии развитие шло в различных направлениях), отклонения были. Тем не менее перед лицом нашего современного мира, в сравнении с ним нельзя не заметить сходства между отдельными сферами культуры вплоть до 1500 г. н. э.

В последние века появилось, однако, нечто действительно неповторимое, новое в полном смысле этого слова: наука и ее

[1] Римская империя *(лат.)*.

результаты в технике. Она внутренне и внешне революционизировала мир, как до нее ни одно явление памятной нам истории. Наука принесла в мир неслыханные возможности и опасности. Век техники, в котором мы пребывали уже около 150 лет, достиг полного расцвета в последние десятилетия, и степень его интенсивности в будущем трудно предвидеть. Невероятные последствия этого мы осознаем лишь отчасти. Создана новая основа всего существования в целом, игнорировать которую невозможно.

Наука и техника возникли у романо-германских народов. Тем самым эти народы совершили исторический прорыв. Они положили начало подлинно мировой, глобальной истории человечества. Лишь те народы, которые восприняли результаты развития западной науки и техники и тем самым подвергли себя опасности для природы человека, заключающейся в этом знании и умении, могут активно участвовать в этом процессе.

Возникает вопрос, почему же наука и техника возникли на Западе, почему это не произошло в двух других великих культурах? Обладал ли Запад уже в осевое время неким своеобразием, следствия которого обнаружились в последующую эпоху? Заложено ли уже в осевое время то, что позднее явило себя в науке? Присущи ли Западу какие-либо специфические черты?

То, что на Западе выступает как совершенно новое, вносящее в развитие радикальное изменение, должно было бы опираться на какой-либо всеохватывающий принцип. Полностью постичь этого нельзя. Но, быть может, существуют какие-либо признаки, позволяющие осознавать это своеобразие Запада.

1. Уже *географически* Запад обладает определенной спецификой. В отличие от замкнутых континентов Китая и Индии территория Запада характеризуется чрезвычайным разнообразием. Разнородное членение на полуострова, острова, пустыни и оазисы, области средиземноморского климата и мир высокогорья, сравнительно бóльшая длина побережья соответствуют многообразию языков и народов, которые творили здесь историю по мере того, как они сменяли друг друга в своей деятельности. Страны и народы Запада имеют своеобразный облик.

Духовный характер Запада можно характеризовать еще рядом черт.

2. Западу известна идея *политической* свободы. В Греции — правда, только кратковременно — существовала свобода, не возникавшая более нигде. Содружество свободных людей устояло под натиском универсальной деспотии, тотальной организации, облагодетельствовавшей народы. Тем самым полис заложил основу всего западного сознания свободы — как реальность свободы, так и ее идеи. Китай и Индия не знают подобной политической свободы.

Она озаряет всю нашу историю, с нею связаны все притязания Запада. Великий поворот произошел в тот период, когда начиная с VI в. в Греции возникла свобода мышления, свобода людей,

свобода полиса, когда вслед за тем в персидских войнах свобода утвердилась и достигла своего высшего, хотя и недолговечного, расцвета. Не универсальная жреческая культура, не учение орфиков или пифагореизм *, а свободные государственные образования конституировали греческий дух и создали огромные возможности, но вместе с тем и опасность для человека. С тех пор в мире возникла возможность свободы.

3. Ни перед чем не останавливающаяся *рациональность* открыта силе последовательной логической мысли и эмпирической данности, которые должны быть всегда и всем доступны. Уже греческая рациональность отличается от восточного мышления известной последовательностью, позволившей заложить основы математики и завершить формальную логику. Коренным образом рациональность Нового времени стала отличаться от восточного мышления с конца средних веков. Научное исследование проходит здесь бесконечный путь, будучи критически направлено на конечные выводы в сфере особенного, при постоянной незавершенности в целом. В сфере общественных связей делается попытка, в предвидении юридических решений правового государства, достигнуть возможных пределов исчисляемости жизненной деятельности людей. В хозяйственных предприятиях точная калькуляция определяет каждый шаг.

Тем самым Запад познает границу рациональности с такой ясностью и силой, которая нигде более не существует.

4. *Осознанная внутренняя глубина бытия личности* обретает у древнееврейских пророков, греческих философов, римских государственных деятелей непреложность, служащую мерилом во все времена.

Это, правда, привело к тому, что, начиная с софистов, стало возможным отделение от природы и человеческого сообщества, уход в пустоту. Западный человек осознал в своей высшей свободе, что граница свободы проходит в небытии. В самости своего бытия он научился видеть дар именно в том, что, ложно фиксируя в качестве некоего абсолютного «Я», считал возможным полностью основывать на себе самом, будто человек есть начало и творец.

5. Для западного человека *мир в своей реальности необходимым образом существует.*

Западный мир, подобно другим культурам, знает, правда, расщепление человеческой сущности: с одной стороны, жизнь в ее дикости, с другой — далекая от мира мистика; с одной стороны, нелюди, с другой — святые. Однако Запад делает попытку избежать подобного расщепления, найти выход в самой структуре мира, не только созерцать истину в идеальном царстве, но и осуществить ее, с помощью идей поднять действительность до необходимого уровня.

Запад знает с неопровержимой достоверностью, что он должен формировать мир. Он ощущает смысл реальности мира, смысл, в котором заключена беспредельная задача — осуществить познание, созерцание, воплощение этой действительности мира в нем

самом, из него самого. Мир нельзя сбросить со счетов. В нем, а не вне его утверждает себя западный человек.

Тем самым стало возможным познание действительности мира, постигающее крушение в том глубоком смысле, который еще не есть окончательное истолкование. Трагическое становится действительностью и сознанием одновременно. Только Западу известна трагедия.

6. Запад, подобно всем другим культурам создает образ всеобщего. Однако это *всеобщее не застывает здесь в догматической жесткости* непреложных институтов и представлений и не ведет к жизни, где господствует кастовая система или космический порядок. Западный мир не становится стабильным в каком бы то ни было смысле.

Движущие силы беспредельной динамики Запада вырастают из «*исключений*», прорывающих здесь всеобщее. Запад отводит определенное место исключению. Он допускает в ряде случаев совершенно новую жизнь и деятельность — и затем иногда столь же решительно уничтожает их. Человеческой природе удается здесь иногда достигнуть вершин, которые отнюдь не получают всеобщего признания, к которым, быть может, едва ли кто-нибудь стремится. Однако эти вершины, подобно светящимся маякам, дают Западу многомерную ориентацию. В этом коренятся постоянное беспокойство Запада, его постоянная неудовлетворенность, его неспособность довольствоваться завершенным.

Так, в случайных на первый взгляд ситуациях, в результате предельного напряжения сил возникли возможности, кажущиеся невозможными. Такова, например, пророческая религия иудеев, бессильных в состоянии политического упадка перед борющимися империями, отданных во власть силам, всякое сопротивление которым было заранее обречено. Таков расцвет где-то на краю мира политических сил нордической культуры и эпоса исландцев, противящихся какой бы то ни было государственной регламентации.

7. Несмотря на свою свободу и лояльность, Запад дошел до предельного напряжения сил вследствие *претензии на исключительную* истинность вероисповеданий, основывающихся на Библии (в том числе и ислама). Такие тотальные притязания в качестве принципа, длительно определяющего характер исторического развития, возникали только здесь, на Западе.

В дальнейшем, однако, существенным было то обстоятельство, что энергия подобного притязания, усиливая внутреннее напряжение людей, вместе с тем удерживалась в определенных границах как в результате расщепления на множество идущих от Библии религиозных учений и вероисповеданий, так и вследствие разделения на церковь и государство. Притязания одной силы, наталкиваясь на такие же притязания других, приводили не только к фанатизму, но и к движению, в ходе которого безудержно возникали все новые вопросы.

Именно то обстоятельство, что на Западе не возникло господ-

ство одной силы, а государство и церковь находились в постоянном соперничестве, выдвигали тотальные притязания, которые смягчались лишь вследствие неизбежности компромисса, быть может, и дало Западу благодаря постоянному духовному и политическому напряжению его духовную энергию, его свободу, его склонность к неуставным поискам, способность к открытиям, глубину его опыта, столь отличную от состояния единения и сравнительного отсутствия напряжения во всех восточных империях, от Византии до Китая.

8. В мире, не замкнутом во всеобщем, но всегда направленном на всеобщее, в мире, где исключения прорываются на поверхность и получают признание в качестве истин, а притязания на исключительность исторической религиозной истины вбирают в себя то и другое, напряжение неминуемо должно достигнуть крайних пределов.

Отсюда свойственная Западу *решительность*, в силу которой проблемы доводятся до своего логического конца, до полной ясности, до выявления всех возможных альтернатив, в силу которой осознаются принципы и устанавливаются позиции глубочайшей внутренней борьбы.

Решительность являет себя в напряженности ряда конкретных исторических моментов, в которую насильственно втягивается почти все, что происходит на Западе,— например, в напряженность, существующую между христианством и культурой, между государством и церковью, между империей и отдельными народами, между романскими и германскими народами, между католицизмом и протестантизмом, теологией и философией. Абсолютной прочности нет нигде. Любая претензия такого рода сразу же ставится под вопрос.

9. Мир напряженностей является, быть может, одновременно предпосылкой и следствием того факта, что только на Западе в таком количестве известны *самобытные индивидуальности* в таком разнообразии характеров — от еврейских пророков и греческих философов до великих христианских мыслителей, до деятелей XVI—XVIII вв.

Наконец, и это прежде всего, специфическим явлением в жизни Запада являются индивидуальная любовь и сила безграничного самопогружения в нескончаемом движении. Здесь образовалась та степень открытости, бесконечной рефлексии и проникновенной углубленности, для которой только и мог озариться светом весь смысл коммуникации между людьми и горизонт подлинного разума.

Запад осознал свою собственную действительность. Он создал не один господствующий тип человека, а многие противоположные друг другу типы. Нет человека, в котором было бы заключено все, каждый находится внутри этой действительности, он необходимым образом не только связан, но и отделен. И никто не может поэтому желать целого.

Восток и Запад. Восточный и Западный мир. Про-

водя параллель между тремя линиями исторического развития — в Китае, Индии и на Западе,— мы полностью отказались от того превосходства, на которое обычно претендует европеец. В предыдущем разделе мы дали нашу интерпретацию характерных черт европейского самосознания, освободиться от которых не способен ни один европеец.

Тот факт, что только европейский тип развития привел к веку техники, придающей в настоящее время всему миру европейские черты, и что к тому же рациональное мышление получило теперь всеобщее распространение, как будто подтверждает наличие этого превосходства. Правда, китайцы и индийцы не менее, чем европейцы, ощущали себя подлинными людьми и утверждали свои преимущественные права как нечто само собой разумеющееся. Однако претензии различных культур быть центром мироздания имеют иное значение.

Западный мир с самого начала — со времен греков — конституировался в рамках внутренней полярности Запада и Востока. Со времен Геродота противоречие между Западным и Восточным миром осознается как исконная и вечная противоположность, являющая себя во все новых образах. Тем самым эта противоположность только и стала реальной, ибо духовную реальность обретает лишь то, что знает о себе. Греки заложили основу Западного мира, и сделали это так, что мир этот существует лишь постольку, поскольку он постоянно направляет свой взор на Восток, находится в размежевании с ним, понимая его и отстраняясь от него, перенимая у него определенные черты и перерабатывая их, борясь с ним, и в этой борьбе власть попеременно переходит от одной стороны к другой.

Речь идет совсем не о простой противоположности между греками и варварами. Эта противоположность, по существу, аналогично ощущается китайцами, египтянами, индийцами по отношению к другим народам. В разделении Запада и Востока Восток остается равнозначной, вызывающей восхищение силой, как политической, так и духовной мощью, средоточием знания и соблазна.

Эту противоположность можно воспринимать как одну из форм расщепления духовного мира вообще. Дух живет, начинает двигаться, становится плодотворным и достигает расцвета только тогда, когда он осознает себя в противоречиях, находит себя в борьбе. Однако имеющаяся здесь противоположность носит исторический характер, ее содержание нельзя свести к общей форме, исчерпать конечными определениями. Она подобна глубокой исторической тайне, проходящей через века. В различных модификациях изначальная полярность сохранила свою жизненность на протяжении веков.

Греки и персы, деление Римской империи на Западную и Восточную, западное и восточное христианство, Западный мир и ислам, Европа и Азия (она, в свою очередь, делится на Ближний, Средний и Дальний Восток) — таковы последовательно сменяю-

щие друг друга образы этого противоречия, в рамках которого культуры и народы сближаются друг с другом и отталкиваются друг от друга. Именно в этих рамках всегда конституировалась Европа, тогда как Восток сначала заимствовал эту противоположность у Европы и, в свою очередь, воспринял ее на европейский лад.

* * *

Объективный исторический анализ выявляет, правда, превосходство Запада в воздействии на формирование мира, однако вместе с тем показывает и его *незавершенность* и *недостаточность*, в силу которых вопросы, обращенные к Востоку, всегда остаются современными и плодотворными. Они гласят: что можно там найти, чтобы дополнить недостающее нам? Что стало там действительным, что истиной, упрощенной нами? Какова цена нашего превосходства?

Нет сомнения в том, что Запад обладает наиболее длительной и достоверной исторической традицией, уходящей в глубь времен. Нигде в мире нет истории более древней, чем история Двуречья и Египта. В течение последних веков Запад наложил отпечаток на все страны земного шара. Запад обладает самым богатым и отчетливым членением своей истории и своих творений, здесь шла самая возвышенная борьба в духовной сфере, выступают в наибольшем числе перед нашим взором великие люди.

С этих позиций мы постоянно задаем себе вопрос, находим ли мы на Востоке подступы к тому, что было создано на Западе в области науки, рациональных методов, индивидуального самосознания, государственности, экономики капиталистического хозяйствования и т. д. Пытаясь ответить на это, мы ищем на Востоке идентичное Западу и спрашиваем: почему же эти подступы не нашли там своего развития?

У нас создается впечатление, что в Азии мы, по существу, не находим ничего нового. Все это нам уже известно, отличие состоит только в акцентах. Самоуверенность европейцев приводит к тому, что все чуждое воспринимается ими как курьез — будто там размышляли над теми же проблемами, которые у нас получили свое, более отчетливое осмысление, или иногда — к смиренному признанию того, что мы постигаем на Востоке только близкое нам, а не изначально ему присущее.

Между тем свое подлинное значение Азия получит для нас лишь тогда, когда мы спросим себя, что же при всем своем превосходстве утеряла Европа. В Азии есть то, чего нам недостает и что имеет для нас серьезное значение! Оттуда раздаются обращенные к нам вопросы, которые погребены и в глубине нашей души. За все то, что мы создали, что мы сумели, чем мы стали, мы заплатили определенную цену. Мы совсем не находимся на пути совершенствования человеческой природы. Азия служит нам необходимым дополнением. Если мы вообще способны постигать только то, в чем

мы узнаем самих себя, то, может быть, мы окажемся способны познать и то, столь глубоко скрытое в нас, подспудное, что осознать совершенно невозможно, если оно не будет отражено в зеркале, где представится нам сначала чем-то чуждым. Тогда мы достигнем понимания, по мере того как сами обретем в нем бóльшую широту, так как тогда расцветет то, что дремлет в нашей душе. История китайской и индийской философии не будет для нас предметом, где без всякой необходимости повторяется то, что есть у нас, или действительностью, позволяющей нам изучать интересные социологические закономерности; в этой философии мы обнаружим тогда нечто такое, что непосредственно касается нас самих, что открывает перед нами возможности человека, которые мы не осуществили, и заставляет нас соприкоснуться с подлинными истоками иной человеческой сущности, которой мы не являемся — и все-таки потенциально являемся. И в этом следует видеть необходимые черты самой исторической экзистенции.

Безусловная уверенность в том, что мировая история ограничена замкнутой сферой западноевропейской культуры, сломлена. Мы уже не можем игнорировать огромный мир Азии как область неисторических народов и вечного бездействия. Мировая история универсальна. И если сузить ее рамки, образ человека будет неполным и искаженным. Однако, воспринимая Азию во всей ее грандиозности и силе воздействия, мы легко можем впасть в заблуждение, преувеличивая ее неопределенность.

Тогда Азия выступает по сравнению с крошечной Европой во всем величии своего огромного пространства. Хронологически она представляется всеохватывающей основой, откуда вышли все люди. Она неизмерима, мощна по своему объему и человеческим массам — нечто длящееся, медленно движущееся.

В этом аспекте греческая культура представляется явлением, возникшим где-то на периферии Азии, Европа — древним осколком, отделившимся от материнского лона Азии. Вопрос состоит в том, где и когда, в результате каких событий это произошло. Можно ли предположить, что Европа вновь вернется к Азии, утеряв свои специфические черты? Потонет в ее глубинах и ее бессознательном нивелировании?

Если Западный мир вышел из глубин Азии, то он может быть воспринят как безмерно отважный порыв человека к свободе, который сначала сопровождается опасностью потерять душевное равновесие, а затем, будучи осознанным,— постоянной опасностью вновь погрузиться в глубины Азии.

Эта опасность может осуществиться теперь в новых технических условиях, преобразующих и разрушающих в том числе и Азию таким образом, что исчезнет западная свобода, значимость личности, широта западных категорий, ясность сознания. Вместо всего этого утвердится вечное азиатское начало: деспотическая форма существования, отказ от истории, от принятия решений, стабилизация духа в азиатском фатализме. Азия станет чем-то универсальным, вечно существующим и длящимся, вклю-

чающим в себя Европу. То, что вышло из Азии и должно возвратиться в ее глубины, есть нечто преходящее.

Однако контрастные картины, преисполненные визионерских представлений о гибели, могут возникнуть лишь на мгновение. В действительности они неверны и несправедливы.

Трехтысячелетняя история Китая и Индии также свидетельствует о многочисленных попытках выйти из зыбких глубин Азии. Речь здесь идет о явлениях универсального исторического процесса, а совсем не о своеобразии отношений Европы к Азии. Все это происходит и в самой Азии. Это — путь человечества к подлинной истории.

Азию рассматривают как воплощение некоего мифического принципа, который в ходе реалистического анализа распадается, переставая быть исторической реальностью. Противопоставление Европы и Азии не следует метафизически гипостазировать. В противном случае оно может стать страшным призраком. В качестве мифологического образа оно в момент решения может служить шифром, полезным лишь в том случае, если является знаком чего-то исторически конкретного и духовно ясного и не мыслится как познание целого. И таким шифром, проходящим сквозь всю историю Запада, является противопоставление: Азия — Европа.

VII. ЕЩЕ РАЗ: СХЕМА МИРОВОЙ ИСТОРИИ

Прежде чем обратиться к современности, бросим еще раз взгляд на историю в целом так, как она структурировалась в нашем изложении. Вся история человечества делится на три последовательно сменяющие друг друга фазы: доисторию, историю и мировую историю.

1. Длительный период *доистории* охватывает время становления человека — от возникновения языка и рас до начала исторических культур. Здесь мы соприкасаемся с тайной человеческой сущности, осознаем неповторимость существования человека на Земле, перед нами встает вопрос о нашей свободе, которая неизбежно должна быть связана с прохождением всех вещей и которую мы больше нигде в мире не встречаем.

2. *История* охватывает события приблизительно пятитысячелетней давности в Китае, Индии, на Ближнем Востоке и в Европе.

С Европой следует сопоставлять Китай и Индию, но не Азию в целом как географическое понятие.

Здесь складываются сначала великие культуры древности: шумерийская, египетская, эгейская, культура доарийской Индии, культура долины Хуанхэ.

Затем в результате завоеваний возникали новые культуры. Они формировались во взаимодействии победителей и побежденных, в ходе восприятия победителями преднайденных исконно существовавших культур; так было в Китае, в арийской Индии;

так восприняли культуру побежденных вавилоняне, персы, греки и римляне.

Всем этим географически сравнительно небольшим областям противостояли изолированные культуры Мексики и Перу, а также разбросанные по всему земному шару первобытные народы, сохранявшие до соприкосновения с европейцами в эпоху великих географических открытий все многообразие своих примитивных культур.

3. С возникающего в наши дни глобального единства мира и человечества фактически начинается универсальная история земного шара, *мировая история*. Ее подготовила эпоха великих географических открытий, начало ее относится к нашему веку *.

Членение внутри этих фаз существенно отличается друг от друга.

Первая фаза, если оставить в стороне всевозможные гипотезы, доступна нашему восприятию только как параллельное существование безмерно различных людей и многообразных явлений природы. Здесь, вероятно, была общность владения и однотипность мышления, обусловленные свойствами человеческой природы, а не историческими условиями. Величественные картины происхождения человеческого рода, рассеяния народов и их распространения по земному шару, свидетельствующие о том, как люди забыли свое прошлое и, заблуждаясь, создали множество различных объяснений своего происхождения,— все это либо полные глубокого смысла символы, либо просто гипотезы.

Членение *второй фазы* отправляется от прорыва, который является по своему значению осевым временем истории. К нему и от него идут все пути.

Третья фаза еще в значительной степени относится к будущему. Для ее понимания необходимо вернуться к тем явлениям прошлого, которые являются как бы неким предвосхищением или подготовлением: к крупным государственным объединениям в истории (империям), к великим универсально мыслящим людям античности и Нового времени,— этим людям, преисполненным значительными по своему содержанию идеями, которые являются не рассудочными вехами в развитии абстрактной человеческой природы как таковой, а выросшими из корней своего народа образами человеческой сущности вообще, и поэтому их слова и самое их существование обращены ко всему человечеству.

Дальнейшее членение на три фазы состоит в следующем:

1. *В первой фазе* все происходящее близко тому, что бессознательно происходит в природе. Доисторические или неисторические народы (т. е. первобытные народы до того времени, когда они вымирают или становятся материалом для технической цивилизации) живут в сфере фактической общности языка и культуры. То и другое распространяется в незаметном движении, выявить которое можно только по его результатам. Непосредственный и сознательный контакт между людьми ограничивается обычно самой узкой сферой при абсолютной разбросанности их суще-

ствования. Фактический же контакт, происходящий посредством распространения достижений цивилизации, охватывает обширные пространства, иногда даже весь земной шар, но без ведома людей.

В доисторический период существуют культурные процессы, которые в некоторых случаях представляются нам достаточно своеобразными и как бы являют собой зародыши того, что впоследствии найдет свое место в исторических культурах. Различие заключается в том, что эти процессы не достигают фазы истории и при соприкосновении с движением исторических народов быстро приходят в упадок; сами по себе они достигают поразительных свершений, однако они как бы скованы природным существованием людей и постоянно близки к тому, чтобы опять погрузиться в него.

Культуры первобытных народов были распространены по всему земному шару. Знакомясь с каждым народом, мы ощущаем особенность его духа; она присуща даже пигмеям, бушменам, находящимся на самой низкой ступени развития, или народам севера, таким, как эскимосы, и — в высокой степени — полинезийцам.

Что касается народов Америки — Мексики и Перу,— то здесь уже допустимо сравнение с Вавилоном и Египтом.

2. *Во второй фазе* развертывание немногих великих культур идет — несмотря на ряд случайных соприкосновений — параллельно. Это — отдельные истории.

Единство этих исторических процессов не более чем идея; ни в коей степени нельзя считать, что все становится повсюду известным и повсюду оказывает свое воздействие. Напротив: самое высокое и значительное остается ограниченным рамками узкого пространства и времени. Оно расцветает, погибает и как будто надолго, быть может навсегда, забывается. Здесь нет никакой уверенности в том, что оно будет сохранено и передано другим поколениям. Правда, в сфере каждой данной культуры как будто сохраняется последовательность традиций. Культура распространяется и живет, но вскоре достигает той границы, за которой следует упадок и гибель.

И все-таки в определенных, относительно небольших областях земного шара возникает универсальная по своему духовному значению сфера всеобщей истории, внутри которой появляется все то, о чем размышляли люди и что непосредственно касается нас.

Развитие расчленяется. Мы видим процессы, охватывающие несколько веков и составляющие одно целое в последовательности своих стадий — от расцвета до завершения в поздний период развития. Мы видим типичную смену поколений, которые в своей совокупности охватывают почти столетие (распространение, завершение, упадок). Видим подчас, быть может, и шпенглеровский тысячелетний процесс.

Однако движение все продолжается. Нет ни непрерывных поздних стадий, ни бесконечного «существования феллахов» *, ни пол-

ного окостенения. Новое, изначальное постоянно пробивается на поверхность и в Китае, и в Индии.

Напрасно делались попытки охватить ход истории в целом. Те, кто считал, что путь идет от Вавилона через греков и римлян на север, приходили к заключению, что исторический процесс идет с востока на запад, и прогнозировали, что далее путь должен вести в Америку. Однако в Индии путь шел от Инда (эпоха Вед) через центральные области (эпоха Упанишад) к Гангу (Будда и его время), т. е. с запада на восток. К тому же и на Западе можно обнаружить движения в противоположном направлении, и вообще следует сказать, что подобные схемы значимы лишь под определенным углом зрения для небольших пространств, да и то с известными ограничениями.

Мир Передней Азии и Европы противостоит в качестве относительной целостности двум другим мирам — Индии и Китаю. Запад являет собой взаимосвязанный мир — от Вавилона и Египта до наших дней. Однако со времен греков внутри этой культурной сферы Запада произошло внутреннее разделение на Восток и Запад, на Восточный и Западный мир. Так, Ветхий завет, ирано-персидская культура и христианство принадлежат, в отличие от Индии и Китая, к Западному миру — а ведь это Восток. Области между Индией и Египтом всегда испытывали индийское влияние — эта промежуточная область обладает неповторимым историческим очарованием, однако при этом она не поддается простому, обозримому и правильному членению в рамках всеобщей истории.

3. *В третьей фазе* выступает единство целого, за пределы которого вследствие его окончательной пространственной замкнутости выйти уже невозможно. Предпосылкой здесь служит реализованная возможность всемирного общения. Эта фаза — еще не историческая реальность, но предвосхищение грядущих возможностей, поэтому она не может быть предметом эмпирического исследования, а служит лишь материалом для наброска, в основу которого положено осознание настоящего и современной нам ситуации.

* * *

Эта современная ситуация создана *Европой*. Но как же это произошло?

Значительные цезуры и скачки западноевропейской истории придают ей этот разорванный, постоянно воссоздающий себя в радикальных преобразованиях облик, по сравнению с которыми история Индии и Китая при всей динамике, и там безусловно присутствовавшей, кажется единой.

По временам Запад так глубоко погружался в пучины своего бытия, что гибель его могла показаться неизбежной. Путешественник из космоса, который объехал бы около 700 г. н. э. земной шар, нашел бы, вероятно, что Чанъань, столица тогдашнего Китая, является центром духовной жизни землян, а Константинополь — едва ли чем-то бóльшим, чем занятным рудиментом прошлого; се-

верные области Европы показались бы ему просто местопребыванием варваров. Около 1400 г. жизнь Европы, Индии и Китая протекала примерно на одном уровне цивилизации. Между тем то, что произошло после XV в., великие географические открытия европейцев и их влияние на другие народы, заставляет нас поставить вопрос, чем было вызвано то новое и своеобразное в Европе, позволившее ей встать на этот путь развития, и какие события ее к этому привели. Этот вопрос становится основным вопросом всеобщей истории. Ибо на Западе произошел тот единственный, значимый, существенный для всего мира прорыв, чьи следствия привели к ситуации наших дней и чье окончательное значение все еще не проявилось полностью.

Основные моменты, послужившие предпосылками этого, следующие: пророческая религия иудеев была освобождением от магии, вещной трансценденции, освобождением столь радикальным, как нигде в мире, и хотя она была дана только на исторически ограниченное мгновение немногим народам, но, записанная, она взывала ко всем людям грядущего, умеющим слышать. Греки создали ясность различений, пластичность образов, последовательность в рациональном, до той поры нигде в мире не достигнутую,— христианство осуществило превращение внешней трансцендентности во внутреннее переживание — то, что было известно в Индии и Китае,— с той разницей, однако, что христианство связало это осуществление с имманентным миром и тем самым создало у своих последователей чувство постоянного беспокойства, поставив перед ними задачу христианского преобразования мира.

Однако начало великого прорыва относится к позднему средневековью. Все предыдущее и воспоминания о нем, вероятно, лишь предпосылки. Да и сам прорыв — не что иное, как новая трудноразрешимая загадка. Он отнюдь не являет собой четкое прямолинейное развитие. Когда в номинализме позднего средневековья возникли предпосылки современной науки *, то скоро после этого или даже одновременно с этим начались оргиастические «охоты на ведьм». Все те изменения, которые произошли в действительной жизни, когда человек обрел науку и технику, власть над силами природы и подчинил себе весь земной шар, резко контрастируют с этими страшными в своей реальности делами.

Окончательно шаги, отделяющие все историческое прошлое от еще скрытого от нас будущего, были сделаны лишь в XIX в. Все время возникает вопрос: что же такое это, быть может, с самого начала ощущаемое, постоянно выступающее на поверхность, временами как бы ослабевающее нечто? Быть может, оно и составляет сущность Европы как формирующего начала мира? И, начиная с номинализма, создает в своем развитии науку, с XV в. распространяется по нашей планете, все расширяет свое воздействие в XVII в., в XIX в. окончательно утверждается?

* * *

Замечательные духовные творения Европы 1500—1800 гг., перед которыми блекнут достижения науки и техники,— творения Микеланджело, Рафаэля, Леонардо, Шекспира, Рембрандта, Гете, Спинозы, Канта, Баха, Моцарта — заставляют нас сопоставить европейскую культуру с осевым временем две с половиной тысячи лет тому назад. Следует ли видеть в этом более близком нам времени вторую ось истории человечества?

Различие здесь значительно. Чистота и ясность, непосредственность и свежесть первого осевого времени здесь не повторяются. Слишком сильно теперь все подчинено власти неумолимых традиций, и на каждом шагу общество попадает в тупик, откуда, как бы невзирая на это, одинокие в своем величии люди находят путь к поразительным свершениям. Однако эта вторая ось обладает такими возможностями, которых не знала первая. Поскольку она могла перенимать опыт, усваивать идеи, она с самого начала и многозначнее и богаче. Именно в ее разорванности открылись глубины человеческой природы, до той поры никому не видимые. Преимущество этой второй оси объясняется тем, что она, находясь в континууме развития и будучи вместе с тем изначальной, возвышаясь над тем, что уже было создано в период первой оси, обладала бóльшим горизонтом и достигала бóльшей широты и глубины. Однако ей следует присудить второе место, поскольку она не питалась только своими соками, подвергалась сильным искажениям и извращениям и терпела их. Она — наша непосредственная историческая основа. Мы находимся попеременно то в борьбе с ней, то в непосредственной близости от нее и не можем созерцать ее в спокойной дали, как первую ось. И прежде всего она — чисто европейское явление и уже по одному тому не может считаться второй осью.

Для нас, европейцев, те века — самые значительные, они составляют непреложный фундамент нашей культуры, самый богатый источник наших взглядов и представлений; однако они не могут иметь значение оси для всего мира, для всего человечества, и маловероятно, чтобы могли стать таковой в будущем. Совсем иной осью станет деятельность европейцев, основанная на успехах науки и техники, которые достигаются тогда, когда духовная и душевная жизнь Запада уже клонится к упадку и сталкивается с Китаем и Индией, достигшими низшей точки в своем духовном и душевном развитии.

* * *

В конце XIX в. казалось, что Европа господствует над миром. Как будто подтвердились слова Гегеля: «После кругосветных путешествий мир стал для европейцев круглым. То, что не было ими покорено, либо не стоит того, либо еще будет покорено».

Как все изменилось с тех пор! Восприняв европейскую технику

и национальные требования европейских стран, мир стал европейским и с успехом обратил то и другое против Европы. Европа — старая Европа — уже не является господствующим фактором в мире. Она отступила перед Америкой и Россией; от их политики зависит теперь судьба Европы — разве только Европа сумеет в последнюю минуту объединиться и окажется достаточно сильной, чтобы сохранять нейтралитет, когда разрушительные бури новой мировой войны разразятся над нашей планетой.

Правда, европейский дух проник теперь в Америку и Россию, но это — не Европа. Американцы (хотя они и являются европейцами по своему происхождению) если не фактически, то по своим устремлениям обладают иным самосознанием и нашли на иной почве новые истоки своего бытия. Русские же сформировались на своей особой почве, на востоке, восприняв черты своих европейских и азиатских народностей и духовное влияние Византии.

Значение Китая и Индии, сегодня еще не выступающих в роли решающих сил, со временем будет расти. Эти громадные массы людей с их глубокими уникальными традициями станут важной составной частью человечества совместно со всеми другими народами, которые, будучи втянуты в нынешнюю преображенную сферу человеческого бытия, ищут свой путь.

НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ

I. ПРИНЦИПИАЛЬНО НОВЫЙ ФАКТОР: НАУКА И ТЕХНИКА

Целостная концепция философии истории, которую мы пытаемся дать, направлена на то, чтобы осветить нашу собственную ситуацию в рамках мировой истории. Задача исторической концепции — способствовать осознанию современной эпохи. Она показывает нам наше место в ней.

Лишь в масштабе мировой истории становится понятным, какие глубокие изменения, подготовленные в течение двух последних веков, произошли в наше время; изменения, которые по своим последствиям несравнимы ни с чем, что нам известно из истории прошедших пяти тысячелетий.

Нечто действительно новое, принципиально совершенно иное, не допускающее никакого сравнения с тем, что существует в Азии, специфически самобытное, чуждое даже грекам являют собой только современная европейская наука и техника. В общей картине предыдущей истории при ретроспективной ее оценке обнаруживается последовательность, даже единство, которое получило свое грандиозное завершение в исторической концепции Гегеля. С появлением современной техники все изменилось. Поэтому мы видим, что приблизительно до 1500 г. н. э. сходство между Азией и Европой еще довольно сильно, только в последние столетия различие достигло столь значительной степени.

Отчетливо представить себе то принципиально новое, что принесли современная наука и техника, нелегко. Поскольку же ясное понимание этого имеет решающее влияние для оценки современной ситуации — ее духовных и материальных возможностей и грозящих ей опасностей,— следует попытаться установить черты нового посредством сопоставления его с предшествующим. Это связано с необходимостью дать некоторые пояснения.

1. Современная наука

Бросая взгляд на мировую историю, мы обнаруживаем три этапа познания: во-первых, это рационализация вообще, которая в тех или иных формах является общечеловеческим свойством, появляется с человеком, как таковым, в качестве «донаучной науки»,

рационализирует мифы и магию; во-вторых, становление логически и методически осознанной науки — греческая наука и параллельно зачатки научного познания мира в Китае и Индии; в-третьих, возникновение современной науки, вырастающей с конца средневековья, решительно утверждающейся с XVII в. и развертывающейся во всей своей широте с XIX в. Эта наука делает европейскую культуру — во всяком случае с XVII в.— отличной от культуры всех других стран. На специфике современной науки в рамках всей мировой истории мы считаем необходимым остановиться.

Современная наука уже по своему объему, богатству и многообразию занимает особое место во всей истории познания. История современной науки неисчерпаема по своей глубине. Самым поразительным по новизне и по своим неслыханным практическим последствиям в области техники является со времени Кеплера и Галилея естественнонаучное знание с его применением математической теории. Однако оно составляет лишь звено во всеохватывающем процессе познания. Географические открытия завершились первым кругосветным путешествием и установлением того факта, что при плавании на запад теряется один день. Все это произошло только 400 лет тому назад. Никогда еще человек не обладал таким реальным (а не только предположительным) знанием о земном шаре. Появился первый глобус. Объектом познания становились не только дальние, но и близкие человеку предметы. С неведомым раньше исследовательским рвением открывались тайны анатомии (Везалий *) посредством вскрытия трупов. В микроскоп Левенгук * увидел в капле воды движение бактерий. С помощью телескопа Галилей обнаружил неведомые планеты и их спутники. С конца XVIII в. раскопки сделали доступными созерцанию исчезнувшую и забытую действительность (Помпеи), восстановили целые культуры (Египет, Вавилон), воплотили в реальность мечты Шлимана об эпохе Гомера *. Расшифровка письменности и древних языков позволила услышать людей, которые жили тысячелетия тому назад. Археологические находки превратили первобытную историю в неоспоримую реальность. В настоящее время мы знаем о начальной стадии истории Греции, об истории Передней Азии и Египта больше, чем сами греки. История углубилась для нас в прошлое на тысячелетия, история Земли открыта теперь нашему взору, звездное небо уходит в неизмеримую глубину. Современный мир как бы создает повсюду науки, независимые друг от друга, но общие по духу. В мастерских художников и архитекторов возникла наука о природе, мореплавание создало географию, государственные интересы — экономическую науку; импульсом повсюду служило желание извлечь из знания пользу для осуществления политических целей, но вскоре появился непосредственный интерес к предмету изучения. В теологии возникла историческая критика Библии.

Эта картина, расширять которую можно беспредельно, заставляет нас поставить вопрос: заключено ли в этой современной науке, достигшей невероятных размеров, нечто принципиально новое и только ей свойственное.

а) Характеристика современной науки

Науке присущи три необходимых признака: познавательные методы, достоверность и общезначимость.

Я обладаю научным знанием лишь в том случае, если осознаю *метод*, посредством которого я это знание обретаю, следовательно, могу обосновать его и показать в присущих ему границах.

Я обладаю научным знанием лишь в том случае, если *полностью уверен* в достоверности моего знания. Тем самым я обладаю знанием и о недостоверности, вероятности и невероятности.

Я обладаю научным знанием лишь тогда, когда это знание *общезначимо*.

В силу того что понимание научных данных, без сомнения, доступно рассудку любого человека, научные выводы широко распространяются, сохраняя при этом свое смысловое тождество. Единодушие — признак общезначимости. Там, где на протяжении длительного времени не достигнуто единодушие всех мыслящих людей, возникает сомнение в общезначимости научного знания.

Однако этими критериями располагала уже греческая наука, несмотря на то, что полная их разработка не завершена по сей день. Что же характеризует под углом зрения этих трех моментов современную науку?

1. Современная наука *универсальна* по своему духу. Нет такой области, которая могла бы на длительное время отгородиться от нее. Все происходящее в мире подвергается наблюдению, рассмотрению, исследованию — явления природы, действия или высказывания людей, их творения и судьбы. Религия, все авторитеты также становятся объектом исследования. И не только реальность, но и все мыслительные возможности становятся объектом изучения. Постановка вопросов и исследование не знают предела.

2. Современная наука принципиально *не завершена*. Греки не знали безгранично развивающейся науки, даже в тех областях, которые в течение некоторого времени фактически развивались,— в математике, астрономии, медицине. В своем исследовании греки действовали как бы в рамках чего-то завершенного. Такого рода завершенность не знает ни стремления к универсальному знанию, ни взрывной силы, присущей воле к истине. Греки приходят либо к рефлексии, построенной на принципе сомнения со времен софистов, либо к спокойной игре мыслей, направленной на познание отдельных вещей, подчас столь грандиозное, как в творениях Фукидида, Евклида или Архимеда. Современная наука движима страстью достигнуть пределов, пройти через все завершающие представления познания, постоянно пересматривать все, начиная с основ. Отсюда повороты в прорыве к новому знанию и вместе с тем сохранение фактически достигнутого в качестве составной части новых замыслов. Здесь господствует сознание гипотетичности, т. е. гипотетичности предпосылок, которые в каждом данном случае служат отправным пунктом. Все существует только для того, чтобы быть преодоленным (так как предпосылки обосновыва-

ются и релятивизируются более глубокими предпосылками) или, если речь идет о фактических данных, чтобы продвигаться в последовательности возрастающего и все глубже проникающего познания.

Этот не знающий завершения процесс по всему своему смыслу направлен на то, что реально существует и открывается познанием. Однако, несмотря на то что познание безгранично растет, оно все-таки не может постигнуть вечную структуру бытия в ее целостности. Или другими словами: сквозь бесконечность существующего познание стремится к бытию, которого оно никогда не достигнет, и в своей самокритичности оно это знает.

Поскольку содержание познания, в отличие от греческого космоса, в принципе безгранично и не завершено, смысл этой науки составляет беспредельное продвижение, а ее самосознание определяется идеей прогресса. Отсюда и окрыляющий смысл науки, и внезапно возникающее затем ощущение бессмысленности: если цель не может быть достигнута и все труды не более чем ступень для последующего развития, то к чему эти усилия?

3. Современная наука *ни к чему не относится равнодушно,* для нее все имеет научный интерес; она занимается единичным и мельчайшим, любыми фактическими данными, как таковыми. Поразительно, как современный европеец углубляется даже во все то, что обычно презрительно игнорировалось,— оно представляет для него интерес уже только потому, что обладает эмпирической реальностью. По сравнению с этим греческая наука кажется равнодушной к реальности, случайно избирающей свои объекты, руководимой идеалами, типами, образами, тем, что ей заранее известно, игнорирующей, как правило, большинство реальных данных. Это относится даже к работам Гиппократа *, как бы тщательно он подчас ни исследовал свой эмпирический объект.

Интерес европейской науки к случайности, к любому объекту, как к уродливому, так и к прекрасному, основан на всеохватывающем самосознании, столь же беспокойном, сколь уверенном в себе. Все, что есть, должно быть познано, его необходимо знать; нет ничего, что можно было бы оставить вне сферы внимания.

Таким образом, для современности характерна широта обращения ко всему познаваемому в опыте, многомерность духовного интереса ко всему, что происходит в мире.

4. Современная наука, обращенная к единичному, стремится выявить свои *всесторонние связи.* Ей, правда, не доступен космос бытия, но доступен космос наук. Идея взаимосвязанности всех наук порождает неудовлетворенность единичным познанием. Современная наука не только универсальна, но стремится к такому единению наук, которое никогда не достижимо.

Каждая наука определена методом и предметом. Каждая являет собой перспективу ви́дения мира, ни одна не постигает мир как таковой, каждая охватывает сегмент действительности, но не действительность,— быть может, одну сторону действительности, но не действительность в целом. Существуют отдельные науки, а не

наука вообще как наука о действительном, однако каждая из них входит в мир, беспредельный, но все-таки единый в калейдоскопе связей.

Каким образом науки связаны друг с другом и в каком смысле они составляют космос?

Это легче пояснить *негативно*, чем позитивно. Единство наук состоит не в единстве познанной ими действительности. Они не охватывают в своей совокупности действительность в целом. Не образуют иерархию, ступени которой последовательно приближаются к действительности, и не складываются в систему в качестве единства, которое бы господствовало над всем тем, что существует.

Попытки создать картину мира, охватывающую всю совокупность знания, предпринимались, правда, постоянно, но не приводили к должным результатам. Они противоречат самому существу современной науки. В них продолжает жить космическая идея греков, препятствуя познанию и служа ложной заменой философии, которая, в свою очередь, может в наши дни стать действительно реальной только на основе научных выводов, хотя она происходит из другого источника и ставит перед собой иную цель.

Позитивно об этой взаимосвязи можно сказать следующее: В основе взаимосвязи наук лежит *форма познания*. Все они обладают определенным методом, мыслят категориями, обязательны в своих частных выводах, но вместе с тем ограничены известными предпосылками и границами предмета.

Связь между науками устанавливается благодаря их соотношению, их взаимной поддержке посредством своих выводов и методов. Они становятся друг для друга вспомогательными науками. Одна наука становится материалом для другой.

Их общая основа — субъективный импульс к *универсальному знанию*.

Сквозь ведущую идею отдельных областей познания проходит идея некоего неопределенного единства в качестве *притязания* на открытость всему действительному и мыслимому. Всякое знание есть путь. Эти пути пересекаются, расходятся, вновь соединяются и не достигают цели. Однако все они хотят быть исхоженными.

Науки внутренне расчленены по категориям и методам и соотнесены друг с другом. Бесконечное многообразие исследований и идея единства противостоят в напряжении друг другу и заставляют переходить от одного к другому.

Систематичный характер знания приводит в современном познании не к картине мира, а к проблеме системы наук. Эта система наук подвижна, многообразна по своим возможным структурам, открыта. Однако для нее характерно, что она всегда остается проблемой и что ни один научный метод, ни один вид знания не должен быть в ней упущен.

Объективно усилия, направленные на установление взаимо-

связи внутри знания как такового, с очевидностью проистекают из идеи единства наук.

Учебные пособия преисполнены плодотворного стремления отразить эту систематичность отдельных наук (но не систему готовых сведений, что приблизило бы их к греческой науке и отделило от уровня, достигнутого современной наукой).

Организация материалов, справочников, публикаций источников, музеев, лабораторий направлена на то, чтобы сделать знание доступным тому, кто к нему стремится.

Университеты воплощают в себе практику всеохватывающего знания.

5. *Постановка радикальных вопросов,* доведенная до крайности,— претендующая, однако, на то, чтобы оставаться в рамках *конкретного познания,* а не предаваться игре всеобщими идеями, пропуская при этом отдельные звенья,— достигла в современной науке своей высшей ступени. Мышление, выходящее за пределы видимого мира (начало ему было положено в античности в области астрономии), направленное, однако, не на то, чтобы погрузиться в пустоту, а на то, чтобы лучше и без предвзятости понять природу этого видимого мира, смело ставит любые проблемы. В качестве примера можно привести физическое исследование с помощью математических методов того, что находится вне пределов представляемого.

Способность все время освобождаться от замкнутости и тотализации знания позволяет обращаться к самым парадоксальным попыткам строить новые гипотезы, подобно тому, как это делается в современной физике. Неслыханная свобода опытов достигла своей вершины. Каждый вопрос, в свою очередь, ставится под вопрос. Вновь и вновь рассматриваются не замеченные сначала предпосылки. И в ходе познания проверяются самые смелые предположения.

6. Определенные категории можно, пожалуй, считать характерными для современной науки. К ним относится бесконечное как основа антиномий, как проблема, которая, будучи доступна тончайшей дифференциации, в конечном итоге выявляет крушение мышления.

Относится сюда и категория причинности, которая ведет, как у Аристотеля, не к точно определенным modi [1] каузальности, простому подчинению явлений и к окончательному пояснению в целом, но к реальному исследованию посредством определенных частных постановок вопроса. В греческом мышлении ответ на поставленный вопрос дается в результате убеждения в его приемлемости, в современном — посредством опытов и прогрессирующего наблюдения. В мышлении древних уже простое размышление называется исследованием, в современном — исследование должно быть деятельностью.

Однако подлинно характерным для современной науки явля-

[1] Видам *(лат.)*.

ется не какая-либо категория или какой-нибудь метод, а *универсальность* в разработке *категорий и методов*. Все то, что представляется допустимым с точки зрения математики, физики, биологии, герменевтики, спекуляции, исследуется; изучаются все формы, все предметы. Следствием этого является возможность безграничного расширения категориальной сферы, а отсюда — отсутствие законченного учения о категориях.

Проблемой становится соответствие категорий и методов, а не преимущество каких-либо категорий и методов. Там, где речь идет о реальности, с достоверностью выводятся данные опыта. Если же необходима спекуляция, то она уверенно совершается с полным пониманием ее значения. Решающее требование — избежать смешения опытного и спекулятивного знания.

7. В современном мире стала возможной такая *научная позиция*, которая в применении к любому предмету позволяет ставить вопросы, исследовать, проверять и подвергать его рассмотрению всеохватывающего разума. Эта позиция не носит характер научной догматики, не отстаивает определенные выводы и принципы; она далека от каких-либо сект или объединений, связанных общими религиозными воззрениями или единством убеждений; ее задача — сохранить свободной сферу познаваемого в науке.

Научная позиция требует строгого различения безусловного знания и небезусловного, стремления вместе с познанием обрести знание метода и тем самым смысла и границ знания, требует неограниченной критики. Ее сторонники ищут ясности в определениях, исключающей приблизительность повседневной речи, требуют конкретности обоснования.

С того момента как наука стала действительностью, истинность высказываний человека обусловлена их научностью. Поэтому наука — элемент человеческого достоинства, отсюда и ее чары, посредством которых она проникает в тайны мироздания. Однако именно поэтому с ней связаны и страдания, вызванные столкновением в духовной сфере со слепыми в силу своей ненаучности, неосознанными, а вследствие этого — страстными и некритичными, утверждениями. Наука позволяет увидеть житейскую ложь. Девиз ее мужества — sapere aude [1].

Тот, кто выработал в сфере своего исследования научный подход к изучаемому предмету, всегда способен понять то, что является подлинной наукой. Правда, с помощью специальных навыков можно достигнуть известных успехов и без научного подхода в целом. Однако научную позицию того, кто сам непосредственно не причастен к науке, нельзя считать надежной.

---

[1] Дерзай знать *(лат.)*.

б) Происхождение современной науки

Вопрос о причине возникновения науки Нового времени может быть рассмотрен с самых различных точек зрения, но не постигнут во всей своей глубине. Подобно другим духовным творениям, он остается тайной истории.

Утверждение, что современная наука — проявление одаренности северных народов, ничего не объясняет. Ведь эта одаренность находит свое выражение только в данной области, и мы не обнаруживаем иных ее признаков. Следовательно, такой ответ не более чем тавтология.

Многое должно было произойти в течение последних столетий, чтобы из неповторимого переплетения различных условий могла возникнуть современная наука.

Можно указать на *социальные* условия: свободы государств и городов, досуг знати и бюргерства, возможности, открытые перед бедными людьми, поддерживаемыми меценатами, разорванность многих европейских государств, свобода передвижения и эмиграция, конкуренция держав и отдельных людей, знакомство Европы с неведомыми странами во время крестовых походов, духовная борьба между государствами и церковью, потребность всех держав в самооправдании в вопросах веры, права, вообще потребность в обосновании политических притязаний и интересов в духовной борьбе, технические задачи, поставленные в мастерских, возможность быстрого распространения идей и технических навыков после открытия книгопечатания и связанного с ним роста обмена и дискуссии. Казалось, все способствовало этому развитию наук и осуществлению их возможностей. Проникновение в глубокие пласты земли для реализации технических задач попутно привело к археологическим находкам разных исторических и доисторических эпох. Жадность и авантюризм способствовали открытию различных областей земного шара; лишь в более позднее время исследователи стали предпринимать путешествия в чисто научных целях. Миссионерская деятельность церкви помогла понять душу далеких народов и культур, углубиться в их духовную жизнь, в результате чего проповедники христианства подчас превращались в проповедников китайской или индийской духовной культуры в Европе. Успехи техники случайно приводили к созданию вспомогательных средств для совсем иных целей — от книгопечатания до бесчисленных аппаратов, необходимых почти во всех науках для тонкого наблюдения, установления фактических данных, восстановления давно утраченного. Капризы, увлечения отдельных людей, превращающиеся в результате соперничества в своего рода спортивное чувство, в страсть, способствовали посредством разработки особых методов накоплению знаний — это относится прежде всего к коллекционированию различного рода (например, к коллекционированию лишайников). Создается впечатление, будто множество людей намеренно и непреднамеренно, трудясь во всех областях, участвует в деле

достижения по существу неведомой им цели познания. Поразительно, как в совершенно различных условиях в Италии, Германии, Англии, Франции появляются исследователи. Они приходили из отдаленных уголков страны, ставили перед собой задачи и находили пути к их разрешению, руководствуясь собственным правом и собственной волей, обосновывали новые духовные возможности. Возникает вопрос: почему именно в Европе все время, независимо друг от друга, появлялись и сталкивались подобные индивидуальности? И почему их не было в Испании, не было позже в Италии, долгое время не было в Германии?

Социологические исследования смогут выявить ряд закономерностей. Обратимся теперь к *мотивам,* которые могли привести к возникновению современной науки.

Часто утверждали, что современная наука возникла из *воли к власти.* Господство над природой, умение, польза, «знание есть сила» — все это утверждалось со времен Бэкона. Он и Декарт предвидели будущую эпоху техники. Правда, природу покоряет не грубая сила, а знание ее законов. Natura parendo vincitur [1]. Подлинно такое познание, которое способно воссоздать свой предмет и тем самым доказать свою достоверность: «Я знаю только то, что могу сделать». Сознание творческой силы, присущее умению, окрыляет такое познание.

В подобном истолковании современного знания следует различать два момента: 1) сознание силы, которое находит свое выражение в технической воле, в покорении вещей, направленное на цели практического созидания; 2) воля к познанию, стремящемуся проникнуть в то, что совершается в природе. Исследователь — это человек, выслушивающий свидетелей (Кант). Чистая воля к познанию существует и без технической цели.

Считалось, что тому и другому присуща агрессивность. Ибо познание, не направленное на техническое господство, также не есть созерцание, самоотдача, приспосабливаемость подлинного, проникнутого любовью познания; и оно состоит в борении и покорении сущего, из чего соответственным образом следует и власть над ним.

Это заявление следует полностью отвергнуть, исходя хотя бы из взглядов и душевной направленности великих исследователей природы: им свойственно осознание необходимого. Приспосабливаемость к естественному ходу вещей была этосом ученого-естественника. Однако вместе с тем он хочет знать, что творит природа и что происходит в ней. И отнюдь не агрессивность, не воля к власти, а нечто совсем иное представляет собой это стремление к знанию, эта свобода знающего, который не слепо, а все видя, страдает, терпит и живет. Эта воля к власти — не стремление к господству, а внутренняя необходимость. Именно в силу этой свободы сознания ученый может полностью постигнуть действительность как подлинный шифр бытия. Не агрессивность заклю-

[1] Природу побеждают, покоряясь ей *(лат.).*

чена в этосе обязательного, общезначимого знания — в отличие от вероятного, приемлемого, расплывчатого, в конечном итоге любого,— а воля к ясности и достоверности.

Особенно агрессивным принято считать исследование экспериментальное. В отличие от простого созерцания, в смене теоретической концепции и верификации посредством эксперимента достигается понимание, не только обоснованное, но все глубже проникающее в закономерности бессознательного процесса. Мотивом здесь служит не агрессия, а вопрос, обращенный к природе.

Однако то, что совершает современная наука, может быть неправильно понято и использовано во вред людям. Поэтому воля к власти и разрушению, неисторичная по своему существу и всегда готовая к действию, овладела и наукой, принуждая ее к агрессивности в словах, в действиях и в применении своих выводов,— однако всегда таким образом, что наука при этом исчезает. Самым чудовищным были опыты над людьми. Тот факт, что человека нельзя подвергать экспериментам без его желания и согласия (именно поэтому исследователь может производить опасные опыты только над самим собой), следует, правда, не из сущности науки, но из принципов гуманности и прав человека.

Два тысячелетия тому назад некий индийский властитель ставил опыты над преступниками. Один из них заключался в следующем: «Поместите человека живым в кадку,— говорил он,— закройте ее крышкой, оберните влажными мехами, нанесите на нее толстый слой глины, затем задвиньте кадку в духовку и разведите огонь. Когда все это было выполнено и мы сочли, что человек мертв,— продолжает он,— бочка была вытащена, освобождена от мехов и глины, крышка снята, и мы осторожно заглянули внутрь, надеясь узреть улетающего духа жизни. Однако мы не обнаружили духа жизни, покидающего тело». Это — прямая аналогия к тем опытам, которые совершали над людьми национал-социалисты. Эти опыты не имеют ничего общего с современной наукой, они являются результатом злоупотребления, объектом которого может быть все, созданное человеком, в том числе и наука.

Иначе, чем с неисторическими мотивами, обстоит дело с мотивами исторически определенными.

Вполне вероятно, что возникновение современной науки немыслимо без той душевной направленности и тех импульсов, исторической основой которых является *библейская религия*. Три следующих мотива, заставляющие исследование стремиться к своим последним пределам, как будто коренятся в ней.

1. *Этос* библейской религии требует истинности любой ценой. Она довела это требование до последних пределов и развернула всю его проблематику. Требуемая Богом истинность заставляет видеть в познании не игру, не благородное занятие для досуга, а серьезное дело, профессию, являющую собой самое важное для человека.

2. Мир *сотворен Богом*. Греки познают космос как нечто совершенное и упорядоченное, разумное и закономерное, как вечно

существующее. Все остальное для них ничто, материя, непознаваемая и не стоящая познания. Если же мир сотворен Богом, то все существующее, будучи творением Бога, является достойным познания, и нет ничего, чего не должно было бы узнать и познать. Познание — как бы следование мыслям Бога. Ведь Бог, будучи творцом, присутствует, по словам Лютера *, и во внутренностях вши. Греки не выходят за пределы завершенных картин мира, красоты созданного их мыслью космоса, логической прозрачности мыслимого ими целого; они либо группируют все в схемы, состоящие из ступеней и структур, либо объединяют то, что они мыслят, посредством силлогизмов в систему связей, либо постигают вечную закономерность в происходящих событиях. Не только Аристотель и Демокрит, но и Фома Аквинский и Декарт (13) следуют этому стремлению создать замкнутый образ.

Совсем иным по своему характеру является новый импульс, беспредельно открытый сотворенному универсуму. Он направляет познание в сторону именно той действительности, которая не укладывается в рамки открытых ранее структур и законов. В самом логосе возникает стремление постоянно доводить себя до крушения, но не для того, чтобы отказаться от себя, а чтобы вновь обрести себя в новом, расширенном и более полном образе, и продолжать этот процесс, не завершая его, до бесконечности. Эта наука возникает из логоса, который не замыкается в себе, но, будучи открыт алогону *, сам проникает в него, вследствие того, что он ему подчиняется. Постоянное, никогда не прекращающееся взаимодействие между теоретической конструкцией и экспериментальным исследованием является простым и грандиозным примером и символом этого универсального процесса, возникающего из вспышки противоречия между логосом и алогоном.

Для нового познавательного импульса мир не является только прекрасным. Это познание направлено на прекрасное и на безобразное, на доброе и дурное. Правда, в конечном итоге omne ens est bonum [1], ибо оно создано Богом. Однако это благо — уже не зримая самоудовлетворенная красота греков, оно присуще только любви ко всему сущему, сотворенному Богом, следовательно, и вере в смысл научного исследования; знание того, что все мирское есть творение Божье, придает спокойствие перед разверзающимися пропастями действительности в беспокойном, бесконечно сомневающемся и именно поэтому движущемся вперед исследовании.

Однако познанное и познаваемое бытие мира, будучи сотворенным, является тем самым все-таки бытием второго ранга. Поэтому мир сам по себе бездонно глубок, ибо основа его в некоем другом, в Творце; мир, как таковой, не замкнут и, следовательно, не может быть замкнут в качестве объекта познания. Бытие мира никогда не может быть постигнуто как окончатель-

[1] Все сущее есть благо *(лат.)*.

ная, абсолютная действительность, оно всегда указывает на нечто другое.

Идея сотворения мира делает все сотворенное достойным любви в качестве творения Божьего и создает тем самым неведомую ранее близость к действительности, однако вместе с тем и наибольшую дистанцию по отношению к бытию, которое ведь есть лишь сотворенное бытие, не Бог.

3. Действительность мира полна для человека ужаса и страха. Его воля к истине с неизбежностью устанавливает: «Все это действительно так». Однако если Бог — творец мира, то Он *как бы несет ответственность* за свое творение. Вопрос об оправдании Бога превращается в книге Иова в борение за Божество при знании о действительности мира *. Это — борение с Богом за Бога. Бытие Бога не ставится под сомнение. Именно эта несомненность усиливает борение. Оно бы прекратилось, если бы вера погасла.

Этот Бог с его непреклонным требованием истины не хочет быть постигнутым посредством иллюзий. Он отворачивается от теологов, пытающихся утешать и наставлять Иова с помощью софистических построений. Этот Бог требует знания, содержание которого как будто все время выдвигает обвинение против Него самого. Отсюда и дерзостность познания, требование познания безусловного и вместе с тем страх перед ним. Создается полярность; человек будто слышит: Божья воля есть неограниченное исследование, исследование есть служение Богу и одновременно — оно посягает на тайну божественных свершений, и потому не до́лжно снимать все покровы.

Этому борению сопутствует борение исследователя с тем, что для него есть самое сокровенно-личное, любимое и желанное, с собственными идеалами и принципами. Все это должно быть проверено, подтверждено или преобразовано. Подобно тому *как* истинная вера в Бога невозможна без ответа на вопросы, вырастающие из реальной действительности; подобно тому, как поиски Бога неизбежно связаны с мучительным отказом от иллюзий, так и подлинная воля исследователя является борением с собственными желаниями и ожиданиями.

Это борение находит свое глубочайшее выражение в борьбе исследователя со своими собственными установками: решающим признаком человека науки стало то, что в исследовании он ищет своих противников, и прежде всего тех, кто ставит все под вопрос с помощью конкретных и определенных идей. Здесь продуктивным становится как будто нечто саморазрушающее. И наоборот, признаком упадка науки является стремление избежать дискуссий или — в еще большей степени — полностью устранить их, стремление ограничить свое мышление кругом единомышленников, а вовне направить всеразрушающую агрессивность, оперирующую неопределенными общими местами.

в) Искажения современной науки и ее задачи

Наука, развивающаяся в течение трех последних столетий, сначала медленно и скачкообразно, затем быстро и последовательно, движимая совместными усилиями исследователей всего мира, стала для нас неодолимым роком и открытой возможностью.

Сегодня наука повсеместно распространена и признана. Каждый считает себя причастным ей. Однако чистая наука и безупречная научная позиция встречаются весьма редко. Существует множество научных данных, которые просто принимаются. Существует сумма специальных навыков, далеких от общей научной значимости; существует и обширная область, где наука смешивается с ненаучными элементами. Однако собственно научность, универсальная познавательная направленность, безупречная методическая критика и чисто исследовательское познание составляют в нашем мире лишь узкую полоску в лабиринте искажений.

Наука не открывается каждому без усилий. Подавляющее число людей не имеет о науке никакого понятия. Это — прорыв в сознании нашего времени. Наука доступна лишь немногим. Будучи основной характерной чертой нашего времени, она в своей подлинной сущности тем не менее духовно бессильна, так как люди в своей массе, усваивая технические возможности или догматически воспринимая ходульные истины, остаются вне нее.

В нашу эпоху наука пользуется неслыханным признанием. От нее ждут решения всех проблем — всепроникающего познания бытия в целом и помощи во всех бедах. Ложная надежда является по существу научным суеверием, а последующее разочарование ведет к презрению. Смутная надежда на то, о чем существуют какие-либо сведения,— не более чем суеверие, а неудача порождает презрение к знанию. То и другое не имеет ничего общего с подлинной наукой. Таким образом, наука является, правда, знамением нашей эпохи, но в таком облике, в котором она перестает быть наукой.

Заблуждение складывается следующим образом: приступая к исследованию, мы исходим из предпосылки о познаваемости мира. Ибо без этой предпосылки исследование было бы бессмысленным. Однако такая предпосылка может означать как познаваемость вещей мира, так и познаваемость мира в целом. Только первая предпосылка соответствует возможностям науки, и поистине невозможно предсказать, до каких пределов дойдет наше познание в этой сфере. Напротив, вторая предпосылка не реализуется. Ее ложность обнаруживается при столкновении с радикальными трудностями, которые, правда, не ограничивают содержания исследования, но выявляют границы знания, а именно то, что мир в своей целостности, как единый и замкнутый, не только ускользает от познания, но и вообще не существует для нас как непротиворечивый и доступный опыту. Эти границы становятся ясно различимыми всякий раз, когда ложная предпосылка о познаваемости мира разбивается, сталкиваясь с действительными воз-

можностями нашего научного исследования. Понять суть этого заблуждения нелегко. Оно проникло в современную науку в виде некоей мнимой философии и утвердилось со времен Декарта. Поэтому и теперь еще важная, неотложная задача состоит в том, чтобы отчетливо определить смысл и границы современной науки.

Вводящим в соблазн следствием ложного понимания науки, убеждения, будто мир может быть в целом и в принципе познан, было то, что мир стали считать, по существу, уже познанным. Сложилось представление, согласно которому определить, основываясь на научных выводах, правильное мироустройство, дарующее человечеству благополучие и счастье, является лишь актом доброй воли. Тем самым в последние столетия в исторический процесс проник новый феномен: стремление с помощью знания не только обрести опору в мире необозримого многообразия человеческих отношений, но, основываясь на знании мира в его целостности (а наличие этого знания в обожествляемой науке не подвергалось сомнению) и руководствуясь только рассудком, упорядочить мировое устройство.

Это типичное для людей нашего времени суеверие заставляет их ждать от науки того, что она совершить не может. Они принимают псевдонаучные целостные объяснения вещей за окончательное знание; некритично принимают выводы, не вникая в методы, которые позволили к ним прийти, и не ведая границ, в пределах которых научные выводы вообще могут быть значимыми. Это суеверие склоняет их к вере в то, что нашему рассудку доступна вся истина и вся действительность мира, заставляет питать абсолютное доверие к науке и беспрекословно подчиняться ее авторитету, воплощенному в представителях официальных инстанций.

Однако как только это суеверное преклонение перед наукой сменяется разочарованием, мгновенно следует реакция — презрение к науке, обращение к чувству, инстинкту, влечениям. Тогда все беды связываются с развитием современной науки. Подобное разочарование неизбежно при суеверном ожидании невозможного: наилучшим образом продуманные теории не реализуются, самые прекрасные планы разрушаются, происходят катастрофы в сфере человеческих отношений, тем более непереносимые, чем сильнее была надежда на безусловный прогресс. Символическим для ограниченных возможностей науки может служить тот факт, что врач, несмотря на его неимоверно выросшие теперь возможности, по-прежнему не может ни излечить все болезни, ни предотвратить смерть. Человек постоянно наталкивается на свои границы.

В этой ситуации все дело в том, чтобы создать такую науку, которая столь же отчетливо познавала то, что может быть познано, сколь ясно осознавала свои границы. Лишь таким образом можно избежать двойного заблуждения — как суеверного преклонения перед наукой, так и ненависти к ней. Дальнейшее становление человека в решающей степени определяется тем, удастся ли на протяжении последующих веков сохранить науку, углубить

ее и заставить все большее количество людей правильно оценить реальную действительность.

К этой задаче не следует относиться легко. Подлинная всеохватывающая наука связана с исторически обусловленной глубинной структурой души. Наука покоится на очень зыбкой основе, длительность существования которой на протяжении ряда поколений ни в коем случае не может служить для нее гарантией. Эта наука возникает в столь тесном переплетении различных мотивов, что устранение даже одного из них парализует или опустошает ее. Вследствие этого в современном мире на протяжении ряда веков наука как выражение подлинной научной настроенности всегда была явлением редким, а теперь, быть может, еще более редким. Господство с шумом утверждающих себя в формировании материального мира результатов науки и распространение по всему земному шару лексикона «просвещенного» мировоззрения не может скрыть того, что наука — это на первый взгляд самое для нас привычное — является, по существу, самым сокровенным в нашей жизни. Человек нашего времени, как правило, вообще не знает, что такое наука, и не понимает, что заставляет людей заниматься ею. Даже исследователи, которые делают открытия в своей узкой области, бессознательно продолжая в течение некоторого времени процесс, начатый другими силами,— даже они подчас не знают, что такое наука, и демонстрируют это, как только выходят за рамки той узкой области, где они обладают специальными знаниями. Современные философы говорят о науке, будто им ведома ее природа, и рассматривают ее затем как временное исторически обусловленное заблуждение мировоззренческого порядка. Даже философы такого масштаба, как Гегель, едва ли знают что-либо о подлинной науке.

2. Современная техника

В настоящее время мы все осознаем, что находимся на рубеже истории, живем в период, который уже сто лет тому назад сравнивали с закатом античного мира, а затем все глубже стали ощущать его громадное значение не только для Европы и западной культуры, но и для всего мира. Это — век техники со всеми ее последствиями, которые, по-видимому, не оставят ничего из всего того, что на протяжении тысячелетий человек обрел в области труда, жизни, мышления, в области символики.

Немецкие философы-идеалисты — Фихте, Гегель и Шеллинг интерпретировали свое время как эпоху важнейшего рубежа в истории, исходя из идеи христианского осевого времени, которое, по их мнению, одно только и ведет историю к завершению. Это не более чем дерзостное высокомерие, порожденное духовным самообманом. Теперь, проводя сравнение, мы можем с уверенностью сказать: настоящее — не второе осевое время. Более того, резко контрастируя с ним, оно являет собой катастрофичное обедне-

ние в области духовной жизни, человечности, любви и творческой энергии; и только одно — успехи науки и техники — действительно составляет его величие в сравнении со всем предшествующим периодом.

Однако в чем состоит это величие? Мы понимаем, как счастливы должны быть первооткрыватели и изобретатели, но вместе с тем видим, что они лишь функционеры в цепи, по существу, анонимного творческого процесса, внутри которого одно звено переходит в другое и участники которого действуют не как люди и не в величии единой всеохватывающей души. Невзирая на высокий уровень творческих находок, терпеливого, упорного труда, смелости теоретических поисков и планов, все это в целом подчас производит впечатление, будто самый дух втягивается в технический процесс, который подчиняет себе даже науку — и от поколения к поколению все более решительно. Отсюда и поразительная ограниченность многих естественников вне их специальной области, беспомощность стольких техников за пределами их непосредственных задач, которые для них, но отнюдь не сами по себе являются столь важными; отсюда и скрытая неудовлетворенность, господствующая в этом все более теряющем всякую человечность мире.

И если мы хотим найти аналогию нашему веку, то искать ее следует не в осевом времени, а в совсем другой эпохе, о которой мы не имеем достоверных данных, в эпохе, когда человек изобрел орудия труда, научился пользоваться огнем и внезапно обрел в своем существовании совершенно новые возможности. За этим следовали века простой повторяемости и распространения вширь, которые, по существу, ничего не меняли,— теперь они остались позади. Отсюда царившее в истекшем столетии (и сохранившееся по сей день) восторженное сознание огромных, никогда ранее не существовавших возможностей во всех сферах человеческого бытия. Отсюда и отсутствие исторической аналогии событий нашего времени. Поэтому мы, заблуждаясь, видим теперь себя творцами беспримерного счастья на Земле, достигнутого благодаря нашим возможностям в области техники, или видим себя погруженными в столь же беспримерную духовную потерянность. В истории для нас нет мерила.

Если придет новое осевое время, то только в будущем, подобно тому как первое осевое время пришло лишь после того, как были открыты основополагающие условия человеческой жизни, резко отделившие человека от животного мира, лишь после прометеевского времени. Но это новое осевое время, которое, быть может, нам предстоит и явит собой единую, охватывающую весь мир действительность, мы представить себе не можем. Предвосхитить его в нашем воображении означало бы создать его. Никто не знает, что оно нам принесет.

* * *

Техника — это совокупность действий знающего человека, направленных на господство над природой; цель их — придать жизни человека такой облик, который позволил бы ему снять с себя бремя нужды и обрести нужную ему форму окружающей среды. Как природа меняет свой облик под воздействием техники, какое обратное действие на человека оказывает его техническая деятельность, т. е. как характер его труда, организация его труда и его воздействие на среду меняют его самого,— все это составляет основной фактор исторического развития.

Однако только современная техника сделала ощутимыми роковые следствия этого для человека. После относительно стабильного состояния в течение тысячелетий, в конце XVIII в. в технике и вместе с тем во всей жизни людей произошел переворот, быстрота которого все возрастает вплоть до сего дня. Впервые это во всей широте понял Карл Маркс.

С помощью современной техники связь человека с природой проявляется по-новому. Вместе с необычайно усилившимся господством человека над природой возникает угроза того, что природа, в свою очередь, в неведомой ранее степени подчинит себе человека. Под воздействием действующего в технических условиях человека природа становится подлинным его тираном. Возникает опасность того, что человек задохнется в той своей второй природе, которую он технически создает, тогда как по отношению к непокоренной природе, постоянно трудясь в поте лица, чтобы сохранить свое существование, человек представляется нам сравнительно свободным.

Техника радикально изменила повседневную жизнь человека в окружающей его среде, насильственно переместила трудовой процесс и общество в иную сферу, в сферу массового производства, превратила все существование в действие некоего технического механизма, всю планету — в единую фабрику. Тем самым произошел — и происходит по сей день — полный отрыв человека от его почвы. Он становится жителем Земли без родины, теряет преемственность традиций. Дух сводится к способности обучаться и совершать полезные функции.

Эта эпоха преобразований носит прежде всего разрушительный характер. Сегодня мы живем, ощущая невозможность найти нужную нам форму жизни. Мир предлагает нам теперь не много истинного и прочного, на что отдельный человек мог бы опереться в своем самосознании.

Поэтому человек живет либо в состоянии глубокой неудовлетворенности собой, либо отказывается от самого себя, чтобы превратиться в функционирующую деталь машины, не размышляя, предаться своему витальному существованию, теряя свою индивидуальность, перспективу прошлого и будущего, и ограничиться узкой полоской настоящего, чтобы, изменяя самому себе, стать легко заменяемым и пригодным для любой поставленной перед

ним цели, пребывать в плену раз и навсегда данных, непроверенных, неподвижных, недиалектических, легко сменяющих друг друга иллюзорных достоверностей.

Тот же, кто таит в себе недовольство, проявляющееся в вечном беспокойстве, постоянно ощущает внутренний разлад. Он вынужден всегда носить маску, менять эти маски в зависимости от ситуации и от людей, с которыми он общается. Он говорит все время «будто бы» и перестает постигать самого себя, так как, нося постоянно маску, он в конце концов сам уже не знает, кто он.

Если человек лишен почвы, отзвука своего подлинного бытия, если он не пользуется больше уважением — ведь маски и оболочки не вызывают уважения, допускают лишь обожествление фетишей,— если люди не возвышают мне душу скрытым в их существовании, взывающим ко мне требованием из глубин внутреннего бытия, тогда беспокойство превращается в отчаяние, пророчески прочувствованное и ярко высказанное Кьеркегором и Ницше в их интерпретации современной эпохи.

В результате всего этого оборвалась нить истории, прошлое уничтожено или забыто в такой степени, что утеряны все возможные аналогии и сравнения с тысячелетиями истории. Если вообще допустима какая-либо аналогия с открытием огня и изготовлением орудий, то использование атомной энергии в самом деле можно как будто рассматривать как аналогию открытия огня: оно также таит в себе огромные возможности и огромную опасность. Однако о том начальном времени нам ничего не известно. Теперь, как и тогда, человечество вступает на совершенно новый путь — или, быть может, его ждет власть разрушительных сил и мрак небытия.

Значимость вопроса — к чему может прийти человек — настолько велика, что в настоящее время техника стала едва ли не главной проблемой для понимания нашей ситуации. Внедрение современной техники во все жизненные сферы и последствия этого для всех сторон нашего существования не могут быть переоценены. Не понимая этого и применяя в своем мышлении привычные исторические штампы, люди неправомерно связывают в последовательном развитии прошлое с настоящим, проводят недопустимые сравнения между нашим и минувшим существованием. Однако, пытаясь обнаружить параллель с нашей эпохой, следует прежде всего задать себе вопрос, принято ли во внимание то радикальное изменение, которое связано с современной техникой. Если помнить об этом, то такое сравнение может со всей отчетливостью показать, какие свойства человеческой природы повторяются и каковы вечные, основополагающие условия человеческой жизни. Этот вопрос сводится, собственно говоря, к тому, что́ остается незатронутым техникой или вновь, вопреки ей, возникает в своих основных моментах.

То, что мы здесь изложили и характеризовали в общих чертах, следует теперь рассмотреть более подробно и представить более отчетливо. Мы начнем с техники и труда, всегда присущих

человеческому существованию, а затем, прибегая к аналогии, попытаемся понять всю глубину изменения, привнесенного современной техникой и современными методами труда.

a) Сущность техники

Определение техники. *Техника как средство.* Техника возникает, когда для достижения цели вводятся промежуточные средства. Непосредственная деятельность, подобно дыханию, движению, принятию пищи, еще не называется техникой. Лишь в том случае, если эти процессы совершаются неверно, и для того, чтобы выполнять их правильно, принимаются преднамеренные действия, говорят о технике дыхания и т. п.

Для техники характерно следующее:

Рассудок. Техника покоится на деятельности рассудка, на исчислении в сочетании с предвидением возможностей и с догадками. Техника оперирует механизмами, превращает свои данные в количества и отношения. Она является частью общей рационализации как таковой.

Власть. Техника — это умение, методы которого являются внешними по отношению к цели. Это умение — способность делать и обладать, а не созидать и предоставлять расти.

Применяя силу природы против силы природы, техника господствует над природой посредством самой природы. Это господство основано на знании. В этом смысле и говорят: знание — это власть.

Смысл техники. Власть над природой обретает смысл лишь при наличии целей, поставленных человеком, таких, как облегчение жизни, сокращение каждодневных усилий, затрачиваемых на условия физического существования, увеличение досуга и удобств. Смысл техники состоит в освобождении от власти природы. Ее назначение — освободить человека как животное существо от подчинения природе с ее бедствиями, угрозами и оковами. Поэтому принцип техники заключается в целенаправленном манипулировании материалами и силами для реализации *назначения человека.* Технический человек не принимает преднайденное просто как оно есть. Он рассматривает вещи под углом зрения их ценности для реализации человеческих целей и пытается приблизить формы вещей к особенности этих целей (Дессауэр *).

Но это еще не исчерпывает смысла техники. Создание орудий труда подчинено идее некоего единства, а именно — единства в рамках постоянно расширяющегося при своей замкнутости преобразования человеком окружающей его среды. Животное находит уже данной среду, с которой оно, не сознавая этого, неразрывно связано. Человек, также пребывая в этой связи, выводит создаваемую им самим среду за границы этой связи, в беспредельность. Жизнь в среде, отчасти созданной им самим, является признаком самой сущности человека. Он ощущает себя в созданной им сре-

де не только вследствие освобождения от нужды, но и в воздействии на него красоты, соразмерности и формы им сотворенного. Он утверждает свою реальность, по мере того как расширяет свою среду.

Виды техники. Мы различаем технику, производящую энергию, и технику, производящую продукты. Так, например, рабочую силу человек получает с помощью приручённых им животных, ветряных и водяных мельниц. Техника, производящая продукты, делает возможными такие занятия, как прядение, ткачество, гончарное, строительное дело, а также применение медицинских средств лечения.

Дессауэр показал также, что техника создает не только средства для достижения ранее поставленной цели, но и сама приводит к таким открытиям, результаты которых вначале никем не осознаются. Так обстояло дело, например, с музыкальными инструментами и книгопечатанием. В этом случае создания техники становятся своего рода ключами, открывающими такие сферы деятельности человека, которые расширяют возможности его природы и ведут к новым открытиям.

Техникой мы называем всякое оперирование материалами и силами природы для получения полезных вещей и эффектов. Лишь по аналогии говорят о технике при планомерных действиях другого рода в той мере, в какой они ведут к различного рода устройствам и к механической повторяемости; так, например, при организации человеческих отношений, деятельности институтов, попытках воздействовать на свое тело и душу.

Открытие и повторяющаяся работа. Техническими мы называем такие правила, которым можно учить, которые можно идентично передавать и применять. В качестве теории техника дает нам методы, целесообразные для достижения цели, т. е. такие, которые, во-первых, соответствуют данной вещи, во-вторых, позволяют не затрачивать лишних усилий и обращаться только к необходимому. Техника составляет совокупность открытых человеком приемов и действий, которые можно затем повторять в любом количестве сколько угодно раз.

Поэтому творческая деятельность, которая ведет к техническим открытиям, резко отличается от трудовых свершений, где однажды найденное лишь повторяется в процессе чисто количественного накопления.

Искажения. Если смысл техники состоит в единстве преобразования среды для целей человеческого существования, то об искажении можно говорить во всех тех случаях, когда орудия и действия перестают быть опосредствующими звеньями и становятся самоцелью, где забывают о конечной цели, и целью, абсолютной по своему значению, становятся средства.

Там, где в повседневном труде смысл целого исчезает в качестве мотива и перспективы, техника распадается на бесконечно многообразные виды деятельности, теряющие свой смысл для работающего и обедняющие его жизнь.

Там, где методы, допускающие практическое усвоение и входящие в самую сущность технической деятельности, превращаются в самоудовлетворяющуюся рутину, это усвоение способствует уже не обогащению жизни (посредством гарантирования предварительных ступеней и действий), а ее обеднению. Труд без затрат духовных сил уже не является необходимым средством на службе выросшего сознания и становится самодовлеющим. Человек погружается в состояние, при котором сознание отсутствует или теряется.

Великий исторический перелом в развитии техники. Техника как умение применять орудия труда существует с тех пор, как существуют люди. Техника на основе знания простых физических законов издавна действовала в области ремесла, применения оружия, при использовании колеса, лопаты, плуга, лодки, силы животных, паруса и огня; мы обнаруживаем эту технику во все времена, доступные нашей исторической памяти. В великих культурах древности, особенно в Западном мире, высокоразвитая механика позволила перевозить огромные тяжести, воздвигать здания, строить дороги и корабли, конструировать осадные и оборонительные машины.

Однако эта техника оставалась в рамках того, что было сравнительно соразмерно человеку, доступно его обозрению. То, что делалось, производилось мускульной силой человека с привлечением силы животных, силы натяжения, огня, ветра и воды и не выходило за пределы естественной среды человека. Все изменилось с конца XVIII в. Неверно, что в развитии техники никогда не было скачка. Именно тогда этот скачок произошел, охватив всю техническую сторону человеческой жизни в целом. После того как веками делались попытки в этом направлении и в мечтах людей формировалось техницистское, технократическое мировоззрение, для которого — сначала медленно и фрагментарно — создавались научные предпосылки, в XIX в. была осуществлена их реализация, далеко оставившая за собой все самые пылкие мечты. Мы спрашиваем, в чем же состояло это новое? Его нельзя свести к какому-либо одному принципиальному положению.

Самый убедительный ответ гласит: были открыты машины — машины, автоматически производящие продукты потребления. То, что раньше делал ремесленник, теперь делает машина. Она прядет, ткет, пилит, стругает, отжимает, отливает; она производит весь предмет целиком. Если раньше сто рабочих, затрачивая большие усилия, выдували несколько тысяч бутылок в день, то теперь машина, обслуживаемая несколькими рабочими, изготовляет в день 20 000 бутылок.

Возникла необходимость изобрести такие машины, силою которых работали бы машины, производящие продукты. Поворотным пунктом стало открытие парового двигателя (в 1776 г.); вслед за этим появился универсальный двигатель — электромотор (динамомашина в 1867 г.). Полученная из угля или силы воды энергия направлялась повсюду, где в ней нуждались. Древней механике,

единственно определяющей в течение тысячелетий состояние техники, противостоит теперь современная энергетика. Прежняя механика располагала лишь ограниченной мощью в виде мускульной силы человека или животного, силы ветра или воды, приводившей в движение мельницы. Новым было теперь то, что в распоряжении человека оказалась в тысячу крат бóльшая сила, которую, как сначала казалось, можно увеличивать до бесконечности.

Подобное развитие техники стало возможным только на основе естественных наук на их современном уровне. Они дали нужное знание и открыли возможности, немыслимые в рамках прежней механики. Необходимой предпосылкой новой технической реальности стали в первую очередь электричество и химия. То, что скрыто от человеческого взора и открывается только исследованию, дало в распоряжение человека едва ли не безграничную энергию, посредством которой он теперь оперирует на нашей планете.

Однако для того, чтобы это открытие вышло за пределы досужих занятий и снобистских развлечений, было реализовано в экономике и тем самым стало фактором человеческого существования, требовалось еще одно условие: свобода современного общества, где нет рабов и допускается свободное соревнование на свой страх и риск, предоставила отважным предпринимателям возможность попытаться совершить то, что казалось невероятным, а большинству — даже невозможным. Способствовало этому, во-первых, предоставление кредита, благодаря чему предприимчивые люди получали в свое распоряжение такие денежные средства, которыми прежде не обладали даже самые богатые; во-вторых, организация труда, предусматривающая наличие на «рынке труда» свободной, пригодной для любой производственной операции рабочей силы, оплата которой, будучи твердо фиксирована договором, составляла при исчислении издержек заранее устанавливаемую сумму. А для обеих названных предпосылок необходимо наличие твердого разработанного права, заставляющего соблюдать условия договоров.

Так началось на Западе техническое и экономическое наступление предпринимателей XIX в., в ходе которого прежнее ремесло исчезло, за небольшим исключением совершенно необходимых его отраслей, и каждый, кто совершал бесполезные в техническом смысле поступки, безжалостно уничтожался. При этом крушение претерпевали подчас и самые плодотворные идеи. Однако иногда достигался сказочный успех. В этом процессе происходил своего рода отбор, в основе которого лежал успех. Тот, кто не справлялся с тем, что от него требовалось в данной ситуации, объявлял себя банкротом или увольнялся с должности. В течение некоторого времени — на начальной стадии — происходил отбор самых дельных людей.

Таким образом, в возникновении современного технического мира неразрывно связаны между собой естественные науки, дух

изобретательства и организация труда. Эти три фактора сообща обладают рациональностью. Ни один из них не мог бы самостоятельно создать современную технику. Каждый из этих факторов имеет свои истоки и связан поэтому с рядом независимых от других факторов проблем.

1. *Естественные науки* создают свой мир, совершенно не помышляя о технике. Бывают естественнонаучные открытия чрезвычайного значения, которые по крайней мере вначале, а быть может, и вообще остаются в техническом отношении безразличными. Однако и те научные открытия, которые сами по себе могут быть использованы в технике, применяются не сразу. Для того чтобы они принесли непосредственную пользу, необходимо еще и техническое прозрение. Только Морзе * сумел создать телеграф. Отношение между наукой и техникой невозможно предвидеть заранее.

2. *Дух изобретательства* может сотворить необычайное и вне рамок специфически современной науки. Многое из того, что создано примитивными народами — например, бумеранг,— поразительно; многочисленные открытия сделаны в Китае (например, фарфор, лак, шелк, бумага, книгопечатание, компас и порох). Однако не менее удивительно и то, что там одновременно сохраняется и традиционный характер тяжелого труда, тогда как этого легко можно было бы избежать с помощью самых простых, с нашей точки зрения, механических открытий. Создается впечатление, будто некая присущая природе человека бездумность заставляет его сохранять в своей деятельности известную нецелесообразность. Однако в течение последних полутора веков, вопреки этой связанности традициями, во всех областях было сделано громадное количество открытий, которые по существу уже давно относятся к сфере возможного и вполне могли бы быть сделаны без современной науки. К ним относятся, например, отопление разных видов, в том числе центральное, кухонная утварь и множество предметов домашнего обихода, медицинские приборы, например офтальмоскоп. Для других открытий необходимой предпосылкой явились выводы современной науки, хотя, по существу, их вполне можно было осуществить и прежними средствами. Таковы бóльшая часть противоэпидемических мероприятий, проведение операций с применением анестезии и антисептических средств. Традиционная инертность в повседневной жизни и терпеливое отношение к неудобному и нецелесообразному как будто преодолены в наше время духом изобретательства.

К этому следует отнести в качестве специфически современной черты и систематичность в изобретениях. Теперь уже открытия не совершаются случайно в той или иной области отдельными людьми, технические открытия входят в некий единый развивающийся процесс, в котором принимает участие бесчисленное количество людей. Подчас несколько основополагающих изобретательских актов служат импульсом к дальнейшим открытиям. В своей наибольшей части изобретательство сводится к усовершенствованию сделанных открытий, к их постоянной разработке

и расширению сферы их применения. Все становится анонимным. Достижения одного человека тонут в достижениях коллектива. Именно так, например, были усовершенствованы в сравнительно короткий срок велосипед и автомобиль.

Технически полезное должно быть полезным и в экономическом отношении. Однако дух изобретательства, как таковой, независим от этого принуждения. Решительные импульсы заставляют его как бы творить второй мир. Однако то, что он создает, обретает свою техническую реализацию лишь в той мере, в какой это диктуется экономическим успехом в рамках свободной конкуренции или решением обладающей деспотической властью воли.

3. *Организация труда* превращается в социальную и политическую проблему. Если производство не только предметов роскоши, но и предметов повседневного массового потребления совершается машинным способом, то большинство людей оказывается втянутым в этот производственный процесс, в этот труд, обслуживающий машины, в качестве звена машинного оборудования. Если почти все люди становятся звеньями технического трудового процесса, то организация труда превращается в проблему человеческого бытия. Поскольку главное для человека — не техника, а человек и техника должна служить человеку, а не человек технике, то на основе современной техники возник социально-политический процесс, который состоит в том, что прежнее подчинение человека в качестве рабочей силы любым техническим и хозяйственным целям сменилось страстным желанием перевернуть это отношение, придать ему обратный характер.

Для того чтобы понять смысл подобных требований, необходимо отчетливо представить себе сущность труда, сначала вообще, потом в его изменении посредством совершенного техникой переворота.

б) Сущность труда

Все, что осуществляется посредством техники, всегда требует приложения труда. И повсюду, где человек трудится, он применяет технику. Гип техники определяет характер труда. Изменения в технике меняют и труд. Принципиальное преобразование техники ведет к принципиальному преобразованию труда.

Лишь изменения, происшедшие в XIX в., поставили перед людьми проблему техники и труда. Никогда ранее техника и труд не рассматривались столь разносторонне и основательно.

Сначала мы определим, что такое труд, как таковой, и чем он был во все времена. Лишь с приложением такого масштаба можно понять, в чем состоит специфика труда в новом техническом мире.

Определение труда. Труд может быть определен трояко:

Труд как затрата физических сил.

Труд как планомерная деятельность.

Труд как существенное свойство человека, отличающее его от животного; оно состоит в том, что человек создает свой мир.

Во-первых, *труд как затрата физических сил*. Это напряжение

мускулов, которое ведет к утомлению и изнеможению. В этом смысле животное трудится так же, как человек.

Во-вторых, *труд как планомерная деятельность.* Это — деятельность с определенным намерением и с определенной целью. Напряжение сознательно направляется на то, чтобы обрести средство для удовлетворения потребностей. Этот труд уже отличает человека от животного.

Животное удовлетворяет свои потребности непосредственно в мире природы. Оно находит то, что ему нужно для удовлетворения своих потребностей, готовым. Человек же может удовлетворить свои потребности только через сознательное и заранее планируемое опосредствование. Это опосредствование происходит через труд. Материал для труда человек находит, правда, в природе, однако для удовлетворения его потребностей пригоден не этот существующий в природе, а лишь переработанный материал.

Животное в силу инстинкта пожирает и уничтожает; труд производит орудия, создает нечто постоянное, продукты, творения. Уже орудие порывает непосредственную связь человека с природой. Перерабатывая предмет, оно предохраняет его от уничтожения.

Для трудовой деятельности недостаточно природной ловкости. Подлинное умение обретается знанием общих правил труда.

Труд может быть физическим и умственным. Умственный труд сложнее физического. Делать то, чему человек обучен и что он совершает почти автоматически, значительно легче задач умственного труда. Мы охотно переходим от творческого труда к труду автоматическому, от умственного к физическому. В дни, когда ученый не способен к творчеству, он вполне может писать рецензии и консультировать.

В-третьих, *труд как основной аспект человеческого бытия.* Он преобразует преднайденный мир природы в мир человека. В этом решающее отличие человека от животного. Человеческая среда в ее целостности — всегда непреднамеренно созданный совместным трудом мир. Мир человека, совокупность условий, в которых он живет, вырастает из совместного труда; отсюда необходимость разделения труда и его организации.

Разделение труда. Человек не может все уметь. Для каждого процесса необходимо особое умение. Тот, кто обладает в данной отрасли специальными знаниями, может производить продукт лучшего качества и в большем количестве, чем неспециалист. К тому же не все располагают необходимыми средствами и материалом. Поэтому совместная трудовая деятельность обязательно приводит к разделению труда, ибо труд необходимым образом складывается из различных операций.

В зависимости от характера труда отличаются друг от друга трудящиеся слои общества. Они различны по своему типу, по нравам, убеждениям и понятиям о чести. Это — крестьяне, ремесленники, купцы и т. д. Устанавливается связь между человеком и его трудом.

Организация труда. Там, где существует разделение труда, необходим совместный труд. Мой особый вид труда может иметь смысл лишь в том случае, если я являюсь участником трудовой деятельности в обществе, где в процессе труда совершаются взаимодополняющие операции. Труд приобретает смысл при наличии организации труда.

Она складывается отчасти спонтанно без какого-либо плана под воздействием рынка, отчасти же по определенному плану посредством разделения труда. Характер общества, по существу, зависит от того, связана ли его организация в целом с планом или со свободным рынком.

Поскольку произведенные при наличии разделения труда изделия превращаются из непосредственно потребляемого продукта в товар, они должны быть обменены, вынесены на рынок или распределены между потребителями. Для этого необходима некая абстрактная стоимость. Она называется деньгами. Стоимость товара в деньгах либо свободно складывается на рынке, либо устанавливается в соответствии с планом.

В наши дни стало совершенно очевидным, что от характера труда и его разделения зависят структура общества и жизнь людей во всех ее разветвлениях. Это понимал уже Гегель, а Маркс и Энгельс разработали это положение в своей теории, имеющей эпохальное значение.

Дело специального историко-социологического исследования показать, как далеко простирается эта связь и в какой мере ее обусловливают или ограничивают и иные — например, религиозные и политические — причины.

Возводить эту связь в ранг монокаузального понимания человеческой истории, безусловно, неверно. Однако тот факт, что после трудов Маркса и Энгельса такая попытка делалась, объясняется громадным, более чем когда-либо ощутимым, значением, которое эта связь обрела в нашу эпоху.

Нет никакого сомнения в том, что разделение труда и его организация затрагивают важные структуры нашей жизни и нашего общества. Однако решающим для сознания всех трудящихся субъектов является, что́ они производят, для какой цели, по какой причине и как это отражается в сознании каждого трудящегося субъекта. При рассмотрении этих вопросов обычно слишком уверенно исходят из предпосылки, что труд якобы определяется необходимостью удовлетворять совокупность человеческих потребностей в питании, одежде, жилище и т. д.,— это правильное, но отнюдь не исчерпывающее объяснение.

Желание работать, если это не просто желание использовать силу своих мускулов или свое умение, обусловлено осознанием того, что мы участвуем в создании своей среды. Трудящийся познает самого себя в зеркале того, что им произведено. Его охватывает радость от ощущения, что он живет общей жизнью с другими людьми в сообща построенном ими мире, участвует в создании чего-то прочно существующего.

Однако в труде может быть заключено и нечто гораздо большее. Гегель говорит о «религиозной *деятельности,* создающей благочестивые деяния, предназначенные не для достижения конечной цели... Подобная деятельность и есть здесь культ как таковой... Эта деятельность, смысл которой *в чистом созидании* и в *непрерывности,* есть сама своя цель и поэтому не может быть приостановлена...» Эта трудовая деятельность находит свое выражение в многообразии форм — «от простого движения тела в танце до колоссальных, превосходящих все наши представления памятников... Все эти творения также относятся *к сфере жертвенности*... Деятельность, как таковая, вообще есть не что иное, как отказ от чего-либо, но уже не от внешних вещей, а от *внутренней субъективности*... В этом созидании жертва носит характер *духовной деятельности,* и в нем содержится напряжение, которое в качестве отрицания особенного самосознания удерживает заключенную во внутренних глубинах и в представлении цель и создает для содержания внешнее выражение» (14).

Тем самым Гегель указывает на такие возможности и такое значение труда, которые в настоящее время почти забыты. Деление продуктов труда на те, которые служат удовлетворению жизненных потребностей, и те, которые являются предметами роскоши, свидетельствует о поверхностном понимании значения труда. Смысл труда значительно глубже. Именно то, что при подобном делении подпадает под рубрику роскоши — продукты, необязательные для поддержания жизни,— таит в себе самое существенное, а именно то, как и в качестве чего человек создает свой мир, в котором он осознает себя, само бытие, трансцендентность и свою сущность.

Таковы краткие замечания о труде вообще. Теперь мы вновь обращаемся к вопросу, какие изменения привнесла в эту область современная техника.

Труд после переворота, совершенного современной техникой. 1. *Техника сокращает затраты труда, но вместе с тем усиливает его интенсивность.* Техника ставит своей задачей уменьшить затраты труда. Работу человеческих мускулов должна заменить работа машин, постоянное умственное напряжение, автоматизм аппаратов. Каждое великое открытие уменьшает напряжение мускулов и мышления. Однако границей в технической реализации любого открытия всегда является то, что остается такой вид труда, который способен выполнить только человек, который не может быть заменен техникой, и то, что постоянно возникают новые, не известные ранее виды труда. Ведь машины все время приходится строить. И даже если машины становятся почти самостоятельными существами, где-то еще — для обслуживания, контроля и ремонта — должен применяться труд человека; он необходим и для заготовки перерабатываемого сырья. Таким образом, труд просто оттесняется в другие области. Он изменяется, а не устраняется. Где-то остается исконный мучительный труд, заменить который не может никакая техника.

Следовательно, техника действительно облегчает труд, но она открывает и новые возможности для производства продуктов, порождает своими успехами новые потребности. Вместе с ростом потребностей возникают новые виды труда, увеличиваются затраты труда. И — что самое существенное — техника, создавая новые виды оружия, привносит в мир средства разрушения, которые заставляют, с одной стороны, все время увеличивать запасы оружия, с другой — постоянно восстанавливать то, что превратилось в хаотическое скопление развалин, и поэтому доводит спрос на рабочую силу до крайности.

В целом в условиях нашей современной ситуации весьма сомнительно утверждение, что применение техники ведет действительно к облегчению и сокращению труда; скорее можно было бы прийти к выводу, что техника заставляет человека до предела напрягать свои силы. Вначале, во всяком случае, современная техника привела к значительному увеличению затрачиваемого труда. Несмотря на это, в технических возможностях все-таки действительно заключен принцип сокращения труда, физически разрушающего человека, и именно современная техника связана с осуществлением идеи все большего освобождения человека от бремени физического труда, увеличения его досуга для свободного развития его способностей.

2. *Техника меняет характер труда.* Величию творческого созидания противостоит в техническом мире зависимость нетворческого применения результатов этих творческих исканий. Открытие возникает как следствие досуга, внезапного озарения, упорства, а применение его требует повторяющейся работы, распорядка, надежности.

В механизированном труде позитивно оценивается наблюдение над машинами и их обслуживание; вырабатывается дисциплинированное, продуманное, осмысленное отношение; удовлетворение от разумной деятельности и умения; может возникнуть даже любовь к машинам. Однако полная автоматизация труда оказывает отрицательное воздействие на большое количество людей, которые вынуждены постоянно повторять одни и те же операции на движущемся конвейере; утомительность этого совершенно бессодержательного труда, вызывающего только усталость, не становится невыносимым бременем лишь для людей, совершенно тупых от природы.

Уже Гегель видел, какие последствия влечет за собой скачок от обычных орудий труда к машине. Прежде всего это — значительный прогресс; орудие труда — еще нечто косное, вещь, которую я использую в своей деятельности как бы формально, и при этом сам превращаюсь в вещь, ибо в этом случае источником силы является человек. Машина же, напротив,— самостоятельное орудие, с ее помощью человек обманывает природу, заставляя ее работать на себя.

Однако обман мстит обманщику: «Воздействуя на природу посредством машин... человек не освобождается от необходимос-

ти трудиться... Он отдаляет свой труд от природы, не противостоит ей как живой живому... Труд, который остается человеку, становится тем более механическим, и чем механичнее труд, тем меньше в нем ценности и тем больше приходится человеу трудиться». «Труд становится все более безжизненным... способности индивидуума неизмеримо более ограниченными, сознание фабричного рабочего доводится до крайней степени тупости; связь отдельного вида труда со всей массой человеческих потребностей становится совершенно непредвидимой слепой случайностью, и подчас какая-нибудь совершенно далекая операция внезапно пресекает трудовую деятельность целой группы людей, которые благодаря ей удовлетворяли свои потребности, делает ее ненужной и непригодной».

3. *Техника требует достаточно крупной организации.* Лишь на значительных по своей величине предприятиях может быть достигнута и достаточно экономно осуществлена техническая цель. Какой должна быть эта величина, устанавливается в каждом отдельном случае в зависимости от характера производства. Но далее возникает вопрос — до каких пределов могут увеличиваться крупные организации, число которых достаточно велико, не объединяясь в монополии и извлекая при этом необходимую прибыль в условиях свободного рынка? В какой степени можно исходить из возможности планомерного устройства вне рамок правовых установлений одного глобального предприятия, в котором все соотносилось бы друг с другом и в отдельных сферах производилось бы не слишком много и не слишком мало.

В обоих случаях в этих крупных предприятиях человек полностью зависит от крупной организации, в которой он работает, и от места, которое он в ней занимает. Так же как в машинном производстве нет радости индивидуального созидания, там исчезает и собственность на орудия ручного труда и производство товаров по личному заказу. Для громадного большинства людей теряется перспектива труда, его цель и смысл. Происходящее превышает меру человеческого понимания.

Двойная зависимость труда от машин и от организации труда, которая, в свою очередь, является своего рода машиной, приводит к тому, что человек сам становится как бы частью машины. Изобретатели и организаторы, занятые созданием новых производственных единиц, становятся редким исключением — они все еще продолжают усовершенствовать машину. Напротив, все большее количество людей вынуждено превращаться в составные части машины.

Технизация распространяется все шире от подчинения природы до подчинения всей жизни человека, до *бюрократического управления* всем — до подчинения политики, даже игр и развлечений, которые проводятся в русле привычных форм жизни, но уже не как выражение внутреннего импульса. Человек уже не знает, что делать со своим досугом, если его свободное время не заполняется технически организованной деятельностью, разве

только он склонен, отдыхая, просто предаваться дреме и грезам.

Жизнь человека в качестве части машины легче всего характеризовать в сопоставлении ее с прежней его жизнью: человек лишается корней; теряет почву и родину, для того чтобы обрести место у машины; причем даже предоставленный ему дом и участок земли уподобляются машинам, они преходящи, взаимозаменяемы — это уже не ландшафт, не прежнее пребывание дома. Поверхность земного шара на наших глазах превращается в машинный ландшафт. Горизонт человеческой жизни необычайно сужается как по отношению к прошлому, так и по отношению к будущему; человек теряет традиции и перестает искать конечную цель, он живет только в настоящем. Но это настоящее становится все более пустым по мере того, как оно перестает опираться на субстанцию воспоминания и таить в себе возможности будущего, которые уже произрастают в нем. Труд превращается в простую затрату сил при постоянном напряжении и спешке, после чего наступает изнурение — то и другое остается неосознанным. В состоянии усталости действуют только инстинкты, потребность в развлечении и сенсации. Жизнь человека заполняют кино и газеты, он слушает новости и смотрит фильмы, причем все это носит характер механической конвенциональности. Увеличение создаваемой техникой предметов потребления способствует тому, что вся эта масса людей как бы бесконечно растет, и в течение столетия, в котором мы живем, число людей, заселяющих земной шар, несомненно, увеличится во много раз.

Превращение человека в часть громадного механизма проявляется в попытке понять сущность человека посредством так называемых тестов. Проверке подвергаются разновидности индивидуальных качеств, затем люди классифицируются по числам и величинам, располагаются в соответствии с полученными данными по группам, типам, иерархии рангов. И хотя человек как личность сопротивляется этому превращению его в заменяемый материал, этому упорядочению с помощью рубрик, логика вещей заставляет прибегать во всем мире к этим методам классификации. При этом ведь классификаторы тоже люди. Кто же классифицирует классификаторов? Классификаторы сами становятся частью механизма. Аппараты и измерения используются ими механически.

Ощущение того, что человек втянут в чуждый ему механизм, было высказано 22-летним лейтенантом американских ВВС, когда его интервьюировали при вручении ему высших наград за выдающиеся боевые заслуги. Он сказал: «Я ощущаю себя шестерней громадной адской машины. Чем больше я об этом думаю, тем больше мне представляется, что со дня моего рождения я всегда был шестерней в том или ином механизме. Каждый раз, когда я пытался делать то, что мне хотелось, выступало нечто значительно большее, чем я, и отодвигало меня на какое-то предназначенное для меня место. Не скажу, чтобы это было приятно, но это именно так».

в) Оценка труда и техники

Оценка труда. Издавна существуют противоречивые суждения о значении труда. Греки презирали физический труд, считая его уделом невежественной массы. Настоящий человек — это аристократ; он не работает, обладает досугом, занимается политикой, участвует в состязаниях, отправляется на войну, создает духовные ценности. Иудеи и христиане видели в труде наказание за грехопадение. Человек изгнан из рая, он несет последствия грехопадения и должен в поте лица своего есть свой хлеб. Паскаль еще больше усиливает это понимание: труд — не только бремя; он отвлекает человека от его подлинных задач; в труде отражается пустота мирских дел, ложная значимость деятельности; труд ведет к развлечениям и, совращая человека, скрывает от него то, что для него существенно. Протестанты, напротив, видят в труде благословение. Мильтон описывает счастье людей, изгнанных из рая:

«Перед ними лежал огромный далекий мир,
Где они могли выбрать спокойное место,
Имея своим вождем провидение Господа».

Архангел Михаил говорит Адаму:

«Присоедини только к познанию и дело...
Тогда ты без всякого сожаления оставишь рай,
Ты понесешь в себе нечто еще более блаженное» (15).

Кальвинизм видит в успехе трудовой деятельности доказательство избранности. Понятие долга как мирского призвания позже сохранялось как следствие религиозной концепции и без религии. На этой почве сложилась радость труда, благословение труда, трудовая честь и успешное созидание как мерило человеческой ценности. Отсюда и требование: «Кто не работает, тот не ест», а также благословение, даруемое трудом: «Работать и не отчаиваться».

В современном мире принятие труда всеобще. Однако как только труд стал выражением прямого достоинства человека, утверждением его человеческой сущности, появился и двойной аспект труда: с одной стороны, идеал трудящегося человека, с другой — картина реальной средней трудовой деятельности, в которой человек отчуждает себя самым характером и распорядком своего труда.

Из этой двойственности возникает импульсивное стремление изменить мир людей, чтобы человек, создавая целостность своего мира, нашел правильный вид своей трудовой деятельности. Ложный, отчуждающий от себя человека, эксплуатирующий его, насильственный труд необходимо преодолеть. Мерилом должно

служить то, на что указывал Гегель: «Бесконечное право субъекта состоит в том, что он находит самого себя умиротворенным в своей деятельности и в своем труде» (16).

Проблема труда в ее взаимодействии с достоинством, притязаниями и долгом человека сводится к грубому упрощению, если исходить только из одного вида труда. В действительности же труд в многообразии своих видов необычайно различен по своей значимости, по степени потребления производимых им продуктов, по своей организации, типу управления, приказов и их выполнения, по общей духовной настроенности и солидарности работающих в данной области. Поэтому задачи изменения характера труда с целью утверждения человеческого достоинства не могут быть решены, исходя из одного принципа, и приведены к общему знаменателю. Задачи эти сводятся к следующему: изменение характера труда в его конкретном осуществлении и в определенных материальных условиях, чтобы придать ему бóльшую человечность; изменение организации труда для привнесения элементов свободы в ее структуру, в систему администрации и подчинения; изменение общества, чтобы сделать более справедливым распределение материальных благ и утвердить значимость каждого человека как личности и по результатам его труда. Все эти проблемы сложились в результате преобразования труда и форм жизни, которое внесла техника. Оценка современного труда невозможна без оценки современной техники. Бремя труда, как такового, становится еще тяжелее с введением современной техники, но, быть может, с ней связаны и шансы на выполнение поставленных задач.

Оценка современной техники. В течение ста последних лет технику либо прославляли, либо презирали, либо взирали на нее с ужасом.

В XIX в. были изобретатели, обладавшие неудержимым творческим импульсом, и были рабочие, ожесточенно уничтожавшие машины.

В первоначальном энтузиазме был заключен тот смысл, который сохранился до наших дней и, по мнению Дессауэра, являет собой идею формирования окружающей среды, реализованной творческой способностью человека, который, подобно Богу, открыл вечные идеи творения и осуществил их в виде второй природы. В этом случае «дух техники» является уже не только средством, но и всеохватывающей реализацией изначально данной, подлинной и истинной среды человека. Вырастает некий самобытный мир. Техника — уже не только внешнее бытие, но возникшая в силу внутреннего решения сфера духовной жизни. При таком вдохновении кажется маловероятным, «что мощь, изменяющая мир,— не что иное, как средство для выполнения чужих целей».

Если Дессауэр прав, то в настоящее время возникает совершенно новая среда, созданная человеком из самого духа техники. В кризисах нашего времени, когда рушатся прежние устои, эта среда, по мнению Дессауэра, еще не нашла адекватной ей

формы. Она являет себя в подступах, целое же на стадии этого творческого перехода представляется анархией и руинами. Быть может, полагает Дессауэр, в технике современного типа заключена идея новой человеческой среды и развитие техники не беспредельно, а направлено на некое завершение, которое окажется завершением нового типа, материальным базисом человеческого существования.

Этой точке зрения противостоит другая: развитие техники ведет не к освобождению от власти природы посредством господства над ней, а к разрушению, и не только природы, но и человека. Не знающее преград уничтожение всего живого ведет в конечном итоге к тотальному уничтожению. Ужас перед техникой, охватывавший уже в начальной стадии ее развития многих выдающихся людей, был прозрением истины.

Есть и третья, отличная от двух охарактеризованных здесь крайних точек зрения. Согласно этой точке зрения, техника нейтральна. Сама по себе она не является ни благом, ни злом, но может быть использована во благо и во зло. В ней самой отсутствует какая бы то ни было идея, будь то идея завершения, будь то инфернальная идея разрушения. То и другое имеет совсем иные истоки, коренится в человеке, и только это придает технике смысл.

В данный момент характерно уже то, что в Европе почти исчез прометеевский восторг перед техникой, хотя это и не парализовало дух изобретательства. Опасность, проистекающая из детской радости по поводу успехов техники, уже относится к прошлому или стала уделом примитивных народов, которые только теперь знакомятся с техникой и учатся пользоваться ею.

Однако в век техники, цель и завершение которого не обладают ни ясностью, ни достоверностью, возникает, во всяком случае на первых порах, тот сплав и то двойственное новообразование, отдельные моменты которого мы здесь попытаемся осветить.

Отдаление от природы и новая близость к природе. Человек вырывается из своей изначальной «естественной» среды. Первым шагом очеловечения была совершенная самим человеком доместикация. И вплоть до последнего столетия она оставалась удобной, обозримой, действительной средой человека, некоей целостностью.

Теперь создается новая среда, в которой должна быть так или иначе воссоздана «естественная среда», уже зависимая и относительная, на принципиально иной основе.

В технической деятельности главное — это производить. Цель, а вместе с ней и техническая аппаратура является для сознания первостепенным: напротив, то, что дано природой, отступает во мрак. Природа, которую видит перед собой человек в своей технической деятельности,— это то механическое и познанное исследованием невидимое (например, электричество), которым я могу опосредствованно оперировать в неизменных рамках механической среды.

Тот, кто не усвоил этого знания и ограничивается только его практическим применением, включая электричество, разъезжая в

электрических поездах, совершает примитивные действия без малейшего представления о том, что, в сущности, происходит. Таким образом, люди могут, не вступая в какое-либо соотношение с природой, обслуживать непонятную им технику, во всяком случае в ряде областей, тогда как в прежние времена для управления механическими силами, естественной техникой необходимы были сноровка, умение и физическая ловкость.

Данная технике природа требует, однако, во многих областях надлежащей близости к ней. Ряд технических аппаратов — от пишущей машинки до автомобиля и еще в большей степени самолет — требует особой физической ловкости. Но это почти всегда односторонняя, частичная и ограниченная в своем применении ловкость и физическая выносливость, а не результат общей физической тренировки (достаточно представить себе отличие велосипедиста от пешехода). Далее, для того чтобы пользоваться технической аппаратурой, необходимо знание.

В практическом отношении существенно умение использовать техническое знание, чтобы всегда правильно находить те точки приложения, которые позволяют достигнуть цели, и чтобы при отказе аппарата не заниматься кустарничеством, а совершать ремонт эффективно и методически правильно.

Таким образом, техника может либо полностью отдалить нас, живущих в ее сфере, от природы, оттеснив ее бессмысленным, механическим использованием технических достижений, либо приблизить нас к познанной природе невидимого.

Но техника не только приближает нас к познанной в физических категориях природе. Техника открывает перед нами новый мир и новые возможности существования в мире, а в этом мире — новую близость к природе.

а) Прежде всего,— *красота технических изделий.* Транспортные средства, машины, технические изделия повседневного пользования достигают совершенства своих форм. В техническом производстве в самом деле совершается рост и созидание второй природы. Возникает вопрос, в чем состоит красота удачно выполненного технического объекта. Не просто в целесообразности, но в том, что данная вещь полностью входит в человеческое бытие. И уж конечно, эта красота состоит не в чрезмерно богатом орнаменте и излишних украшениях — напротив, они кажутся скорее некрасивыми,— но в чем-то таком, что позволяет ощутить в совершенной целесообразности предмета необходимость природы, необходимость, которая сначала отчетливо проступает в творении человеческих рук, а затем улавливается в бессознательном созидании жизни (в структурах животного организма и растений). Эти присущие самой вещи решения открываются как бы в стремлении следовать вечным, изначально данным формам.

б) Далее, техника создает огромное *расширение реального ви́дения.* Благодаря ей в малом и великом становится зримым то, что скрыто от непосредственного восприятия человека. Микроскоп и телескоп не существуют в природе, но они открывают перед

нами совершенно новый мир природы. Благодаря транспортным средствам техника делает человека едва ли не вездесущим, он может передвигаться по всем направлениям — если ему не препятствует в этом государство, война или политика — и на месте вникнуть в то, что может быть познано, увидено, услышано. Теперь перед человеком у него дома встает в образах и звуках то, что раньше воспринималось в недостаточно отчетливых, ложных представлениях, что казалось скудным и фантастическим или вообще находилось вне сферы знания. Граммофон и фильм сохраняют в памяти то, что когда-либо происходило. Возможность наблюдения бесконечно расширяется во всех направлениях и достигает немыслимой ранее тонкости.

в) И наконец, складывается *новое мироощущение.* Наше пространственное ощущение расширилось с появлением современных средств и сообщений до пределов нашей планеты. Перед нашими глазами — глобус, наполненный ежедневными сообщениями отовсюду. Реальное переплетение сил и интересов на земном шаре делает его замкнутой целостностью.

В техническом мире для человека существуют, следовательно, новые возможности, специфическое удовольствие от достижений техники, расширение благодаря технике знаний о мире, присутствие всей планеты и всех элементов существования в конкретном опыте, переход к легко реализуемому господству над материей, чтобы тем самым прийти к чистому опыту в сфере возвышенного. Однако на сегодняшний день все это еще редкое исключение.

Новая близость к природе требует от человека, помимо умения, еще и суверенной способности слой своего созерцания создавать в этой чуждой природе сфере из непосредственно не существующего целого некое безусловное присутствие. Здесь все решает дух.

Значительно более частое явление — погружение в бессмысленное существование, пустое функционирование в виде части механизма, отчуждение в автоматичности, утрата собственной сущности в стремлении рассеяться, рост бессознательности и в качестве единственного выхода — возбуждение нервной системы.

Неверное представление о границах техники. Оценка техники зависит от того, что от нее ждут. Отчетливость такой оценки предполагает отчетливое представление о границах техники.

Исходя из догматического взгляда на природу, технике часто ставили ложные границы. Так, например, еще полвека тому назад иногда утверждали, что воздухоплавание, самолеты невозможны. В действительности же нельзя даже предвидеть, до каких пределов может дойти господство познающего человека над природой. Полет фантазии беспределен, и остановить его ссылкой на абсолютную неосуществимость невозможно, идет ли речь о техническом использовании атомной энергии, которая когда-нибудь заменит истощившиеся запасы угля и нефти, о преднамеренном взрыве земного шара или о космическом корабле.

Если создание perpetuum mobile[1] с достаточным основанием признано невозможным, то возможность открыть практически неиссякаемый источник энергии остается. Однако широта технических возможностей не должна вводить нас в заблуждение по поводу границ техники. Границы ее заключены в не подчиняющихся нашему господству предпосылках всех технических осуществлений.

1. *Техника — средство, которое должно направляться определенным образом.* В раю техники быть не может. Техника служит освобождению от нужды, которая заставляет человека посредством труда поддерживать свое физическое существование и позволяет ему, освободив его от бремени нужды, расширять свое существование до беспредельности создаваемой им среды.

Техническое созидание, технические открытия находятся на службе человеческих потребностей, направляются ими и поэтому оцениваются в зависимости от их полезности.

В акте открытия присутствует, правда, и другой момент: удовольствие создавать никому ранее не известные устройства, которые что-либо совершают. В этом случае изобретатель может создавать, не интересуясь проблемой полезности. Так возникали автоматы и игрушки эпохи барокко. Однако выбор и в конечном итоге решающая направленность открытия исходит из его применимости. Изобретатель в области техники не создает принципиально новых потребностей, хотя, удовлетворяя их, он их расширяет и разнообразит. Цель должна быть задана, она обычно сама собой разумеется и сводится к облегчению труда, к производству продуктов потребления, к массовой продукции. Смысл существования техники заключен в ее способности создавать полезные вещи.

Граница техники в том, что она не может быть сама по себе, для себя, но всегда остается средством. Поэтому она двойственна. Поскольку техника сама не ставит перед собой целей, она находится по ту сторону добра и зла или предшествует им. Она может служить во благо или во зло людям. Она сама по себе нейтральна и противостоит тому и другому. Именно поэтому ее следует направлять.

Может ли эта направляемость сложиться из соразмерности существованию естественной среды в целом? Из самого открытия и из расширившихся потребностей? Подобные вопросы направлены на нечто нам неведомое и тем не менее, быть может, преисполнено глубокого смысла для хода вещей, будто здесь осуществляется некий план или властвует дьявол. Подобный неосознанный ход вещей не внушает доверия. Направленность техники не может быть выведена из самой техники, ее следует искать в осознанном этосе. Человек должен сам найти путь к управлению техникой. Он должен отчетливо уяснить себе свои потребности, проверить их и определить их иерархию.

---

[1] Вечного двигателя *(лат.)*.

2. *Техника господствует только над механизмом, над безжизненным, универсальным.* Во власти техники всегда лишь механически постигаемое. Она преобразует свой предмет в механизм, а тем самым в аппарат и машину. Перед лицом неожиданно грандиозных успехов этих механических возможностей может показаться, что в техническом отношении все выполнимо. Тогда возникает обманчивая уверенность в том, что все может быть сделано. Подобная абсолютизация техники связана с непониманием действительности, которая во всех случаях требует чего-то большего, чем голая техника, и хотя во всякой деятельности техника служит необходимой предпосылкой, механизм составляет как бы только костяк. Отношение к природе в деле культивирования растений и приручения животных, к человеку — в процессе воспитания и коммуникации, создание произведений духовной культуры, даже само изобретение немыслимо на основе одних технических правил. Напрасны старания сделать с помощью техники то, что доступно лишь живому духу. Даже в живописи, поэзии, науке, где знание техники как средства необходимо, все то, что являет собой не более чем продукты технического умения, остается бесплодным.

Техника ограничена тем, что она заключена в сфере безжизненного. Рассудок, господствующий над технической деятельностью, соразмерен лишь безжизненному, механическому в самом широком смысле этого слова. Поэтому воздействовать на живое техника может лишь в том случае, если она оперирует им как чем-то, превратившимся в неживое; именно так обстоит дело в агрохимии, в современном животноводстве, где для получения наибольшего удоя и т. п. используются гормоны и витамины. Поразительно и различие между техническими методами, например методами современных цветоводов, которые в своем стремлении к рекордам достигают сенсационных предельных эффектов, и продолжавшейся тысячелетиями исторической деятельностью в этой области китайцев; это такое же различие, как различие между фабричным продуктом и живым произведением искусства.

То, что создается техникой, носит универсальный, а не индивидуальный характер. Техника, правда, может быть использована для создания какого-либо единичного творения в рамках исторического процесса созидания. Однако техника, как таковая, нацелена на типичность и массовую продукцию. То обстоятельство, что границей техники является ее связь с универсальным, возможность ее приложения повсюду, делает ее доступной всем народам. Она не связана с какими бы то ни было культурными предпосылками. Поэтому техника сама по себе — нечто, лишенное выражения, безличное, бесчеловечное. Будучи создана рассудком, она по самому своему характеру ограничена сферой одинакового повсюду рассудка, хотя в «духе» открытия и в отдельных формах всегда ощущается нечто бóльшее, чем только техника.

3. *Техника всегда связана с материалом и силами, которые ограничены.* Техника нуждается в материале и в силах, которыми она оперирует. Поскольку то и другое дано человеку в ограничен-

ном количестве — уголь, нефть, руда,— техника использует то, что восстановить она уже не может. Наступит день, когда этот материал будет исчерпан, если не откроют новых источников энергии. Помышляют об атомной энергии, но совершенно неизвестно, насколько хватит запаса необходимой для нее руды.

Из источников энергии, находящихся за пределами земной поверхности, можно надеяться на солнечную энергию. Уже теперь она косвенно используется в виде силы воды, также ограниченной, но восстанавливающейся в своем движении. Будет ли солнечная энергия когда-либо использована непосредственно в качестве источника энергии, остается открытым вопросом, который решит техника будущего. Можно рассчитывать также на более продолжительное и глубокое бурение земной поверхности.

Практически конец еще далек, кладовая человечества еще полна. Однако там, где можно произвести подсчет — для угля и нефти,— конец должен наступить в исторически обозримое время.

Если же все необходимые виды энергии окажутся исчерпаны, то эпоха техники будет, правда, завершена, однако человеческое существование тем самым не прекратится. Количество людей опять значительно уменьшится, и люди окажутся опять в тех условиях, которые существовали в прежние исторические эпохи, без угля и без нефти, без современной техники.

4. *Техника связана с людьми, которые реализуют ее своим трудом.* Люди должны хотеть служить технике, быть готовыми к этому. То, чего человек требует в силу самой своей природы, становится решающим, когда достигается граница, за пределами которой он отказывается жить или, рискуя жизнью, восстает. Тогда либо нарушается действие технического механизма, либо самый механизм разрушается или преобразуется в условиях, поставленных человеческой природой как таковой.

5. *Может быть, техника ограничена в своих открытиях возможной целью и ее характер определен ее концом.* Время от времени делаются новые великие открытия; вопреки видимости, что завершение нашего познания уже произошло, они показывали относительность этого завершения и вели к дальнейшим открытиям, о возможности которых раньше и не подозревали и для которых прежние открытия служили предпосылками. К подобным открытиям нового типа относятся дизельный двигатель, радио, в наши дни, по-видимому, атомная энергия. Граница этого продвижения окажется достигнутой, вероятно, тогда, когда все, доступное человеку, будет открыто. До сих пор техническое развитие в целом являет собой все ускоряющийся, бурный процесс, который идет уже более полутора века. Может создаться впечатление, что в принципе он достиг своего завершения. Если мы действительно стоим перед его завершением, то все еще остается грандиозная, чисто количественная по своему характеру задача — преобразовать всю поверхность земного шара в единую сферу использования технических достижений.

У нас нет никаких доказательств того, что технические откры-

тия завершены, что они достигли своего предела. Однако мы располагаем рядом указаний и предположений: сравнение открытий, сделанных в США, Англии, Германии, Франции и России до 1939 г., свидетельствует о столь значительных различиях, что можно говорить об ослаблении развития в одних регионах, о его бурном росте в других. Условия жизни, предоставляемые шансы и общий «дух» населения играют такую важную роль, что при той легкости, с которой можно этот дух уничтожить, основа всего этого процесса оказывается весьма уязвимой. Возможно, что техника, в свою очередь, оказывает на человека неблагоприятное воздействие. Покоренная техникой жизнь приводит к исчезновению предпосылок научно-технического развития, непосредственно связанного со свободной духовностью. Уже теперь очевидно различие между великими творцами и предпринимателями XIX в. и организованной, все более анонимной изобретательской гонкой наших дней. Недавно введенное требование секретности исследований, имеющих большое военное значение, может рассматриваться как симптом конца, тем более что объем исследований в этой сфере необозрим.

6. *Обнаружение демонического характера техники.* Слово «демонизм» не должно указывать на какое-либо воздействие демонов. Демонов не существует. Слово это указывает на нечто, созданное людьми, но созданное ими непреднамеренно; на нечто подавляющее, оказывающее последующее воздействие на все их существование; противостоящее им, не постигнутое ими, как бы происходящее на заднем плане, нераскрытое.

Проницательных людей с давних пор охватывал ужас перед техническим миром, ужас, который, по существу, не был осознан ими. Полемика Гете с Ньютоном * становится понятной, только если исходить из потрясения, которое он ощущал, взирая на успехи точных наук, из его неосознанного знания о приближающейся катастрофе в мире людей. Я. Буркгардт * не выносил железных дорог и туннелей и тем не менее пользовался ими. Люди, ремесло которых после введения машин не обеспечивало их более хлебом насущным, уничтожали машины.

Этому противостояла вера в прогресс, ожидавшая от все более глубокого познания природы и от техники всеобщего счастья. Эта вера была слепа. Ибо недостатки техники казались ей лишь следствием злоупотребления, которое якобы можно осознать и исправить, а не опасностью, глубоко коренящейся в природе самой техники. Вера в прогресс игнорировала тот факт, что прогресс ограничен рамками науки и техники и что он не может, выйдя за их пределы, охватить все человеческое существование в целом. В наши дни стало совершенно ясно, что имеют в виду, говоря о демонизме техники. Попытаемся на основе вышесказанного, резюмируя, кратко охарактеризовать те неожиданные сдвиги в развитии техники, которые становятся угрозой для человека.

Все возрастающая доля труда ведет к механизации и автоматизации деятельности работающего человека. Труд не облегчает

бремя человека в его упорном воздействии на природу, а превращает человека в часть машины.

Механизация орудий труда, их усложнение, увеличение и необходимость совместных действий на производстве требуют такой организации, которая не только по своим размерам превосходит все ранее известное, но становится принципиально иной, поскольку для того, чтобы достигнуть определенных целей, в эту организацию постепенно втягивается все человеческое существование, а не только какая-либо его часть.

Техническое мышление распространяется на все сферы человеческой деятельности. Совершающееся преобразование распространяется и на науку; очевидным свидетельством этого является технизация медицины, индустриализация исследования природы, организационные меры, направленные на создание для все большего числа наук своего рода предприятий. Это необходимо для достижения намеченного успеха.

Вследствие уподобления всей жизнедеятельности работе машины общество превращается в одну большую машину, организующую всю жизнь людей. Бюрократия Египта, Римской империи — лишь подступы к современному государству с его разветвленным чиновничьим аппаратом. Все, что задумано для осуществления какой-либо деятельности, должно быть построено по образцу машины, т. е. должно обладать точностью, предначертанностью действий, быть связанным внешними правилами. Самое большое воздействие оказывает наибольшая и разработанная с наибольшим совершенством машина.

Следствия этой машинизации проистекают из абсолютного превосходства механической предначертанности, исчисляемости и надежности. Все, связанное с душевными переживаниями и верой, допускается лишь при условии, что оно полезно для цели, поставленной перед машиной. Человек сам становится одним из видов сырья, подлежащего целенаправленной обработке. Поэтому тот, кто раньше был субстанцией целого и его смыслом,— человек теперь становится средством. Видимость человечности допускается, даже требуется, на словах она даже объявляется главным, но как только цель того требует, ее самым решительным образом отодвигают на второй план. Поэтому традиция в той мере, в какой в ней коренятся абсолютные требования, уничтожается, а люди в своей массе уподобляются песчинкам и, будучи лишены корней, могут быть именно поэтому использованы наилучшим образом. Ощущение жизненности служит обычно рубежом между пребыванием на службе и частной жизнью. Однако эта частная жизнь сама становится пустой, механизируется, и досуг, удовольствие превращается в разновидность работы.

Механизм техники может оказывать на людей в массе совсем иное давление, чем это было возможно прежде. Так, например, если исчерпывающие сведения вначале давали людям духовное освобождение, то теперь распространение информации обратилось в господство над людьми посредством контролируемых сведений.

Воля государства может при современных средствах сообщения охватить самые отдаленные области и в любую минуту заявить о себе в каждом доме.

Техника делает существование всех людей зависимым от функций сконструированного ею аппарата. И если аппарат перестает действовать, то комфортабельная жизнь мгновенно сменяется величайшими, ранее неведомыми бедствиями. Тогда человек оказывается брошенным на волю судьбы в значительно большей степени, чем прежний крестьянин в его близкой природе жизни. Резервов больше нет (17).

* * *

Несомненно одно: техника направлена на то, чтобы в ходе преобразования всей трудовой деятельности человека преобразовать и самого человека. Человек уже не может освободиться от воздействия созданной им техники. И совершенно очевидно, что в технике заключены не только безграничные возможности, но и безграничные опасности.

Техника стала ни от кого не зависимой, все за собой увлекающей силой. Человек подпал под ее власть, не заметив, что это произошло и как это произошло. Да и кто может в наши дни сказать, что он проник в сущность этого процесса? Между тем демонизм техники может быть преодолен только посредством подобного проникновения. И, быть может, все те беды, которые связаны с техникой, когда-нибудь будут подчинены власти человека. Организация рынка, например, может действительно на каком-то этапе спасти от преходящего бедствия и затем вновь перейти в свободу рынка, вместо того чтобы завершиться полным упадком, когда уже нечего будет распределять. Однако вместе с тем в каждом планировании заключена возможность «демонизма», элемента непредвиденного. Во всех тех случаях, когда техника устраняет техническое неблагополучие, это неблагополучие может усилиться. Абсолютная технократия, в свою очередь, невозможна.

Полагать, что задача преодоления техники техникой вообще осуществима, означает пролагать новый путь неблагополучию. Фанатизм ограниченного понимания отказывается от технически возможного в образе предположительной техники. Остается, однако, вопрос, как человек, подчиненный техникой, в свою очередь станет господствовать над ней. Вся дальнейшая судьба человека зависит от того способа, посредством которого он подчинит себе последствия технического развития и их влияние на его жизнь, начиная от организации доступного ему целого до его собственного поведения в каждую данную минуту.

* * *

Все моменты техники соединяются со связями иного происхождения, чтобы позволить современному человеку осознать следую-

щее: в атмосфере резкой рассудочной ясности наших дней он полностью отдан во власть некоего зловещего процесса, который неумолимо и грозно сложился из действий самих людей.

Современный человек и проникает и не проникает в суть происходящего и всеми силами стремится технически и рационально взять все в свои руки, чтобы тем самым предотвратить надвигающееся бедствие.

В целом феномен техники, поскольку он не распознан,— не только опасность, но и задача. Причудливые образы фантазии являются и своего рода обращением к человечеству с призывом подчинить их себе. Неужели же действительно все возможности человека в его единичности исчерпаны и медитация исчезнет из нашей жизни? Нет ли таких истоков человеческой жизни, которые помогут в конечном итоге подчинить человеку всю сферу техники, вместо того чтобы рабски подчиняться ей?

Реальность техники привела к тому, что в истории человечества произошел невероятный перелом, все последствия которого не могут быть предвидены и которые недоступны даже самой пылкой фантазии, хотя мы и находимся в самом центре того, что конституирует механизацию и технизацию человеческой жизни.

Одно, во всяком случае, очевидно: техника — только средство, сама по себе она не хороша и не дурна. Все зависит от того, что из нее сделает человек, чему она служит, в какие условия он ее ставит. Весь вопрос в том, что за человек подчинит ее себе, каким проявит он себя с ее помощью. Техника не зависит от того, что может быть ею достигнуто; в качестве самостоятельной сущности — это бесплодная сила, парализующий по своим конечным результатам триумф средства над целью. Может ли случиться, что техника, оторвавшись от смысла человеческой жизни, превратится в средство неистового безумия нелюдей или что весь земной шар вместе со всеми людьми станет единой гигантской фабрикой, муравейником, который уже все поглотил и теперь, производя и уничтожая, остается в этом вечном круговороте пустым циклом сменяющих друг друга, лишенных всякого содержания событий? Рассудок может конструировать такую возможность, однако сознание нашей человеческой сущности будет вечно твердить: в целом это невозможно.

Не только мысль подчиняет себе технику. Теперь (и это продолжится в грядущие века) принимается глобально-историческое решение по поводу того, в какой форме даны человеку его возможности в радикально изменившихся условиях его жизни. Все прежние известные в истории попытки такой реализации рассматриваются под углом зрения того, что они означают теперь, как они могут повториться, каково их действительное значение.

Философская мысль должна отчетливо понимать весь смысл этой реальности. Она создает, правда, только идеи, отношения, оценки, возможности для отдельного человека, однако эти отдельные люди могут неожиданно стать существенным фактором в ходе вещей.

Прошлое содержится в нашей памяти лишь отрывками, будущее темно. Лишь настоящее могло бы быть озарено светом. Ведь мы полностью в нем. Однако именно оно оказывается непроницаемым, ибо ясным оно было бы лишь при полном знании прошлого, которое служит ему основой, и будущего, которое таит его в себе. Мы стремимся к осознанию ситуации нашего времени. Однако эта ситуация обладает скрытыми возможностями, которые становятся зримыми лишь после своего осуществления.

Наша исторически новая ситуация, впервые имеющая решающее значение, являет собой реальное единство людей на Земле. Благодаря техническим возможностям современных средств сообщения наша планета стала единой целостностью, полностью доступной человеку, стала «меньше», чем была некогда Римская империя.

К этому вело развитие, начиная с эпохи великих открытий 400 лет тому назад. Однако вплоть до конца XIX в. история была для нас, по существу, историей Запада. Весь остальной мир оставался в сознании европейцев того времени колониальной территорией второстепенного значения, предназначенной для того, чтобы быть добычей европейцев. Лишь непреднамеренно были уже тогда заложены основы для формирующейся в наши дни мировой истории, и заложены они были теми могущественными силами, которые стремились подчинить себе громадные пространства земного шара. Эти пространства уже внесли свой вклад в первую мировую войну. Однако эта война была еще европейской. Америка опять отступила. Лишь вторая мировая война потребовала участия всех, была действительно глобальной. Военные действия в Восточной Азии были не менее серьезны, чем в Европе. Это была в самом деле первая подлинно мировая война. С этого момента начинается мировая история как единая история единого целого. С такой точки зрения вся предыдущая история представляется рядом разбросанных, независимых друг от друга попыток, множеством различных истоков человеческих возможностей. Теперь проблемой и задачей стал мир в целом. Тем самым происходит полное преобразование истории. Решающим является теперь следующее: нет ничего, что находилось бы вне сферы происходящих событий. Мир замкнулся. Земной шар стал единым. Обнаруживаются новые опасности и возможности. Все существенные проблемы стали мировыми проблемами, ситуация — ситуацией всего человечества.

1. Характеристика современного положения

Массы становятся решающим фактором в происходящих событиях. По сравнению с нашим временем вся предыдущая история кажется относительно стабильной. Раньше основную массу населения составляло крестьянство, жизненные устои которого мало

менялись даже при политических катастрофах. Оно было неисторической субстанцией населения. Постоянно возникавшие в исторические периоды аграрные кризисы приносили, правда, потрясения, но принципиально ничего не меняли. Изменение социальных условий шло медленно и затрагивало отдельные слои и группы, сохраняя общее состояние, воспринимаемое как незыблемое. Сознание людей, даже если их ждала голодная смерть, оставалось сравнительно защищенным внутри неизменяющихся структур. Люди терпели, покорялись и жили во всеозаряющей религиозной вере.

В наше время все стало иным. Социальные условия находятся в неудержимом движении, и оно стало теперь осознаваться. Население земного шара вырывается из исконных традиционных устоев и форм сознания. Уверенность в своей защищенности становится все слабее. Массы становятся более однородными. Все учатся читать и писать. Без этого они не могли бы обрести знание, высказать свою волю, заставить считаться с собой.

Массы становятся решающим фактором. Отдельный человек, правда, теперь более беспомощен, чем когда-либо, но в качестве члена массы, составляющей «мы», он как будто обретает волю.

Однако эта воля не может возникнуть внутри анонимной массы. Ее пробуждает и направляет пропаганда. Массам нужны представления и лозунги. Им должно быть сказано, чего они хотят. Но для восприятия того, что им говорят, почва должна быть подготовлена. Государственный деятель, художник, поэт должен обращаться к силам массы, если он хочет оказывать какое-либо влияние. Какими они окажутся, предвидеть невозможно. Для ведущих деятелей общества характерно, на какие влечения, оценочные суждения и страсти они ориентируются. На этих ведущих деятелей, в свою очередь, оказывает обратное действие то, что они пробуждают в массах. Это определяет, какими они сами должны быть и становиться, реагируя на это воздействие. Они служат выразителями воли масс, если не становятся диктаторами, руководящими рабскими массами.

Однако масса (18) — понятие многозначное. О массе говорят, имея в виду либо просто всю совокупность населения (в этом качестве она всегда есть), либо мгновенную реакцию и поведение людей в острой ситуации (в этом качестве масса внезапно возникает и столь же внезапно исчезает), либо неполноценность толпы, некоей усредненности, чье существование своим массированным давлением определяет все (и в таком качестве это — явление, возникшее в данной исторической ситуации и в определенных условиях, которым отнюдь не следует пренебрегать).

Массу следует отличать от народа.

Народ структурирован, осознает себя в своих жизненных устоях, в своем мышлении и традициях. Народ — это нечто субстанциальное и квалитативное, в его сообществе есть некая атмосфера, человек из народа обладает личными чертами характера также благодаря силе народа, которая служит ему основой.

Масса, напротив, не структурирована, не обладает самосозна-

нием, однородна и квантитативна, она лишена каких-либо отличительных свойств, традиций, почвы — она пуста. Масса является объектом пропаганды и внушения, не ведает ответственности и живет на самом низком уровне сознания.

Массы возникают там, где люди лишены своего подлинного мира, корней и почвы, где они стали управляемыми и взаимозаменяемыми. Все это произошло теперь в результате технического развития и достигает все большей интенсивности в следующих своих признаках: сузившийся горизонт, жизнь со дня на день, без действенных воспоминаний, принудительный бессмысленный труд, развлечения, как заполнения досуга, жизнь как постоянная нервная взвинченность, обманчивая видимость любви, верности, доверия; предательство, особенно в юности, а отсюда неизбежный цинизм — ведь тот, кто совершил предательство, теряет уважение к самому себе. Путь ведет через отчаяние в обличье бодрости и упорства к забвению и безразличию, к состоянию совместного существования людей в качестве песчинок, которые могут быть любым образом применены, введены в действие, перемещены и использованы количественно и по исчисляемым, определяемым тестами признакам.

Отдельный человек олицетворяет собой одновременно народ и массу. Однако он совершенно по-разному ощущает себя в том и другом состоянии. Ситуация заставляет его быть массой, человек же прилагает все усилия, чтобы сохранить связь с народом.

Для наглядности укажем следующее: в качестве массы я стремлюсь к универсальному, к моде, к кино, к сегодняшнему дню; в качестве народа я хочу быть незаменяемой личностью, мне нужен живой театр, нужно присутствие исторического; в качестве массы я в упоении аплодирую звезде у дирижерского пульта; в качестве народа — познаю в глубине интимных переживаний возносящуюся над обыденной жизнью музыку; в качестве массы я мыслю числами, аккумулирую, нивелирую; в качестве народа — применяю шкалу ценностей и членений.

Массу следует отличать от публики.

Публика составляет первую стадию на пути превращения народа в массу. Это эхо, отвечающее поэзии, живописи, литературе. Как только народ перестает жить полной жизнью, черпая силы в своем сообществе, возникает множество, составляющее публику, необъятное, подобно массе, но воплощающее в себе общественное мнение о духовных ценностях в их свободной конкуренции. Для кого пишет писатель, будучи свободным? Сегодня уже не для народа и еще не только для массы. Он домогается публичного признания, стремится обрести свою публику и действительно обретает ее, если ему везет. Народ хранит обладающие вечной ценностью книги, которые сопровождают его на протяжении всей его жизни; публика меняет свои оценки, она лишена характера. Но там, где есть публика, еще сохраняется живая гласность.

В наши дни превращение народа в публику и массу стало неизбежным. Ситуация насильственно движет ходом вещей посредст-

вом масс. Однако масса не есть нечто окончательное. Она являет собой форму существования в стадии распада человеческого бытия. Каждый отдельный человек остается в ней человеком. Вопрос заключается в том, в какой степени действенными окажутся коренящиеся в сфере индивидуально-интимного (часто пренебрежительно именуемым в наши дни «частным») импульсы, способные в конечном итоге привести к возрождению бытия человека из недр массового бытия.

Прошлое предстает перед нашим взором как ряд вершин. Создается впечатление, будто на широкой основе массового существования, о котором до нас доходят лишь немногие исторические сведения, подлинную историю творит высокая духовная деятельность. Это жизнь и деяния отдельных людей, которые взывают друг к другу как друзья или враги во временно́м потоке. Но каждый индивидуум живет в сообществе людей, которые прислушиваются к его словам и в свою очередь влияют на него, для которых он представляет ценность; он имеет определенный круг, связан со своим народом, его языком и духовной традицией, со своей публикой.

В наше время это сообщество неминуемо охватывает весь мир, определяемый массами. Остается лишь то, что принимается массами. Путь истории неминуемо ведет теперь через массы, или так по крайней мере кажется. Народное образование может привести массы на путь, который ведет к аристократии духа,— постоянно фактически идущий отбор может завершиться созданием подлинной аристократии без наследственных прав и привилегий; с исчезновением социального гнета и политического террора может исчезнуть и мышление, преисполненное возмущения и негативности, свойственное прежде всего массам.

Школы, совершающийся в свободном соревновании отбор, постоянное *устранение все еще сохраняющейся несправедливости* в условиях жизни, создание большей социальной справедливости — все это способно, преодолев постоянно возникающую напряженность, прожить путь к росту свободы.

Отказ от этого может привести к новому непредвиденному ужасу беспочвенного существования масс. Каждый, кто хочет обрести значимость, стремится идти в ногу с массами. Некоторые предполагают, что массы куда-то ведут и что истина состоит в том, чтобы знать это и соответственно действовать. Между тем массы сами по себе не обладают свойствами личности; они ничего не знают и ничего не хотят, они лишены содержания и служат орудием того, кто льстит их общим психологическим влечениям и страстям. Люди в массе легко могут потерять голову, предаться опьяняющей возможности стать просто другими, последовать за крысоловом, который ввергнет их в адские бездны. Могут сложиться такие условия, в которых безрассудные массы будут взаимодействовать с манипулирующими ими тиранами. Однако возможно, что и в самих массах создадутся предпосылки для разумного труда и борения подлинного духа, труда, который находит свое выражение в постепенных преобразованиях условий жизни; никто не обозревает

их в целом, однако разум господствует в них настолько, что делает возможным установление в будущем упорядоченного существования, свободы, труда и свободного творчества.

Мир достиг бы вершины своей истории, если в самих массах осуществилось бы то, что раньше ограничивалось кругом аристократии. Это воспитание, дисциплина жизненного уклада и мышления отдельного человека, способность учиться, приобщаться к духовной жизни, размышлять и взвешивать, находить исторически разумное в самых острых исторических коллизиях критичных по отношению друг к другу и вместе с тем солидарных друг с другом людей.

В настоящее время главная опасность состоит в следующем: если вся предшествующая история со всеми ее событиями лишь в незначительной степени затрагивала субстанцию человеческой природы, то теперь как будто сама эта субстанция пришла в движение, и опасность грозит ей самой в ее сокровенных глубинах. Зыбкость во всем заставила человека ответить на вопрос: что сделает он теперь на основе науки и техники со своим существованием, черпая силы в истоках своей сущности? При этом сложившаяся ситуация заставляет идти одним непреложным путем с массами.

Распадение традиционных ценностей. Прежде религии были связаны со всей совокупностью социальных условий. Они служили основной религии, а религия, в свою очередь, давала им оправдание. Жизнь каждого дня шла в русле религии. Она была само собой разумеющейся, всегда присущей человеческой жизни атмосферой. В наши дни религия стала делом выбора. Ее сохраняют в мире, который уже не проникнут ею. Дело не только в том, что различные религии и верования сосуществуют, и самый этот факт ставит под вопрос непреложность их истин, религия, как таковая, стала особой сферой, выделенной из всеобщей жизни людей. Традиционные религии теряли свою убедительность для все большего числа людей, которые переставали верить почти во все религиозные догматы, а также в учение об откровении с его претензией на исключительность в обладании абсолютной истиной. Нехристианская в своей сущности жизнь даже большинства христиан служит неопровержимым тому доказательством. Жизнь христианина в ее зримости и непреложной истине, быть может, фактически еще существует в современном мире, но не как массовое явление.

Во все эпохи, когда люди мыслили и писали, начиная с осевого времени, существовало сомнение. Однако теперь сомнение в вере — уже не удел стоящих в стороне от жизни индивидуалистов, и возникает оно не внутри узких кругов. Оно превратилось в брожение, охватившее все население земного шара. Если человек всегда был в какой-то степени склонен к неверию, то раньше этому неверию отводилась лишь узкая сфера. В условиях жизни и трудовой деятельности прошлого люди сохраняли устойчивость своего существования благодаря религии. Условия же века техники способствуют утверждению нигилизма внутри населения, превратившегося в массы.

То, к чему всегда был склонен человек, обрело теперь опору в духовном движении как таковом, в превратно истолкованном значении науки, в ложном понимании ее массами. Сказанное Бэконом подтвердилось — частичное знание ведет к неверию, полное — к вере.

Растущее неверие нашей эпохи завершилось нигилизмом. Ницше оказался пророком. Он первым увидел его во всем его пагубном значении, обнаружил во всех его проявлениях, сам претерпел его, став жертвой своего времени и стараясь напряжением всех своих сил преодолеть его,— но напрасно.

Нигилизм, бессильный вначале в своих отдельных проявлениях, становится со временем господствующим типом мышления. В настоящее время представляется даже возможным, что все наследие прошлого, начиная с осевого времени, будет утеряно, что история человечества от Гомера до Гете будет предана забвению. Это звучит как предвидение, грозящее человечеству гибелью. Во всяком случае, очевидно одно: ни предвидеть, ни представить себе, что в таких условиях произойдет с человеком, невозможно.

В настоящее время мир подвержен обаянию такого философствования, которое ищет истину в нигилизме, призывает к странному героическому существованию без утешения и надежды, к приятию суровости и беспощадности, к якобы чисто посюстороннему гуманизму. Это — учение Ницше, воспринятое его эпигонами без его увлекающей напряженности и воли к преодолению нигилизма. Однако полностью принять нигилистическое учение человек не может. В ситуации всеобщего неверия его уделом становится слепая вера. Такая вера — не что иное, как вынужденная замена, она неустойчива и отказаться от нее легко. Ее содержание может быть самым странным и разнообразным, она может быть даже просто верой без содержания, верой в движение как таковое. Эта вера претендует на то, что она составляет единство с природой, с мировой историей; она фиксируется в программах спасения человечества, замыкается в псевдонаучных тотальных воззрениях — в марксизме, в психоанализе, в расовой теории (чьи научные элементы, правда, редко выступают в чистом виде, однако несомненно в них присутствуют).

В этом распадении веры можно выделить в качестве примеров ряд типичных явлений.

Мышление, основанное на идеологии. Идеологией называется система идей или представлений, которая служит мыслящему субъекту в качестве абсолютной истины, на основе которой он строит свою концепцию мира и своего положения в нем, причем таким образом, что этим он осуществляет самообман, необходимый для своего оправдания, для маскировки своих подлинных интересов, для того, чтобы тем или иным способом уклониться от требуемых решений к своей выгоде в данной ситуации. Поэтому квалификация мышления как идеологии означает выявление заблуждения и разоблачение зла. Наименование какого-либо мышления идеоло-

гией — это обвинение в том, что сказанное не соответствует истине, что оно неправдоподобно, следовательно, это решительное нападение.

Наша эпоха создала идеологии и вместе с тем выявила их сущность. Однако то глубокое проникновение, которое было достигнуто в этой области от Гегеля до Маркса и Ницше, превратилось в грубое оружие ораторов в их разрывающей коммуникацию борьбе. Метод такого нападения направлен против противника как такового, против всех воззрений, которые не совпадают с собственными. Между тем именно те, кто клеймит как идеологию все, во что верят, что мыслят, что представляют себе другие, часто сами являются по своему мышлению наиболее рьяными сторонниками какой-либо идеологии.

Высокое дерзновение саморефлексии — эта необходимая предпосылка истины — перерождается в рамках учения об идеологии. Не подлежит сомнению, что под влиянием психологических факторов происходят многочисленные искажения, вытеснения, маскировки и что в качестве типа мышления целых слоев они обретают социологическое значение. В качестве примера можно привести сокрытие истины в буржуазную эпоху во всем, что относится к сексуальной сфере, оправдание перед самим собой своих хозяйственных успехов, легитимизацию существующего порядка привилегированными слоями общества. Однако вскоре оказывается, что самый способ разоблачения может быть подвергнут разоблачению. Если в нашу эпоху, после Кьеркегора и Ницше, разоблачающее мышление доходит в своем срывании масок до крайности, то это уже не разоблачение, а злонамеренное нападение, не критическое исследование, а внушение, не эмпирическое установление фактов, а просто более или менее убедительное утверждение. Так, метод проникновенного познания истины опустился до уровня психоанализа и вульгарного марксизма. В этом разоблачающем мышлении, которое само стало догматическим, истина полностью теряется. Все становится идеологией, в том числе и само это утверждение. Не остается более ничего.

Впрочем, весьма вероятно, что в наше время сфера идеологии действительно достигла наивысшего объема. Ведь безнадежность всегда вызывает потребность в иллюзиях, пустота жизни — потребность в сенсации, бессилие — потребность в насилии над более слабыми.

Как при этом подлость людей успокаивает их совесть, показывает аргументация в следующих примерах.

В тех случаях, когда государство прибегает к явно преступным действиям, эта аргументация гласит: государство греховно по самой своей природе, я тоже грешен; я повинуюсь требованиям государства, даже если они греховны, потому что я и сам не лучше и потому, что это мой долг перед родиной. Однако, по существу, все это выгодно для того, кто таким образом оправдывает свои действия, он — соучастник и извлекает из этого пользу; его искаженное лицо говорит о терзаниях, которых он в действительности

не испытывает, это просто маска. Греховность используется здесь как средство успокоения.

Человек участвует в страшных делах и говорит: жизнь сурова. Высокие цели нации, веры, будущего подлинно свободного и справедливого мира требуют от нас этой суровости. Такой человек суров и по отношению к самому себе; но эта суровость не опасна, отчасти даже приятна, так как создает видимость подлинности этих суровых требований, а в действительности лишь маскирует безудержную волю к жизни и власти.

Человек осознает, что он лжет, пользуясь своим случайно обретенным привилегированным положением в обществе, где совершаются страшные дела. И в этих условиях он хочет понять, на что он не пойдет, что он не допустит, не потерпит, чем он не может быть. Он ищет мученика. Воодушевляется возможностью мученичества, будто он уже сам испытал его. Он обвиняет других в том, что они не стремятся к этому. Упивается рассказами о судьбе людей, которые якобы соответствуют сложившейся в его воображении картине, однако сам он отнюдь не стремится разделить их участь. Это искажение истины заходит так далеко, что впоследствии создается в качестве идеала и патетически противопоставляется среде то, что данный человек, будучи современником событий, почти не замечал и уж во всяком случае не совершал сам.

Этого достаточно. Можно было бы привести бесчисленное множество ярких примеров, проливающих свет на мышление людей. Распад традиционных ценностей обнаруживается только в том, что это разоблачающее мышление становится господствующим. Эпоха создает теорию того, что она совершает. Однако вскоре сама эта теория превращается в средство усиления зла, с которым она борется.

У п р о щ е н и е. Простота — это образ истинного. Упрощение — это насилие, заступающее место утерянной простоты. Простота допускает бесконечное число толкований, это мир в малом, наполненный и движущийся. Упрощение конечно по своей сущности, это нить, которая движет нас, как марионеток; оно не допускает развития, оно пусто и неподвижно.

Наше время — время упрощений. Успехом пользуются лозунги, все объясняющие универсальные теории, грубые антитезы. Простота кристаллизовалась в мифических символах, упрощение держится псевдонаучной абсолютности.

Ж и з н ь, о с н о в а н н а я н а о т р и ц а н и и. Там, где вера уже не является основой жизненных устремлений, остается лишь пустота отрицания. Там, где возникает недовольство собой, виновным должен быть кто-то другой. Если человек ничего собой не представляет, он по крайней мере «анти-».

Все несчастья возлагаются на некий фантом, название которому находят либо среди исторических образований, открывшихся некогда теоретическому познанию,— во всем виноват капитализм, либерализм, марксизм, христианство и т. д., либо среди неспособных оказать сопротивление представителей отдельных групп, ко-

торые становятся козлами отпущения,— во всем виноваты евреи, немцы и т. д.

Все то, что играет известную роль в нерасторжимом сплетении вины в смысле причинности или ответственности, некритически нивелируется в качестве вины некоего определенного другого, которым мы не являемся. Дело только в том, чтобы вообще найти какое-либо средство выражения для своего отрицания и своего нападения. При этом духовные понятия становятся знамением и знаком. Слова используются как фальшивая монета для употребления в совершенно измененном смысле при сохранении связанных с ними прежде чувств (свобода, отчизна, государство, народ, рейх и т. д.). В испорченном пропагандистской софистикой языке в конце концов вообще перестает быть понятным значение слов. Речь превращается в хаос неопределенностей — все для того, чтобы выразить в каждом данном случае свое «анти-», которое отнюдь не следует из какого-либо действительного «про-».

2. Как возникло современное положение!

Истоки кризиса не могут быть объяснены какой-либо одной причиной. В бесконечном переплетении материальных и духовных связей исторического изменения нам удается выявить лишь отдельные нити. Любое тотальное и монокаузальное понимание оказывается при ближайшем рассмотрении ложным.

Даже фактическое состояние эпохи в целом мы себе представить не можем, разве только отдельные более или менее существенные феномены этой эпохи. Чем больше мы познаем, тем непостижимее становится для нашего сознания тайна целого.

Перелом, совершаемый веком техники, достигает большой глубины. Ни одна сторона человеческого существования не остается незатронутой им. Даже то, что не вызвано непосредственно им, подвергается модификации под его влиянием. Однако не следует сводить весь сложный ход человеческого развития только к одному этому фактору. Задолго до того как техника стала оказывать такое воздействие на человеческое существование, действовали силы, подготовившие духовную ситуацию наших дней. Влияние техники и отношение к ней зависит от того духовного мира, от того типа мышления и поведения, на который она воздействует.

С технической эпохой действительно связан глубокий кризис. Маркс и Энгельс пришли к своим поразительным выводам потому, что сумели увидеть это новое. Однако это новое было отнюдь не духовным обновлением человеческого бытия. В этом и заключался корень ошибки.

Речь шла о новом сознании человека, о новом человеке, о духовном творчестве, об истине и благе, перед взором людей возникло сияющее будущее; и тем не менее все это было прежде всего tabula rasa [1], растущая утрата сознания. Нечто, не заполненное

[1] Чистая доска *(лат.)*. Здесь — пустота, иллюзия.

идеей, шумно пропагандировалось в качестве самой идеи. Затем, после заблуждений великих мыслителей, мир стал ареной мелких дельцов, послушных интриганов, которые не ведают различия между истиной и ложью, добром и злом и являются лишь покорным орудием функционирующей власти.

Иногда речь шла об утрате веры как о следствии развития техники. Утверждалось, что техника вырывает людей из их почвы, из привычного существования, помещает их как бы в пустое пространство, лишает их воздуха и возможности дышать, отнимает у них душу и оставляет лишь то, что нужно для обслуживания машины.

Однако то, что произошло в век техники, чему способствовало развитие техники, имеет и совсем иные предпосылки. Задолго до технического преобразования мира возникли духовные течения, которые вели к нашему веку. Великий поворот к Просвещению в конце XVII в., Французская революция, двойственное осознание кризисной ситуации и завершенности в немецком философском идеализме — все это приближение к нам независимо от техники.

Просвещение. Неверие принято считать следствием просвещения. Именно потому, что люди слишком много знают, читают опасные книги и ежедневно черпают подобные идеи в прессе, они уже ни во что не верят. Открытие мира чуждых культур и религиозных убеждений породило в результате сравнения скепсис по отношению к собственной религии. Однако этот путь совсем не обязательно должен вести к неверию. Лишь половинчатое и дурно понятое просвещение ведет в ничто, полное же, ничем не ограниченное просвещение делает человека более восприимчивым к тайне происхождения мира.

О более глубоком понимании свидетельствует тот тезис, согласно которому диалектика развития ведет от христианства, под воздействием христианских мотивов, к столь радикальному ви́дению истины, что сама эта религия своими собственными силами заставляет отвернуться от нее. Однако этот путь также совсем не обязательно должен привести к неве́рию. На стадии болезненного и опасного преобразования вера в догматы действительно утрачивается, однако возможность того, что произойдет метаморфоза библейской религии, остается.

Французская революция. Событие, которое то ли выявило, то ли вызвало кризис нашего времени,— Французская революция — остается вплоть до сегодняшнего дня предметом самых противоречивых толкований.

Кант, потрясенный попыткой разума опираться только на самого себя, никогда не отказывался от высокой оценки, высказанной им в начале революции. «Этого не забудешь»,— сказал он. Берк *, напротив, был с первого момента столь же проницательным, сколь преисполненным ненависти критиком. Одни видели в этом событии завершение поразительных духовных течений и стремлений XVIII в., другие — уничтожение и упадок этих тенден-

ций, принявших теперь совсем иную направленность, страшную участь, постигшую XVIII в., не завершение его, а гибель.

Французская революция выросла на почве феодализма и абсолютной монархии, поэтому она не является существенным моментом общеевропейского развития, но ограничена пределами тех стран, где сложились упомянутые исторические феномены. На духовное развитие Швейцарии и Англии она не оказала воздействия; что касается феодальных стран, то там она носила двойственный характер, так как, стремясь к господству свободы и разума, одновременно оставляла место деспотизму и насилию. Она определяет наше мышление в двух направлениях: с одной стороны, это — право на борьбу со злом, порождаемым угнетением и эксплуатацией, на борьбу за права и свободу каждого человека; с другой — неправомерное представление, согласно которому мир может быть целиком основан на разуме, и тем самым отказ от попытки разумного преобразования исторически сложившихся авторитетов и иерархии ценностей. Разорвав разумное единство свободы и связанности, Французская революция открыла путь произволу — с одной стороны, насилию — с другой.

Фанатически и безгранично веря в могущество разума, она не является источником современной свободы, которая выросла на почве последовательного развития подлинной свободы в таких странах, как Англия, Америка, Швейцария и Голландия. Поэтому несмотря на героический подъем в своей начальной стадии, Французская революция является выражением и почвой современного неверия.

Философский идеализм. Немецкий философский идеализм — в первую очередь у Фихте и Гегеля — привел к углублению философского самосознания, к видимости тотального знания, которому открыто, что есть Бог и что угодно Богу, которое ничему не удивляется, полагая, что обладает абсолютной истиной. Подобная видимость веры неминуемо должна была перейти в неверие. Эта философия дала, правда, такую разработку отдельных проблем, которая останется вечным достоянием человечества. Она является одним из гениальных проникновений, доступных человеческому разуму, ее величие в сфере спекулятивного мышления не вызывает сомнения. Однако вместе с тем недоверие, которое, хотя это и несправедливо, стала вызывать во всем мире немецкая философия в целом, имеет достаточные основания. Здесь гордыня и заблуждения гения привели к неслыханному соблазну. Тот, кто однажды отведал этого напитка, кто был опьянен им, стал поборником хаоса, так как в этой огненной вспышке духа была утрачена вера, предпосылкой которой является трезвость.

Однако и этих факторов — Просвещения, Французской революции и немецкого философского идеализма — недостаточно для понимания духовной ситуации нашего времени. Более того, они часто представляются нам не столько причиной кризиса, сколько первыми его порождениями. Жгучий, не получивший убедительного решения вопрос: как же возникло неверие, по-прежнему сто-

ит перед нами. В постановке этого вопроса сквозит надежда, что правильный ответ на него позволит нам победить неверие.

Подобная надежда была бы совершенно нереальной, если бы известные метафизические истолкования исторического процесса, а тем самым и причин нашего положения соответствовали истине. Согласно этим концепциям, век полной безысходности является следствием утраты субстанции. Мыслится некий неудержимый глобальный процесс, сущность которого в конечном итоге определил следующими словами Клагес *: в 80-х годах сущность Земли покинула нашу планету.

Однако подобное неопределенное представление об утрате субстанции кажется нам неприемлемым. Это не точка зрения, а символический образ радикально-пессимистического воззрения. Подобное представление скорее сокрытие, чем прояснение истины. Между тем идея некоего недоступного нам тотального процесса все время преследует нас. Однако это не явление природы, аналогичное биологическим процессам, и вообще не предметно-постигаемое, не субстанциальное явление, а всеобъемлющее, внутри которого мы осуществляем наше познание, но которое мы не познаем. В нем тайна мировой истории, тайна, которую мы углубляем, но не раскрываем и при осмыслении которой мы не должны полностью подчиняться чему-то мыслимому в качестве мнимо необходимого, если не хотим отказаться не только от открытости наших познавательных возможностей, но и от свободы нашей сущности и воли, нашего выбора и решения.

Мнимому тотальному знанию следует предпочесть следующее простое представление (хотя и в нем не содержится ключ к знанию): человеку неизменно присуще зло, которое постоянно вело к бессмысленным войнам, ныне достигшим как по своему распространению, так и по своей разрушительности такой степени, которая ведет не только к упадку цивилизации, но и к духовному упадку человека.

Дать исчерпывающий ответ на вопрос о причине кризисов и неверия невозможно, независимо от того, к какой сфере знания относится эта попытка — к сфере эмпирической каузальности, духовного проникновения или метафизического истолкования.

3. Выводы

То обстоятельство, что все человечество, все древние культуры втянуты в поток уничтожения или обновления, постигнуто в последние десятилетия во всем его значении. Мы, люди прежнего поколения, жили как дети, полностью пребывая в сфере чисто европейских представлений. Индия, Китай были чужими, далекими, совершенно иными мирами, история которых оставалась неведомой. Тот, кто был недоволен, кому плохо жилось, эмигрировал. Мир был открытым.

После 1918 г. на меня произвели глубокое впечатление как неч-

то совершенно новое следующие слова де Гроота * в его книге о Китае: «*Универсистская*[1] система составляет высшую точку, которой могла достигнуть в своем развитии духовная культура Китая. Единственной способной пошатнуть и уничтожить ее силой является трезвая наука. Если настанет время, когда этой наукой там начнут серьезно заниматься, то во всей духовной жизни Китая, без сомнения, произойдет полный переворот; и в результате этого переворота в Китае наступит либо полная анархия, либо возрождение, после чего Китай уже не будет Китаем, китайцы не будут китайцами. Китай не способен своими силами заменить прежнюю систему новой; тем самым крах прежней системы должен бы привести к полному упадку и к анархии, другими словами, к полному осуществлению того, что предрекает священное учение китайцев, согласно которому катастрофа и гибель неизбежны, если человечество потеряет дао... Если роком предопределено, что жестокий процесс гибели должен идти своим ходом и что дни древней университетской культуры Китая сочтены, то пусть хоть последний ее день не будет днем гибели многочисленного народа, ввергнутого в беду иностранным вмешательством!» (19).

В технический век, и даже в преддверии его, странным образом повсеместно возникает духовный и душевный регресс, который в наши дни стал общеевропейским явлением. Правда, в Европе еще некоторое время продолжался духовный расцвет, тогда как Китай и Индия с XVIII в. безостановочно приближались к упадку. В тот момент, когда эти народы были порабощены военной техникой Европы, они уже достигли самой низкой точки своего духовного развития. Европа открыла Китай и Индию не в период расцвета их культуры, а тогда, когда они сами почти забыли о своем прошлом.

Лишь в наши дни существует реальное единство человечества, которое заключается в том, что нигде не может произойти ничего существенного без того, чтобы это не затронуло всех. В этой ситуации технический переворот, созданный европейской наукой и открытиями европейцев, является лишь материальной основой и поводом духовной катастрофы. Если же совершится ожидаемое преобразование, тогда то, что в 1918 г. де Гроот сказал о китайцах — после этого Китай уже не будет Китаем, китайцы не будут китайцами,— быть может, окажется применимым ко всем. И Европа уже не будет Европой, и европейцы не будут европейцами — такими, какими они ощущали себя во времена де Гроота. Но ведь придут новые китайцы, новые европейцы, образ которых еще скрыт от нас.

При понимании нашей исторической ситуации как преддверия новой эры наш взор все время обращается к прошлому. На вопрос — были ли когда-нибудь подобные радикальные преобразования — мы можем ответить только одно: о событиях прометеевского времени, когда человек только приступал к познанию окружающего его мира с помощью орудий труда, огня, речи, нам ни-

[1] Термин, введенный де Гроотом.— *Прим. ред.*

чего не известно. В исторический же период самым значительным рубежом было то осевое время, о котором шла речь выше. И если мы теперь вновь вступили в период радикального изменения человеческого бытия, то это не повторение осевого времени, но нечто в корне иное.

Прежде всего по своим *внешним чертам:* наш технический век универсален не только относительно, как то, что происходило в трех независимых друг от друга сферах осевого времени, но универсален абсолютно, поскольку он носит глобальный характер. Теперь речь идет не о чем-то взаимосвязанном по своему внутреннему значению, а фактически разделенном, но о целостности, внутри которой происходит постоянное общение. В наше время этот процесс осознается как универсальный. Эта универсальность должна привести к совершенно иному, чем когда-либо, решению вопроса о человеческом бытии. Ибо если все прежние периоды кардинальных преобразований были локальны, могли быть дополнены другими событиями, в других местах, в других мирах, если при катастрофе в одной из этих культур оставалась возможность того, что человек будет спасен с помощью других культур, то теперь все происходящее абсолютно и окончательно по своему значению. Вне его нет больше ничего.

Совершенно очевидно, что *внутреннее* значение происходящего процесса также носит совершенно иной характер, чем осевое время. Тогда была полнота, теперь опустошенность. Если мы осознáем близость рубежа, то поймем, что находимся только в стадии подготовки. Наше время — время реального технического и политического преобразования, а не время вечных творений. Со всеми своими великими научными открытиями и техническими изобретениями наша эпоха скорее подобна времени, когда были созданы орудия труда и оружие, приручены животные, использована лошадь как средство передвижения, чем времени Конфуция, Лаоцзы, Будды и Сократа. Но о том, что мы готовы поставить перед собой великую цель — вновь преобразовать человеческую природу в соответствии с ее истоками, что мы остро ощущаем всю важность рокового вопроса, как нам, веруя, превратиться в настоящих людей, об этом свидетельствует в наши дни все увеличивающаяся склонность обращаться к нашим истокам. Та глубина, из которой мы вышли, то подлинное, которое было скрыто под покровом второстепенных образований, привычных оборотов речи, условностей и институтов, опять обретает голос. Зеркало великого осевого времени человечества послужит, быть может, еще раз одним из существенных заверений в том, что в своем стремлении понять самих себя мы должны обратиться к тем глубинам, откуда мы вышли.

III. ПРОБЛЕМА БУДУЩЕГО

Историческая концепция человеческого существования в его целостности должна включать в себя и будущее. Этому соответствует христианское ви́дение мировой истории, границами которой являются сотворение мира и день страшного суда.

В нем заключена истина, и она остается незыблемой даже для тех, кто уже не верит в это христианское ви́дение. Ибо отказ от будущего ведет к тому, что образ прошлого становится окончательно завершенным и, следовательно, неверным. Без осознания будущего вообще не может быть философского осознания истории.

Однако будущее не может быть исследовано. Исследованию доступно лишь то, что обладает реальностью, т. е. то, что уже произошло. Будущее же скрыто в прошлом и настоящем, мы видим и примысливаем его в реальных возможностях. По существу, в основе нашего мировоззрения всегда лежит осознание будущего.

Это осознание будущего не следует конкретизировать в воображаемых картинах, отражающих наши чаяния или страхи; в основе нашего ви́дения будущего должно быть научное проникновение в прошлое, а также непредубежденное постижение настоящего. Все дело в том, чтобы в происходящей на наших глазах борьбе, сквозь нее, ощутить ту глубинную борьбу, от исхода которой зависит существование человечества вообще.

Тогда наше внимание будет направлено уже не только на объективность изложения того, что просто было, что далеко от событий сегодняшнего дня, напротив, тогда настоящее станет истоком и целью и исторического сознания.

Ви́дение настоящего в такой же степени зависит от восприятия прошлого, как от прогнозирования будущего. Наши мысли о будущем влияют на то, как мы видим прошлое и настоящее.

Прогнозирующее историческое мышление определяет наши действия. Душа, потрясенная заботой и надеждой, становится ясновидящей. Или же мы вытесняем из нашего сознания возникающие образы различных возможностей и предоставляем событиям идти своим чередом.

Приведем в качестве примеров несколько сделанных в прошлом прогнозов, правильность которых теперь может быть проверена и в ряде случаев представляется жутким прорицанием. Начиная с XVIII в. будущее стало предметом сознательных размышлений и эмпирически обоснованного ви́дения. И вплоть до наших дней прогнозирование будущего осталось серьезной проблемой.

В XVIII в., когда шел процесс освобождения от потерявших свою значимость и используемых во зло авторитетов, когда настало время неслыханных достижений науки и техники, роста богатства, многие люди в своем ликовании по поводу этих успехов жили в полной уверенности, будто общественный прогресс гарантирован и жизнь будет все время улучшаться. Эти люди не знали заботы о будущем.

Все изменилось после Французской революции. В течение

XIX в. пессимистический взгляд на будущее все более утверждался.

Уже Гете, предвидя в 1825 г. век машины, характеризовал его следующим образом: «Это будет век способных, легко ориентирующихся в практических вопросах людей, которые, обладая большей предприимчивостью, чем другие, ощущают свое превосходство над толпой, хотя сами они и не одарены высокими талантами». Гете предчувствовал и худшее: «Я предвижу, что придет время, когда люди перестанут радовать Бога, и он вторично уничтожит их во имя нового творения».

Вслед за тем возник ряд знаменитых прогнозов; некоторые из них мы здесь приведем.

В 1835 г. Токвиль * писал следующее:

«Итак, настанет время, когда в Северной Америке будет жить полтораста миллионов жителей, равных между собою, которые все будут принадлежать к одной семье, все будут иметь одно историческое происхождение, одну цивилизацию, один язык, одну религию, одинаковые привычки и нравы и между которыми мысль будет обращаться, принимая одну и ту же форму и окраску. Все остальное остается сомнительным, но это достоверно. Вот, стало быть, совершенно новый факт в мировой истории, значение и последствия которого трудно себе представить даже в воображении.

В настоящее время существуют на Земле два великих народа, которые, начав с различных точек, приближаются, по-видимому, к одной цели: это русские и англо-американцы.

Оба они выросли незаметно; и когда взоры людей были обращены в другую сторону, они вдруг заняли место в первом ряду между нациями, так что мир почти в одно время узнал и об их появлении и об их величии.

Все другие народы, по-видимому, почти достигли пределов, предназначенных им природой; их задача только сохранять приобретенное. Но эти два народа находятся еще в периоде роста. Все остальные остановились или подвигаются только с большими усилиями; лишь они одни идут легко и скоро по пути, которому глаз еще не может видеть конца.

Американец борется с препятствиями, предоставляемыми ему природою; русский борется с людьми. Один воюет с пустынями и варварством, другой с цивилизацией, находящейся во всеоружии; поэтому завоевания американцев делаются плугом земледельца, завоевания русского — мечом солдата.

Для достижения своей цели первый полагается на личный интерес и предоставляет свободу действий, не направляя их силам и разуму отдельных лиц.

Другой сосредоточивает, так сказать, в одном человеке все силы общества.

Для одного главное средство действия есть свобода, для другого повиновение.

Их исходные точки различны, пути их тоже различны; и однако каждый из них предназначен, по-видимому, тайной волею прови-

дения держать когда-нибудь в своих руках судьбу половины мира» (20).

В 1870 г. Буркхардт в своих «Размышлениях о мировой истории» писал о будущем следующее:

«Способность к рассуждению будет вытеснена готовностью к подчинению, единичное и множественное — целостным и единым.

Вместо культуры речь будет вновь идти только о существовании...

Государство вновь обретет верховное господство над культурой, более того, в значительной степени подчинит ее своему вкусу. Не исключено и то, что культура сама будет обращаться к государству с вопросом, как удовлетворить его требованиям.

Под воздействием резких и постоянных напоминаний люди вынуждены будут понять, что приобретательство и общение отнюдь не являются главным в их жизни.

Значительная часть процветающих научных исследований и занятий, а также искусств, быть может, исчезнет, а то, что останется, должно будет вдвойне напрячь свои силы.

Господствующим типом жизни станет жесткая целесообразность...

Остальное сделают войны, они утвердят это положение вещей. Само государство примет такой облик, что в течение долгого времени нельзя будет и помышлять о том, что оно обретет другую направленность...

Реакция свободного идеала так или иначе проявится, но ценой сверхчеловеческих усилий и напряжения» (21).

В 1872 г. он писал в письме: «Идеалом жизни станут армейские распорядки... в государственной машине и механизме управления... в деле обучения и образования. Самой поразительной окажется участь рабочих. У меня предчувствие, которое на первый взгляд кажется нелепостью, но от которого я никак не могу отделаться. Оно гласит: военизированное государство должно стать крупным предпринимателем. Все это скопление масс в крупных предприятиях нельзя навек оставить во власти нужды и жадности: определенная и контролируемая степень нужды при наличии продвижения по службе и мундира, начинающаяся и завершающаяся ежедневно под звуки барабана,— вот то, к чему все это должно прийти по логике вещей» (22).

Ницше набросал следующие черты своей эпохи и будущего: машина в ее действии как образец существования; подъем масс и их нивелирование, театральность жизни, где все ложно и нет, по существу, больше ничего значимого, дурман вместо мышления в качестве жизненной атмосферы — «Бог умер». Утверждается нигилизм: «Вся наша европейская культура уже давно движется в мучительном напряжении, которое год от года растет, как бы стремясь к катастрофе: неспокойно, насильственно и опрометчиво, подобно бурному потоку, который рвется к концу, больше не размышляя, боясь размышлять».

Людей далекого будущего Ницше дает в гротескных образах:

«Земной шар стал маленьким, на нем прыгает последний человек, совершая свои мелкие дела: его род неискореним, он подобен блохе; последний человек живет дольше всех.

Мы изобрели счастье,— утверждают последние люди, подмигивая...

Время от времени немного яду: это порождает приятные сны. И много яду под конец, чтобы смерть была приятной.

Люди еще работают, ведь работа — это развлечение. Однако они стараются, чтобы это развлечение не было утомительным.

Стадо без пастыря! Все хотят одного и того же, все они равны: кто не согласен, идет добровольно в психиатрическую больницу.

Некогда весь мир был безумен,— говорят самые утонченные и подмигивают.

Люди умны, им известно все, что происходило. Это дает право на бесконечную иронию.

Мы изобрели счастье,— говорят последние люди и подмигивают» (23).

Вслед за этим часто рисовали картину будущего общества в виде муравейника, где люди обретают свое счастье в существовании, регулируемом предписаниями, распорядком дня, дозировкой всех вещей посредством тотального планирования.

* * *

Пессимистическому ви́дению еще теперь противостоят популярные картины будущего великолепия, коренящиеся в *идее прогресса* XVIII в., картины общества, где царят мир, свобода и справедливость мироустройства, основу которого составляют живое равновесие и постоянно стремящиеся ввысь силы,— неопределенные картины будущего блаженства, к которым отсылают недовольных.

Идея прогресса коренится в науке и технике и только здесь обретает свой подлинный смысл. Однако и эта идея вызывает известные опасения и заставляет задать ряд *вопросов:* не поставлен ли результатам научного исследования, так же как и техническим возможностям, принципиальный предел? Другими словами, не приближается ли наука, расцвет которой мы теперь видим и плодами которой пользуемся, к стадии своего завершения, когда дальнейшее ее продвижение прекратится? Возродится ли движение науки в новых условиях, или она, по существу, будет просто хранить полученные результаты, а может быть, даже частично терять их, сохраняя лишь известный автоматизм, жизненно необходимый для оперирования техническими приборами и принятыми в данном обществе идеями? Стремиться предвидеть это — напрасный труд. Можно лишь, как это делается уже в течение полувека, строить интересные, внутренне последовательные утопии.

Еще один вопрос: покажется ли когда-нибудь человеку земной шар тесным? Перед ним больше нет открытых путей, открытой для

него дали. В той мере, в какой речь идет о пространстве и материи, он может лишь двигаться по кругу.

Даже если говорить только о простом обеспечении существования людей, то и здесь возможность предвидения весьма сомнительна. Если установится единый мировой порядок, то грозить ему будет не варварский народ извне, а сама природа. Ограниченность ее возможностей уже в самом скором времени создаст новые исторические ситуации. При нынешнем потреблении сырья через тысячу лет будут исчерпаны запасы угля, еще раньше нефти, уже через 200 лет — залежи железной руды, еще раньше — необходимый в сельском хозяйстве фосфор. На сколько хватит урановой руды, из которой добывается длительное время действующая атомная энергия, еще не поддается исчислению. В каждом отдельном случае вообще нельзя провести точное вычисление. Однако беззаботность, с которой расходуются ограниченные запасы сырья, позволяет во всяком случае предположить возможность или вероятность того, что эти запасы будут полностью исчерпаны.

Сократится ли тогда население земного шара до своего прежнего числа, каким оно было 500 лет тому назад; будет ли найден новый выход, в каких исторических условиях и при каких преобразованиях душевного склада и духовного облика людей произойдут эти катастрофические события — все это предсказать невозможно. Безусловно лишь то, что и тогда стабильности не будет.

* * *

В наше время появились многочисленные прогнозы на *биологической* основе. Наблюдения частного характера, предполагаемые общие жизненные процессы переносились на человека, и на этом основании делалось предсказание о его неминуемой гибели, которая может быть предотвращена только биологическим регулированием и планированием. Отправным пунктом служила здесь становящаяся модной в биологии общая теория.

Так, утверждалось, что *смешение рас* губительно, что условием высоких достоинств является чистота расы. Если такого рода утверждения вообще можно было бы доказать (биологическое обоснование не затрагивает вопрос о расах, а ограничивается, по существу, достаточно трудно постигаемыми наследственными взаимосвязями единичных признаков), то история скорее свидетельствовала бы об обратном.

Утверждалось также, что некогда произошел общий *процесс деградации человечества* — это подтверждается якобы наблюдениями, проведенными над психопатическими семьями. Все конкретные и отчетливые определения этой точки зрения давно опровергнуты.

Высказывалось также мнение (основанное на предполагаемой аналогии со следствиями *доместикации* у животных), что человек в процессе перехода к оседлому образу жизни неизбежно теряет силы и способность выращивать потомство, так как в упорядоченном обществе он освобождается от всех тех трудностей, в процессе

преодоления которых на ранней стадии своего существования он стал подлинным человеком. Подобно тому как «пары» диких гусей соединяются при наличии определенных свойств у партнеров, преодолевая препятствия, и соединяются уже на всю жизнь, пестуя и защищая птенцов, тогда как домашние гуси не выбирают партнера, заботу о потомстве предоставляют человеку и заняты только тем, чтобы, не разбирая и не зная меры, поглощать корм,— вырождается и перешедший к оседлому образу жизни человек. Однако сравнение это неправомерно (24).

Подобного рода опасения, связанные с представлением о расе, наследственности, деградации, доместикации, беспредметны, если прилагать их к процессу развития человечества в целом. Их значение очень ограниченно. Эти теории из-за убеждений, порождаемых содержащимися в них ложными идеями, безмерно опаснее, нежели то, в чем видят опасность они. Создается впечатление, будто подлинная озабоченность, маскируясь, ищет выхода в значительно меньшей опасности, основанной на объективных естественных процессах, чье возможное воздействие якобы можно предотвратить с помощью тех или иных мер.

* * *

Однако со временем возникла совершенно иная, неведомая ранее забота о будущем человека — *забота о сохранении самой природы человека,* о чем впервые возвестили Буркхардт и Ницше. Речь идет о том, что человек может потерять себя, человечество незаметно для самого себя или в результате страшных катастроф — вступить в стадию нивелирования и механизации, в жизнь, где нет свободы и свершений, в царство черной злобы, не знающей гуманности.

Во что может превратиться человек, нам сегодня почти внезапно осветила та чудовищная реальность, которая стоит как символ последней крайности перед нашим мысленным взором. Национал-социалистские концентрационные лагеря (25) с их пытками, пройдя которые миллионы людей погибали в газовых камерах или печах,— вот та реальность, которой, по имеющимся сведениям, соответствуют события и в других тоталитарных странах,— но массовые убийства в газовых камерах совершались только национал-социалистами. Перед нами разверзлась бездна. Мы увидели, что́ может совершить человек и даже не по заранее целиком разработанному плану, а попав в круговорот, движение которого все ускоряется, увлекая за собой тех, кто в него вступил. Большинство вступивших в него втягиваются в ход событий, не зная еще и не желая того, что им придется претерпеть или совершить в этом безудержном устремлении вперед.

Оказалось, что человека можно уничтожить и тогда, когда физически он еще продолжает жить. Невольно напрашивается сравнение с различного рода психозами. Мы содрогаемся при мысли, что человек может заболеть психически, это — один из фактов, сочетать который с каким бы то ни было представлением о мировой

гармонии мы не можем, не совершая насилия над своей совестью. Наша природа такова, что мы разрываем коммуникацию с еще живым человеком, видя, что он впадает в безумие. Однако эта пограничная ситуация создана не нами, и нам не грозит опасность того, что психические заболевания превратятся в эпидемию. Но в утрате человеческого облика в концентрационных лагерях виновата не природа, а сам человек, и это может распространиться на всех. Что же это означает?

Человек — в условиях террористических политических режимов — может превратиться в нечто такое, о чем мы и не подозревали. То, что там совершается, мы видим лишь извне, если сами не принадлежали к числу тех, кто погиб в этих условиях или пережил их. Что оказалось возможным для каждого отдельного человека, как он это претерпел, что он делал и как умер, остается его тайной. Наблюдаемые извне, эти явления как будто почти неоспоримо свидетельствуют о гибели всего человеческого, поскольку речь идет об активных элементах; вызывая неуверенность, поскольку речь идет о просто замученных людях, которые страдают подчас больше и иначе, чем те, кто испытывает физические мучения от болезней, превращающих нас в жалкую плоть.

Предпосылкой того, что это могло произойти, служит у активных соучастников (которые в значительной степени назначались из числа самих заключенных) готовность, весь ужас которой состоит в том, что она должна была и раньше таиться не только в душах изгнанных из общества социальных элементов, но и в кажущейся безобидности исполнительных чиновников, в мирной жизни бюргеров,— ужас, полностью оценить который можно только теперь, оглядываясь назад, зная все его последствия. Это — осуществление неверия без осознания этого, исчезновение веры без сознательного нигилизма, жизнь в пустоте или в мнимой безопасности марионеток, поддерживаемых нитями условностей и приличий, которые могут быть легко заменены нитями жизни в концентрационных лагерях.

Тот факт, что человек в пассивности мученичества, в жизни, где он ежеминутно испытывает насилие, становится просто механизмом рефлексов, является результатом технически-оперативной системы, создать которую могла лишь наша эпоха, усилив пытки, известные и прежним временам.

Эта реальность концентрационных лагерей, это согласованное движение по кругу пытающих и пытаемых, эта утрата человеческого облика предвещают будущие возможности, которые грозят гибелью всему. Знакомясь с сообщениями о концентрационных лагерях, мы почти теряем дар речи. Эта опасность страшнее атомной бомбы, так как она угрожает душе человека. Мы легко можем поддаться чувству полной безысходности. Однако оно не будет непреодолимым, если мы сохраним веру в человека. Только при этом условии удручающий прогноз, выведенный из этих реальных фактов, не будет воспринят нами как совершенно безысходный. Те, кто, испытывая все ужасы физических страданий, не могли не

превратиться в жалкую, страдающую плоть, но в глубине души не были причастны к происходящему, кто, не оставаясь незатронутым, сохранил в чистоте душу человеческую, позволяют сохранить прежнюю веру в человека.

Перед лицом всевозможных перспектив будущего мы осмеливаемся утверждать следующее: человек не может полностью утратить свою сущность, ибо он создан «по образу и подобию Божию»; он отнюдь не Бог, но связан с ним узами, о которых часто забывают, которые никогда не бывают зримыми, но, по существу, всегда остаются нерасторжимыми. Человек не может вообще перестать быть человеком. Он может погрузиться в сон, отсутствовать, забыть о себе. Но человек не может в ходе исторической эволюции превратиться в обезьяну или муравья или в нашу эпоху — в механизм рефлексов, разве только в том страшном состоянии, которое подводит его к границе, от которой, однако, он вновь возвращается к самому себе, если не гибнет как индивидуум. Это грозные призраки. Однако именно в том, что они представляются нам грозными и подчас душат нас как кошмар, сказывается наша человеческая сущность, пытающаяся освободиться от страшных снов.

Однако будущее человечества не придет само, как явление природы. Все то, что сегодня и каждую минуту совершают люди, как они мыслят и чего ждут, является предначертанием будущего, его истоками, которые зависят от людей. Надежда только на то, что ужас будет осознан. Помочь нам может только предельно ясное сознание. Содрогание перед страшным будущим, быть может, способно его предотвратить. Нельзя допустить, чтобы ужасы прошлого были преданы забвению. Ведь наш страх вызван тем, что произошло: оно может повториться, может распространиться, охватить весь мир. Мы должны сохранить этот страх, который перейдет в активную борьбу с опасностью.

Страх перед тем, что потрясает нас, вытесняется сознанием своего бессилия. Человечество пытается скрыть этот ужас от себя. Люди становятся равнодушными, но за этим равнодушием таится страх перед тем, куда идет человечество. Если думать о будущем, оно покажется неизбежным; мы отчетливо увидим свою гибель и гибель всего существующего. Исчезнет все то, что делает человека человечным, что придает жизни ценность. Еще до этого не дошло. Пока беда не нагрянула, лучше о ней не думать.

Сознание своего бессилия может привести к тому, что ход истории будет воспринят как явление природы. Можно освободиться от чувства ответственности, стремясь уничтожить себя как свободного человека, однако различие между историческим процессом и процессом психического заболевания кардинально.

Психическая болезнь — это естественный процесс, который, может быть, когда-нибудь мы научимся преодолевать естественными средствами. Пока мы бессильны и вынуждены претерпевать его. Но путь человечества зависит от самого человека. Каждый отдельный человек, правда, бессилен; лишь объединившись, люди могут одолеть грозящую им опасность. Однако каждый в отдель-

ности ощущает, что многое зависит от его добровольного согласия. Отсюда и преобразование страха в еще больший страх: все зависит от человека, от каждого отдельного человека, от его решения: этого нельзя допустить, этого не должно быть, это не неотвратимо. То, что произошло,— предупреждение. Забыть — значит принять на себя вину. Надо все время напоминать о прошлом. Оно было, оказалось возможным, и эта возможность остается. Лишь знание способно предотвратить ее.

Опасность здесь в нежелании знать, в стремлении забыть и в неверии, что все это действительно происходило (ведь по сей день есть люди, которые отрицают реальность концентрационных лагерей); затем в готовности послушно творить зло в качестве звена некоего механизма и, наконец, в равнодушии, которое спокойно замыкается на требовании дня, на повседневности; опасность и в пассивности бессилия, в покорности перед якобы неизбежным.

Между тем противостоять угрозам будущего человек может лишь в борьбе с возможностями зла в самом мире. Только человек может одолеть им самим порожденное зло — в надежде на то, что его добрая воля встретит поддержку и помощь. И может он это совершить лишь в рамках конституирования свободы, в которой облеченная всеобщим доверием власть выступает против всего, что грозит свободе человека, другими словами — в рамках правового порядка, который станет мировым порядком.

* * *

Прогноз никогда не бывает нейтральным. Правилен он или неправилен, прогнозирующий анализ неизбежно вызывает побуждение к действию. То, что человек считает возможным, определяет его внутреннее отношение к происходящему и его поведение. Условием его самоопределения является способность различить опасность и отнестись к ней с должной озабоченностью, тогда как иллюзорные представления и маскировка действительного положения дел ведут к его гибели. Он преисполнен надежды и страха. Перед лицом преобладающей инертности надлежит внести беспокойство в состояние ложного покоя. Принести помощь способна не озабоченность, вызванная угрозой личным интересам, но, быть может, питаемая ею глубокая озабоченность судьбой человека вообще.

Остановимся на значении страха.

В наше время людей как бы охватывает неведомый ранее *страх*. Он многозначен и неоднороден. Это не только поверхностный и быстро стирающийся в памяти страх и не только страх глубокий и гложущий, скрытый или явный,— он находится на витальном или экзистенциальном уровне и как будто заключает в себе всевозможные виды страха.

В демократических странах — это страх перед неопределенной опасностью, неуверенностью, зыбкостью свободы; в тоталитарных странах — страх перед террором, в условиях которого единственный шанс человека выжить состоит в повиновении и соучастии.

Если страх растворяется в нигилизме, поскольку это возможно (ибо пока мы верим в человека, скрытые ростки человеческой природы еще сохраняются в неприкосновенности), тогда человек становится как бы потухшим существом, бессознательно расточающим себя в удовлетворении жизненных страстей. Пока есть страх, у человека еще есть шанс выстоять, и реальность этого шанса зависит от того, как человек преодолеет свой страх.

Там, где человек в условиях постоянного изменения условий и ситуаций обладает инициативой, он может преодолеть страх лишь в трансцендентно обоснованном самосознании свободы. Там, где он вынужден повиноваться и в слепом повиновении обретает свои относительно гарантированные функции, страх может уменьшиться, только превратившись в постоянно действующий двигатель вынужденного повиновения.

Однако некий всеобщий страх висит над человечеством в целом. Страшный опыт прошлого (опыт концентрационных лагерей), даже если он сравнительно быстро забывается, оставляет ужас в глубинах сознания.

Страх следует принять. Он — основа надежды.

* * *

Приведенные соображения показывают *значение прогнозов в делах человеческих,* ход которых зависит от самих людей. Однако именно здесь решающим моментом является позиция, занятая прогнозирующим мышлением.

Если человек высказывает в форме прогноза то, что он сам намерен совершить (таково, например, утверждение Гитлера: «Если разразится война, это будет концом для еврейской расы в Европе»),— это не прогноз, а просто декларация своей воли.

Однако нет такого высказывания о будущем (поскольку в его реализации должна участвовать человеческая воля), которое не явилось бы — или не могло бы явиться — фактором соучастия.

Высказывание понуждает к чему-то или отвращает от чего-то. И мнимое знание будущего является прежде всего фактором, содействующим его реализации.

Тот, кто уверен в близости войны, самой своей уверенностью способствует тому, что она наступит. Тот, кто уверен в том, что мир будет сохранен, становится беспечен и непреднамеренно участвует в подготовке войны. Только тот, кто видит опасность и ни на минуту не забывает о ней, способен занять разумную позицию и делать все возможное для предотвращения войны.

Для хода вещей существенно, выдерживает ли индивидуум неопределенность или ищет спасения в достоверности. Достоинство человека, пытающегося осмыслить будущее, находит свое выражение как в прогнозировании возможного, так и — в сочетании с ним — в незнании, основанном на знании, принцип которого гласит: мы не знаем, что нас ждет. Чувство, воодушевляющее нас в нашем существовании, заключается в том, что мы не знаем буду-

щего, но участвуем в его реализации и видим его в его целостности и непредвиденности. Знание о будущем было бы для нас духовной смертью.

Если мы ошибаемся, будучи уверены в определенном ходе вещей, то несоответствие этого процесса нашему желанию парализует нашу волю; если же он для нас желателен, то уверенность в непременном конечном успехе возбуждает нашу активность в неблагоприятных ситуациях, однако ценой неправды, душевной узости и обманчивого высокомерия, которое лишает успех — если он на мгновение кажется достигнутым — всякого оттенка благородства.

Все это отнюдь не означает, что мы отказываемся от прогнозов. Но эти прогнозы должны сохранять свой смысл: они должны вводить нас в сферу возможного, намечать отправные точки нашего плана и наших действий, открывать перед нами далекие горизонты, усиливать наше ощущение свободы сознанием возможного.

Весь характер нашей деятельности зависит от того, чего мы ждем от будущего, зависит от наших представлений о наших шансах и их реальности.

Мы действуем сообразно нашим целям в сфере того, что считаем возможным.

Однако подлинная действительность присуща только настоящему. Абсолютная уверенность в будущем может лишить нас реальной действительности. Прогнозы будущего спасения могут отвлечь нас от настоящего, тогда как, по существу, только оно и принадлежит нам.

Только ответственность за настоящее позволяет нам ощутить ответственность за будущее.

* * *

В последующем изложении мы не стремимся нарисовать картину будущего, мы хотим лишь выявить тенденции настоящего, значение которых лишь в том, что они являются вопросами к будущему. В нерасторжимом переплетении событий мы пытаемся обнаружить решающие феномены. Что следует считать существенным в перспективе мировой истории?

В настоящее время в мире господствуют три тенденции. Они определяются словами: «социализм», «мировой порядок», «вера».

Во-первых, массы настойчиво требуют установления порядка. Социализм отражает требование справедливой организации масс.

Во-вторых, единство нашей планеты требует осуществления этого единства в рамках мирного существования. Возникает альтернатива: мировая империя или мировой порядок.

В-третьих. Утрата традиционной опоры в субстанции всеобщей веры заставляет нас обратиться к подлинным истокам веры в человеческой душе и задать вопрос — от чего мы идем в нашей жизни и к чему мы стремимся? Возникает альтернатива — нигилизм или любовь.

Эти три главных направления в деятельности и чаяниях современных людей сливаются в своей цели, которая состоит в совершенной свободе людей. Поэтому анализ понятия свободы должен предшествовать рассмотрению упомянутых трех основных тем.

1. Цель — свобода

Во всех противоречивых стремлениях нашего времени есть как будто одно требование, которое объединяет всех. Все народы, все люди, представители всех политических режимов единодушно требуют свободы. Однако в понимании того, что есть свобода и что делает возможным ее реализацию, все сразу же расходятся. Быть может, самые глубокие противоречия между людьми обусловлены их пониманием свободы. То, что одному представляется путем к свободе, другой считает прямо противоположным этому. Почти все, к чему стремятся люди, совершается во имя свободы. Во имя свободы они становятся даже на путь рабства. Возможность силою свободного решения отказаться от свободы представляется иным высшей свободой. Свобода порождает энтузиазм, но свобода порождает и страх. Иногда даже создается впечатление, что люди совсем не хотят свободы, более того, стремятся избежать самой возможности свободы.

С того момента, как в сознание людей проникло понимание великого кризиса Запада, с Французской революции 1789 г., всю Европу охватила тревога за человеческую свободу. Самые выдающиеся люди увидели возможность утраты свободы. Если Гегель еще мог спокойно рассматривать мировую историю как историю свободы в сознании и действительности, то люди, испытавшие более глубокое душевное потрясение, ужаснулись возможности того, что свобода будет вообще утрачена людьми. Теперь этот вопрос полностью перешел в сферу политики и общественного устройства: такие великие умы, как Берк, Бенжамен Констан *, Токвиль, Макс Вебер, были заняты в первую очередь проблемой свободы. Наши современники, ряд мыслителей во всех странах мира — У. Липман, Ферреро, Хайек, Рёпке *— заклинают людей разделить их тревогу. В их число входят экономисты, историки, писатели, не связанные ни с какой партией; они взывают ко всем людям, чтобы они спасли то единственное, подлинное всеобщее благо, без которого человек перестает быть человеком.

Философское понятие свободы. Принято говорить о политической свободе, свободе общественной, личной, экономической, религиозной, о свободе совести, свободе мысли, прессы, собраний и т. п. На первом плане в дискуссиях стоит политическая свобода. Уже здесь на вопрос о ее сущности нет единодушного ответа.

Если под свободой понимать участие всех граждан в волеизъявлении целого, доступ для них к знанию и деятельности, то история показывает: только на Западе делались попытки обрести политическую свободу. Но и здесь реализация их в большинстве случаев

оканчивалась неудачей. Эти попытки помогают нам понять, что послужило причиной исчезновения свободы в Афинах, в Риме. В наше время самый острый вопрос для Европы, для всего человечества состоит в том, ведет ли наш путь вперед, к свободе, или вновь к ее исчезновению на неподдающиеся определению времена.

Все, что происходит, безусловно зависит от людей. Нет ничего, что можно было бы считать неизбежным. Вся человеческая деятельность, прежде всего духовная, состоит в том, чтобы найти свой путь среди открытых перед нами возможностей. От нас, от каждого из нас зависит то, что произойдет, хотя отдельный человек никогда не предрешает ход исторического развития.

Понятие политической свободы становится чисто внешним и искаженным, если основой его не является глубокий смысл свободы, которую следует считать сферой подлинного бытия и поведения человека. Попытаемся дать философское определение этой сущности свободы.

* * *

1. Свобода — это *преодоление того внешнего,* которое все-таки подчиняет меня себе. Свобода возникает там, где это другое уже не является мне чуждым, где, напротив, я узнаю себя в другом или где это внешне необходимое становится моментом моего существования, где оно познано и получило определенную форму.

Однако свобода есть вместе с тем и преодоление *собственного произвола.* Свобода совпадает с внутренне наличествующей необходимостью истинного.

Будучи свободным, я хочу не потому, что я так хочу, а потому, что я уверен в справедливости моего желания. Поэтому притязание на свободу означает желание действовать не по произволу или из слепого повиновения, а в результате понимания. Отсюда и притязание на то, что, забрасывая якорь в истоки всех вещей, мы исходили в наших желаниях из своих собственных истоков.

Однако ошибиться легко. Произвол вновь выступает как притязание на право иметь собственное мнение; и предпосылкой служит здесь то, что каждое мнение правомочно, поскольку кто-нибудь его защищает. Однако мнение еще не есть понимание. И свобода требует преодоления того, что есть просто мнение.

Это преодоление совершается посредством тех ограничений, которые мы в качестве индивидуумов налагаем на себя в нашем совместном существовании с другими. Свобода осуществляется лишь в сообществе людей. Я могу быть свободным в той степени, в какой свободны другие.

Отступая перед обоснованным пониманием, то, что является просто мнением, исчезает в борении любви между ближними.

На стадии определенного общественно-политического состояния мнение превращается в сознание объективной истины посредством публичного столкновения мнений, в признании различных мнений, но только в их движении и размежевании.

Свобода требует двоякого: глубины человеческой коммуникации между сущими в своей самости единичными людьми и сознательной деятельности во имя свободы общественных условий посредством совместного понимания и формирования воли.

Однако абсолютная истина, а тем самым и полная свобода никогда не достигается. Истина вместе со свободой находится в пути. Мы живем не в вечной совершенной гармонии душ, а во временно́м процессе никогда не завершающейся необходимости преобразования.

2. Свобода требует, чтобы ничто не было упущено. Все, обладающее бытием и смыслом, должно обрести свое право. Условием свободы является предельная широта. Поэтому содержание свободы и открывается в жизни, *преисполненной полярностей и противоречий.*

Каждой позиции противостоит позиция, противоположная ей. Свобода — это по своей возможности все. Она готова воспринять все то, что приходит извне, не только как противоположность, но и ввести его в себя. Свобода — это разум безграничной открытости; способность слушать и свобода являются в этом подлинном открытом пространстве широчайшего сознания решимостью исторического решения. Поэтому-то свобода ищет эти плодотворные полярности, где одна сторона погибла бы без другой.

Свобода теряется там, где от полярностей отказываются в пользу ограниченности — будь то в общественном устройстве, которое забывает о своих собственных границах, будь то в крайностях, пристрастно отрицающих это устройство, будь то в каком-либо одном полюсе, который рассматривает себя как целое.

Напротив, мы вновь обретаем свободу там, где мы открыты, где сохраняем данные нам возможности в напряженности противоположностей, где в ходе меняющихся ситуаций принимаем решение, исходя из наших исторических истоков, и непредвзято воспринимаем бытие в его новом содержании.

3. Если же свобода совпадает с необходимостью истинного, она постоянно остается хрупкой; ибо мы никогда не располагаем уверенностью в том, что полностью обладаем окончательной истиной. Наша свобода определяется иным, она не есть causa sui [1]. Если бы она была таковой, человек был бы богом. Подлинная свобода осознает свои границы.

В своей *субъективности* единичный человек обладает знанием об истоках: что я не свободен по своей собственной природе, напротив, именно там, где я ощущаю себя действительно свободным, я знаю, что я подарен себе некоей трансцендентной основой. Я могу не быть для себя — это и есть та таинственная граница, которой соответствует возможный опыт подаренности себе. Поэтому экзистенция, которой мы можем быть, только вместе с трансцендентностью, благодаря которой мы существуем. Там, где экзистенция

[1] Причина самой себя *(лат.)*.

уверена в себе — где свобода становится ясной самой себе,— она одновременно становится уверенной и в трансцендентности.

В объективности свободного сообщества людей свобода индивидуума связана со свободой всех остальных. Поэтому политическая свобода не может быть окончательным и гарантированным состоянием. Свобода и здесь находится в пути.

4. Свобода кажется невозможной — полярности порождают альтернативы: я должен в каждый данный момент принять конкретное решение — понять, для чего и во имя чего я живу. Я не могу быть всем и должен стать на одну сторону, бороться против того, что сам признаю неизбежным.

Действительно, свобода — это путь человека во времени. Он движется к свободе, притязая на свободу. Поэтому свободе присущи движение и диалектика.

Это движение, по-видимому, возможно в мышлении благодаря *разуму*. Разумом мы называем всеведущую открытость, которая в каждом акте рассудка есть нечто большее, чем рассудок. Разум дает нам представление об истинном, пользуясь для этого формами рассудочного мышления. Посредством их развертывания разум пытается установить систему единства всего мыслимого. Однако вместе с тем он устремляется и к противоречивому. Тем самым разум есть движущая сила, которая доводит рассудок до той границы, где он терпит поражение. Разум приемлет противоположности, однако, выходя за сферу рассудка, он являет собой также силу, способную их соединить. Разум стремится ни в чем не допустить окончательного разъединения. Он хочет преодолеть альтернативы рассудка. Таким образом, разум связывает то, что он одновременно доводит до последней степени полярности: мир и трансцендентность, науку и веру, структурирование мира и медитацию вечного бытия. Поэтому разум являет собой высшую диалектику — с помощью сознания разум доводит фактическую диалектику до ее последних выводов.

Однако преодолению противоположностей ставят предел конкретные альтернативы реальной ситуации. Это постоянно происходит там, где мышление не может остаться в себе, где требуется его выражение во времени и пространстве. Здесь свободен лишь тот, кто способен принять решение. Принимая решение, человек берет на себя выбранную им тем самым несвободу. Отказавшись от различных возможностей, он свободно осуществляет свое решение, но при этом ограничивает себя. Посредством этого осуществления свобода получает содержание, но получает его на пути к несвободе.

* * *

Свободой нельзя владеть. Изолированной свободы не существует. Поэтому индивидуум жертвует своей застывшей пустой свободой во имя той свободы, которая может быть завоевана лишь совместно с другими.

Такая свобода возникает только с *изменением человека*. Ее нельзя создать посредством институтов, насильственно введенных в сообщество не претерпевших изменений людей; она связана с характером коммуникации между готовыми измениться людьми. Поэтому-то свобода, как таковая, не может быть запланирована, но люди в ходе правильного планирования конкретных задач сообща обретают свободу.

Привести людей к свободе — значит привести их в такое состояние, когда они будут в разговоре открываться друг другу. Однако это еще не свободно от обмана, если при этом остаются какие-то невысказанные задние мысли, если сохраняются резервы, к которым прибегают, внутренне прерывая связь с собеседником, если в высказывании, по существу, кроется попытка что-либо утаить, обмануть или схитрить. Подлинное общение чистосердечно и откровенно. Истина рождается лишь в полной обоюдной открытости.

С истиной, а тем самым и со свободой несовместимо как спокойное обывательское существование в рамках принятых условностей, так и подчинение диктаторской власти, когда для всех существует лишь одно установленное мировоззрение и высказывать свои мысли можно лишь соответствующими фразами, которые проникают даже в частные письма; столь же несовместим с истиной и свободой фанатичный пафос, с которым агрессивно и обидно для других декларируется обладание истиной и который, по существу, направлен лишь на то, чтобы унизить других. В этом фанатичном акцентировании истины недостаток ее проявляется именно в недостаточном общении.

В действительности же окончательной абсолютной истиной не обладает никто. Искать истину означает постоянно быть готовым к коммуникации и ждать этой готовности от других. С тем, кто действительно стремится к истине, а следовательно, и к коммуникации, можно с полной откровенностью говорить обо всем, а он сам может говорить обо всем, но так, чтобы не обидеть и вместе с тем не щадить того, кто действительно хочет его выслушать. Борьба за истину в условиях свободы есть борение любви.

* * *

Знаем ли мы после всех этих рассуждений, что есть свобода? Нет. Однако это объясняется самой сущностью свободы. На упрек в том, что все приведенные выше положения не уяснили нам того, что есть свобода, следует ответить: свобода — не предмет. Она не обладает реальным существованием в мире, которое мы, наблюдая, могли бы исследовать. Свобода как предмет научного познания не существует. Поэтому свободу нельзя определить твердо установленным понятием. Однако то, что не доступно моему предметному познанию, я могу охватить мысленно, довести в движении мысли до понятийного присутствия — и тогда говорить о свободе так,

будто она действительно существует. При этом неизбежно, конечно, возникает сплетение множества недоразумений.

Власть и политическая свобода. Теоретически размышляя о желаемом и разумном, мы легко забываем о главной реальности, о власти, которая повседневно, хотя и в скрытой форме, присутствует в нашей жизни. Обойти власть нельзя. Однако если нет такого человеческого существования, где бы не присутствовала власть в качестве неизбежной реальности, независимо от того, осознает ли это каждый отдельный человек или нет, если власть, как таковая, есть зло (Буркхардт), то возникает вопрос: как отвести власти действительно необходимую сферу, как превратить ее в момент порядка, действующий до того предела, вне которого ей уже почти незачем проявляться? Другими словами, как устранить присущее власти зло?

Ответ на эти вопросы дает идущая в истории с незапамятных времен борьба между законностью и насилием. Справедливость должна быть осуществлена законом, на основе некоего идеального закона, на основе естественного права. Однако этот идеальный закон обретает свое реальное воплощение лишь в качестве исторического закона общества, которое создает для себя законы и повинуется им. Свобода человека начинается с того момента, когда в государстве, в котором он живет, вступают в действие принятые законы.

Такая свобода называется *политической свободой.* Государство, в котором действует свобода, основанная на законах, называется *правовым государством.* Правовым государством является такое государство, в котором законы принимаются и подвергаются изменению только законным путем. В демократических государствах это — воля народа, его деятельность или участие, выраженные прямо или косвенно через его периодически избираемых путем свободных выборов представителей, облеченных его доверием. Мы называем государство свободным, если оно обладает *суверенитетом* по отношению к другим государствам. Однако, говоря о политической свободе, мы имеем в виду свободу народа, которая является внутренней свободой его политического состояния. Внешняя свобода государства может сочетаться с внутренней деспотичностью и несвободой. Внешняя несвобода государства обычно, хотя и не всегда, влечет за собой вместе с утратой суверенитета внутреннюю несвободу. Ибо, если порабощающая своих подданных государственная власть стремится к политической свободе, она может в рамках зависимого государства допустить это лишь до того предела, за которым порабощенные ею подданные становятся независимыми членами всеохватывающего государства.

Сила внутриполитической свободы изначально вырастает, правда, только из политического самовоспитания народа, конституирующего себя в качестве политической нации. Отправляясь от этого состояния, такая нация может пробуждать и освобождать другие народы. Однако эти освобожденные народы остаются в политическом отношении учениками и должны смиренно отказаться

от горделивого сознания того, что они творцы своей свободы.

Все это звучит очень просто; создается впечатление, будто людям достаточно проявить должное понимание и добрую волю, чтобы в силу естественного права и проистекающей из него законности жить в условиях идеальной свободы. Однако, во-первых, право всегда конкретно для каждой данной исторической ситуации — именно поэтому законы меняются в соответствии с изменившимися условиями; во-вторых, необходимо обуздывать власть, всегда готовую нарушить закон,— отсюда основанное на законе насилие, направленное против преступления.

Там, где царит насилие, мы испытываем страх: там, где господствует закон, мы живем спокойно. Действия власти не могут быть предвидены, они произвольны, индивидуум беззащитен и полностью зависит от них. Закон может быть предвиден, он вносит порядок, индивидуум находит в нем защиту своего существования. В условиях законности царит непосредственность, свобода и покой. В условиях насилия царят молчание и скрытность, принуждение и неспокойствие. В правовом государстве господствует доверие, в государстве насилия — всеобщее недоверие друг к другу.

Доверию нужна твердая опора, несокрушимая основа, нечто, настолько вызывающее всеобщее уважение, что любой нарушитель без какого бы то ни было затруднения может быть объявлен преступником и изгнан из общества. Подобная несокрушимость доверия именуется легитимностью.

Макс Вебер различает три типа законной власти: *традиционную* (вера в святость издавна сложившихся традиций), *рациональную* (вера в легальность существующих порядков и тех, кто призван в них осуществлять власть) и *харизматическую* (вера в святость, героизм или недосягаемое совершенство кого-либо). Носителем власти выступают в этих трех случаях: установленный законом *правитель,* призванный в силу традиций (например, по праву наследства) *властелин* и обладающий харизмой *вождь.*

Ферреро выдвинул, быть может, несколько схематичную, но проникающую в суть нашего времени альтернативу: свобода на основе легитимности — деспотизм и страх в рамках нелигитимности (причем харизматического вождя он рассматривает как разновидность последней). Основу легитимности Ферреро видит в наследственном праве монархов или в большинстве голосов на всенародных выборах. Носитель законной власти может править, безбоязненно опираясь на согласие народа. Властитель, не опирающийся на законность, испытывает страх перед народом, осуществляемое им насилие порождает насилие других, из страха он вынужден прибегать ко всевозрастающему террору, а это, в свою очередь, ведет к тому, что страх становится преобладающим чувством в данном обществе. Легитимность подобна кудеснику, беспрестанно создающему необходимый порядок с помощью доверия; нелигитимность — это насилие, которое повсеместно порождает насилие, основанное на недоверии и страхе.

Основа легитимности легко может быть подвергнута критике,

показаться сомнительной: так, например, наследственное право можно считать неразумным, ибо оно глупым и бесхарактерным людям также дает законную власть, а избрание большинством голосов — неубедительным, так как оно может быть вызвано ошибкой, случайностью, совершено под влиянием минутного настроения вследствие манипулирования массами. Поэтому легитимности всегда грозит опасность. Рассудок легко может поставить ее под вопрос. Поскольку, однако, выбор может быть только между легитимностью и деспотизмом, легитимность — единственный путь (тем более что на этом пути можно исправить совершенные ошибки), встав на который человек может жить, не испытывая страха. Отсюда и благоговение интеллекта перед источником легитимности. Наша эпоха видит его в выборах и голосовании.

В основаниях легитимности есть множество недостатков, многое несправедливо и нецелесообразно. Избранные на государственные посты люди могут быть глупцами, законы — несправедливыми и пагубными, их действие возмутительным. Легитимность власти защищает избранных и законы, но не полностью. Новые выборы смещают людей, новые легитимные решения изменяют законы. То обстоятельство, что оба эти акта совершаются законным путем, позволяет внести необходимое корректирование без применения насилия. Сознание легитимности заставляет мириться с серьезными недостатками во избежание абсолютного зла — террора и страха при деспотическом режиме. Политическая свобода устанавливается не в результате чисто рассудочных соображений, она связана с легитимностью.

Для того чтобы власть не выродилась во всемогущество, необходима легитимность. Только при наличии легитимности существует свобода, так как легитимность сковывает власть. Там, где исчезает легитимность, уничтожается и свобода.

Идея политической свободы породила в западном мире ряд основных положений, они возникли в Англии и Америке, были заимствованы Францией, а после Французской революции и другими государствами и подверглись философскому переосмыслению в эпоху Просвещения (например, Кантом).

Попытаемся кратко сформулировать основные пункты. Политическая свобода в качестве свободы внутриполитической обладает следующими признаками:

1. Свобода единичного человека — при условии, что все люди будут свободны — возможна лишь в том случае, если она может существовать *наряду со свободой всех остальных.*

В *правовом отношении* единичный человек сохраняет сферу своего произвола (негативная свобода), который позволяет ему изолироваться от других. Однако в *нравственном отношении* свобода проявляется именно в открытости взаимного общения, которое раскрывается без принуждения на основе любви и разума (позитивная свобода).

Лишь при осуществлении позитивной свободы, гарантированной правом на негативную свободу, обретает свой смысл тезис:

человек свободен в той мере, в какой он видит свободу вокруг себя, т. е. в той мере, в какой свободны все.

2. Человек имеет два притязания: 1) на защиту от насилия; 2) на значимость своих взглядов и своей воли. Защиту предоставляет ему *правовое государство,* значимость его взглядов и воли — *демократия.*

3. Свобода может быть завоевана только в том случае, если власть преодолевается правом. Свобода борется за власть, которая служит праву. Своей цели она достигает в *правовом государстве.* Законы имеют одинаковую силу для всех. Изменение законов происходит только правовым путем.

Необходимое применение насилия регулируется законом. Действия полицейской власти могут быть направлены только против правонарушителей в формах, установленных законом и исключающих произвол. Поэтому нет необходимости в политической полиции.

Свобода индивидуума гарантирована как свобода личности, неприкосновенность имущества, жилища. Ограничение этой свободы допустимо лишь при установленных законом условиях, распространяющихся на всех. Основные права человека сохраняются и при действии закона, так, например, человек не может быть заключен в тюрьму без указания причины ареста, без допроса в течение определенного непродолжительного времени и предоставления ему юридических средств для протеста и публичной защиты.

4. К нерушимости прав человека как личности присоединяется его право участвовать в жизни общества. Поэтому свобода возможна только при *демократии,* т. е. при возможном для всех участии в изъявлении воли. Каждый человек в зависимости от уровня его политической зрелости и убедительности его взглядов может рассчитывать на признание.

При голосовании во время выборов все имеют равные права. Тайна голосования гарантируется. Выдвижение кандидатов различными группами населения не ограничивается. Посредством выборов, происходящих через установленные промежутки времени, формируется правительство. Поэтому в демократическом государстве правительство может быть законным путем без применения насилия свергнуто, изменено в своем составе или подвергнуто различным преобразованиям, и это в действительности постоянно происходит. В свободном демократическом обществе одни и те же люди не могут длительное время беспрерывно занимать правительственные должности.

Защите отдельного человека от насилия соответствует защита всех от власти отдельного человека. Даже величайшие заслуги перед государством не являются основанием для неприкосновенности власти индивидуума. Человек остается человеком, и даже лучший из людей может стать опасным, если его власть не сдерживается определенными ограничениями. Поэтому несменяемая власть вызывает принципиальное недоверие, и даже тот, кто обла-

дает наибольшей властью, должен, хотя бы на время, отступить после очередных выборов. В этих условиях не может быть непомерного возвеличения какого-либо государственного деятеля, но тот, кто в сложившейся ситуации беспрекословно передает свою власть другому, становится предметом всеобщей благодарности и уважения.

5. Воля формируется в решениях, принятых в ходе собеседования.

Поэтому свобода требует открытой, ничем не ограниченной *дискуссии*. Для того чтобы эта дискуссия могла осуществляться в самом широком объеме на основе полной осведомленности, свобода требует ознакомления со всеми доступными людям сведениями, со всеми данными, с аргументацией мнений всех сторон — причем это требование предъявляется всему населению.

Поэтому необходима свобода прессы, собраний, свобода слова. Можно убеждать, можно заниматься пропагандой, но только в свободной конкуренции. Ограничения возможны лишь во время войны, но и тогда ограничивается лишь сообщение сведений, а не сообщение мнений. Ограничения существуют также в уголовном праве (защита от клеветы, оскорблений и т. п.).

Каждый человек приходит к решению в ходе совместного обсуждения. Политический противник не становится врагом. Свобода может быть сохранена только при готовности к совместной деятельности даже с противником. В принципе обсуждение вообще не имеет пределов (исключение составляет та ситуация, в которой оказывается замешан преступник), стороны стремятся к совместным действиям на основе соглашения и компромисса.

6. Политическая свобода есть демократия, но она выступает в исторически данных *формах* и *градациях*. Они исключают господство массы (охлократию), которое всегда выступает в союзе с тиранией. Поэтому предпочтение отдается аристократическому слою, который постоянно пополняется из всех слоев населения в зависимости от личной деятельности, заслуг и успехов и в котором народ видит своих представителей. Эта аристократия выступает не как класс или элита. Формирование ее посредством воспитания, проверки ее достоинств и выбора, который лишь в некоторой степени может быть преднамеренным, является условием свободной демократии. Непременное требование демократии состоит в том, чтобы эта элита не фиксировалась и не превращалась тем самым в диктаторское меньшинство. Свободные выборы должны служить проверкой ее заслуг и подвергать ее постоянному контролю, вследствие чего стоящие у власти лица сменяют друг друга и возвращаются, вновь появляются на политической арене или окончательно покидают ее.

7. Проведение выборов и формирование политической элиты осуществляют *партии*. В свободном обществе обязательно существует несколько партий, по крайней мере две. Партия по самому своему понятию и словесному значению есть часть. В свободном обществе притязание партии на то, чтобы быть единственной,

исключено. Партия с претензией на тоталитарность противоречит свободе. Победа такой партии уничтожает свободу. Поэтому свободные партии хотят, чтобы наряду с ними существовали другие партии. Они отнюдь не стремятся искоренить их. Побежденные в данный момент партии переходят в оппозицию, но несут при этом свою долю ответственности за целое. Они действуют в соответствии с тем, что в какой-то момент при иных результатах выборов они, в свою очередь, окажутся у власти. Наличие влиятельной оппозиции является обязательным признаком свободного общества.

8. С техникой демократии связан *демократический образ жизни*. Отсутствие одного признака означало бы исчезновение другого. Состояние политической свободы может быть сохранено только в том случае, если в массе населения постоянно живо сознание свободы, если оно всегда направлено на все реалии этой свободы и люди заботятся о том, чтобы сохранить ее. Известно, какой ценой была завоевана эта свобода, как в ходе исторического процесса, так и в самовоспитании народа в целом.

Демократия немыслима без либеральности. Она должна быть связана со свободой; в противном случае она вырождается в охлократию или тиранию.

9. Политическая свобода должна создавать возможность для всех остальных свобод человека. Политика направлена на осуществление целей *общественного порядка* в качестве *основы*, не в качестве *конечной цели человеческой жизни*. Поэтому политической свободе одновременно присущи два момента: страстное стремление к свободе и трезвость в оценке непосредственно стоящих перед ней целей. Для того чтобы общественный строй мог предоставить человеку наибольшую свободу, правовой порядок должен быть ограничен только тем, что является существенно необходимым. Политика свободы становится нечистой, если в ней отводится место и другим мотивам. А нечистая политика становится источником несвободы.

10. Признаком политической свободы является *отделение политики от мировоззрения*. По мере роста свободы из политической сферы устраняются религиозная (конфессиональная) и мировоззренческая борьба.

В политике речь идет о том, что в одинаковой степени важно для всех людей — о независимых от содержания веры интересах существования,— о настолько понятном всем людям, что с помощью порядка, права и договора они могут удовлетворить взаимные требования. Возникает вопрос, где же проявляется то, что не является общим для всех людей: мировоззрение, исторически сложившаяся вера, все те специфические тенденции, которым необходима своя сфера действия. Здесь общим для всех является лишь то, чтобы такая сфера для них существовала.

Человеку свойственно считать свой образ жизни единственно правильным, ощущать каждое существование, непохожее на его собственное, как упрек, как посягательство на свои права, ненавидеть его. А это ведет к стремлению навязать собственные пред-

ставления другим и, если это возможно, формировать в соответствии с ними весь мир.

Политика, в основе которой лежат тенденции такого рода, стоит на пути к насилию, увеличивает насилие. Она стремится не к тому, чтобы выслушать противника или вести с ним переговоры — разве только для видимости,— она подчиняет его.

Политика же, источником которой является стремление человека к свободе, преодолевает свои неправомерные импульсы и удовлетворяется скромной целью. Она ограничивается интересами существования, стремясь предоставить людям все доступные им возможности, если только они не идут вразрез с тем, что жизненно необходимо всем. Эта политика терпима по отношению ко всем за исключением тех, кто своей нетерпимостью способствует утверждению насилия. Она идет путем постоянного уменьшения насилия.

Подобная политика основана на вере, которая стремится к свободе. Вера может быть бесконечно разнообразной по своему содержанию, однако общим для верующих является глубокая серьезность в понимании необходимой справедливости и законности условий и процессов в человеческом обществе. Лишь верующие люди способны на величие в смирении, лишь они надежны в нравственном аспекте своей политической деятельности.

Поскольку политика касается человеческой жизни как бы на ее низшем уровне, на уровне ее существования в мире,— от нее, правда, зависит все остальное, отсюда и чувство ответственности и страстность в политической деятельности,— однако непосредственно она не касается высоких проблем внутренней свободы человека, вопросов его веры и духовной жизни. Она лишь создает условия для них.

Остановимся на примере. Христианство — дело веры. Христианин может выбрать любую партию, принадлежать к любой партии в той мере, в какой речь идет о мирских делах. Он может голосовать за коммунистов или капиталистов, за республиканцев или монархистов. Ибо то или иное упорядочение мирских дел следует не из самой библейской веры, а из определенных церковью особенностей проявления этой веры. Только зла христианин желать не может. Христианство, принявшее политическую окраску, становится сомнительным в качестве веры.

Между тем, так как только вера способна привнести страстность в трезво ограничивающуюся своим непосредственным значением политику, современный свободный мир создали верующие христиане.

Другой пример: научный марксизм дал чрезвычайно плодотворный метод познания, однако в качестве абсолютизированного тотального учения в области философии истории и социологии он превратился в заблуждение — что может быть научно доказано,— в мировоззрение, предающееся фантазиям. Обобществление средств производства на крупных предприятиях для того, чтобы устранить присвоение частными лицами прибавоч-

ной стоимости,— это политическая цель, к которой можно стремиться, признавая ее справедливой, и не будучи правомерным марксистом.

Принципы веры в качестве путеводной нити политики приносят вред делу свободы. Ибо претензия на исключительное обладание истиной ведет к тотальности, а тем самым к диктатуре и к уничтожению свободы. В условиях политической свободы складывается инстинктивное недоверие к мировоззренческим партиям, которые тем самым фактически теряют свое влияние. Движения, в основе которых лежит определенное мировоззрение или вера, в своей политике враждебны свободе. Ибо с борцами за веру сговориться невозможно. В политике же все дело в том, чтобы все научились вести переговоры и проявлять терпимость, решая те жизненные вопросы, которые могут объединить всех людей, независимо от различия в вере, в мировоззрении и интересах.

11. Сохранение свободы предполагает наличие *этоса совместной жизни*, который становится как бы самим собой разумеющимся свойством человеческой натуры; это — понимание форм и законов, естественная гуманность в общении, внимание и готовность помочь, уважение к правам других, постоянная готовность пойти на компромисс в житейских вопросах, отказ от насилия над группами меньшинства. В рамках такого этоса все партии, действующие в условиях свободы, единодушны. Даже консерваторы и либералы солидарны в своей верности этим объединяющим их общим принципам.

12. Свобода гарантируется писаной или неписаной *конституцией*. Однако нет такого абсолютно надежного механизма, который мог бы гарантировать наличие свободы. Поэтому в свободном обществе всегда ощущается забота, направленная на то, чтобы сохранить в неприкосновенности наиболее для него существенное, саму свободу, права человека, правовое государство, оградить их от посягательств и от временно пребывающей у власти партии большинства. Неприкосновенность свободы не должна нарушаться исходом выборов и результатом голосований. Необходимы такие инстанции, которые могут вступить в силу, если избранное на основе большинства голосов правительство на мгновение забывает об основных требованиях всеобщей политической свободы (сюда относится принятие повторных решений через определенное, достаточное для пересмотра вопроса время, плебисцит, заседания суда, устанавливающие конституционность принятых решений). Однако такая инстанция может быть надежной и действенной лишь в том случае, если она тождественна политическому этосу народа. Оба они должны совместно следить за тем, чтобы демократия не была уничтожена демократическими средствами, чтобы свобода не была изгнана свободой. Не абстрактная абсолютная значимость демократических методов и не механическое большинство, как таковое, являются во всех случаях надежным средством для выражения действительной, подлинной воли народа. Если в большинстве случаев эти демокра-

тические методы эффективны, то иногда возникает необходимость поставить их в определенные границы, но это допустимо тогда и только тогда, когда опасность грозит правам человека и самой свободе. В этих случаях, в этих пограничных ситуациях следует жертвовать принципами во имя спасения самих принципов.

Терпимости нет места перед лицом нетерпимости, разве только это не что иное, как безвредное чудачество отдельных лиц, к которому можно относиться с полным равнодушием. Не должно быть свободы для уничтожения свободы.

13. Нет такой *окончательной стадии демократии и политической свободы, которая удовлетворила бы всех.* Постоянно возникают конфликты, когда индивидуум испытывает ограничения, выходя за пределы гарантированных, равных для всех возможностей, когда сдерживается свободная конкуренция, разве только это происходит для предотвращения явной несправедливости, когда не принимается во внимание неравенство природных способностей и заслуг людей, когда многие граждане не обнаруживают в законах государства ту справедливость, которую они уже положили в основу в сфере своего непосредственного существования.

Демократия означает возможность продвижения каждого в зависимости от его умения и заслуг. Правовое государство означает, что эти шансы гарантируются, а тем самым гарантируется и необходимость изменения этой узаконенной гарантии в зависимости от ситуации и опыта, однако без применения насилия, только в правовых формах.

Воля к справедливости никогда не бывает полностью удовлетворена. Но когда под угрозой политическая свобода, приходится мириться со многим. Политическая свобода всегда достигается ценой чего-то и часто ценой отказа от важных преимуществ личного характера, ценой смирения и терпения. Свобода личности не испытывает ограничений, когда ущемляется политически обусловленная справедливость, до тех пор пока возможна законная, хотя подчас длительная и безуспешная борьба за правое дело.

В решительные моменты всегда остаются необходимыми *выборы*, в которых участвует все *население* данной страны. Однако *формальная демократия*, т. е. право на свободное, равное и тайное голосование, как таковое, отнюдь не является гарантией свободы, напротив, скорее угрозой ей. Только при характеризованных выше предпосылках — этос совместной жизни, самовоспитание в общении людей для решения конкретных задач, безусловная готовность защищать основные права человека, серьезность веры — свобода надежно гарантирована. Свобода, особенно если она предоставляется народу, не подготовленному к этому самовоспитанием, внезапно может не только привести к охлократии и в конечном итоге к тирании, но уже до этого способствовать тому, что власть окажется в руках случайно поднявшейся клики, пос-

кольку население, по существу, не знает, за что оно отдает свои голоса. Тогда партии теряют свое значение. Они уже являются не органами народа, а самоудовлетворяющимися организациями. Они выдвигают на высшие государственные посты не элиту, а рутинеров-«парламентариев» и духовно зависимых людей.

То, как подлинную демократию защищают от охлократии и тирании, от случайной клики и духовно зависимых людей, является жизненно важным вопросом свободы. Необходимо создать *сдерживающие инстанции*, способные противодействовать самоубийственным тенденциям формальной демократии. Абсолютный суверенитет случайно оказавшегося в данный момент у власти большинства должен быть ограничен чем-то стабильным, что, однако, поскольку и его функции осуществляют люди, в свою очередь, может опираться только на человечность и подлинное стремление к свободе, присущее населению в целом. Оно должно в конечном счете выбрать и упомянутые сдерживающие инстанции, но таким образом, чтобы в них не вошли партии, которые в противном случае могли бы прийти к единовластию.

14. Все зависит от *выборов*. Известно, каким насмешкам подвергается демократия, какое презрение вызывают результаты выборов. Обнаружить явные ошибки и искажения легко, легко также объявить результаты выборов и решения, принятые большинством голосов, в ряде случаев абсурдными.

Однако, возражая на это, следует постоянно повторять: нет другого пути к свободе, кроме того, на который указывает воля всего народа. Только при полном презрении ко всем людям, за исключением самого себя и своих друзей, можно предпочесть путь тирании. Этот путь ведет к самоназначению отдельных групп, призванных якобы господствовать над рабами, не способными определить свою судьбу и нуждающимися в опеке; взгляды этих рабов формируются пропагандой, а горизонт суживается искусственными заслонами. В лучшем случае это может волею судьбы привести к мягкой диктатуре.

К народу обращаются оба: и демократ, и тиран. Мир вступил в век, когда тот, кто хочет править народом, должен произносить определенные фразы. К народу обращается как тот демагог, который замышляет преступление и обман, так и тот, чьи намерения благородны, кто служит свободе. Кто из них преуспеет — может решить только народ; тем самым он предрешает и свою собственную судьбу.

Однако если это окончательное решение и надлежит вынести народу, то необходимо сделать все возможное, чтобы помочь ему принять правильное решение. Тирания изобретает такие методы, которые в оглушительном грохоте избирательной кампании создают видимость волеизъявления народа, с помощью которых люди многое узнают (чтобы служить пригодным орудием политической борьбы), но остаются неспособными вынести собственное суждение. Напротив, демократия, поскольку исход выборов остался ее единственным законным средством, пытается сделать выборы

истинным выражением подлинной, не подверженной изменениям воли народа.

Единственное действенное средство для этого — приобщать всех людей к знанию, пробуждать их волю, чтобы они научились, размышляя, постепенно осознавать ее. Людей отнюдь не следует учить, как в школе, только техническим приемам и навыкам (если они научатся только этому, то превратятся лишь в орудия рабства, способные выполнять фашистские требования: верить, повиноваться, сражаться). Для того чтобы выносить самостоятельное суждение, нам, людям, необходимо научиться критически мыслить и понимать, необходим мир истории и философии. В процессе постоянного роста образования надо поднять все население на более высокий уровень, вести его от частичного знания к полному, от случайных минутных мыслей к методическому мышлению, чтобы каждый человек поднялся над догмой и вознесся к свободе.

В этом заключается надежда на то, что большинство людей достигнет в своем развитии такого уровня, который позволит им в ходе выборов сознательно и обдуманно принимать наилучшее решение.

Второй путь — практическое самовоспитание народа посредством участия большинства в решении конкретных задач. Поэтому для развития демократического этоса необходимо свободное и ответственное за свои действия коммунальное управление.

Только то, чему люди учатся в своей повседневной практике, что они постоянно совершают в узкой сфере своей жизни, может сделать их достаточно зрелыми для демократической деятельности во все бóльших масштабах.

Третьим путем является организация самой избирательной кампании. Форма выборов имеет громадное значение — характер голосования (поименное или по спискам), подсчеты результатов голосования (мажоритарно или пропорционально), прямые или косвенные выборы и т. д. Не существует одного единственно правильного типа выборов. Однако характер выборов может предопределить ход событий.

Решающим фактором сохранения свободы и законности, устранения деспотизма и террора являются подлинные выборы. Признаком деспотизма служит устранение подлинных выборов, замена их видимостью выборов, посредством которых деспотизм как будто отдает должное укоренившемуся в наше время стремлению к свободе. Устранение подлинных выборов напоминает казни королей в прошлом; теперь казнь совершается над народным суверенитетом. Уничтожение истоков легитимности сразу же влечет за собой чудовищное насилие и уничтожение свободы.

Наблюдая события Французской революции, Токвиль глубоко проник в смысл того, что являет собой подчинение большинству. Во всех тех случаях, когда преклонялись перед человеческим разумом, выказывали безграничное доверие его всемогуществу, его праву на любое преобразование законов, институтов и нравов, это было, по существу, не столько преклонением перед чело-

веческим разумом, сколько перед собственным разумом. «Никогда раньше,— пишет Токвиль,— не проявляли столь малого доверия к разуму вообще, как это было свойственно тем людям». Они почти в равной степени презирали толпу и Бога. «Истинное, преисполненное уважения подчинение воле большинства было им столь же чуждо, сколь подчинение воле Божьей. С этого времени подобная двойственность характера стала отличительным свойством едва ли не всех революционеров. При этом они весьма далеки от того уважения, которое проявляют к мнению большинства своих соотечественников англичане и американцы. Те гордятся своим разумом и доверяют ему, но без высокомерия; поэтому там разум привел к свободе, тогда как у нас он изобрел лишь новые формы рабства».

С давних пор утверждают, что один голос сам по себе не имеет никакого значения. Голосование не стоит труда. Вся эта процедура вызывает только разочарование в публичности, снижает в самосознании значение осмысленной деятельности. Это и в самом деле является важной проблемой в формировании убеждений демократически настроенного современного человека. Если даже допустить, что один голос почти не имеет значения, то ведь решение все-таки принимается суммой голосов, каждый из которых и есть этот один голос. Поэтому в наши дни могло утвердиться также убеждение: я голосую со всей серьезностью и ответственностью, хотя вместе с тем понимаю, сколь мало значит голос одного человека. Нам необходимо также смирение, и в этом смирении решимость сделать все от нас зависящее. Почти полная беспомощность каждого отдельного человека сочетается с его стремлением к тому, чтобы решения этих отдельных людей в их совокупности решали все.

15. Если, однако, народ действительно *не хочет свободы, права, демократии?* Это представляется нам невозможным при ясном понимании народом своих истинных желаний, мыслимым лишь в затуманенном лишениями и страстями сознании.

В этом пункте и заключается постоянная неустойчивость свободы. Необходимо, чтобы *о сохранении свободы заботились все.* Ибо свобода — самое драгоценное благо; оно никогда не приходит само собой, не сохраняется автоматически. Сохранить свободу можно лишь там, где она осознана и где ощущается ответственность за нее.

Свобода всегда подвергается нападению и поэтому всегда в опасности. Там, где эта опасность более не ощущается, свобода уже почти утрачена. Превосходство в силе очень легко приводит к несвободе и к необходимой ей организации системы насилия.

16. Политическому идеалу свободы, как и любому идеалу вообще, противостоят важные моменты реальности: свобода якобы оказалась невозможной. Между тем сама свобода человека является тем источником, из которого опыт мог бы почерпнуть реальность того, что на основании прежнего опыта считалось невозможным.

Все дело заключается в том, выберем ли мы, веруя в Бога и сознавая задачу, которую ставит перед нами наше человеческое достоинство, путь к свободе и сумеем ли не сойти с него, преодолевая в безграничном терпении все разочарования, или покоримся злой участи в ложном триумфе нигилистической устремленности — быть уничтоженными людьми в качестве людей.

Решающим признаком свободного состояния является *вера в свободу*. Достаточно даже того, что мы пытаемся приблизиться к идеалу политической свободы и что эти попытки, пусть даже далеко не полностью, удаются. Из этого возникает надежда на будущее.

* * *

Если мы обратимся к мировой истории, то увидим, что политическая свобода — явление редкое, едва ли не исключение. Преобладающее число людей и исторических эпох лишено свободы. Исключение составляют Афины, республиканский Рим, Исландия и Швейцария. И самым значительным, самым важным исключением, оказавшим наибольшее воздействие, является Англия наряду с Америкой. Именно отсюда шло то влияние, которое позволило государствам континентальной Европы в какой-то мере обрести свободу, хотя и без повседневного сознательного ее утверждения.

Политическая свобода — феномен Западного мира. Достаточно сравнить ее с условиями в *Индии* и *Китае*, чтобы понять, в какой мере в этих культурных сферах свобода была случайной и носила чисто личный характер, не являлась принципом и постоянным делом всего народа. Поэтому возникает вопрос, является ли политическая свобода непременным условием для величия человеческого духа как такового. Перед лицом истории на этот вопрос следует ответить отрицательно. И в условиях политической несвободы оказалась возможной высокая жизнь духа, творчество, глубокие душевные переживания. Мы, считающие политическую свободу самым желанным, потерявшие способность отделять политическую свободу от идеи человеческой сущности, видим всемирно-историческую проблему в том, станет ли реальным фактором в деле воспитания всего человечества нечто, подобное политической свободе Запада? Нам хорошо известно, что на Западе политическая несвобода всегда рассматривалась как причина духовного падения — еще с той поры, когда в Риме I в., в эпоху потери свободы и установления деспотического правления цезарей, Тацит и Лонг * писали: духовная жизнь возможна лишь в условиях политической свободы. Однако для общеисторической концепции, пользующейся сравнительным методом, смысл истории состоит в том, чтобы открыть, чем может быть человек в самых различных условиях, определяемых структурой власти.

Воля к власти и насилие всегда готовы вступить в действие. Вначале, еще не обладая необходимой силой, они претендуют на то, чтобы облегчить тяжкие условия существования, затем

на равенство в правах и на свободу, затем на всю полноту власти, гарантии и господство (все это во имя каких-либо общих интересов) и, наконец, на произвол единовластия.

В повседневной жизни идет постоянная борьба между властью и свободным разумом. Каждое повелительное, обрывающее собеседника слово — противоречащий разуму произвол, вызывающий возмущение, одностороннее решение, приказ, выходящий за рамки договора и отведенной ему области,— все это начинается в атмосфере домашней обстановки, частной жизни, в совместной служебной деятельности и является началом того насилия, в результате которого в конечном счете неизбежно разразится война, так как в этих условиях человек фактически уже должным образом подготовился к ней. Перед лицом власти и насилия не должно быть самообмана. Теоретические проекты правильного мироустройства, далекие от реальности, ничего не стоят. Если же исходить из этой реальности, то легко допустить ложную альтернативу: либо жить без применения силы по принципу «не противоречить злу», в готовности принять все последствия этого, терпеть и погибнуть без борьбы; либо признать силу как фактическое условие существования, опираться на нее как на действенный фактор в политике и тем самым принять зло, связанное с силой, и неизбежные следствия политики.

Обе эти позиции логически однозначны, как будто последовательны по своему ходу мыслей, и тем не менее, если подойти к ним с мерилом поставленных перед человеком задач, это — попытка уклониться от необходимых действий. Ибо воля, направленная на то, чтобы использовать насилие на службе права, превратить власть во власть, контролируемую законом, апеллировать в политике к импульсам роста, а не только к интересам, искать путь, открытый для самых благородных свойств человека,— такая воля совсем не однозначна логически, ее нельзя отразить в законченном теоретическом проекте. Она может найти свой путь только в ходе исторического развития.

Фиксированные односторонности всегда несостоятельны. Однако истина — не данное нам синтезом правильное мировое устройство; установить подобное правильное мировое устройство — не дело человека, ему дана свобода воления в открытой сфере бесконечных возможностей мирового устройства. Мы можем с полным правом утверждать, что вина духа, если он не может стать силой, и вина силы, если она не сочетается с человеческой сущностью во всей ее глубине. В этих условиях дух немощен, сила зла. Однако в этой коллизии путь, который в истории завершен быть не может, должен привести к тому, что сила превратится в элемент права, существование людей — в основу их свободы.

Все то, что мы в нашем дальнейшем изложении будем рассматривать в разделах о социализме и о единстве мира, нерасторжимо связано с прагматизмом власти. Иной смысл в вере. Вера, которая вступает в сферу прагматизма власти, перестает быть верой. Она существует в качестве истины только в не ведаю-

щей насилия сфере свободы. Но тогда она служит незыблемой основой всей той серьезности, с которой решается проблема практики, а следовательно, идея социализма и единства мира.

2. Основные тенденции

a) Социализм

Источники социализма и его понятие. Существует много источников, питающих социалистическую идею и уже более ста лет способствующих формулированию требований, которые могут быть успешно реализованы лишь в своей совокупности.

Техника требует организации труда. Машинная техника, как таковая, требует управления крупными предприятиями, общности в совместном труде.

Все люди должны быть обеспечены необходимыми потребительскими товарами. Каждый человек может претендовать на то, чтобы были созданы необходимые для его существования условия.

Все люди требуют справедливости и теперь при пробудившемся сознании способны понять, выразить и защитить свои притязания. Это требование справедливости направлено как на условия труда, так и на распределение полученных в результате трудовой деятельности продуктов.

Игнорировать эти требования теперь уже никто не может. Трудность заключается не в том, чтобы их оправдать, а в том, как их осуществить.

Социализмом называют в настоящее время все убеждения, тенденции и планы, рассматривающие вопросы организации совместной работы и совместной жизни под углом зрения справедливости и устранения привилегий. Социализм — это универсальная тенденция современного общества, направленная на то, чтобы создать такую организацию труда и такое распределение продуктов труда, которые обеспечили бы свободу всех людей. В этом смысле сегодня едва ли не каждый человек социалист. Социалистические требования присутствуют в программах всех партий. Социализм — основная черта нашего времени. Однако все это еще далеко не определяет подлинную сущность современного социализма. В основе его действительно лежит принцип справедливости, но в учении марксизма (коммунизма) — также уверенность в обладании тотальным знанием о ходе человеческой истории. Осуществление коммунизма рассматривается на основе исторической диалектики как научно доказанное. Деятельность каждого коммуниста определяется уверенностью в этой неизбежности, которую он может лишь ускорить. Следствием осуществления коммунизма, в понимании и намерении его адептов, является не только справедливость общественного порядка для таких людей, как они, но и изменение самой человеческой природы: в бескла-

совом обществе человек, освободившись от созданного разделением классов отчуждения, обретет свою подлинную сущность и неведомую раньше свободу, духовную плодотворность и счастье в гармонии всеобщей солидарности.

Научный коммунизм — типичное явление современности, так как он строит благополучие людей на данных науки, как он ее понимает. Ничего другого ему не дано.

В соответствии с диалектическим пониманием истории, переходный период на пути к цели неминуемо должен быть временем величайших бедствий. Мирное осуществление цели посредством отказа капиталистов от их привилегий и достигнутого в свободном обсуждении единения в деле конституирования нового общества считается невозможным из-за духовного склада капиталистов, сложившегося вследствие их классового господства. Переходным периодом в установлении справедливости и свободы является диктатура пролетариата.

Для этого необходима, во-первых, власть — в период кризиса капитализма она переходит к пролетариату и осуществляется его диктатурой — и, во-вторых, планирование на научной основе.

Власть. Идеи могут легко ввести в заблуждение, привести к уверенности, будто то, что истинно и справедливо, должно обязательно осуществиться. Идея, признанная истиной, заставляет часто ошибочно полагать, что ее правильность, как таковая, служит гарантией ее реализации. Идеи, правда, вызывают к жизни определенные мотивы, однако реальное значение они обретают лишь при наличии прочной реальной власти. Социализм может быть осуществлен только сильной властью, способной подавить сопротивление, применяя насилие. То, как энергия социалистической идеи сочетается с властью, использует ее, подчиняется ей, господствует над ней, становится решающим для будущей свободы человека. Для того чтобы обрести свободу в справедливости, социализм должен объединиться с силами, которые спасают человека от насилия,— как от произвола деспота, так и от произвола масс в их временном большинстве.

Это испокон веку осуществлялось только посредством законности.

Сложившимся на Западе принципам политической свободы грозит опасность. Только тот социализм, который воспримет эти принципы, может быть социализмом свободы. Только он будет конкретным и гуманным. Только он избежит абстракций тех доктрин, следовать которым означает вступить на путь несвободы: требуя господства всех, справедливость незаметно приводит к господству масс, осуществляемому демагогами, которые затем становятся деспотами, превращают всех людей в рабов и наполняют жизнь страхом. Это путь, на котором возрастающий страх заставляет деспотов все время увеличивать террор, т. к. они постоянно испытывают недоверие к окружающим их людям, а это, в свою очередь, заставляет всех жить в страхе и недоверии, ибо над каждым человеком нависает постоянная угроза.

Власть, подчинившая себе социализм, вместо того чтобы служить ему, возрастает благодаря основному принципу социализма — планированию, в том случае, если она ведет к тотальному планированию.

Планирование может быть осуществлено лишь властью, тотальное планирование — лишь абсолютной властью. До тех пор пока закон допускает любое накопление капитала, возможно образование монополий, которые осуществляют власть над потребителями, а также над рабочими и служащими монополизированных предприятий; ведь в данной сфере за пределами монополии уже невозможно найти применение своей рабочей силе; поэтому увольнение означает гибель. Тотальное планирование может осуществлять только государство, притом такое государство, которое обладает абсолютной властью или обретает ее в ходе тотального планирования. Эта власть значительно превосходит власть отдельных монополий в капиталистическом хозяйстве как по своему объему, так и по своей исключительной способности такого вовлечения в свою орбиту всей частной жизни человека, какого еще не знала история.

Планирование и тотальное планирование. Проблема планирования занимает помыслы людей всего мира. Перед нашим взором возникают и осуществляются грандиозные планы.

Планированием называется любое, направленное на достижение определенной цели устройство.

В этом смысле планирование с незапамятных времен присуще нашему существованию. Без плана, следуя инстинкту, живут звери. Для того чтобы разобраться в многообразии планирования, проведем ряд различий:

Кто осуществляет планирование? Либо частные лица по своей инициативе в ходе конкуренции между предприятиями — границей служит тогда объединение заинтересованных лиц в цехи или монополии, чтобы тем самым исключить в данной сфере возможность конкуренции, либо это планирование осуществляется государством. Государство может ограничиться в своем планировании упорядочением свободной инициативы с помощью законов или само создает предприятия, которые с самого начала носят характер монополий. Такое планирование достигает своего предела там, где государство посредством тотального планирования в принципе все подчиняет своему ведению.

Что планируется? Отдельное ли предприятие, экономика страны в целом или весь строй человеческой жизни вообще?

* * *

Современное планирование возникло в экономике и по сей день преимущественно применяется в этой сфере. Планирование — порождение нужды. Совместная хозяйственная деятельность людей существовала на первых порах без какого-либо продуманного в целом плана. План возник в условиях неблагополучия, опас-

ности, грозившей трудовому процессу и предприятию в целом. Как изменить ситуацию к лучшему, как спастись?

Глобальная экономика сложилась лишь к концу XIX в. В отличие от прежних, вполне удовлетворявших местные потребности хозяйств, т. е. автаркий (лишь иногда к их продукции благодаря торговым связям добавлялись предметы роскоши, без которых вполне можно было обойтись, для немногих состоятельных людей), теперь с ростом благосостояния все народы оказались зависимыми друг от друга в процессе обмена товаров массового производства и сырья.

Эти новые формы зависимости внесли нарушения сложившегося порядка, вначале непонятные большинству (например, что цена на пшеницу, а при ее значительных колебаниях и состояние всего сельского хозяйства зависит от урожая в Канаде или России). Нужда заставила обратиться за помощью к государству. Все заинтересованные лица, находившиеся в оппозиции друг к другу,— искали защиты у государства. Результатом этого было введение ограничений, протекционистских мер, сначала в виде пошлин и упорядочения вывоза, затем в виде преднамеренной новой автаркии тоталитарных режимов.

В мирное время в этом еще соблюдалась известная мера, в период двух мировых войн это стало тоталитарным. Противоположность теперь уже отчетливо обрисовавшихся возможностей можно схематически определить следующим образом: развитие в целом бесплановое, ограниченное разумными пределами мирового хозяйства, которое посредством обмена поступающих на свободный рынок продуктов служит всеобщему обогащению, предполагает в качестве непременного условия глобальный мир, и целью его является мир. Принуждение, осуществляющее планирование в целом, разумное по видимости, но фактически связанное с ростом бедности, прерывающее общение между народами или подчиняющее его контролю государства, руководствующееся в своих решениях лишь собственными интересами данной минуты,— такое принуждение является следствием мировых войн и, в свою очередь, таит в себе тенденцию к новым войнам.

Короче говоря: источником планирования всегда является нужда. Наибольшая нужда, нужда, связанная с войной, является источником тотального планирования.

Смысл и право подобного планирования в условиях нужды оказываются преобразованными тем, что воля государства, воля защищать и завоевывать, достигает на короткий срок максимальной энергии посредством тотального планирования. К этому следует присовокупить необходимость переносить величайшие бедствия, чтобы можно было производить оружие. Все существование ставится на карту во имя военных захватов, которые только и могут посредством грабежа предотвратить собственное банкротство. То, что можно считать целесообразным в качестве военного риска, устанавливается затем как длительное состояние, требуемое войной, которая задумана или которой опасаются.

При этом сразу же возникает новый мотив. Состояние абсолютной власти, вынужденное во время войны, должно перейти в мирное время в длительное состояние абсолютного государства. Если первый мотив исходит из того, что война является нормальным состоянием, для которого мир лишь создает необходимые предпосылки, то второй мотив исходит, может быть, из того, что мир есть нормальное состояние. Однако в состоянии мира должно быть осуществлено величайшее счастье всех людей, справедливость и необходимые условия для развития человеческих возможностей посредством тотального плана, действующего в течение длительного времени, и вместе с тем — абсолютное господство. Здесь известную роль играет ряд неверных идей.

1. В исключительной ситуации, вызванной войной или стихийными бедствиями, тотальное планирование в области заготовки и распределения продуктов питания является безусловно единственным средством установить справедливость в трудных условиях, предоставив каждому человеку небольшую, равную для всех долю. Однако то, что здесь с полным основанием совершается в исключительной ситуации для реализации ограниченной цели, переносится на всю экономику, на всю сферу труда, производства и распределения, более того, на все существование человека. Форма устранения трудностей в исключительной ситуации становится формой жизни как таковой.

2. Полагают, что машинная техника по самой своей природе должна обязательно находиться в ведении могущественного государства. Между тем организация техники в большом масштабе, хотя она и необходима, имеет определенный предел, за которым производительность падает. Гигантские организации теряют гибкость, стремятся лишь сохранить, а не преобразовать себя; будучи монополизированы, они проявляют враждебность к новым открытиям. Только в конкурентной борьбе, не связанной предписаниями законов, возможны развитие и прогресс, интерес ко всему новому, спокойное ожидание открывающихся шансов; только здесь достигается успех предельным напряжением всех духовных сил, ибо в противном случае встает угроза банкротства.

3. Требование справедливости восстает при виде нищеты и кричащей несправедливости, которую обычно связывают со свободным рыночным хозяйством либеральной эпохи. В этой связи основную идею либерализма порицают за те пагубные смешения во имя эгоистических интересов, которые действительно были свойственны либеральному мышлению. Как показал У. Липман, теория либерализма смешивала права корпораций (которые действительно можно устранить) с правами человека, которые должны быть неприкосновенными, ограниченный иммунитет представителей юридического сословия с неприкосновенностью личности, имущество монополий с частной собственностью. Однако справедливая борьба против ошибок либерального мышления не должна превратиться в борьбу против либерализма как такового.

Характер экономики: свободная конкуренция или плановое хозяйство? Плановое хозяйство ведется там, где ограничиваются или исключаются конкуренция и свободный рынок. Оно возникло на крупных предприятиях, организовавших в качестве некоего треста монополию, а отсюда перешло в сферу государственной экономики.

При определении характера экономики всегда ставят вопрос: рыночное или плановое хозяйство? Что гарантирует наибольший успех — разум всех, реализующийся в игре свободной инициативы, в конкуренции, или разум нескольких специалистов в области техники, осуществляющих в тотальном планировании счастье для всех? Что предпочтительнее — риск, связанный с положением на рынке, и конкуренция — или управление бюрократии, распределяющей трудовые обязанности и прибыль? Кто вынесет приговор? Рынок, где в конкурентной борьбе достигается успех или постигает неудача, или одностороннее право облеченных властью людей, приводящих в действие бюрократический аппарат?

В условиях свободной конкуренции каждый может — если он найдет желающих слушать его — предложить свою продукцию, сообщить о своих успехах, идеях, творениях. Вкус, потребности, воля во всем их многообразии обладают значимостью. Решение выносит все население, но также и небольшое меньшинство в нем. Вместо однообразия здесь бесконечная полнота красок. Дух в своей особенности может создать свою особую среду. В конкуренции формируется стимул. Состязание всегда ведет к наивысшим достижениям.

Дискуссия по этому вопросу ведется прежде всего в сфере экономики. Здесь тотальное планирование означает уничтожение свободного рынка, замену его статистическим исчислением и определением характера труда, производства и распределения по разумению выделенных для этого лиц, в зависимости от их целей и вкуса. Сторонники тотального планирования прославляют этот разумный способ хозяйствования и удовлетворения потребностей, противопоставляя его дискриминированному в качестве ориентированного на прибыль свободному рыночному хозяйству.

Однако, выходя за пределы экономики, тотальное планирование начинает оказывать косвенное воздействие на всю человеческую жизнь вплоть до духовного творчества, которое более чем какая-либо другая область нуждается в свободной инициативе отдельных людей и гибнет при всяком запланированном руководстве. В либеральном обществе даже вкус Вильгельма II * мог оставаться, по существу, его частным делом (несмотря на все денежные затраты и усилия послушных его воле государственных органов) внутри значительно большей, не затронутой этим влиянием духовной сферы, где подобная пошлость вызывала лишь презрение и смех. В тоталитарном обществе Гитлер в соответствии со своим вкусом решал, кому вообще можно писать и кому нельзя.

Здесь исчезает свобода индивидуумов в выборе того, что они

предпочитают для удовлетворения своих потребностей; исчезает многообразие предложения и возможность проверить, нравится ли то или другое кому-нибудь. Так, например, можно предположить, что произведениям Канта, нужным лишь немногим, нет места в обществе тотального планирования, где решающим фактором являются потребности масс; однако наряду с этим по капризу власть имущих или в соответствии с доктринами правительства внезапно может быть отдан приказ, чтобы работы Канта печатались массовым тиражом. Необозримое множество свободно выраженных потребностей способствует не только печатанию бульварной литературы, но и процветанию высоких, еще не признанных творцов, поскольку какие-то группы воспринимают их произведения, ищут и покупают их. Напротив, в плановом хозяйстве заранее создается список духовных благ, ориентированный на массовые потребности. Решения, важные для духовного процветания, выносят не сами заинтересованные в этом люди, а господствующие над ними бюрократы.

Тотальное планирование в области экономики не может быть ограничено, как мы уже показали, хозяйственной сферой. Оно становится универсальным фактором жизни людей. Регулирование хозяйства ведет к регулированию всей жизни как следствие сложившихся в этих условиях социальных условий.

Тот, кто является сторонником свободного хозяйства, уповает на ход вещей и на пробуждение благодаря конкуренции всех человеческих сил, требует все большего освобождения от оков, открытия государственных границ, всеобщего свободного передвижения в мире. В его представлении о будущем бюрократия теряет свое значение.

Тот же, кто перед лицом беспорядков, экономических кризисов, предвидеть которые невозможно, расточительства в использовании рабочей силы, перепроизводства, ставшей уже бесплодной конкуренции, ужасов безработицы и голода при наличии достаточных технических условий для всеобщего благосостояния надеется посредством тотального планирования обрести счастье для всех, требует все большей концентрации власти, которая должна завершиться централизованным управлением всей жизни.

Против этой альтернативы часто выдвигалось возражение, согласно которому оба решения неверны; истина лежит посредине между этими крайностями. Однако здесь важно принять решение по основному вопросу: какой из двух возможностей следует отдать предпочтение. После того как это решение будет принято, другая точка зрения также войдет в него в качестве дополняющей, но при этом она лишится своей тотальности.

В свободном рыночном хозяйстве также не может быть избран путь, лишенный далеко идущего планирования,— однако в этом случае оно ограничено,— и в план включено свободное изменение, а затем восстановление условий, среди которых остается и конкуренция как метод выбора и самоутверждения. Планирование непланирования создает рамки и возможности, которые могут быть установлены законом.

Есть и такие области, где близкое к тотальному планирование проводится в ограниченном масштабе, где, следовательно, исключается конкуренция, так, например, на предприятиях по обслуживанию населения, на железной дороге и почте, при эксплуатации количественно исчисляемого сырья, например на угольных шахтах и т. д. Свобода здесь выражается в том, что доступ к добыче этого сырья открыт для всех, а не предоставляется по выбору тем, кто в данном случае желателен.

Вопрос заключается в следующем: где и в какой степени планирование, регулирующее хозяйство наиболее крупных организаций, плодотворно,— если иметь в виду страну, обладающую достаточно большим количеством средств производства, а не разрушенную войной страну в бедственном положении. Наибольший коэффициент полезного действия отнюдь не является здесь единственным критерием. Во имя свободы можно мириться и с опасностью кризиса и с трудностями, если нужда, угрожая самому существованию человека, заставляет пойти на это. Там же, где существует планирование, альтернатива гласит: планирование внутри частного предприятия или государственное планирование. Монополии, правда, не смогут обойтись без ограниченного законом государственного контроля, если они хотят удовлетворить общие интересы. Однако, помня о нерентабельности государственных предприятий, о снижении в них производительности труда, об опасности рутины в бюрократическом аппарате, мы невольно задаем вопрос — не в большей ли мере будет достигнута цель при планировании внутри частных монополий, где контроль и управление совершаются выдвинутыми самим предприятием людьми. Критерием для этого суждения должно служить наше представление о том, как избежать опасности того, что импульс естественного для человека стремления к соревнованию будет утерян и заменен государственным террором, принудительным трудом без права на забастовку, без свободы проявлений инициативы со стороны трудящихся на пути к справедливости, которая никогда еще не была полностью достигнута. Все то, что хорошо работающий технический аппарат непреложно совершает в области планирования и организации, не представляется нам несоединимым со свободной конкуренцией, правовым государством и свободой человека.

Поскольку в *тотальном планировании* отсутствует импульс, который создается соревнованием, оно стремится заменить его соревнованием по результатам труда. Однако принципа свободного соперничества уже нет. Судья здесь назначен, решение вытекает не из существа дела, не выносится специалистами, которым можно доверять. При выборе преимущество обретают определенные качества, не имеющие никакого отношения к существу дела. Производятся попытки пробудить инициативу, однако в этих условиях она остается ограниченной. Общее настроение сказывается в раздражении, вызванном изнурительным трудом без надежды найти свой путь посредством собственных заслуг.

Перед нами две основополагающие тенденции, служившие истоками нашего выбора, который мы всегда совершали, если отдавали себе ясный отчет в своих действиях:

Либо мы сохраняем перед лицом всеобъемлющего рока право свободного выбора, верим в возможности, которые появляются в свободном столкновении различных сил, какие бы абсурдные ситуации при этом ни возникали, так как всегда остается надежда на то, что они могут быть исправлены.

Либо мы живем в созданном людьми тотально планируемом мире, в котором гибнут духовная жизнь и человек (26).

Средство планирования: бюрократия. Там, где предприятия, на которых заняты массы людей, функционируют по установленному порядку, необходима бюрократия. Поэтому она обнаруживается повсюду, где есть подобные предприятия. Бюрократия существовала в Древнем Египте, в древних империях, в норманском государстве Фридриха II *, но ее не было в полисе. Современная техника создает неведомые ранее возможности для организации бюрократии и ее деятельности. И теперь бюрократия действительно может стать тоталитарной.

Бюрократия — это господство на основе правил и предписаний посредством чиновников (писцов) бюрократических учреждений. Она подобна механизму, но осуществляет свои действия через чиновников в соответствии с их характером и убеждениями.

Схематически различные типы чиновников в их иерархии могут быть охарактеризованы следующим образом:

Идеальный чиновник, подобно исследователю, все время думает о деле. Так, например, когда 120 лет тому назад одного высокого правительственного чиновника, который был при смерти, спросили, о чем он думает, он ответил — о государстве. Такой чиновник повинуется предписаниям, свободно их понимая, остается всегда связанным с сутью дела, с его значением для бюрократии; он служит, живет в конкретных ситуациях, в которых он принимает необходимые решения, его этос состоит в том, чтобы ограничить сферу бюрократической деятельности самым необходимым, постоянно задавать себе вопрос, где без нее можно обойтись, и своими действиями способствовать быстрой и отчетливой работе бюрократического аппарата, его гуманности и готовности помочь.

Ступенью ниже стоит чиновник, который ревностно выполняет свои обязанности, получает удовлетворение от самой бюрократической деятельности как таковой, стремится в своем рвении расширить и усложнить организацию, с удовольствием выполняет свои функции, но при этом надежен и добропорядочен в следовании существующим предписаниям.

На третьей ступени этос — в виде верности государству, своей службе, надежности и добропорядочности — утерян. Характерными чертами чиновника становятся продажность и минутное настроение. Чиновник ощущает пустоту и бессмысленность своей деятельности. Он становится вялым, его работа сводится к отсиживанию часов. Если кто-либо работает более ревностно, его

считают нарушителем спокойствия. Вместо того чтобы углубиться в конкретные дела, такой чиновник просто отрабатывает установленное время. Трудности отстраняются, а не решаются. Все совершается медленно, переносится со дня на день, перемещается в атмосферу неясности. Чиновник наслаждается своей властью, которой он при других обстоятельствах лишен; но в определенной ситуации от его решения зависит судьба людей. Ощущение пустоты искусственно гальванизируется рассуждениями об обязанностях службы, об общих интересах, справедливости. Однако внутренняя неудовлетворенность остается и вымещается на беззащитных просителях. В общении с людьми проявляется не любезность и готовность помочь клиенту, а отношение господствующей инстанции к объекту ее деятельности. Носитель этого «административного высокомерия» невежлив, груб в обращении, скрытен и покровительствен; он склонен постоянно отодвигать свое решение, заставлять ждать, уклоняться, отрицать.

Объективно это падение бюрократии, это превращение осмысленной вначале формы господства, которая держалась в определенных границах и носителями которой были достойные люди, в лишенный содержания универсальный аппарат, осуществляющий насилие, можно охарактеризовать следующим образом: бюрократия — это средство, однако она склонна к тому, чтобы превратиться в самоцель. Решающий шаг — это переход от бюрократии, являющейся орудием, состоящей на службе, к бюрократии, которая становится самостоятельной. Такая ставшая автономной бюрократия обладает уже не этосом самоограничения, а тенденцией к безграничному саморасширению.

Это прежде всего объясняется самой природой регламентирования. Если бюрократические мероприятия создают неблагополучие и путаницу, что ведет к новым издержкам, обременяющим население, то уже нет ни сознания своей ответственности, ни желания исправить свои ошибки. Напротив, все это становится поводом для еще более жесткой регламентации. Вера в регламентацию как в панацею от всех бед ведет к попыткам устранить инициативу в сфере свободной деятельности и желание самим помочь себе посредством новых открытий и достижений. Единственный выход в трудных обстоятельствах бюрократия видит в новых предписаниях. Этот путь означает нивелирование, которое ведет от подчинения бюрократов к тотальному подчинению всех людей без какой-либо возвышающей конкретной идеи. Усложнение предписаний, превращение людей в несовершеннолетних заставляет их вместе с тем поставлять все бóльшую рабочую силу для проведения бюрократических установлений. В конечном счете все население оказывается на службе этого непродуктивного аппарата.

К этому затем присоединяется общность интересов всех чиновников-бюрократов. Бюрократический аппарат должен существовать и расширяться, ибо это жизненно важно для его служителей, в этом состоит их ценность и значимость. Аппарат, который

должен был служить интересам населения, служит самому себе; он требует стабилизации и надежности для себя.

Это оказалось возможным потому, что бюрократический аппарат именно ввиду своей сложности уклоняется от общественного контроля. Он становится непроницаемым, все более недосягаемым для критики. В конечном счете в сущность его уже никто не может проникнуть, разве только те, кто находятся в нем, да и они лишь в рамках своей непосредственной сферы деятельности. Бюрократический аппарат становится недоступным как для населения, так и для высших правительственных органов. Он существует благодаря общности интересов своих служащих. Это состояние не меняется и в том случае, если диктатор, используя все террористические средства, превращает бюрократический аппарат в свое орудие. Тогда в этом аппарате изменяется, правда, настроение функционеров, и он становится средством осуществления террора. Однако при этом практикуется также покровительство или нанесение ущерба отдельным людям и группам людей без того, чтобы кто-нибудь обладал абсолютной властью. Участвуя в проведении террора, бюрократический аппарат вновь расширяет свою автономию. Даже диктатор вынужден, отдавая приказы, принимать во внимание общность бюрократических интересов и допускать существование еще возросшей благодаря ему коррупции.

Границы рационального планирования. Планирование становится проблемой лишь в том случае, если возникает вопрос: надо ли ограничивать планирование отдельными конкретными целями, а в остальном предоставить ход вещей в целом свободной игре сил, или необходимо упорядочить посредством плана всякую деятельность как таковую? Принять ли нам ограниченное планирование или перейти к тотальному планированию?

Решающий вопрос сводится к следующему: есть ли граница, отделяющая то, что может быть запланировано, от того, что не может быть запланировано с надеждой на успех? И если такая граница существует, то можно ли ее определить?

Тотальное планирование должно было бы опираться на тотальное знание. Тотальному планированию должно предшествовать решение вопроса, существует ли подлинное тотальное понимание, знание целого.

Тотальное знание как будто позволяет нам дать картину будущего. Она становится программой действий: возникает желание своей деятельностью способствовать тому, что неизбежно должно прийти, участвовать, опираясь на это знание, в неизбежном ходе вещей, активно воздействовать на целое, поскольку оно нам известно.

Однако такого тотального знания в действительности нет. Это относится даже к области экономики.

Никто не может предвидеть всю сложность реального переплетения экономических факторов. Нам доступны лишь его упрощенные аспекты. Мы сами живем в непреднамеренно созданном мире.

И если мы, исходя из нашего конечного знания, преследуем в нем наши конечные цели, то мы тем самым достигаем и таких результатов, о которых даже не помышляли.

Нет воли, которая могла бы преднамеренно полностью достигнуть своей цели, нет познания, которое могло бы предвидеть эту цель в ее целостности. Подобно тому как мы пестуем органическую жизнь и вместе с тем разрушаем ее посредством тотального вмешательства, не будучи способны воссоздать ее, мы поступаем и по отношению к созданному людьми в ходе исторического процесса миру, в котором мы живем. Практически процветание правильно организованного хозяйства определяется неизмеримым числом факторов. И исчислить эти факторы в их совокупности невозможно. Экономическая наука сама является средством, попыткой, а не системой знания целого.

Однако мы располагаем также знанием о людях и об истории, которое значительно отличается по своему характеру от знания природы и экономических связей. Это — созерцающее знание, которое не может быть практически применено. Именно таким образом мы проникаем в духовный мир каждой культуры, понимаем ее, представляем себе ее в ходе исследования и анализа. Так мы проникаем и в смысл человеческой личности, представляем себе возможное существование человека в его отношении к трансцендентности. Однако мы не можем поставить перед собой цель стать выдающейся личностью, создать культуру или духовное творение. Все преследуемые нами цели не что иное, как предпосылка или путь к таким возможностям, которые вообще осуществляются совершенно непреднамеренно. Более того: на деле мы разрушаем, если ставим своей целью то, что по самой своей сущности не может быть объектом нашего желания (например, стать выдающейся личностью); это может быть только даром, хотя наши чаяния и деяния, направленные на достижение этой цели, наша повседневная деятельность остается условием этого дара. Мы коренным образом заблуждаемся, когда пытаемся действовать целенаправленно, опираясь на наше созерцающее знание или созданные им представления. Только в сфере конечного можем мы, действуя планомерно и опираясь на знание и применение определенных средств, достигнуть своей цели. Однако совсем по-иному обстоит дело, когда речь идет о живых существах. Здесь преднамеренность и планирование неминуемо ведут к гибели. Поэтому то, что возможно, не может быть сделано объектом целенаправленного желания без того, чтобы ему не был причинен вред или грозило уничтожение.

«Если человечество не хочет пасть жертвой сознательного тотального управления,— говорит Ницше,— необходимо приобрести знание культурных условий, превосходящее все прежние уровни, и использовать его как научный масштаб для достижения вселенских целей». В этих словах заключено предостережение от всех преждевременных попыток нашего времени, но заключено и заблуждение, будто подобное тотальное знание может служить достаточной предпосылкой для тотального планирования, ориентирую-

щегося на него или пользующегося им как средством. Тотальное знание невозможно в силу непредметности всеобъемлющего целого.

* * *

Мы убеждаемся в том, что тотальное планирование рационально проведено быть не может. Его предпосылкой всегда является неверное представление о характере нашего знания и умения. При всяком планировании следует прежде всего отчетливо различать в сфере конкретного границу, отделяющую рациональное частичное планирование от бессмысленного разрушающего планирования целого. Поэтому вопрос заключается в том, где граница рационального, полезного планирования. Эта граница может быть в принципе выявлена, исходя из следующих положений:

1. Наше знание никогда не охватывает целое как таковое, но мы всегда находимся в нем.
2. Всякая деятельность приводит к непреднамеренным и непредвиденным следствиям.
3. Планирование допустимо в области механического и рационального, но не в области живого и духовно разумного.

Склонность прибегать к тотальному планированию и там, где оно невозможно, проистекает из двух источников: из желания следовать примеру техники и из соблазна мнимого тотального знания истории.

* * *

Источник тотального планирования в технике. Если в технике возникают помехи, их пытаются устранить посредством целенаправленного планирования. Развитие техники достигло столь высокого уровня, что технические недостатки могут быть устранены средствами самой техники. Машины улучшаются, условия труда становятся настолько благоприятными, насколько это возможно в данной ситуации. Однако за пределами таких целесообразных средств часто прибегают к способам, рациональность которых вызывает сомнение, так, например: скупая и не допуская реализации новых патентов, пытаются предотвратить слишком быстрое преобразование технического оборудования; недовольство, усталость и пустоту, ощущаемые людьми, пытаются устранить планомерной организацией досуга, созданием соответствующих условий жилья и частной жизни вообще; более того, предупредить неуправляемость техники в целом технизацией самого управления: организация целого при государственном социализме должна посредством контроля и исчислений неминуемо привести на правильный путь в силу непреложного знания, как бы автоматически.

Поскольку в области техники планирование достигает таких необычайных результатов, возникает опрометчивая, вызванная

техническими успехами идея технократии — управления техники средствами самой техники,— что якобы устранит все недостатки. На путь тотального планирования людей толкает научное суеверие, позволяющее верить в то, что с помощью техники можно всего достигнуть. Век техники пытается технически реализовать идею переустройства всей человеческой жизни.

Однако попытки привести технику с помощью техники на правильный путь не дают должного результата, более того, они ухудшают положение. Ведь не всегда клин клином вышибается. Переустройство человеческой жизни не может быть целиком запланировано и реализовано. Во-первых, потому, что человек все время продолжает жить и не может даже на мгновение остановиться, чтобы начать все сызнова. Он все время вынужден исходить из того, что уже стало таковым. Во-вторых, потому, что господство над техникой не может быть достигнуто с помощью техники, а преобразование ее — с помощью технократии; напротив, это привело бы к полному нивелированию, застою и рабству.

Свобода у границы техники — это сам человек, если он не удовлетворяется чисто техническими закономерностями, а черпает силы из более глубоких истоков. Всякому планированию и умению поставлен предел там, где человек должен свободно отдаться на волю случая. То, чего он способен достигнуть, по самой своей сущности недоступно исчислению; рассматривая же это как свою цель, мы только нарушаем или уничтожаем ход вещей. Наши возможности приходят из будущего, неожиданно, просто и захватывающе, по ту сторону и до всякой техники, объемля и саму технику. Там, где человек видит перед собой эту открытость, живет из нее и стремясь к ней, там он свободен от технизации своего мировоззрения, от как бы само собой разумеющихся в наши дни техницистских форм осознания бытия.

Источник тотального планирования в мнимом тотальном знании истории. Философия истории возникла в качестве тотального мирского знания из секуляризации христианского представления об истории как едином процессе творения, грехопадения, явления Сына Божьего, конца мира и страшного суда. Концепция Августина, вышедшая из религиозной идеи Провидения, превращается в идею необходимости понятия, которое у Гегеля диалектически направляет развитие истории, а затем в качестве диалектической идеи вступает в некое смутное объединение с идеей каузальности, необходимость которой утверждает марксизм. И наконец, в вульгарном понимании историков, которые верили в познаваемую необходимость исторического процесса, научная идея каузальности была перенесена на историю в целом.

Благодаря этой эволюции уверенность в том, что история может быть постигнута в ее целостности, является в наши дни едва ли не вполне естественным заблуждением. Здесь господствуют приблизительные, недостаточно отчетливые представления: ход вещей в своей совокупности детерминирован, по существу, уста-

новлен; при соответствующем исследовании эта детерминированность может быть познана; из прошлого с непреложной необходимостью следует будущее; процесс развития в будущем может быть выведен из прошлого. Все эти дурные прогнозы покоятся не столько на ложных в своей основе предпосылках, сколько на недостаточном понимании, нуждающемся в принципиальном пересмотре и в достаточно глубоком проникновении в природу вещей.

Отдельные удачные прогнозы как будто подтверждают основную идею этой концепции. К ним относятся: поразительно верный прогноз дальнейшего развития Французской революции, данный Берком, предвидение состояния будущего общества у Буркхардта, пророчество Ницше о нигилизме. Однако все эти меткие предсказания были сделаны благодаря способности этих мыслителей отчетливо видеть то, что в данный момент уже существовало.

Мир истории в целом необозрим, хотя в отдельных его явлениях есть множество доступных исследованию каузальных, мотивационных, ситуационных и смысловых связей. Все они, открываясь нашему взору, обнаруживают свой частичный характер; познание их никогда не ведет к убедительному знанию целого.

Ошибочность тотального понимания истории проявляется в монокаузальности мышления, т. е. в сведении всех явлений к одному принципу, то ли посредством абсолютизации очевидного каузального фактора (например, экономического фактора истории), то ли посредством распространения до пределов целого какого-нибудь одного, как будто понятого в его субстанции процесса (например, в диалектике объективного духа у Гегеля).

Задача заключается в следующем: жить в сфере исторических возможностей, видеть открытый мир — пребывать в нем, а не над ним. Мы освещаем эту сферу своими представлениями, игрой внутренне последовательных картин развития, попытками прочертить из реальности настоящего и прошлого многообразные линии в будущее. Однако мы не подчиняемся такого рода картинам, идеям и конструкциям. Они — не более чем средства ориентации и остаются вопросами. Принимать их за познание действительности означает подвергать угрозе истину и деятельность людей. Лишь в открытости возможностей мы сохраняем осмысленность своего поведения в частной сфере.

От каузального понимания истории следует, однако, отличать истолкование ее смысла. То, что происходит за пределами сознания, что помогает или препятствует нам, мы, интерпретируя, связываем с тем, что составляет для нас все значение истории: быть человеком — значит быть свободным; стать подлинным человеком — это смысл истории. Нас, европейцев, не оставляет надежда, что есть некая сила, которая пойдет навстречу нашему желанию обрести этот смысл, правда, лишь в том случае, если мы активно будем искать ее. Ибо без свободы, без заслуги и вины, само собой, как в мире природы, в истории не произойдет ничего из того, что для нас наиболее важно.

* * *

Тотальное планирование в мире людей всегда исходит из такого представления о человеке, будто он полностью познан, из ожиданий, сложившихся на основе знания человека. При этом существуют две противоположные позиции:

Человек всегда один и тот же. Исходя из того, каков он есть, сторонники первой позиции строят такое общество, где все люди, не изменившие своей человеческой сущности, обретут возможное количество благ и возможную свободу.

Человек не остается одним и тем же, он меняется в зависимости от условий, в которых он живет, под воздействием самих этих условий, в ходе недоступного нашему взору превращения, которое он претерпевает в смене поколений; поэтому и строится новое общество, чтобы изменение человека шло в сторону приближения к подлинной человеческой сущности. Целью совершающегося планирования является идеальный человек. Преображенный человек делает возможными новые общественные условия, только эти условия делают возможным появление нового человека. Создается впечатление, будто планирующий человек проникает своим познанием в эволюцию человека, стремится создать его, подобно тому, как художник создает произведение искусства из данного ему материала,— гордыня, в которой человек ставит себя над человеком (такова идея молодого Маркса, таков сверхчеловек у Ницше).

Ни одна из этих позиций не отвечает истине. Ни одна из них не указывает правильный путь. Напротив, жить можно, только приняв решение действовать во имя свободы, сделав само это решение фактором свободы, но с полным смирением, с сознанием, что результат всего этого нам неведом. Поэтому-то и столь жгуч современный вопрос: какое планирование рационально и возможно и где проходит граница планируемого и возможного.

* * *

Так создается необходимость действовать без знания целого и поэтому без знания всех последствий своих действий и вместе с тем необходимость того, что сами эти действия станут определенным фактором этого целого, в котором они, как мне бы хотелось, будут направлены на достижение истинного и наилучшего. Если справедливого мироустройства не существует ни в качестве предмета моего знания, ни в качестве фактической данности возможного будущего, то я вынужден отказаться от объективного критерия рассудка в знании справедливого устройства мира, совершенного, постигнутого целого. Вместо этого нам надлежит мыслить и действовать в целостности мира, каждому на своем месте. Мы должны планировать и целенаправленно действовать, объятые этой целостностью, которая все-таки присутствует не как объект познания, а как идея.

Поэтому открытость в ви́дении будущего является условием

свободы, широта горизонта — условием отчетливости нашего решения в настоящем. Взвешивая возможности и шансы, человек пытается найти правильные решения. Спекулятивное размышление о будущем — отнюдь не постижение однозначной возможности, а проникновение в сферу открытых возможностей и вероятностей.

Социализм и тотальное планирование. Социализм, который в качестве коммунизма преисполнен энтузиазма и веры в безусловную достижимость блага для всего человечества и насильственно осуществляет посредством тотального планирования формирование будущего, и социализм как идея постепенного осуществления этого будущего в союзе со свободной демократией — в корне отличны друг от друга. Первый опустошает отдавшегося ему человека верой, принимающей облик знания, а не разделяющих эту веру использует в качестве отданного в его полную власть материала, которым он может пользоваться как ему заблагорассудится. Социализм второго типа не создает волшебных грез, живет настоящим, исходит из разумной трезвости и непрекращающейся коммуникации между людьми.

В тех случаях, когда социализм в ходе своего осуществления наталкивается на границы своих возможностей, помочь может лишь спокойствие разума. Именно так должен решаться вопрос, до какого предела может и должно осуществляться планирование в области организации труда и как оно, преступая эту границу, уничтожает свободу. Другой подобный вопрос: в какой мере справедливость обусловлена равенством и в какой мере — именно различием выполняемых функций и определяемым ими образом жизни. Справедливости не достигнуть одними цифрами и расчетами. За их пределами, в царстве качественных различий, она являет собой задачу, открытую бесконечности.

Коммунизм можно в отличие от социализма охарактеризовать как абсолютизацию по существу истинных тенденций. Однако, превращаясь в абсолютные, они принимают черты фанатизма, теряют на практике способность к историческому развитию, которое заменяется процессом нивелирования.

Приведем примеры.

Во-первых: социализм противопоставляет себя индивидуализму; он противопоставляет общественное единичному, индивидуальному, индивидуальным интересам, произволу отдельного лица.

Это противоречие в его односторонней абсолютизации означает, что права индивидуума вообще отрицаются. Стремясь предоставить всем людям возможность открыть себя как личность, социализм посредством нивелирования индивидуального ведет к уничтожению личности.

Во-вторых: социализм стремится заменить частную собственность на средства производства общественной собственностью на них.

В абсолютизации это означает: вместо того чтобы поставить

вопрос о частной собственности на средства производства, на техническое оборудование крупных предприятий, требуется отмена частной собственности вообще. Уничтожается собственность, среда человека в виде находящихся в его распоряжении предметов повседневной жизни, особый характер его жилья, творений духа — все то, что служит основой существования индивидуума и его семьи, что одушевляет это существование, в чем люди отражают свою сущность. А это значит, что человек лишается своей личной сферы, жизненных условий своего исторически развивающегося бытия.

В-третьих: социализм противопоставляет себя либерализму. Он стремится ввести планирование в необходимых человеку сферах жизни в противовес игре сил в их конкуренции на свободном рынке и в противовес равнодушию к бедствиям и нужде, которое царит при этой абсолютно свободной игре сил.

Будучи абсолютизированным, это означает: вместо планирования для реализации определенных обозримых в своих последствиях целей требуется тотальное планирование. Оправданное неприятие удобного принципа laisser faire [1] превращается в неприятие свободы, которая в своей открытости для необозримого числа возможностей осуществляется посредством попыток проявления инициативы в общении людей.

Сравнивая эти примеры, мы в каждом отдельном случае сначала принимаем социалистическую точку зрения. Однако как только общая направленность превращается в абсолютизацию позиции, альтернативно исключающей другие решения, мы начинаем ощущать всю неконкретность этих требований. Вместо того чтобы принимать подобную абсолютизацию, следует всегда задавать вопрос: как далеко можно заходить в управлении отдельными индивидуумами, издавая приказы и требуя повиновения? Где граница собственности общественной? Частной? Рационального необходимого планирования? Где граница доверия по отношению к скрытому от нашего взора ходу вещей, в основе которого лежит свободная инициатива?

До тех пор пока социалистические требования продумываются и конкретно представляются, они действительны лишь в конкретных границах. Лишь там, где конкретность выпадает из поля зрения и допускается, что фантастический мир, где все люди будут счастливы, возможен, эти требования становятся абстрактными и абсолютными. Социализм превращается из идеи в идеологию. Претензия на полноту осуществления идеи в действительности от этого осуществления уводит. На пути принуждения эта претензия ведет к рабству.

Правильное мироустройство не существует. Справедливость остается задачей, не имеющей окончательного решения. Она не может быть решена насильственным фиксированием планируемых данных в качестве мнимого средства установления справедливого

[1] Предоставьте действовать *(фр.)*.

мира. Ибо там, где нет свободы, невозможна и справедливость.

Однако и полное признание произвола всех или отдельных индивидуумов на остающемся открытым историческом пути также препятствовало бы решению задачи. Ибо это привело бы к росту несправедливости, а без справедливости нет и свободы. Социализму присуща с самого его возникновения идея свободы и справедливости для всех. Он далек от какой бы то ни было абсолютизации, доступен пониманию каждого. Он может объединить всех людей. Однако это становится невозможным, как только он превращается в фанатичную веру и, будучи абсолютизирован, обретает черты доктринерства, насилия.

В наши дни социализм ставит перед собой грандиозную задачу всеобщего освобождения с помощью институтов, которые заставляют людей подчиняться неизбежному, но таким образом, что они тем самым увеличивают свою свободу. Это — исключительная ситуация, в которой представляется возможным создать в исторической взаимосвязи первозданные институты, каких еще не знал мир. Устройство нашего существования — великая нерешенная задача нашей эпохи. В социализме находят свое выражение все тенденции, которые ведут к этому устройству. Он приблизится к своей цели в той мере, в какой ему удастся достигнуть единодушия без применения насилия, постепенно продвигаясь вперед и отказываясь от непосредственного полного осуществления своих замыслов, избежать падения в бездну, где история могла бы вообще оборваться, разве только и тогда человек, несмотря ни на что, вновь найдет из глубины своей сущности путь к спасению (27).

Мы не знаем, увеличится ли политическая свобода после утверждения социализма в мире или будет утеряна. Тому, кто отказывается от гордой претензии на тотальное знание, известно только одно — свобода не приходит и не сохраняется сама по себе. Поскольку ей всегда грозит опасность, она может процветать только в том случае, если все, кому она необходима, постоянно подчиняют ей свои усилия, борются за нее словом и делом. Равнодушие к делу свободы, уверенность в обладании ею неизбежно ведет к ее утрате.

Идея свободы связана с истинной сущностью человеческой природы. Однако мы видим в человеке также силу и прочность другого — силу несвободного существования. Наш рассудок может отступить в страхе и в такие безрадостные минуты перестать надеяться на возможность свободы. Однако как только мы вспоминаем, в чем состоит наша подлинная сущность, вера в свободу вновь оживает в нас. Мы больше доверяем человеку, который трезво — как только и может свободный человек — оценивает опасность, чем тому, кто считает неспособность человека непреодолимой, не понимая самого себя в варварской энергии своей непроницаемой жизненности или своих доктрин.

Мотив тотального планирования и его преодоление. В условиях нужды недостаточно отчетливое понимание действительности ведет к вере в тотальное планирование. Соз-

дается впечатление, будто где-то некое высшее знание может принести людям блага, будто это знание уже есть (для научного суеверия). Тяготение к этому высшему знанию в образе вождя, сверхчеловека, которому достаточно просто повиноваться и который обещает всего достигнуть, ведет к иллюзии, в которой человек, отказавшийся от ясности и самостоятельного мышления, виноват сам. Блага ждут оттуда, откуда оно прийти не может.

Множество людей считает тотальное планирование единственным спасением от нужды. Для многих стало глубоким убеждением, что тотальное планирование безусловно является наилучшим средством спасения. Насильственная организация преодолеет все беды, всю беспорядочность, она даст людям счастье.

Создается впечатление, будто человек, обращаясь к утопии тотального, пытается скрыть от себя, что же действительно происходит в рамках целого, чтобы в узкой сфере доступных ему целей совершать то, что поручено ему властью. Однако иллюзорность подобной позиции должна когда-нибудь ему открыться. Ибо, служа скрытым силам, он лишь содействовал своей гибели. То, что он, заблуждаясь, считал успехом, было лишь приближением к катастрофе. Он старался не смотреть на Горгону, но тем скорее подпадал под ее власть *.

Жутко взирать на то, как обманчивая вера в тотальное планирование, которая нередко возникает на почве подлинного идеализма, заставляет человека посредством его деятельности все глубже шаг за шагом погружаться именно в то, что он стремился преодолеть,— в нужду, несвободу, беззаконие. Однако происходит это лишь тогда, когда преступают ту границу, за которой рациональное планирование переходит в планирование, несущее гибель; частичное, определенное в своей целостности,— в тотальное, в целом неопределенное планирование.

Если человек полагает, что он может охватить взором целое и отказывается преследовать конкретные, доступные ему в мире цели, он как бы превращает себя в бога — теряет свое отношение к трансцендентности. Он обретает шоры, из-за чего отказывается от знания истоков и причин вещей в пользу кажимости, которая заключается в том, что в мире есть только движение, что может быть раз и навсегда установлено правильное устройство мира; он утрачивает инициативу, так как подпадает под власть аппарата террора и деспотии, совершает переход от высшего по своей видимости идеализма человеческих целей к бесчеловечному расточительству человеческих жизней, к неведомому ранее рабству; он уничтожает силы, содействующие прогрессу человека, приходит в отчаяние при неудаче, прибегая ко все более подлому насилию.

Нет такого тотального плана, который мог бы оказать эффективную помощь. Другой источник должен быть найден, источник, который таится в человеке как таковом. Все дело в метафизически обоснованной, являющей себя в этосе принципиальной позиции, с которой проводятся планы мирового устройства. Конт-

роль всеохватывающей совести, который не может быть полностью объективирован, должен воспрепятствовать тому, чтобы воля к освободительной перестройке мира привела ко все более полному рабству (28).

* * *

Знание того, что целое скрыто во тьме, может заставить нас задать вопрос: не лучше ли вообще воздержаться от всякой деятельности?

Тривиальный ответ на это гласит: я должен действовать, чтобы жить. Бездействие — иллюзия. Сами действия — фактор действительности.

За этим скрывается весьма сомнительная альтернатива: либо тотальное планирование, либо необходимость жить в тисках случайности, либо причастность к высокому познанию и достоинству создающего свое счастье человека, либо отстраненность в полной пассивности!

Тотальное знание и основанное на нем тотальное планирование практически ведет к странным последствиям: поскольку все уже известно, нет больше необходимости исследовать и размышлять. В состоянии нужды люди заблуждаются — либо для того, чтобы создать ложную уверенность в своей деятельности, считая себя в безопасности, поскольку они ждут того, что обязательно должно произойти; либо для того, чтобы найти причину для своего отчаяния, для отказа от усилий и от бесконечного терпения в сфере возможного,— в обоих случаях они на пути к катастрофе.

Жизнь в тисках случайности, напротив, становится бессмысленной, участие человека в историческом процессе лишается всякого значения — в том историческом процессе, который, оставаясь незавершенным, идет сквозь время — никто не знает куда.

От этой альтернативы освобождает нас смирение. Истинность и чистота нашего желания обусловлены знанием о границах наших знаний и возможностей.

б) Единство мира

Создав возможность немыслимой прежде скорости сообщения, техника привела к глобальному единению. Началась история единого человечества; единой стала его судьба. Люди всего земного шара могут теперь видеть друг друга.

Поскольку наша планета в целом теперь более доступна людям, чем в прежние времена была Восточная Азия для Срединной империи * или Средиземноморский мир для Рима, политическое единство планеты является только вопросом времени. Путь развития идет, по-видимому, от национальных государств через крупные континентальные сферы влияния к мировой империи или к мировому порядку. Этот путь прокладывает, с одной стороны, всегда действующая в истории воля к власти и господству, более или менее

осознанной целью которых является создать наибольшую, поскольку это возможно в данных условиях, мировую империю; с другой — стремление к миру, к такому мироустройству, где жизнь людей свободна от страха.

Так, уже в наши дни локальные истории вытеснены историей континента. Универсальные тенденции направлены прежде всего на структурирование крупных континентальных сфер жизни, которые находятся во взаимосвязи. Сферы американского континента, Восточной Азии, России, европейско-переднеазиатско-африканского региона не могут не соотноситься друг с другом или оставаться равнодушными друг к другу. Они не только наблюдают за существованием друг друга, но живут, совершая постоянный обмен материальными и духовными ценностями, или замыкаются в изоляции, усиливая тем самым напряжение в мире.

Историческая аналогия с концом осевого времени. В осевое время сложилось самосознание человека. На стадии перехода к немифологическим или во всяком случае к уже не наивно мифологическим эпохам возникли духовные образы и идеи, подчинившие себе сознание людей. В свободной духовной борьбе внутри политически раздробленного мира возникали бесконечные возможности. Каждая сила пробуждала и вызывала на борьбу другую.

Однако в своем бурном порыве ввысь человек познал и все грозящие ему беды, осознал свое несовершенство и невозможность его преодолеть. Целью стало освобождение.

Возникло рациональное мышление, а вместе с ним и дискуссия, в ходе которой происходит как бы перебрасывание идеями и от поколения к поколению идет рост и углубление сознания. Каждой позиции противостоит другая позиция. В целом все осталось открытым. Неустойчивое стало осознанным. Человеком овладело небывалое беспокойство. Казалось, что мир в сознании человека принимал все более хаотический образ.

Наконец разразилась катастрофа. Приблизительно за 200 лет до нашей эры господствовали грандиозные в своем единстве политические и духовные образования и догматические конструкции. Осевое время завершилось образованием больших государств, единство которых осуществлялось насильственно (Китайская империя Цинь-Ши-Хуанди, династия Маурья в Индии, Римская империя). Это великое преобразование — от множества мелких государств к универсальным мировым империям — в том смысле, что эти три, почти ничего не знавшие друг о друге сферы, охватывали чуть ли не весь известный тогда мир,— произошло одновременно. Всюду наблюдаются глубокие изменения: свободная духовная борьба как будто затихла. Следствием этого явился упадок в сфере сознания. Возрождаются лишь немногие приемлемые для данного времени идеи и духовные образы прежнего осевого времени, чтобы создать для авторитетов нового государства духовную опору, необходимый блеск и традицию. Идея империи осуществляется в религиозно обоснованных формах. Возникают стабильные в духовном

отношении, длительные периоды великих империй с нивелированной массовой культурой, с утонченной, но несвободной духовностью консервативных аристократий. Мир как будто погрузился в вековой сон, отдавшись на волю абсолютного авторитета крупных систем и похоронив свои надежды.

Универсальные империи — это великие империи. Великие империи являются для подавляющего большинства народов чужеземным господством, в отличие от греческих полисов и территориально ограниченных самоуправляемых союзов племен и народов. Самоуправление этих народов покоилось на активном участии всех в политическом мышлении и политической деятельности внутри той демократии аристократического типа, различные варианты которой мы находим в Афинах и в Риме. С переходом к уравнительной мнимой демократии больших империй (в значительной степени уже в Афинах после смерти Перикла; полностью в Риме в правление цезарей) эта демократия исчезает. Там, где нет участия всех в политической деятельности, где оно заменяется послушанием и верноподданничеством, всякое господство, как таковое, ощущается индивидуумом, во всяком случае, большинством населения, как чужеземное господство.

Поэтому преобразование политических условий, создание великих империй влекут за собой глубокое изменение в человеческой природе. Политическое бессилие изменяет сознание и жизнь людей. Деспотическая власть, без которой едва ли мыслимо существование империи, отбрасывает человека назад к самому себе, изолирует и нивелирует его. Там, где невозможны ответственность за судьбу целого и свободное участие в управлении, там — все рабы. Это рабство маскируется использованием прежнего словоупотребления и созданием ложного подобия институтов свободного прошлого. Еще не умолкли разговоры о греческой свободе, победители продолжали постоянно гарантировать ее, а она уже была полностью уничтожена во имя имперской формы правления. То, что происходило в тех людях, которые, отправляясь от фактически уже данных условий в греческом полисе, совместно утверждали свое существование в постоянной внешней и внутренней борьбе за лучший общественный порядок, теперь было утрачено. Нечто совсем иное — тот союз беспомощных и слабых, которые объединены верой в воскресение и спасение в царстве Божьем (христиане). А на другом полюсе в сознании господствующих (римлян) пробуждается величественное, всеохватывающее сознание своей ответственности в деле управления государством в интересах всех людей, возникает высокое искусство управления, авторитет в мировом масштабе.

Историческая аналогия может, пожалуй, бросить свет на наше будущее, даже если оно и окажется совсем иным. Вместе с тем эта аналогия служит предостережением для всех тех, кто стремится к свободе людей.

Каким будет глобальное единство? Если, пожалуй, уже не столь отдаленное завершение нынешнего развития приведет к

созданию глобального государства, то это государство может быть либо образованной в результате завоевания и подчиненной единой власти империей (быть может, в форме такого господства, которое как будто признает суверенитет многих государств, в действительности же осуществляет централизованное управление), либо возникшим на основе взаимопонимания и договоренности глобальным правительством соединенных государств, каждое из которых отказалось от своего суверенитета во имя суверенитета всего человечества; оно ищет свой путь, устанавливая созданное правовым путем господство.

Мотивы на пути к глобальному единству — это, с одной стороны, свойственная нашему времени, как и всякому другому, воля к власти, не знающей покоя, пока ей не подчинится все; с другой — нависшее над всей планетой бедствие, требующее немедленной договоренности великих держав, которые перед огромной, грозящей всем опасностью не решаются в отдельности применить силу,— а над обоими этими мотивами возвышается идея солидарного в своих стремлениях человечества.

Настоящее выступает как подготовительный этап, на котором выявляются исходные позиции в борьбе за планетарное устройство. Мировая политика наших дней ищет обоснования для последнего размежевания сил, военного или мирного по своему характеру. На предшествующих стадиях все состояния и соотношения сил предварительны. Поэтому настоящее являет собой переход к этому окончательному глобальному порядку, даже если на первых порах возникает нечто совершенно противоположное, например радикальный разрыв коммуникаций между большинством людей нашей планеты, осуществляемый тоталитарными государствами.

Какие тенденции ведут из этого переходного периода в будущее, мы рассмотрим в последующем изложении.

Мировая империя или мировой порядок. Вопрос заключается в том, каким путем будет достигнут единый мировой порядок. Это может произойти в результате отчаяния, путем насилия, подобно тому, как, по словам Бисмарка, единство Германии могло быть достигнуто только «кровью и железом». Но может быть и результатом переговоров и глубокого понимания взаимных противоречий, подобно тому, как в XVIII в. объединились штаты Северной Америки, каждый из которых отказался от существенной доли своего суверенитета в пользу суверенитета целого.

В первом случае этот порядок будет мирным покоем деспотического правления, во втором — мирным сообществом, претерпевающим постоянное преобразование в ходе демократического движения и самокоррекции. Если попытаться выразить это в упрощенной антитезе возможностей, то речь будет идти о пути к мировой империи или к мировому порядку.

Мировая империя создает мир на Земле посредством одной-единственной власти, подчиняющей себе всех из какого-либо одного центра. Эта власть держится на насилии. Она формирует нивелированные массы посредством тотального планирования и

террора. Внедряет посредством пропаганды единое мировоззрение в его элементарных основных положениях. Цензура и руководство духовной деятельностью подчиняют последнюю принятому на данном этапе — и постоянно модифицируемому — плану.

Мировой порядок являет собой единство без единой власти, за исключением тех случаев, когда она утверждается по договоренности и в силу общего решения. Установленный порядок может быть изменен только законодательным путем на основе новых постановлений. Стороны сообща подчинились этой процедуре и постановлениям большинства, гарантировали общие всем права, которые и защищают существующее в каждый данный момент меньшинство и остаются основой человеческого существования в его движении и самокоррекции.

Порабощению всех из единого центра противостоит принятое всеми устройство, возникшее вследствие отказа каждого от абсолютного суверенитета. Поэтому путь к мировому порядку ведет через самоограничение тех, кто обладает могуществом, и это самоограничение является условием свободы всех.

Там, где кроме суверенитета, принадлежащего мировому порядку человечества в целом, остается еще какой-либо суверенитет, остается и источник несвободы; ибо он может быть сохранен только в качестве силы, противопоставляемой другой силе. Между тем насильственная организация, захват и создание посредством этого захвата государства всегда ведет к диктатуре, даже в том случае, если отправным пунктом была свободная демократия. Именно это произошло в Риме при переходе от республики к правлению цезарей. Именно так Французская революция сменилась диктатурой Наполеона. Демократия, совершающая завоевания, сама отрекается от себя. Демократия, стремящаяся к взаимопониманию людей, способствует всеобщему объединению, основанному на равенстве прав. Претензия на полный суверенитет вырастает из энергии порвавшего коммуникации самоутверждения.

Последствия этого были словом и делом беспощадно доведены до сознания людей в век абсолютизма, когда, собственно, и возникло понятие суверенитета.

Там, где при совместном решении великих держав действует право вето, там в полной мере сохраняется требование абсолютного суверенитета. Если люди собираются для установления мира, к которому все безусловно стремятся, они договариваются о необходимости подчиняться решению большинства. Изменить это можно, только убедив остальных в необходимости отказаться от этого решения посредством принятия нового решения. Ни вето, ни насилие не допускается.

Мотивы отказа от права вето и суверенитета основаны на человечности, на стремлении к миру, на мудром предвидении того, что власть не может быть сохранена без объединения с другими, на предвидении того, что в войне, даже при победе над врагом, может быть столько потеряно, что эти потери превысят все остальное, на радостном стремлении прийти к соглашению в духовной борьбе и в

создании единого мирового порядка, на радости совместной жизни с достойными людьми и на нежелании господствовать над побежденными и над рабами. Установление единого мирового порядка привело бы вместе с устранением абсолютного суверенитета и к устранению прежнего понятия государства во имя счастья людей. Результатом этого было бы не мировое государство (которое было бы мировой империей), а постоянно восстанавливающая себя посредством обсуждения и принятия решений организация государств, в ограниченных сферах пользующихся самоуправлением, другими словами, результатом был бы глобальный федерализм.

* * *

Мировой порядок был бы продолжением и повсеместным распространением внутриполитической свободы. То и другое возможно только при ограничении политической власти вопросами существования. В этой плоскости речь идет не о развитии, формировании и раскрытии человеческой природы в целом, а о том, что по самой своей сущности свойственно или может быть свойственно всем людям, что, несмотря на все различия, на отклонения в вере и мировоззрении, объединяет людей, другими словами, об общечеловеческом.

В естественном праве с давних пор делались попытки выявить эти общие свойства, связывающие всех людей. Естественное право устанавливает права человека, стремится создать внутри мирового порядка инстанцию, которая защищала бы отдельного человека от насильственных действий со стороны государства посредством действенных правовых процессов под эгидой суверенитета всего человечества.

Можно разработать такие принципы, которые понятны человеку как таковому (подобно принципам вечного мира у Канта *). Такие понятия, как право на самоопределение, равенство прав, суверенитет государства, обретают свое относительное, теряют свое абсолютное значение. Можно доказать, что тотальное государство и тотальная война противоречат естественному праву потому, что в них средства и предпосылки человеческого бытия становятся конечной целью, или потому, что абсолютизация средств ведет к разрушению смысла целого, к уничтожению прав человека.

Естественное право ограничивается вопросами человеческого существования. Его конечная цель всегда относительна — это цель непосредственного существования, но вырастает она из абсолютной конечной цели подлинного и полного человеческого бытия в мире.

* * *

Мы не можем предвидеть, каков будет век мирового единства, сколь жгучим бы ни был наш интерес к этому. Однако, быть может, в нашей власти наметить возможности и границы того, что нас ждет в будущем.

1. Все процессы будут «*внутренними*». Нет больше чуждых сил, варварских народов, которые могли бы вторгнуться в этот мир извне, как это случалось в прошлом, в эпоху великих империй древности. Не будет ни лимеса, ни Китайской стены * (разве только в переходный период, когда великие державы будут еще временно изолированы друг от друга). Единство мира будет единственным, всеохватывающим, замкнутым, поэтому его нельзя просто сравнивать с империями прошлого.

Если извне больше не грозит опасность, то нет более внешней политики, нет необходимости ориентировать государство на оборону, на способность отразить вторжение извне. Положение, что внешняя политика важнее внутренней, теряет свой смысл, впрочем, и раньше значение этого тезиса всегда было невелико там, где угроза извне не была серьезной (например, в Англии), и во времена великих империй древности, по крайней мере в течение короткого времени (в Риме, в Китае).

Вся продукция государства служит теперь росту благосостояния, а не разрушительной военной технике.

Необходимая взаимосвязь между организацией армии (необходимой для отражения внешней опасности или для реализации планов завоевания), тотальным планированием, насилием и несвободой рушится. Однако возможность восстановления этой взаимосвязи в террористическом государстве типа мировой империи остается.

При общем упадке и скрытой анархии целое уже не дисциплинируется, как раньше, угрозой извне.

2. Грядущий *мировой порядок* не может конституироваться как некое завершенное целое, а формируется градуированно по многочисленным ступеням свободы. В мировом порядке будут различные уровни. То, что объединяет всех в качестве общего дела, для того чтобы гарантировать мир, может ограничиваться немногим, но при всех обстоятельствах должно лишать всех суверенитета во имя одного всеохватывающего суверенитета. Этот суверенитет может быть ограничен основными сферами власти — армией, полицией, законодательством,— и носителем этого суверенитета может быть посредством выборов и соучастия все человечество.

Однако устройство человеческой жизни значительно богаче всеохватывающего законодательства человечества. То, каким это устройство станет в рамках всеобщего мира, должно в многообразных формах выйти из многочисленных исторически сложившихся структур в процессе их преобразования техническими условиями жизни.

На этом пути ограниченные факторы станут отправными позициями для образования общественных нравов, духовной жизни людей.

Все это возможно только без тотального планирования на основе планирования лишь общезначимых законов и договоров в обществе свободного рыночного хозяйства, сохраняющего свое решающее значение в ряде существенных областей, в условиях

свободной конкуренции и духовного соперничества, в свободном общении, прежде всего в сфере духа.

3. Как в *мировой империи* — в отличие от единого мирового порядка — преобразуются душа и дух человека, можно предположить по аналогии с Римской и Китайской империями: это, вероятнее всего,— нивелирование человеческого бытия в неведомой ранее степени, жизнь в муравейнике, преисполненная пустой деятельности, застылость и закостенение духа, консервация градуированной власти посредством теряющего свою духовность авторитета. Однако эта опасность не может быть непреодолимой для человека. В единой мировой империи возникнут движения нового типа, откроются возможности отъединения, революций, прорыва границ целого для создания новых отдельных частей, которые вновь окажутся в состоянии борьбы друг с другом.

4. Доступно ли вообще человечеству установление правового устройства мира посредством политической формы и связывающего всех этоса? На это может дать ответ в будущем лишь реализация этой возможности, когда в крупных глобальных объединениях будут некоторое время царить мир и творческий дух. Попытка предсказать это означала бы, что мы прибегаем к чисто умозрительному решению вопроса. А это невозможно. Ожидание того, что древняя истина будет играть определенную роль в новом мировом порядке, отнюдь не знакомит нас с его фактическим содержанием. Ибо не в воссоздании исчезнувшей действительности, а в пламени, которое зажжет ее содержание, создавая недоступные никакому предвидению формы, может возникнуть то, что в будущем окажется этосом, способным служить человеку основой его общественной жизни.

На вопрос, может ли сложиться мировой порядок на основе коммуникации между людьми и принятия решений в качестве условия и следствия свободы, следует ответить: такого устройства мира никогда не было. Но это еще не основание, чтобы отрицать его возможность. Оно близко к развитию буржуазной свободы в демократическом обществе, к преодолению насилия посредством права и законности,— все это, правда, далеко от совершенства, но все-таки в ряде исключительных случаев такая свобода фактически достигалась. То, что произошло в отдельных государствах, что, следовательно, вообще фактически было, то в принципе нельзя считать невозможным для человечества в целом. Однако если эта идея сама по себе убедительна, то воплощение ее в жизнь невероятно трудно, настолько трудно, что многие склонны считать это невозможным.

Так или иначе, но путь к исторической реализации этой идеи ведет через фактически существующие формы политической власти.

Политические силы. 1. Путь к мировому порядку ведет только *через суверенные государства,* которые формируют свои военные силы и держат их наготове на случай конфликта. То, как они выйдут из положения в атмосфере возникшего напряжения —

посредством ли договоренности или войны,— решит судьбу человечества.

Картина фактического состояния государств определяет картину политического положения мира. Есть великие державы — Америка и Россия, затем объединенные европейские нации, затем нейтральные и, наконец, образуя различные ступени иерархии,— побежденные нации. Полному бессилию последних противостоит полный суверенитет, которым обладают только первые. Промежуточные ступени составляют независимые государства, которые, находясь в большей или меньшей зависимости от могущественных держав, часто вынуждены принимать решение по их указанию.

В целом можно считать, что время национальных государств прошло. Современные мировые державы охватывают множество наций. Нация в том смысле, в каком ее составляли народы Европы, слишком мала, чтобы выступать в качестве мировой державы.

В настоящее время речь идет о том, как происходит объединение наций, необходимое для создания мировой державы,— подчиняет ли одна нация другие, или равные по своим жизненным устоям нации образуют, жертвуя своим суверенитетом, единое государственное сообщество. Подобное государство может, в свою очередь, выступать как нация, опираясь на политический принцип государственной и общественной жизни, объединяющий представителей разных народов. Национальное сознание превратилось из народного в политическое, из природной данности в духовный принцип. Между тем еще теперь — и даже в большей степени, чем раньше,— продолжают жить призраки прошлого, и в сознании людей сохраняет свое значение понятие национального, несмотря на то, что оно уже потеряло политическое значение.

Наряду с могущественными индустриальными державами в мире есть государства, обладающие потенциальными возможностями стать крупными державами в будущем. Это в первую очередь Китай, который вследствие своих запасов сырья, огромного населения, способностей людей, в силу своих традиций и положения в мире, быть может, уже в обозримое время займет ключевые позиции в мировой политике. Затем Индия — этот особый континент с неповторимой духовной традицией его народов, континент, который таит в себе возможность мощи, в настоящее время, правда, еще не пробудившейся, несмотря на постоянно вспыхивающее там движение за независимость.

В рамках мировой истории в целом могущественные в наше время державы — Америка и Россия — предстают как образования сравнительно позднего времени. Правда, развитие их культуры датируется тысячелетием. Однако сравнительно с другими народами они как бы начинены чужими идеями. Христианство было привнесено в Россию, в Америке духовно присутствует Европа. Однако как Америке, так и России свойственно — если сравнивать их с древними, творящими свой особый мир культурами — отсутствие корней и вместе с тем великолепная непосредственность. Для нас она бесконечно поучительна и освобождающа, но и страшна.

Наследие наших традиций дорого только нам, европейцам, по-иному дороги их традиции китайцам и индийцам. Традиции дают ощущение своих корней, безопасности, заставляют предъявлять требования к себе. По сравнению с этим нас поражает то тайное чувство неполноценности, которое испытывают в современном мире власть имущие, маскируя его своеобразной инфантильностью и гневными претензиями.

Как ведется эта игра политических сил, как она видоизменяется в зависимости от шахматных ходов отдельных государств при сложных переплетениях возможностей завоевания власти и как все-таки определенные основные свойства при этом сохраняются,— проникнуть во все это представляло бы громадный интерес. Ибо духовные и политические идеи мироустройства находят свою реализацию только на пути, который ведет через завоевание власти в этой игре.

На уровне повседневности многое кажется случайным. Все, что противится вовлечению в крупные образования, является причиной неурядиц; сюда относятся национальные претензии, рассматриваемые как абсолютные, все частные ухищрения, направленные на получение каких-либо особых преимуществ, все попытки натравить крупные державы друг на друга и извлечь из этого выгоду.

2. В игру этих сверхдержав втягиваются все люди, более чем два миллиарда, заселяющие в наши дни земной шар. Однако руководство и решение принадлежит тем народам, которые составляют сравнительно ничтожную часть всей этой массы. Большинство людей пассивно.

Есть некое *исконное разделение мира,* существующее с начала истории. Лишь один раз после XVI в. это исконное разделение было сильно изменено, когда были освоены большие пространства, почти незаселенные, по европейским понятиям, или заселенные неспособными к сопротивлению первобытными народами. Люди белой расы овладели просторами Америки, Австралии и Северной Азии вплоть до Тихого океана. Тем самым был произведен новый передел мира.

Из этого передела мира должна будет исходить как из некоей реальности будущая глобальная федерация, если она хочет избежать пути, который ведет к насильственному установлению мировой империи. На пути насилия возможны, вероятно, такие явления, как истребление народов, депортация, уничтожение целых рас и, следовательно, отрицание самой человеческой сущности.

Громадные массы населения Китая и Индии, устоявшие в ходе событий, и народы Переднего Востока не долго позволят европейцам господствовать над ними или даже просто руководить ими. Однако огромная трудность заключается в том, что все эти народы должны сначала достигнуть политической зрелости, которая позволила бы им перейти от насилия к лояльности, понять сущность политической свободы в качестве формы жизни.

Эти мощные, в значительной степени еще пассивные потен-

циальные носители власти заставляют нас поставить вопрос: смогут ли несколько сот миллионов людей, сознающих необходимость свободы, убедить тех, кто составляет в своей совокупности более двух миллиардов, и вступить с ними в свободное законное мировое сообщество?

3. Путь к мировому порядку ведет свое начало от *немногих исторических истоков* и от ничтожного в количественном отношении числа людей. Мировой порядок возникает под влиянием тех же мотивов, которые легли в основу буржуазного общества. Так как буржуазная свобода была завоевана лишь в немногих областях земного шара в ходе своеобразных исторических процессов и являет собой нечто вроде школы политической свободы, мир должен совершить в большом объеме то, что там было произведено в узких рамках.

Классический тип политической свободы, который всем служит ориентиром, а многим — образцом для подражания, сложился в Англии более семисот лет тому назад. На этой духовной политической основе в Америке удалось создать новый тип свободы. На самой маленькой территории эту свободу осуществила Швейцария в своем федерализме, который можно рассматривать как модель европейского и глобального единства.

В настоящее время в побежденных странах свобода почти совсем исчезла. Она уже была уничтожена, когда аппарат террористического государства якобы пытался защитить ее.

Путь к мировому порядку ведет через пробуждение свободы и понимание ею своей собственной сущности в наибольшем количестве стран. Эту ситуацию нельзя считать аналогичной переходной стадии, которая вела от осевого времени к великим империям древности. Тогда идея и задача свободы едва ли была осознана, в стремящихся к власти державах не было реализованной свободной государственности.

В наши дни мировой порядок — если его удастся осуществить — будет исходить из федерализма свободных государств, и успех его будет зависеть от того, насколько этот дух окажется притягательным для других народов, захотят ли они по внутреннему убеждению следовать ему и мирным путем присоединиться к тому правовому порядку, который несет людям свободу, изобилие, возможность духовного творчества, подлинно человеческого бытия во всей его полноте и многообразии.

4. Если планетарное единство создается средствами сообщения, *то ощущение единства планеты и ощущение власти* в перспективе этих средств сообщения следует считать решающим фактором.

В течение ряда веков Англия, господствуя над океанами, взирала с моря на мир, на берега, включенные в таинственное царство ее морского владычества.

Сегодня к этому присоединилось воздушное сообщение. По количественным показателям оно уступает другим видам транспорта как способ транспортировки грузов и людей; но тем не менее этот новый вид сообщения настолько расширяет горизонт,

что земной шар и с воздуха представляется теперь взору политика как нечто целое.

Господство на море и в воздухе имеет для установления глобального единства как будто большее значение, чем господство на суше, хотя в конечном счете именно последнее повсеместно решает исход войны.

Вездесущность действующей в соответствии с законом глобальной полиции, вероятно, быстрее всего и вернее всего могла бы быть достигнута посредством воздушного сообщения.

О п а с н о с т ь н а п у т и к м и р о в о м у п о р я д к у. Конституированию надежного мирового порядка предшествует преисполненный опасности переходный период. Существование человека, правда, всегда является переходом к чему-то. Однако при переходе, о котором здесь идет речь, сотрясается самый фундамент человеческого бытия, должны быть заложены первоосновы будущего.

Это предстоящее нам переходное время мы попытаемся здесь охарактеризовать. Оно являет собой наше непосредственное будущее, тогда как все то, что связано с мировым порядком или мировой империей, относится уже к последующему этапу развития.

Мировой порядок не может быть просто создан. Отсюда и бесплодность мечтаний, обвинений, проектов разного рода, которые якобы непосредственно дадут нам новое мироустройство, будто в них заключен философский камень.

Значительно отчетливее, чем сам мировой порядок, встает перед нашим взором грозящая нам опасность на пути к нему. Однако в факте познания уже заключен момент ее преодоления. В жизни человека нет смертельной опасности, пока он способен сохранить свою свободу.

1. *Нетерпение.* Путь может привести к цели только в том случае, если активные участники в общем деле проявят безграничное терпение.

Большая опасность таится в желании сразу же осуществить то, что правильно понято; тогда при первой же неудаче люди отказываются от своего дальнейшего участия, упрямо отвергают дальнейшие переговоры, обращаются к насильственным действиям или замышляют их.

Минутное превосходство того, кто самонадеянно хвастается своими возможностями, грозит прибегнуть к силе, шантажирует, в конечном счете оборачивается слабостью, и такой человек уж во всяком случае несет вину за удлинение пути или крушение всех надежд. Главная задача состоит в том, чтобы, не поддаваясь слабости, не отказываться перед лицом силы от возможности противопоставить ей силу, но применять ее только в самом крайнем случае. Для государственного деятеля, обладающего достаточным чувством ответственности, нет такой причины престижного характера, которая оправдала бы применение силы, нет причины, которая оправдала бы превентивную войну или прекращение переговоров. В каждой ситуации сохраняется возможность переговоров, пока

кто-либо, обладающий достаточной силой, не прерывает переговоры и тогда становится преступником в той мере, в какой все остальные проявляли и проявляют должное терпение.

Невозможно заранее определить, что в будущем будет служить опорой и что препятствием. Ситуация будет все время меняться. Даже по отношению к злонамеренным и коварным людям не следует отказываться от попытки прийти к соглашению. Нетерпимость следует терпеливо вести к терпимости. И только в самом конце пути цель может состоять в том, чтобы заклеймить всякое насилие как преступление и обезвредить его посредством законной власти всего человечества. До той поры в общении с человеком, обладающим большой властью (только величина власти, которой он пользуется, отличает его от преступника), следует проявлять осторожность и терпение, которое, быть может, превратит его в друга. Удаться это может лишь в том случае — при условии, что это вообще может удаться,— если все остальные будут совершенно спокойны и не станут отказываться от какой бы то ни было возможности примирения.

Приведем пример того, как стремление сразу же осуществить в принципе правильное решение может само по себе оказаться неправильным. Право вето как таковое — нежелательно. Устранение его, однако, предполагает, что все стороны готовы и в самых серьезных обстоятельствах подчиниться решению большинства, что они в самом деле отказались от своего суверенитета по своему убеждению, подобно подданным государства. Для этого необходимо действенное сообщество людей, которое находит свое многообразное выражение в общении. Без этого уничтожение права вето не даст положительных результатов. Ибо если какая-либо могущественная держава воспротивилась бы решению большинства и проведению его в жизнь, это означало бы войну.

Обнадеживающим в ведении политических переговоров — поскольку они получают гласность — служит проявление этого терпения, поиски путей к соглашению, стремление находить все новые средства, чтобы продолжать обсуждение вопроса.

Удручающее впечатление производит то, когда, вопреки всем доводам разума, не желая ничего знать о фактическом положении дел и не слушая никаких доводов, одна из суверенных сторон, стремясь прервать переговоры, разрушает своим правом вето все то, что хотят утвердить другие.

Величественное зрелище встает перед нашим взором в истории — особенно если это история Англии, Америки, Швейцарии,— когда мы знакомимся с тем, какое терпение проявляли люди этих стран, как они подавляли все соображения личного характера и даже в своей ненависти действовали сообща, руководствуясь доводами разума, и как они находили возможность мирным путем совершать те революционные преобразования, которые соответствовали требованию дня.

Терпение, упорство, непоколебимость — вот свойства, необходимые для политического деятеля. Терпение связано с его

нравственной позицией, которой чужды личные обиды; он всегда исходит из интересов целого, взвешивает доводы и различает существенное и несущественное. Это терпение проявляется во внимании, неизменном при ожидании и кажущейся тщете надежды; оно подобно терпению охотника в засаде, который часами подстерегает зверя, но в то мгновение, когда лисица выскакивает на лесную просеку, должен в долю секунды вскинуть ружье, прицелиться и стрелять. Постоянная готовность к действию, способность ничего не пропустить и быть внимательным — следить не за чем-то одним, как охотник, а за всеми непредвиденными благоприятными обстоятельствами — таковы необходимые качества активного государственного деятеля. Нетерпение, ощущение усталости и тщеты всего происходящего чрезвычайно опасны для политика.

2. *Однажды введенная диктатура не может быть устранена изнутри.* Германия и Италия были освобождены внешними силами. Все попытки достигнуть этого внутри страны потерпели неудачу. Допустим, что это случайность. Однако все, что нам известно о террористическом господстве с характерным для него тотальным планированием и бюрократией, свидетельствует о принципиальной невозможности остановить эту почти автоматически самосохраняющуюся машину, которая перемалывает все то, что восстает против нее изнутри. Современные технические возможности предоставляют фактическому правителю громадные возможности, если он, не задумываясь, пользуется всеми доступными ему средствами. Подобное господство не может быть сломлено, так же, как не может быть сломлена силами заключенных власть тюремной администрации. Вершины своего непоколебимого могущества машина достигает тогда, когда террор овладевает всеми настолько, что те, кто не желает быть причастным ему, становятся терроризованными террористами, убивают, чтобы не быть убитыми самим.

До настоящего времени подобное деспотическое, террористическое господство носило локальный характер. Оно могло быть уничтожено если не изнутри, то извне. Однако если народы не осознáют грозящей им опасности и не позаботятся об ее устранении, если они неожиданно для себя окажутся во власти такой диктатуры в глобальном масштабе, то спасения уже ждать будет неоткуда. Эта опасность становится более реальной, когда ее не ждут, пребывая в уверенности, что только раболепные немцы могли допустить у себя подобное. Но если и другие народы постигнет эта страшная участь, то спасение уже не придет извне. Полное оцепенение в оковах тотального планирования, стабилизованного посредством террора, уничтожит свободу и направит всех людей на путь, который приведет их к неминуемой катастрофе.

3. *Опасность полного уничтожения.* На пути к установлению глобального государства могут произойти события, которые, предшествуя реализации поставленной цели, произведут такое

разрушение, что даже трудно себе представить, как сложится дальнейшая история человечества. Тогда немногие оставшиеся в живых люди, разбросанные по земному шару, начнут все сначала, как тысячелетия тому назад. Связи между людьми порвутся, техника будет уничтожена, и жизнь сведется к беспредельным усилиям, направленным на то, чтобы, используя примитивные возможности окружающей среды, устоять в страшнейшей нужде благодаря той жизненной силе, которая свойственна молодым народам. Такой конец придет, если в войне будет уничтожена техника, израсходованы запасы сырья и не найдены новые ресурсы, если война не закончится, а как бы раздробится на все более узкие локальные стычки, подобные той постоянной войне, которая шла в доисторический период.

Характер войн менялся на протяжении истории. Были войны, которые представляли собой рыцарскую игру знати с твердо установленными правилами этой игры. Были войны, цель которых сводилась к решению спорного вопроса, войны определенной длительности и без введения в действие всех возможных сил. Были войны на уничтожение.

Были гражданские войны и войны кабинетов различных наций, которые в качестве европейских все еще сохраняли какую-то общность. Были войны между чужеродными культурами и религиями — они отличались особой беспощадностью.

В настоящее время война стала совсем иной как по своим масштабам, так и по своим последствиям.

1. Все те ужасы, которые происходили в разные периоды истории, достигли теперь такой концентрированной силы, что сдерживающих тенденций в войне вообще больше не существует. Гитлеровская Германия впервые в век техники сознательно вступила на тот путь, по которому затем вынуждены были пойти и другие народы. Теперь возникла угроза войны, которая в условиях века техники разорвет все связи и примет такой характер, что уничтожение целых народов и депортации, отчасти существовавшие уже раньше у ассирийцев и монголов, недостаточны для исчерпывающей характеристики этого бедствия.

Эту тотальность выходящей из-под контроля войны, не знающей меры в применении средств уничтожения, создает ее взаимосвязь с тотальным планированием. Одно порождает другое. Могущество, стремящееся к абсолютному превосходству в силе, неминуемо должно обратиться к тотальному планированию. Поскольку же оно задерживает развитие экономики, в определенный момент достигается оптимальное состояние боевых сил. Война становится неизбежным следствием внутреннего развития, которое при длительном мире привело бы к ослаблению потенциала данной страны.

Длительность благополучия, прогресса и силы обеспечивается свободой; но в течение короткого времени, на мгновение, перевес может быть на стороне тотального планирования и тер-

рористической власти, способной организовать все силы населения в азарте уничтожающей игры, где ставка не ограничена.

Кажется, что мир движется на своем пути к таким катастрофам, последствия которых в виде анархии и бедствий превышают человеческое воображение. Спасение только в создании правового устройства, обладающего достаточной силой, чтобы сохранить мир и, низведя перед лицом своего всевластия каждый акт насилия до уровня преступления, лишить его всяких шансов на успех.

2. Если война неизбежна, то вся дальнейшая мировая история зависит от того, какие люди победят: те, кто признает только насилие, или люди того типа, которые руководствуются в своей жизни требованиями духа и принципом свободы. Решающим фактором войны является техника. И здесь таится страшная угроза, ибо техника имеет универсальное применение. Технические открытия доступны не всем; однако, после того как они сделаны, они с легкостью находят себе применение и у примитивных народов; эти народы быстро обучаются пользоваться машинами, управлять самолетами и танками. Поэтому использование технических открытий народами, которые сами их не сделали, превращается в грозную опасность для народов творческого духа. И если в таких условиях возникнет война, то единственный шанс состоит в том, что творческие народы будут иметь преимущество благодаря своим новым открытиям.

Решения о характере нового мирового порядка достигаются, конечно, не только в духовном борении. Если, однако, на этом пути решения принимаются в зависимости от состояния техники, которая в последнюю минуту достигает еще более высокого уровня благодаря свободному творческому духу, то такая победа может иметь и духовное значение. Воля к свободному мироустройству, господствующая в борющихся силах, могла бы с помощью техники служить и делу освобождения мира, если значение свободы проникнет в сознание все большего числа людей и станет целью самих победителей.

3. В образе атомной бомбы как средства уничтожения техника открывает перед нами совершенно иную перспективу. Каждый человек помнит в наши дни об опасности, которую представляет для человеческой жизни атомная бомба. Поэтому войны не должно быть. Атомная бомба стала доводом — правда, еще слабым — в пользу сохранения мира, так как война несет в себе неизмеримую опасность для всех.

В самом деле, техника может привести к таким разрушениям, которые невозможно даже предвидеть. Если возлагать на нее ответственность за то, что она освобождает элементарные силы природы и дает им разрушительную власть, то ведь в этом ее сущность, которая проявилась еще на той стадии, когда человек научился пользоваться огнем. Прометеевское начало не создает в наши дни ничего принципиально нового, хотя и безгранично увеличивает опасность в ее количественном аспекте — вплоть

до возможности распылить земной шар в космосе; впрочем, тем самым, правда, оно становится и качественно иным.

Атомная бомба дала людям Земли частицу солнечной субстанции. Теперь на Земле происходит то, что до сих пор происходило только на Солнце.

Практическому применению принципа необратимой цепной реакции при расщеплении атома препятствовала до сих пор громадная трудность получения необходимой субстанции из урановой руды. Опасение, что распадение атома может повлечь за собой цепную реакцию и распространиться на другие элементы, на материю в целом, подобно тому как огонь распространяется на все воспламеняющиеся материалы, по мнению физиков, необоснованно. Однако твердой границы на вечные времена здесь все-таки не существует, и силою воображения можно легко представить себе следующую картину.

Нет твердой границы, за пределами которой атомный взрыв не распространится подобно пожару на другие элементы и на всю материю нашей планеты. Тогда взорвется весь земной шар, независимо от того, соответствует ли это чьему-либо намерению или нет. Произойдет мгновенная вспышка в пределах нашей Солнечной системы, в космосе появится «nova» [1].

Можно задаться таким странным вопросом: наша история длится не более 6000 лет. Почему она относится именно к данному отрезку времени, которому предшествовали неисчислимые века мироздания и существования земного шара? Нет ли людей или, во всяком случае, разумных существ и еще где-нибудь в космосе? И не закономерно ли то духовное развитие, которое приводит человека в космос? Почему с нами уже давно не установили связь посредством каких-либо излучений обитатели других миров? Почему у нас нет никаких сведений о разумных существах, значительно превосходящих нас по своему техническому развитию? Не потому ли, что высокое развитие техники и в прошлом всегда доходило до той стадии, на которой обитатели этих миров совершали посредством атомной бомбы уничтожение своей планеты? И не является ли значительная часть известных нам «novae» просто конечным результатом технических возможностей некогда существовавших разумных существ?

Итак, можем ли мы справиться с труднейшей задачей: полностью осознать всю глубину этой опасности, отнестись к ней действительно серьезно и содействовать самовоспитанию человечества, которое при всей реальности стоящей перед ним угрозы предотвратит подобный конец? А предотвратить эту опасность можно только в том случае, если она будет осознана, если угроза будет отведена с полной осознанностью и станет нереальной. Это может произойти только в том случае, если этос людей достигнет определенного уровня. Здесь дело не в технике — человек,

[1] Новое тело *(лат.)*.

как таковой, должен стать надежной гарантией сохранения и действия созданных им институтов.

Или, быть может, мы стоим перед такой неотвратимостью судьбы, что единственным выходом является полная капитуляция и все грезы и мечтания, все ирреальные требования человека становятся недостойными его, поскольку они маскируют истинность его судьбы? Нет, и даже если такая катастрофа происходила уже тысячу раз — что, впрочем, является чистой фантазией,— и тогда каждый следующий случай такого рода вновь ставил бы перед человечеством задачу предотвратить катастрофу с помощью всех имеющихся в его распоряжении непосредственных мер. Поскольку же эти меры сами по себе не являются достаточно надежными, они должны корениться в этосе и в общей для всех религии. Лишь в этом случае непреложность такого «нет» атомной бомбе может служить опорой мероприятиям, действие которых будет ощутимо только при одинаковой его значимости для всех.

Тот же, кто считает катастрофу — в том или ином ее виде — неизбежной участью нашей планеты, должен оценивать свою жизнь сообразно этой перспективе. Каков же смысл жизни, если ее ждет такой конец?

Однако все это лишь игра воображения, и единственный смысл ее в том, чтобы заставить людей осознать подлинную грозящую им опасность, поставить перед их умственным взором все значение правового устройства мира в его решающей, требующей самого серьезного внимания полноте.

Высказывания о невозможности установления мирового порядка. Против идеи мирового порядка, этой европейской идеи, высказывается ряд соображений. Ее называют утопией.

Люди якобы не способны создать такой единый мировой порядок. Он может быть создан лишь властной рукой диктатора. Национал-социалистический план, согласно которому сначала необходимо подчинить себе Европу, а затем объединенными силами Европы завоевать весь мир и таким образом европеизировать его,— сам по себе якобы хорош, плохи были лишь исполнители этой идеи.

В действительности это совсем не так. Все основные идеи национал-социализма, основанные на презрении к людям и требующие на своей завершающей стадии применения террористической власти, вполне соответствуют тем, кто их создал и проводил в жизнь.

Однако, утверждается далее, естественно возникающее мировое господство, складывающееся из взаимозависимости таких основных количественных факторов, как пространство, люди и сырье, оказывает, по существу, такое же насилие по отношению к тем, кто оказывается в невыгодном положении, какое они испытывают при диктатуре. Оставаясь как будто на мирном пути развития, одни люди с помощью экономической экспансии под-

чиняют своей воле всех остальных. Это преувеличено, и такие бедствия не идут ни в какое сравнение с военной катастрофой. И это неверно, потому что при этом забывают о принципиальной возможности мирным путем корректировать несправедливость, проистекающую из экономической власти. Между тем в сказанном заключена важная проблема, связанная с возможностью действительно создать мировой порядок. Экономическая власть также должна быть готова к самоограничению в соответствии с законами и подчиниться определенным условиям; она также должна служить идее мирового порядка, чтобы эта идея могла воплотиться в реальность.

Мировой порядок, продолжают эти критики, вообще не является желанной целью. Вполне вероятно, что его стабилизация приведет ко всеобщей тотализации знаний и оценок, к удовлетворенности и концу человеческого бытия, к новому спокойному сну духа, свободного от все более уходящих вдаль воспоминаний, к ощущению того, что всеобщая цель достигнута, между тем сознание людей будет деградировать и они превратятся в существа, едва ли достойные называться человеком.

Все сказанное здесь, быть может, справедливо применительно к людям мировой империи, если бы она существовала сотни, тысячи лет, но совсем нехарактерно для мирового порядка. Здесь всегда сохраняются элементы брожения, ибо мировой порядок не может быть завершен и все время претерпевает изменения. Постоянно требуются новые решения и мероприятия. Невозможно даже предвидеть, какие новые ситуации, которыми необходимо овладеть, возникнут при достижении какой-либо цели. Неудовольствие и неудовлетворенность будут искать возможность для нового прорыва и подъема.

И наконец, иные утверждают, что мировой порядок невозможен из-за самой природы людей и ситуаций, в которых договоренность исключена самой логикой вещей, и решение военным путем — «воззвание к небесам» — неизбежно. Человек несовершенен. Его вина будет в имущественном превосходстве, в том, что он не заботится о других, что бежит из упорядоченного состояния в хаос, а затем — в лишенную одухотворенности борьбу за власть, что в своем самоутверждении он порывает коммуникацию, выставляя требования, не подлежащие обсуждению, что стремится к уничтожению.

Идея мирового порядка. Вопреки всем отрицаниям возможности создать справедливое устройство мира мы на основании знания истории и исходя из собственного стремления постоянно задаем вопрос: сможет ли когда-нибудь все-таки осуществиться новый порядок, при котором все объединятся в царстве мира? На этот путь люди становятся с давних пор, повсюду, где они создавали государство, чтобы установить определенный порядок. Вопрос сводится лишь к тому, каких масштабов достигало подобное мирное сообщество, в котором решение конфликтов путем насилия приравнивалось к преступлению и влекло

за собой суровую кару. В подобных больших сообществах уже господствовало — хотя и в течение ограниченного времени и под постоянной угрозой — ощущение надежности, господствовал тот этос, который служит основой правового порядка. В принципе нет границы, которая препятствовала бы стремлению расширить подобное сообщество до сообщества всех людей.

Поэтому в истории наряду со стремлением к насилию всегда присутствовала и готовность к отречению, к компромиссу, к взаимным жертвам, к самоограничению силы не только из соображений выгоды, но и вследствие признания правовых норм. Чаще всего эта позиция свойственна людям аристократического склада, обладающим чувством меры, внутренней культурой (примером может служить Солон); в меньшей степени среднему типу людей, которые всегда считают, что они правы, а все остальные не правы; и полностью это отсутствует у тех, кто решает споры насильственным путем,— они вообще не способны прийти к какому-либо соглашению и предпочитают наносить удары. Это различие между людьми подтверждает мнение, согласно которому в едином мире — будь то мировой порядок или мировая империя — спокойное состояние не может сохраняться длительное время, так же, как это было во всех предшествующих государственных образованиях. Ликование по поводу достигнутого pax aeterna [1] будет обманчивым. Преобразующие силы примут новые формы.

Человеку как существу конечному свойственны импульсы к сопротивлению, которые делают маловероятным, чтобы в мире мог быть установлен такой порядок, где свобода каждого была бы настолько зависима от свободы всех, что превратилась бы в абсолютную власть, способную полностью обуздать все препятствующее свободе — конечное стремление к власти, конечные интересы, своеволие. Скорее, надо считаться с тем, что безудержные страсти вновь вырвутся на поверхность, приняв новые формы.

Прежде всего, однако, следует помнить о существенном различии между тем, чего всегда может достигнуть индивидуум своими силами, и тем, во что может превратиться в ходе исторического процесса политический порядок внутри сообщества людей. Индивидуум может стать экзистенцией, способной обрести во временно́м явлении свой вечный смысл; группа же людей и человечество в целом может создать лишь определенный порядок, который является общим делом ряда поколений на протяжении истории и внутри которого формируются возможности и ограничения для всех индивидуумов. Однако порядок может существовать только посредством духа, который привносят в него единичные люди и который затем, в свою очередь, в чередовании поколений накладывает свой отпечаток на людей. Все институты рассчитаны на людей, каждый из которых единичен. Единичный человек — здесь решающий фактор (поскольку носителями этого

[1] Вечного мира *(лат.)*.

порядка являются многие, большинство, почти все), и вместе с тем в качестве единичного он бессилен.

Крайняя уязвимость различных порядков, носителем которых является дух, служит достаточным основанием для того, чтобы с неуверенностью взирать на будущее. Иллюзии и утопии, правда,— существенные факторы истории, но не те, которые создают основу для утверждения свободы и гуманности. Более того, при осмыслении возможности или невозможности определенного мирового порядка решающим для свободы становится тот факт, что мы не устанавливаем в качестве цели какую-либо картину будущего или придуманную нами реальность, к которой якобы с необходимостью движется история, которую мы сами делаем основным объектом нашей воли, полагая, что, достигнув этой цели, история будет завершена. Никогда мы не обретем подобного завершения истории — оно существует для нас только в настоящем, только в присутствии этого настоящего.

Предел исторических возможностей таится в глубине человеческого бытия. Полное завершение никогда не будет достигнуто в мире человека, потому что человек является тем существом, которое всегда стремится выйти за свои пределы, и не только не бывает, но и не может быть завершен. Человечество, которое пожелало бы остаться только самим собой, утратило бы в этой замкнутости в себе свою человеческую сущность.

В истории мы можем и должны обращаться к идеям, если мы хотим сообща найти смысл в нашей жизни. Проекты вечного мира или предпосылок вечного мира остаются истинными даже в том случае, если данная идея не может служить конкретным осуществимым идеалом, более того, далеко выходит за рамки какого бы то ни было реального воплощения и навсегда остается невыполнимой задачей. Несмотря на то что идея составляет смысл всякого планирования, она никогда полностью не совпадает ни с предвосхищением возможной реальности, ни с самой реальностью.

В основе такой идеи заключено ничем не обоснованное доверие, твердая вера, что не все ничтожно, что мир — не только бессмысленный хаос, переход из небытия в небытие. Такому доверию открывают себя идеи, сопровождающие нас в нашей жизни во времени. Такому доверию представляется истинным и ви́дение пророка Исайи, это ви́дение всеобщего согласия, где идея превращается в символическую картину будущего: «И перекуют мечи свои на орала, и копья свои на серпы; не́ поднимет народ на народ меча, и не будет более учиться воевать» (29).

в) Вера

Стремление овладеть техникой на благо человека легло в основу двух главных тенденций нашего времени — социализма и мирового порядка.

Однако для их осуществления недостаточно использовать возможности науки, техники и цивилизации. Они не являются достаточно надежной опорой, так как могут в равной степени служить и добру, и злу. Человек должен черпать жизненные силы из другого источника. Поэтому в настоящее время и поколебалось доверие к науке; виной этому научное суеверие, неоправдавшие себя идеи Просвещения, утрата ценностей.

И традиционные великие силы духа не могут уже служить основой нашей жизни. Нет больше полного доверия и к гуманизму: он как бы отстранен, будто его вообще нет.

Не могут массы относиться с непоколебимым доверием и к церкви — слишком бессильной оказалась она перед лицом восторжествовавшего зла.

Тем не менее наука, гуманизм и церковь нам необходимы, и мы никогда не откажемся от них. Они не всесильны, содержат много досадных искажений, однако скрытые в них возможности являются необходимыми условиями для человека в его целостности.

Ситуация сегодняшнего дня требует возврата к более глубоким истокам нашего бытия, к тому источнику, откуда некогда пришла к человеку вера в ее особых исторических образах, к источнику, который никогда не иссякает для человека, обращающегося к нему. Если доверие к тому, что являет себя в мире, что дано в нем, не может быть положено в основу жизни, то эту основу надо искать в доверии к самым истокам всего существующего. Вплоть до настоящего времени мы лишь смутно ощущаем свою задачу, не более того. Пока еще мы все, по-видимому, оказываемся несостоятельными.

Вопрос заключается в следующем: как в условиях века техники и переустройства всех общественных отношений сохранить такое достояние, как огромная ценность каждого человека, человеческое достоинство и права человека, свобода духа, метафизический опыт тысячелетий?

Но подлинная проблема будущего, которая служит основным условием всех этих моментов и включает всех их в себя, состоит в том, как и во что будет веровать человек.

О вере нельзя говорить так, как о социализме, о тенденциях тотального планирования и тенденциях, противостоящих ему, о единстве мира или тенденциях к созданию мировой империи и мирового порядка. Вера не связана ни с целью нашей воли, ни с рациональным содержанием, превращающимся в цель. Ибо веру нельзя хотеть, она не выражается в определениях, на одном из которых мы должны остановиться, не укладывается в программу. Вместе с тем именно вера является тем всеобъемлющим, которое должно лечь в основу социализма, политической свободы и мирового порядка, так как только вера придает им смысл. Без веры нет доступа к истокам человеческого бытия; напротив, человек подчиняется в этом случае мыслимому, мнимому, представляемому, доктринам, а это, в свою очередь, ведет к насилию,

хаосу и крушению. Правда, о вере нельзя говорить как о чем-то осязаемом, очевидном, но, быть может, нам доступно ее истолкование. Можно ведь кружить вокруг своих возможностей. Попытаемся это сделать.

Вера и нигилизм. Вера есть то объемлющее, что руководит нами, даже тогда, когда рассудок, по всей видимости, опирается только на свои собственные законы. Вера не тождественна определенному содержанию или догмату — догмат может быть выражением исторического содержания веры, но может и вести к заблуждению. Вера есть то, что наполняет сокровенные глубины человека, что движет им, в чем человек выходит, возвышается над самим собой, соединяясь с истоками бытия.

Самопостижение веры совершается только в ее исторических формах, ни одной из этих форм не дано — если она не хочет быть нетерпимой, а тем самым ложной — считать себя единственной, всеисключающей истиной для всех людей; однако всех верующих объединяет тайная общность. Противником их всех, противником, который потенциально заключен в каждом человеке, является только нигилизм.

Нигилизм — это погружение в бездны неверия. Может создаться впечатление, что человек в силу своей животной натуры может жить, непосредственно руководствуясь инстинктом. Однако это невозможно. Человек может, как сказал Аристотель, быть только чем-то бóльшим или меньшим, чем животное. Если он отрицает это, стремясь жить просто по законам природы, как животные, то на этот путь он может вступить, только сознательно приняв нигилизм, а тем самым — с нечистой совестью и предчувствием гибели. Но и в своем нигилизме он цинизмом, ненавистью, негативностью мыслей и действий, состоянием постоянного возмущения доказывает, что он — человек, а не животное.

Ведь человек — это не просто существо, руководимое инстинктом, не просто вместилище рассудка, но такое существо, которое, возвышаясь, как бы выходит за свои пределы. Его сущность не исчерпывается тем, что может служить предметом физиологического, психологического или социологического исследования. Он сопричастен всеобъемлющему, что только и делает его самим собой. Мы называем это идеей, поскольку человек есть дух, называем это верой, поскольку он есть экзистенция.

Человек не может жить без веры. Ведь нигилизм в качестве противоположного полюса веры также существует только в своем отношении к возможной, но отрицаемой вере.

Все то, что сегодня совершают люди, ориентируясь на социализм, планирование, мировой порядок, становится полностью реальным и осмысленным отнюдь не в силу рационального познания и не под воздействием инстинктов, но прежде всего в зависимости от того, как люди верят и каково содержание их веры — или как они в своем нигилизме находятся в полярной противоположности вере.

Ход вещей зависит от того, какими нравственными принципами

мы действительно руководствуемся на практике, каковы истоки нашей жизни, что мы любим.

Аспект современного положения. Когда Рим объединил в пределах империи весь античный мир, он завершил то нивелирование, начало которого относится ко времени Александра Македонского. Нравственные узы наций ослабли, местные исторические традиции уже не служили опорой гордой, своеобычной жизни. Мир находил свое духовное выражение в двух языках (греческом и латинском), в упрощенной, рациональной нравственности, которая, не оказывая воздействия на народные массы, допускала и наслаждение как таковое, и безотрадное существование рабов, бедных, зависимых людей. В конечном счете человек обретал истину, уходя из этого мира зла. Философия личной непоколебимости в сочетании с догматическими учениями или с элементами скепсиса — это особого значения не имело — стала прибежищем многих, однако в массы эта философия проникнуть не могла. Там, где, по существу, уже ни во что не верят, утверждается наиабсурднейшая вера. Самые разнообразные виды суеверия и учения о спасении странствующих проповедников, терапевтов, поэтов и пророков в невероятном переплетении моды, успеха и забвения создают пеструю картину, складывающуюся из фанатизма, восторженного поклонения, воодушевленной преданности, но одновременно и авантюризма, плутовства и мошенничества. Удивительно, что в этом хаосе в конечном счете на первый план вышло христианство, эта отнюдь не единообразная, но все-таки основанная на глубочайшем чувстве вера, с присущей ей безусловной серьезностью, которая сохранялась во все времена и вытеснила все остальные веры. Все это произошло не преднамеренно, не по заранее продуманному плану. Христианство стало служить определенным планам и намерениям только с правления Константина *; в ту пору, когда им стали злоупотреблять, оно уже существовало во всей своей исконной глубине и сохраняло во всех своих искажениях и извращениях связь с этой глубиной.

Наше время обнаруживает ряд аналогий с этим миром древности. Однако существенное различие состоит в том, что в античности нет параллели христианству наших дней, и мы не обнаруживаем ничего, что могло бы иметь для нашего времени то значение, которое имело тогда новое, изменяющее весь мир учение. Поэтому данное сравнение применимо лишь к отдельным явлениям, таким, например, как чародеи, круги их приверженцев и самые абсурдные учения о спасении.

Однако верованиям наших дней может быть дана и совершенно иная интерпретация. Когда говорят, что в наше время люди утратили веру, что церкви, по существу, бессильны и влияние их ничтожно, что основной чертой нашего времени является нигилизм, то часто приходится слышать в ответ следующее: это представление — результат применения ложного критерия, заимствованного из безвозвратно исчезнувшего прошлого. В на-

стоящее время существует могучая, новая вера, способная сдвигать горы. Впрочем, это приписывали уже во времена Французской революции якобинцам и их вере в добродетель и террор, вере в разум, утверждаемой посредством радикального насилия. Так, либеральные движения XIX в. называли религией свободы (Кроче *) и, наконец, так, Шпенглер видел в концепциях религиозного типа, утвердившихся благодаря своей всепобеждающей силе убеждения, последние стадии культур. Подобно тому как для культуры Индии завершением является буддизм, для античности — стоицизм, для Запада им якобы является социализм. Религия социализма движет массами современных людей.

Тотальное планирование, пацифизм и тому подобное выступают как своего рода социальные религии. Они подобны вере неверующих. Человек живет не верой, а иллюзорным представлением о реальностях мира, о будущем и о дальнейшем ходе вещей, знание которого ему, как он полагает, дает его вера (30).

Нигилизм оправдывает это тезисом, который гласит: человек всегда живет иллюзиями. История не что иное, как смена иллюзий. На это можно возразить, что историю переполняют не только иллюзии, но и борьба с ними во имя истины. К иллюзиям всегда прежде всего склонен слабый, а в наше время человек, быть может, слабее, чем когда-либо. Однако у него еще остается единственный шанс, шанс слабого,— безоглядные усилия в борьбе за истину.

Нигилист и это назовет иллюзией. По его мнению, истины вообще не существует. И он кончает следующим тезисом: надо верить, безразлично во что,— необходимую иллюзию человек создает собственными силами и мог бы сказать: я в это не верю, но верить в это надо.

Если рассматривать веру в ее психологическом аспекте, не ставя вопрос о ее содержании, истине и объективности, то во всякой вере обнаруживается аналогия с верой религиозной: претензия на исключительную значимость своего представления об истине, фанатизм, неспособность понять то, что находится за пределами собственной веры, абсолютные требования, готовность пожертвовать жизнью во имя своей веры.

Когда молодой Маркс пишет о новом, подлинном, не существовавшем ранее человеке, который лишь теперь пробудится к жизни, о человеке, который устранит свое самоотчуждение, то перед нами встает образ, близкий символу веры. Такое же впечатление создается, когда в наши дни прославляется в своей суверенности новый, работающий в условиях машинной техники человек — жесткий, отчеканенный в своих действиях, замаскированный, надежный, безличный.

Однако психологические черты не превращают всякую веру в веру религиозную. Напротив, они характеризуют именно суррогат религии и нефилософские по своему типу учения. Посредством рациональности, злоупотребления наукой, преображенной в догматизм научного суеверия, безусловно ложная идея о воз-

можном совершенстве правильного мирового устройства превращается в искаженное содержание веры. И эти искажения обладают огромной силой воздействия, они могут быть очень опасны, могут привести мир на край гибели. В них нет нового содержания; более того, сама пустота этой веры предстает как коррелят к утрате человеком своей подлинной сущности. Для сторонников этой веры характерно то, что их уважение вызывает только сила и власть. Доводы на них не действуют, духовная истина не имеет для них никакого значения.

Поставим еще раз принципиальный вопрос: возможна ли вера без трансцендентности? Может ли человек полностью подчиниться чисто мирской цели, обладающей характером веры, поскольку содержание ее относится к будущему, следовательно, к тому, что как бы трансцендентно настоящему, поскольку оно находится в противоречии со страданием, с недостатками, со всей внутренне противоречивой действительностью настоящего? Подчиниться цели, направленной, как и большинство религиозных учений, на то, чтобы утешить, создать неправильное представление о настоящем, обещать награду в том, что не является сущим, наличным? И вместе с тем способно требовать — и с успехом — жертв и отречения во имя этого иллюзорного будущего?

Ведет ли эта вера, в которой исчезает всякое очарование, а вместе с трансцендентностью исчезает и прозрачность вещей, к упадку духовной жизни и деятельности людей? Остается ли в мире только умение, интенсивность труда и случайное принятие правильного решения, прометеево воодушевление техникой, усвоение непосредственно достижимого? Или этот путь ведет нас в новые глубинные пласты бытия, еще не различимые для нас, потому что мы еще не научились внимать их зову?

Мы считаем это маловероятным. Всему этому противостоит знание о вечных истоках человеческого бытия, о человеке, который в своем разнообразном историческом обличье, по существу, не меняется в своей вере, соединяющей его с глубинами бытия. Человек может скрыть от самого себя свою сущность, истоки своего происхождения, вытеснить из своего сознания то, что в нем было, исказить свою природу. Но он может и восстановить ее.

Это всегда возможно: из тайны обнаружения себя в сфере существования вырастает глубокое сознание бытия, этому сознанию необходимо мышление, и в мыслимом оно сообщается другим; сознание бытия обретает достоверность в любви — в любви открывается и содержание бытия. Из отношения человека к человеку, во внимании друг к другу, в разговорах, в коммуникации вырастает ви́дение истинного и пробуждается непреложное.

Наши представления, мысли о вечном, слова, в которых мы это выражаем, меняются. Но само вечное измениться не может. Оно есть. Однако никто не знает его, и если мы теперь пытаемся представить сущность вечной веры, то при этом полностью осознаем, что подобные абстракции часто остаются едва ли не пустыми

словами и что даже эти абстрактные формулировки не более чем историческое воплощение вечных идей.

Об основных категориях вечной веры. Мы делаем здесь попытки сформулировать сущность веры в нескольких положениях: вера в Бога, вера в человека, вера в возможности человека в мире.

Вера в Бога. Созданные человеком представления о Боге — это еще не Бог. Однако ведь познать божество мы можем только с помощью представлений — в качестве данного нам языка. Эти представления — символы, они историчны и всегда несоразмерны предмету.

Каким-то образом человек уверен в наличии трансцендентности — пусть даже это не более чем сфера ничто, где заключено все, это ничто, которое внезапно может стать полнотой и подлинным бытием. Божество — это истоки и цель, это покой. В нем человек защищен.

Человек не может утратить ощущение трансцендентности, не перестав быть человеком.

Негативные утверждения относятся к представлениям. Они проистекают из неизмеримой по своей глубине мысли о божественном присутствии или из бесконечности безмерных стремлений.

Вся наша жизнь полна символов. В них мы ощущаем присутствие трансцендентности и соприкасаемся с трансцендентностью, с подлинной действительностью. Эта подлинная действительность теряется как в реализации символа в сфере нашего существования, так и в его эстетизации в качестве непреложной путеводной нити наших чувств.

Вера в человека. Вера в человека — это вера в возможность свободы; образ человека остается неполным, если в этом образе нет воплощения основной черты его экзистенции, нет ощущения того, что он, будучи подарен себе Богом, вместе с тем обязан себе тем, что из него стало, и перед самим собой несет за это ответственность.

Отзвук наших чувств в историческом прошлом, то, что воодушевляет нас, когда мы знакомимся с нашими предками, проникая в глубь веков вплоть до истоков человеческого рода,— это их стремление к свободе, способы, которыми они осуществляли свободу, образы, в которых они открывали свободу или обнаруживали свою жажду свободы. В том, чего достигали люди, что они говорят нам в своей исторической действительности, мы узнаем себя.

Свободе необходима подлинная коммуникация; она — нечто большее, чем простое соприкосновение, договоренность, симпатия, общность интересов и развлечений. Свобода и коммуникация недоказуемы. Там, где пытаются прибегнуть к такому доказательству с помощью опытных данных, нет ни свободы, ни экзистенциальной коммуникации. Но обе они создают то, что потом становится предметом опытного знания, хотя и не может быть удовлетворительно объяснено в качестве феномена, и что указывает на

проявление свободы, которое само по себе, если мы ему сопричастны, понятно и убедительно.

Вера в человека — это вера в возможности, которые он черпает в свободе, а не вера в обожествленного человека. Вера в человека предполагает веру в божество, благодаря которому он есть. Без веры в Бога вера в человека превращается в презрение к человеку. Утрата уважения к человеку, как таковому, ведет в конечном счете к тому, что мы начинаем относиться к чужой жизни с равнодушием, своекорыстно и не останавливаемся даже перед ее уничтожением.

Вера в возможности человека в мире. Лишь ложное познание видит мир замкнутым, лишь ему мир представляется в виде некоего механизма, якобы доступного знанию, или в виде неопределенной неосознанной повседневности.

То, что критическое познание открывает нам у своей границы и что соответствует непосредственному самообнаружению в этом загадочном мире, это — открытость, непредвидимость целого, это — неисчерпаемые возможности.

Верить в мир не значит верить в него как в некую самодовлеющую сущность, это значит постоянно помнить о загадочности обнаружения себя в мире, о своих задачах и возможностях.

Мир — средоточие задач, он сам вышел из трансцендентности, в нем иногда звучит речь, которую мы слышим, если понимаем, чего мы действительно хотим.

* * *

Последствия веры (в Бога, в человека, в возможности человека в мире) существенны для путей социализма и мирового единства. Без веры мы во власти рассудка, механизма, иррационального начала, разрушения.

1. *Сила, черпаемая в вере.* Только вера приводит в движение силы, которые подчиняют себе животные инстинкты человека, лишают их власти и преобразуют в двигатели подымающейся человеческой сущности: инстинкты брутальной власти, стремящейся к господству (желание властвовать), воля к самоутверждению, лишенному подлинного содержания (жажда богатства и наслаждений, эротические импульсы, вырывающиеся на поверхность, как только это оказывается возможным).

Первый шаг к обузданию инстинктов совершает внешняя власть посредством террора и устрашения, затем — уже опосредствованная власть табу, и, наконец, происходит внутреннее преодоление инстинктов верой властвующего над собой человека, постигающего силою этой веры смысл своих поступков.

История — это путь человека к свободе под знаком веры. На основе веры люди создают законы, подчиняющие себе власть, формируется легитимность, без которой нет ничего надежного, становится самим собой человек, подчиняясь необходимым требованиям.

2. *Терпимость.* Мировой порядок может быть осуществлен только при наличии терпимости. Нетерпимость означает насилие, вытеснение, агрессию.

Однако терпимость — это не равнодушие. Равнодушие возникает скорее из высокомерной уверенности в обладании истиной и являет собой первую стадию нетерпимости в виде скрытого презрения — пусть думают что хотят, меня это не касается.

Терпимость, напротив, открыта, терпимый человек осознает свою ограниченность, хочет объединиться с другими людьми во всем различии их мнений, не стремясь привести все представления и идеи веры к общему знаменателю.

Быть может, в каждом человеке и содержатся все возможности, но реализация их всегда ограничена. Прежде всего она ограничена конечностью человеческого существования. Кроме того, тем, что в самом возникновении явления всегда заключено многообразие исторических факторов, благодаря которым мы не только отличаемся друг от друга, но и обретаем нашу сущность и непреложность нашего существования. Человек как явление в мире совсем не должен принадлежать к одному и тому же типу, но многообразие людей не должно исключать их общий интерес. Ибо при всем различии нашего исторического происхождения корни наши уходят в общую почву. На этом основывается требование беспредельной коммуникации, которая в мире явлений есть путь к обнаружению истины.

Поэтому собеседование — единственный путь не только для решения важных вопросов нашей политической жизни, но и для любого аспекта нашего бытия. Однако лишь на основе веры это общение обретает импульс и содержание; на основе веры в человека и его возможности, веры в то единственное, что может объединить всех, веры в то, что мое личное становление связано со становлением других.

Границу терпимости составляет только полная нетерпимость. Однако каждый человек, каким бы нетерпимым ни было его поведение, должен быть способен к терпимости, потому что он человек.

3. *Одухотворенность деятельности.* Все то, что становится реальным в области социализма и планирования или в области установления мирового порядка, все институты, предприятия, правила общения и типы поведения меняются в зависимости от того, какие люди их осуществляют. Мышление, вера, характер людей определяют это осуществление и его последствия.

Все то, что рассудок намечает, ставит своей целью, применяет в качестве средства, основывается в конечном счете, поскольку оно совершается и претерпевается людьми, на мотивах, далеких от рассудочной сферы: либо на влечениях и страстях, либо на импульсах веры и идеях. Поэтому стремление ограничить сознание рассудочностью опасно. Оно тем скорее подпадает под власть замаскированных элементарных сил.

В критическом сознании вера ведет к самоограничению конечных вещей: силы и власти, замыслов в области рассудка, науки,

искусства. Все замыкаются в своих границах, подчиняясь регулированию, которое не носит характер плана. Это регулирование коренится в глубоких пластах некоего порядка, осознающего себя в озарениях веры. Конечное этим как бы одухотворяется и предстает как способ присутствия бесконечного. Конечное становится как бы сосудом или выражением бесконечного и воплощает в своих действиях присутствие бесконечного, если конечное при этом не забывает о своей конечной природе.

Отсюда и возможность обращаться к человеку посредством институтов, бюрократии, науки и техники; это — призыв к тому, чтобы, отправляясь от идеи этих явлений, человек выявил как на незначительных, так и на серьезных рубежах дух целого, обрел в самоограничении, в бесконечном смысл и человечность. Государственные деятели, чиновники, исследователи — все они получают определенный ранг и смысл, свидетельствуя самоограничением своей силы о том, что их ведет всеобъемлющее.

Вера в будущем. Аспект настоящего и категория вечной веры как будто настолько различны, что должны исключать друг друга. Это различие еще увеличивает остроту следующего, относящегося к будущему вопроса: какой облик примет вера человека?

Сторонники радикального пессимизма полагают: в грядущих бедствиях исчезнет все, вместе с культурой исчезнет и вера; уделом людей будет бесчувствие, паралич душевных и духовных сил, так как эти бедствия и составляют гибель посредством физического уничтожения. В этих словах заключена безотрадная истина. В самом деле, мгновения, когда в величайших бедствиях открываются глубины души, не оказывают, по-видимому, никакого воздействия на мир, они остаются вне коммуникации или исчезают для мира, оставаясь в сфере интимной коммуникации близких людей. В величайших бедствиях вопрос о вере в будущем окажется, вероятно, излишним. Над руинами всегда царит молчание, леденящее молчание, из глубин которого до нас доходит какой-то отблеск, но он не говорит нам ничего.

* * *

Если же в будущем сохранится вера, если она будет сообщаться и соединять людей, то несомненно одно: та вера, которая действительно придет, запланирована быть не может. Нам надлежит лишь быть готовыми принять ее, жить так, чтобы эта готовность росла. Мы не можем сделать целью наших стремлений наше собственное преобразование, оно должно быть подарено нам, если мы живем так, что способны принять этот дар. Поэтому нам представляется разумным хранить молчание о вере в будущем.

Если, однако, правда, что вера всегда присутствует, то и такое общество, где слова «Бог умер» носят характер усвоенной всеми истины, не может полностью погасить то, что всегда есть. Тогда этот остаток веры или ее ростки попытаются обрести свой язык.

И философия может измыслить сферу, где такой язык возможен. Он складывается из двух мотивов:

1. Тот, кто верит, любит верующего человека, где бы он его ни встретил. Так же как свобода стремится к тому, чтобы все вокруг нее были свободны, вера стремится к тому, чтобы все обрели ее историческое воплощение. Смысл этого не в принуждении, не в навязывании, а в том, чтобы привлечь внимание словами, в которых тем или иным способом заклинается трансцендентность. Правда, решительным образом помочь друг другу в деле веры мы не можем, мы можем лишь встретиться в вере. Если трансцендентность вообще может помочь, то только единичному человеку посредством его собственной сущности. В собеседовании мы можем только ободрять друг друга и раскрывать то, что заложено в каждом из нас.

2. Если планируемая деятельность и не может сотворить веру, то она может из самой веры измыслить возможности для всех и, пожалуй, создать их.

* * *

Для будущего неизбежно одно: путь духа и судьба человечества охватывает *всех людей*. То, что они не воспринимают, не имеет особых шансов сохраниться. Делом аристократии духа будет, как всегда, все высокое и творческое. Однако его основа и то простое, с чем соотносится все, созданное духом, должно стать действительностью в сознании большинства или идти навстречу его невысказанным желаниям.

При этом сегодня, больше чем когда-либо, решающим будет, что́ люди, умеющие читать и писать (до этого они не более чем дремлющие, бездеятельные массы), действительно читают. Долгое время Библия была настольной книгой каждого читающего человека с детских лет до глубокой старости. В наши дни этот вид традиции и воспитания как будто теряет свое значение для широких кругов населения и заменяется случайным чтением. Газеты, действительно необходимые современным людям, в том числе и такие, которые отличаются высоким духовным уровнем и в которых печатаются умнейшие люди нашего времени, могут оказать дурное воздействие там, где они являются единственным, быстро забываемым чтением. Трудно предвидеть, какое значение будет иметь в будущем для воспитания человека заполняющее его жизнь чтение.

Усилия, объектом которых является все население страны, предпочтительнее в деле определения будущего, поскольку они имеют в виду всех людей, но только в том случае, если им удается действительно найти отзвук в сердцах людей, а не просто создать искусственные построения. В противном случае они сразу же окажутся бесплодными, как только разразится настоящая катастрофа, что и произошло с фашистскими лжетеориями, которые утверждались с барабанным боем, широко распространялись и

внедрялись в жизнь людей. Никому не дано знать, что может принести обновление *церкви*. Перед нашим взором возникают, правда, силы, коренящиеся в церковной вере, которые в своем индивидуальном облике поражают нас своей непреложностью. Однако какого-либо значительного, оказывающего всеохватывающее воздействие явления мы теперь не обнаруживаем.

Церковная вера находит свое выражение в представлениях, мыслях, догматах и становится исповеданием. Она может, оторвавшись от своих истоков, идентифицироваться с этим особым содержанием и с этими объективациями и тогда неизбежно ослабевает. Однако для сохранения традиции ей необходима эта опора.

Большинство людей, вероятно, еще связано в своей вере со своего рода осязаемой действительностью. Поэтому мудрые учреждения, целью которых является власть над людьми и вместе с тем оказание всем помощи, всегда исходят — если все остальное оказывается безуспешным — из желания людей обладать чувственной реальностью и определенными догматами веры.

Этому противостоит совершающееся вне церкви преобразование веры. Человек, внутренне свободный, не дает своей вере отчетливо выраженного всеобщего содержания; он тверд в своей историчности, в решениях проблем своей личной жизни, он контролирует себя, сохраняет открытость и основывается на авторитете общей исторической традиции. Возникает вопрос, не создаст ли эпоха, впервые научившая целые народы читать и писать и, быть может, воспитавшая бóльшую дисциплину мышления, уже одним этим фактом новые возможности для свободной, не требующей твердого определения веры, которая при этом сохранит всю свою серьезность и непреложность. До сих пор подобная вера не встречала сочувствия в массе населения.

Поэтому функционеры догматической, доктринерской и институционализированной веры, ощущающие свою силу в качестве звеньев мощных образований, воздействующих на мир, подчас всемогущих в широких сферах, презирают эту веру, считая ее частной и слабой. Однако поскольку в конечном счете массы состоят из отдельных людей, другими словами, частный характер повсюду находит свое выражение — для хода вещей является определяющим, содержится ли в этой осязаемой помощи (пусть она даже принимает форму суеверия) то, что может быть обнаружено и в высоких духовных феноменах и связано с истоками человека как индивидуума, с тем, как он непосредственно живет в Боге.

* * *

Если сомнение в значимости современной церкви и ее способности к метаморфозе и порождает — быть может, без достаточного основания — отрицательный прогноз ее дальнейшей судьбы, то это сомнение совсем не обязательно должно распространиться

на библейскую религию. Вполне вероятно, что будущая вера воспримет основные позиции и категории осевого времени, к которому относится и библейская религия. Это объясняется тем, что для целостного понимания истории духовное превосходство этой эпохи истоков человеческой культуры остается непревзойденным; тем, что наука и техника с возникающими на их основе новыми идеями не выдерживают сравнения с высокой верой и человечностью той эпохи истоков; тем, что распад современного мышления не мог быть приостановлен собственными силами этого мышления; тем, что нет больше простоты и глубины того времени, которые воплотились бы в новом образе, а если этот новый образ когда-нибудь и возникнет, то для того, чтобы устоять, он неизбежно должен будет сохранить прежнее содержание.

Поэтому наиболее вероятным для нашего времени остается восстановление преобразованной библейской религии.

Тенденциям нашей эпохи к разделению, изолированности, фанатизму групп (в соответствии с замыкающими границами, свойственными тотальному планированию) противостоят тенденции объединения на основе простых великих истин.

Впрочем, кому дано в каждом отдельном случае понять, что теперь уже, по существу, отмерло, что обозначают напрасные попытки держаться отошедшего в прошлое и что исконно и что жизнеспособно?

Однако отношение нашей веры к библейской религии в конечном счете решает вопрос о будущем людей Запада — это представляется нам несомненным.

Если допустить возможность того, что преобразование библейской религии не удастся, что она отомрет в застывших конфессиональных религиях (вместо того, чтобы, защитившись новым обличьем, пройти через века, сохранив свою жизненность) и может просто исчезнуть в грядущих политических катастрофах, то, поскольку человек никогда не перестанет быть человеком, следует ждать появления чего-то в корне иного. Это новое, что мы еще не можем себе даже представить, устранило бы библейскую религию, превратив ее в простое воспоминание, подобное тому, которое мы сохраняем о греческих мифах, а быть может, она перестанет быть для нас даже воспоминанием. Эта религия долгое время сохраняла свое значение, так же как конфуцианство (которое в настоящее время находится в таком же положении и так же ставится под вопрос), однако не столь долго, как религия египтян.

Новое, о котором идет речь, не обретет жизнь в установлении, обладающем в качестве коррелята насильственной мировой империи лишь внешними возможностями. Действительно взволновать человека могло бы только нечто вроде нового осевого времени. Тогда брожение среди людей показало бы, к чему ведет коммуникация в духовной борьбе, в напряжении нравственной непоколебимости, в блаженном ожидании нового откровения божества.

Можно вообразить и следующее: быть может, в грядущие века появятся люди, способные, черпая силы в истоках осевого

времени, провозгласить истины, и эти истины, преисполненные знания и опыта нашей эпохи, станут основой веры и жизни людей. Тогда человек вновь познает все глубокое значение того, что Бог есть, и ощутит присутствие духа, переполняющего жизнь.

Однако напрасно стали бы мы ждать, что все это будет нам дано в новом откровении Бога. Понятие откровения принадлежит только библейской религии. Откровение свершилось, оно завершено. Идея откровения нерасторжимо связана с библейской религией. В ярком свете нашего мира пророчество, притязающее на ожидание нового божественного откровения, было бы, вероятно, воспринято как безумие или лжепророчество, как суеверие, исчезающее перед лицом единственно великого, истинного пророчества, данного человечеству несколько тысячелетий тому назад. Впрочем, как знать?

Подобное новое откровение неизбежно стало бы неистинным в своей вновь узурпированной насильственной исключительности. Ибо тот факт, что истина веры в многообразии ее исторического проявления находит свое выражение в единении этого многообразия посредством все более глубокой коммуникации, этот факт и этот опыт нового времени не могут быть устранены. Этот опыт не может быть ложным в своих истоках.

Перед лицом возможного установления тоталитарной мировой империи и соответствующей ему тоталитарной истины в вере отдельному человеку, бесчисленным отдельным людям, которые с осевого времени до наших дней живут на территории от Китая до Запада, остается лишь надежда сохранить сферу философского мышления, какой бы узкой она ни становилась. Тогда последним прибежищем человека, соотносящего свою жизнь с трансцендентностью, будет его глубокая внутренняя независимость от государства и от церкви, свобода его души, черпающей силу в великих традициях прошлого,— все это уже неоднократно случалось в мрачные переходные периоды истории.

Тем, кто считает маловероятным возникновение единого мира без единой веры, я осмелюсь возразить следующее: обязательный для всех единый мировой порядок (в отличие от мировой империи) возможен именно в том случае, если многочисленные верования останутся свободными в своей исторической коммуникации, не составляя единого объективного общезначимого содержания веры. Общей чертой всех верований в их отношении к мировому порядку может быть только то, что все они будут стремиться к такой структуре и основам мирового сообщества, в котором каждая вера обретет возможность раскрыться с помощью мирных духовных средств.

Итак, мы ждем не нового божественного откровения, не исключительности благой вести, значимой для всего человечества. Возможно совсем другое. Быть может, нам дозволено ждать чего-то, подобно откровению в пророчестве, которое может завоевать доверие современных людей (пользуясь словом «пророчество», мы неправомерно говорим о будущем в категориях прошлого), предстанет им в своем многообразии или с помощью мудрецов и зако-

нодателей (мы опять пользуемся категориями осевого времени) возвысит людей до уровня смелой, самоотверженной, проникновенно чистой человечности. Мы все время ощущаем какую-то неудовлетворенность, нечто подобное ожиданию и готовности. Философия наша не завершена и должна сознавать это, если она не хочет стать ложной. Мы бредем во тьме, направляемся в будущее, обороняясь от врагов истины, неспособные отказаться от своего, основанного на незнании мышления во имя покорного следования предписанному знанию, но прежде всего готовые слышать и видеть, если глубокие символы и проникновенные мысли вновь осветят наш жизненный путь.

Философствование во всяком случае будет при этом иметь существенное значение; стоит приложить все усилия, чтобы противодействовать в своем мышлении абсурдности, фальсификации, искажению, претензии на исключительность в обладании исторической истиной и слепой нетерпимости. И это приведет нас на путь, где любовь обретает свою глубину в подлинной коммуникации. Тогда в этой любви, в этой состоявшейся коммуникации самые разъединенные по своим историческим истокам люди узрят объединяющую нас истину.

В настоящее время это чувство знакомо лишь единицам. Тот, кто хочет жить в незамкнутом, неорганизованном и не допускающем организации сообществе подлинных людей — раньше это называли невидимой церковью,— тот фактически живет в наши дни как единица, связанная с другими рассеянными по земному шару единицами в союзе, который устоит в любой катастрофе, в доверии, которое не зафиксировано в договорах и не гарантируется выполнением каких-либо определенных требований. Такой человек живет в глубокой неудовлетворенности, но эта неудовлетворенность разделяется другими, и все они упорно ищут правильный путь — в посюстороннем мире, а не вне его. Эти люди встречаются друг с другом, вселяют друг в друга бодрость и мужество. Они отвергают распространенное в наши дни сочетание эксцентричной веры с практикой нигилистического реализма. Они знают, что человеку надлежит осуществить в этом мире то, что соответствует его возможностям, и что такая возможность никогда не бывает единственной. Однако каждый человек должен отчетливо сознавать, какова его позиция и во имя чего он действует. Каждый человек как будто предназначен божеством жить и действовать во имя беспредельной открытости, подлинного разума, истины, любви и верности вне того насилия, которое свойственно государству и церкви, под гнетом которого мы вынуждены жить и которому хотим противостоять.

Третья часть

О СМЫСЛЕ ИСТОРИИ

Что мы понимаем под всемирно-исторической точкой зрения? Мы стремимся понять историю как некое целое, чтобы тем самым понять и себя. История является для нас воспоминанием, о котором мы не только знаем, но в котором корни нашей жизни. История — основа, однажды заложенная, связь с которой мы сохраняем, если хотим не бесследно исчезнуть, а внести свой вклад в бытие человека.

Историческое воззрение создает ту сферу, в которой пробуждается наше понимание природы человека. Сложившееся в нашем сознании (картина исторического развития) становится фактором наших стремлений. В зависимости от того, как мы мыслим историю, устанавливаются границы наших возможностей, открывается перед нами содержание вещей или возникает искушение, которое уводит нас от действительности. Исторически познанное является — даже в своей достоверности и объективности — не безразличным содержанием, но моментом нашей жизни. Когда же исторические данные используются для пропаганды, это воспринимается как ложь об истории. Задача представить себе исторический процесс в целом требует от нас всей серьезности и ответственности.

Можно по-разному относиться к нашему историческому прошлому: в одном случае мы созерцаем в нем близкое нашему сердцу величие. Мы черпаем силы в том, что было, что определило наше становление, что является для нас образцом. Совершенно безразлично, когда жил великий человек. Все располагается как бы на одной, вневременно́й плоскости значимого. Исторические данные воспринимаются тогда нами как нечто не историческое, а непосредственно присутствующее в нашей жизни.

Но можно и сознательно воспринимать величие прошлого исторически, во временно́й последовательности событий. Мы ставим вопрос о времени и месте происходившего. Цель — это путь во времени. Время расчленено. Не все всегда было, каждая эпоха обладает своим особым величием. В значении прошлого были свои вершины и спады. Бывают эпохи покоя, которые как будто создают то, что будет существовать вечно, эпохи, которые сами

ощущают себя как некое завершение. Но бывают и эпохи больших перемен, переворотов, которые в своем крайнем выражении проникают едва ли не в самую глубину человеческого бытия.

* * *

Поэтому вместе с историей меняется и историческое мышление. В наше время оно определяется осознанием кризиса, которое в течение последних ста лет или более постепенно углублялось и теперь характеризует мышление почти всех людей.

Уже Гегель видел закат европейского мира. «Сова Минервы начинает свой полет в сумерки» (31),— говорил он о своей собственной философии; однако у него это было сознанием не гибели, а завершения.

Своей кульминации сознание кризиса достигло у Кьеркегора и Ницше. С этого момента получает широкое распространение идея поворота в историческом развитии, завершения истории в том смысле, какой ей придавали раньше, идея радикального изменения самого человеческого бытия.

После первой мировой войны речь шла уже не только о закате Европы, но о закате всех культур. Появилось ощущение конца человеческого существования вообще, преобразования, охватывающего все народы и всех людей без исключения, которое ведет то ли к уничтожению, то ли к рождению нового. Это еще не было самым концом, но знание о том, что конец возможен, стало всеобщим. Одни воспринимали это с трепетом и ужасом, другие — с полным спокойствием, то с натуралистически-биологических или социологических позиций, то с метафизически-субстанциальных. Настроение Клагеса, Шпенглера или Альфреда Вебера резко отличается друг от друга. Однако никто из них не сомневается в реальности кризиса, беспримерного по своему историческому значению.

Понять, ощущая эту близость кризиса, себя и нашу современную ситуацию должно помочь нам знание истории.

Одно, как мы полагаем, должно устоять во всех катаклизмах: человек, как таковой, и его самоосмысление в философствовании. Ведь и в периоды упадка — учит нас история — существовало высокое философское мышление.

Воля к самопониманию с универсально-исторических позиций и является, быть может, выражением подобного непоколебимого стремления к философствованию, которое в поисках своей основы взирает на будущее, не пророчествуя, но веря, не приводя в уныние, но ободряя. Нашему воспоминанию истории не должно быть пределов вширь и вглубь. Значение истории как целого мы, пожалуй, лучше всего поймем, достигнув ее границ. Эти границы мы постигаем, сопоставляя историю с тем, что не есть история, с тем, что ей предшествует и что находится вне ее, и, проникая в конкретно-историческое, для того, чтобы понять его глубже, лучше и шире.

На вопрос о значении исторического целого мы, однако, окончательного ответа не получаем. Между тем уже самый этот вопрос

и критически углубляемые попытки получить на него ответ помогают нам преодолеть скоропалительные выводы, сделанные на основе мнимого знания, которое сразу же исчезает; преодолеть склонность к неоправданным нападкам на свое время, критиковать которое так легко, к осуждению тотальных банкротств, которые уже кажутся едва ли не старомодными, к претензиям на способность дать людям нечто совершенно новое, основополагающее, что нас спасет, и противопоставляя это всему развитию от Платона до Гегеля или Ницше, которое это новое якобы преодолевает. Собственному мышлению придается тогда поразительно большое значение, несмотря на всю скудость его содержания (мимикрия предельной, но обоснованной структуры сознания у Ницше). Однако помпезное отрицание и заклинание пустоты еще не есть собственная действительность. Сенсация, вызванная борьбой, может служить основой мнимой духовной жизни лишь до той поры, пока не растрачен капитал.

* * *

То, что составляет в истории лишь физическую основу, что возвращается, сохраняя свою идентичность, что есть регулярно повторяющаяся каузальность,— все это неисторическое в истории.

В потоке того, что только происходит, историчность выступает как нечто своеобразное и неповторимое. Она являет собой традицию, сохраняющую свою авторитетность, и в этой традиции континуум, созданный воспоминанием об отношении к прошлому. Историчность — это преобразование явления в сознательно проведенных смысловых связях.

В историческом сознании присутствует нечто исконно свое, индивидуальное, значение которого не может быть убедительно обосновано какой-либо общей ценностью, присутствует сущность в своем исчезающем временно́м облике. Историческое подвержено разрушению, но во времени оно вечно. Отличительная черта этого бытия состоит в том, что оно есть история и не обладает длительностью на все времена. Ибо в отличие от того, что просто происходит, служит только материалом для простого повторения общих форм и законов, история есть то происходящее, которое, пересекая время, уничтожая его, соприкасается с вечным.

Почему вообще существует история? Именно потому, что человек конечен, незавершен и не может быть завершен, он должен в своем преобразовании во времени познать вечное, и он может познать его только на этом пути. Незавершенность человека и его историчность — одно и то же. Границы человеческой природы исключают ряд возможностей. На Земле не может быть идеального состояния. Не существует правильного мирового устройства. Нет совершенного человека. Постоянно повторяющиеся конечные состояния возможны только как возврат к естественному ходу событий. Из-за того, что в истории постоянно действует незавершенность, все должно беспрерывно меняться. История сама по себе

не может быть завершена. Она может кончиться лишь в результате внутренней несостоятельности или космической катастрофы.

Однако вопрос, что же в истории есть собственно историческое в его завершении волею Вечного, заставляет нас обратить на него внимание, но вынести об историческом явлении полное и окончательное суждение мы не можем. Ибо мы — не божество, творящее суд, а люди, пользующиеся своим мышлением, чтобы соприкоснуться с историчностью, которую мы тем настойчивее ищем, чем лучше мы ее понимаем. История — это одновременно происходящее и его самосознание, история и знание истории. Такая история как бы со всех сторон граничит с бездной. Если она окажется низвергнутой в нее, она перестанет быть историей. В нашем сознании она должна быть объединена и вычленена следующими основными свойствами:

Во-первых, история обладает границами, которые отделяют ее от других реальностей — от природы и космоса. Историю со всех сторон окружает безграничное пространство сущего вообще.

Во-вторых, в истории есть внутренние структуры, формирующиеся посредством превращения простой реальности индивидуального и неизбежно погибающего. История становится таковой лишь посредством единения всеобщего и индивидуального, но таким образом, что она показывает индивидуальность неповторимого значения, единично-всеобщее. Она есть переход как выражение бытия.

В-третьих, история становится идеей целого, если задать вопрос: в чем состоит единство истории?

Б е з д н ы: бездна природы — вне истории и в качестве вулканической основы истории, в качестве основы являющей себя в истории реальности в ее исчезающем переходном бытии, в бесконечной разбросанности, из которой все время стремится сложиться то единство, которое всегда ставится под вопрос. Способность видеть и осознавать все эти бездны углубляет понимание подлинно исторического.

I. ГРАНИЦЫ ИСТОРИИ

1. Природа и история

Мы представляем себе историю человечества как незначительную часть жизни на Земле. Следовательно, история человечества очень коротка (она возникла не раньше конца третичного периода *, что тоже вызывает сомнение) по сравнению с историей растительного и животного мира, которая охватывает свою историю Земли. Известная же нам история в 6000 лет, в свою очередь, составляет короткий период по сравнению с долгой доисторической эпохой человеческого существования, измеряемой сотнями тысячелетий.

Это представление нельзя считать неверным. Однако в нем еще нет того, что является, собственно говоря, историей. Ибо

история существует не сама по себе, подобно природе, а на основании природы, которая существовала с незапамятных времен, есть и теперь и является той основой, на которой зиждется все то, что составляет нашу жизнь.

Мы говорим, правда, об истории природы и истории человечества. Общим для них является необратимость процесса их развития во времени. Однако по своей сущности и значимости они различны.

Природа не осознает себя в своей истории. Это — процесс, который просто идет, не осознавая себя,— осознает его человек. Сознание и преднамеренность не являются присущим ему фактором.

По человеческим масштабам эта история идет очень медленно. Видимый аспект ее в масштабе человеческой жизни — просто повторение одного и того же. В этом смысле природа неисторична (32).

Поэтому рассматривать историю аналогично тому процессу, который происходит в природе,— не что иное, как следствие нашей привычки мыслить в категориях мира природы.

1. Если исходить из представления о бесконечном возникновении и исчезновении, о гибели и повторении — в бесконечности времени содержится шанс для всего, но нет пронизывающего время смысла,— то подобное представление исключает историю как таковую.

2. В ходе жизненного процесса человек возникает как разновидность животного. Человек распространяется по поверхности земного шара, подобно другим, хотя и не всем, формам жизни.

3. Человечество в целом есть жизненный процесс. Оно растет, достигает расцвета, стареет и умирает. Однако все это воспринимается не как единое развитие человеческого рода, а как многократный, повторяющийся процесс развития человеческих культур, существующих последовательно или параллельно. Из аморфного материала, близкого к природе человечества, формируются культуры как исторические образования, которым свойственны закономерность развития, жизненные фазы, начало и конец. Эти культуры подобны организмам, черпающим в себе самих силы жизни, не влияющим друг на друга; однако в своем соприкосновении они модифицируют друг друга или мешают друг другу.

При таком понимании в категориях природного мира подлинная история исчезает из поля зрения исследователя.

2. Наследование и традиция

Мы, люди, являемся природой и историей одновременно. Наша природа являет себя в наследовании, наша история — в традиции. Стабильности наследования, в силу которого мы как природные существа не меняемся в течение тысячелетий, противостоит неустойчивость нашей традиции: сознание может погаснуть, и нет в веках такой духовной ценности, которой бы мы надежно владели.

Исторический процесс может прерваться, если мы забудем о том, чего мы достигли, или если достигнутое нами на протяжении истории исчезнет из нашей жизни. Даже почти бессознательная стабильность образа жизни и мышления, сложившаяся в силу привычки и само собой разумеющейся веры, стабильность, которая повседневно формируется всей совокупностью общественных условий и как будто коренится в самых глубинах нашего существования, начинает колебаться, как только меняются общественные условия. Тогда повседневность порывает с традицией, утрачивается исторически сложившийся этос, привычные формы жизни распадаются и воцаряется полнейшая неуверенность. Атомизированный человек становится случайной массой неисторически сложившейся жизни, которая, будучи все-таки человеческой жизнью, преисполнена — открыто или тайно под покровом витальной силы своего существования — тревоги и страха.

Другими словами, не наследование, а традиция делает нас людьми. То, чем человек обладает наследственно, практически нерушимо; традиция же может быть полностью утеряна.

Традиция уходит своими корнями в глубины доистории. Она охватывает все то, что не является биологически наследуемым, а составляет историческую субстанцию человеческого бытия.

Длительная доистория, короткая история — что означает это различие?

В начале истории обнаруживается некий как бы накопленный в доисторическую эпоху капитал человеческого бытия, являющий собой не наследуемую биологически, а историческую субстанцию, которая может быть увеличена или растрачена. Это — нечто, действительно существующее до всякого мышления, что не может быть сделано или преднамеренно создано.

Значение этой субстанции раскрывается посредством совершающегося в истории духовного процесса. В ходе этого процесса она претерпевает изменения. Быть может, в истории возникнут новые истоки, которые в качестве реальностей — величайший пример такого рода являет собой осевое время — в свою очередь, станут предпосылками других образований. Однако этот процесс охватывает не все человечество в целом — он идет на высотах сознания отдельных людей, достигает расцвета, забывается, остается непонятым и исчезает.

В истории есть направление, которое ведет к отрыву от субстанциальных предпосылок, от традиций, к тому, что составляет голое мышление, будто в этой лишенной субстанциальности сфере чистой рациональности (ratio) может быть что-либо создано. Это — просвещение, которое наперекор самому себе не просвещает, а ведет в пустоту.

3. История и космос

Почему мы живем и творим историю именно в этой точке беспредельного мирового пространства, на этой песчинке космоса, в его отдаленном углу? Почему именно теперь, в бесконечном потоке времени? Что должно было произойти, чтобы началась история? Все это вопросы, на которые нет ответа и которые именно поэтому ведут к осознанию того, что мы стоим перед загадкой.

Основным фактом нашего существования является наша предполагаемая изолированность в космосе. В молчании мироздания лишь мы являемся разумными, способными говорить существами. В истории Солнечной системы сложились условия, в которых на ничтожное — до сих пор — по своей краткости мгновение люди Земли утверждают и развивают знание о себе и о бытии. Лишь здесь существует эта глубина самопостижения. Нам, во всяком случае, неизвестна какая-либо другая подобная реальность глубокого внутреннего переживания. На крошечной планете безграничного космоса в течение краткого мгновения, длительностью в какие-нибудь несколько тысячелетий, происходит нечто, и происходит так, будто оно есть всеобъемлющее, подлинное. На этой исчезающей в просторах космоса песчинке с появлением человека пробуждается бытие.

Но космос — это тьма всеобъемлющего сущего, в котором, из которого и посредством которого происходит то, что есть наша сущность и что само остается непонятым в своих истоках. Эта тьма открывает нам лишь внешний аспект своей целостности, тех исследуемых нашей астрономией и астрофизикой процессов, где нет жизни, которые во всем своем фантастическом величии внезапно представляются нам не более чем песчинкой, освещенной в нашей комнате лучами солнца. Нет сомнения в том, что космос — нечто бесконечно превышающее тот внешний аспект, который доступен нашему исследованию, нечто бесконечно более глубокое, чем то, что постепенно открывается нам; другими словами, чем то, к чему из своих глубин приходит наше историческое и человеческое ви́дение. Перед нашим земным существованием разверзлась еще одна бездна. После того как наша планета в целом стала доступна человеку, он лишился пространственной свободы. До этого времени человек мог путешествовать, уходить в неизвестные дали и жить, ощущая, что они где-то есть, что они ему доступны в своих безграничных пространствах, если он того пожелает. Теперь же наша обитель, сфера нашего существования замкнута, величина ее точно определена, должна быть целиком принята во внимание при проведении любых планов и действий. Однако в просторах мироздания это целое полностью изолировано в космосе. В такой ситуации человечество как бы уплотняется на земном шаре. Вне человеческой жизни на Земле находится, по-видимому, пустое в духовном понимании мироздание, навсегда закрытое для человека; и эта изолированность превращает человечество в соотнесенную только с самой собой

действительность самопонимания. Эта изолированность в космосе составляет реальную границу истории. До настоящего времени преодолеть ее пытаются лишь с помощью пустых представлений и невыполнимых задач, которые отражаются в вопросе: существуют ли жизнь и дух, существуют ли разумные существа и на других планетах?

Отрицательные ответы гласят:

а) Необходимые для возникновения жизни условия могут возникнуть лишь случайно в почти пустых, застывших, холодных пространствах мира, в котором лишь кое-где необозримо далеко друг от друга находятся расплавленные тела. На других планетах Солнечной системы жизнь либо вообще невозможна, либо возможна только в виде низших форм растительной жизни. Что в других солнечных системах могут быть планеты такого же типа, как наша Земля, полностью исключить нельзя, однако это маловероятно, поскольку для этого необходимо сочетание целого ряда условий, случайных по своему характеру (Эддингтон *).

б) Специфические свойства человека в глубоком постижении иудео-христианской религии откровения обладают единичностью: сотворение мира Богом — единичный акт, и человек есть образ и подобие Бога; не может быть множества «миров» (так учит христианство и Гегель). Как откровение, благодаря которому человек постигает себя в своем ничтожестве и в своем величии, так и естественная тенденция, в силу которой человек ощущает себя единственным центром, заставляют нас прийти к такому заключению.

Бывают и *положительные ответы:*

а) Пусть существование жизни на нашей планете случайно, но ведь в безграничном мире достаточно возможностей, чтобы этот случай повторялся одновременно или во временно́й последовательности. Наличие миллиардов солнц в Млечном пути нашей галактики и в неисчислимых других галактиках делает вполне вероятным, что подобная случайность в тех же комбинациях может повториться несколько раз.

б) Во все времена человек полагал, что в мире, кроме него, есть и другие разумные существа: демоны, ангелы, небожители. Он окружал себя родственными ему мифическими существами. Мир не был пуст для него. С превращением мира в механизм безжизненных масс эта пустота стала полной. Представление, согласно которому во всем мире лишь человек обладает сознанием, кажется неубедительным, несмотря на его кажущуюся неопровержимость. Неужели весь необъятный мир существует только для человека? И даже не вся жизнь на Земле может быть понята в ее соотнесении с человеком. Каждая жизнь существует как таковая, и история Земли долгое время была жизнью без человека.

в) Можно, конечно, предположить: если бы человек не был единственным разумным существом в мире, то в необозримые времена другие одухотворенные существа нашли бы возможность заявить о своем существовании. Наш мир давно был бы

«открыт» кем-нибудь, и новая открывающаяся разумная жизнь была бы включена во взаимосвязанное, постоянное космическое сообщество.

Между тем все, что приходит к нам из космоса, лишено жизни.

Однако с таким же основанием можно утверждать следующее: быть может, мы постоянно окружены лучами, несущими нам вести из космоса, подобными радиоизлучениям, которые мы ведь тоже не ощущаем, если у нас нет приемника. Мы просто еще не научились принимать постоянно проходящие через космос излучения, посылаемые давно сложившейся космической цивилизацией. Ведь мы находимся только в начальной стадии нашего существования. Момент пробуждения наступил. Почему бы нам в один прекрасный день не открыть, что́ является действительным языком мироздания; сначала уловить его, не понимая, затем расшифровать, наподобие египетских иероглифов? А затем беспрерывно внимать сообщениям других разумных существ мира и, наконец, ответить им?

Всякая дальнейшая конкретизация этого представления беспредметна (как беспредметно и само это представление). Например, какие последствия для общения с жителями иных планет могло бы иметь устранение препятствия в виде световых лет?

Все соображения такого рода имели до сих пор лишь одно значение — оставить эту возможность открытой и сделать ощутимым для человека его положение в качестве земного существа и его изолированность. Мы не ощутим никаких изменений, пока не будем располагать какими-либо реальными данными о существовании в космосе других разумных существ. Мы не можем ни отрицать возможность этого, ни считаться с этим как с некоей реальностью. Однако нам дано осознать тот поразительный, вселяющий в нас постоянное беспокойство факт: что в беспредельном пространстве и времени человек лишь в течение 6000 лет или, если исходить из последовательно имеющихся данных, лишь 3000 лет обрел себя на этой маленькой планете в вопросах и ответах, которые мы называем философствованием.

Поразительный исторический феномен этого мыслящего сознания и человеческого бытия в нем и посредством его — в целом лишь исчезающее в своей микроскопичности событие в масштабах мироздания, совсем новое, мгновенное, только начинающееся, и тем не менее, если смотреть на него изнутри, оно кажется настолько древним, будто объемлет все мироздание.

II. ОСНОВНЫЕ СТРУКТУРЫ ИСТОРИИ

История человечества отличается особым характером бытия. В науке ей соответствует особый вид познания. Остановимся на двух характерных чертах истории.

1. Всеобщее и индивидуальное

Если мы постигаем в истории общие законы (каузальные связи, структурные законы, диалектическую необходимость), то собственно история остается вне нашего познания. Ибо история в своем индивидуальном облике всегда неповторима.

Мы называем историей то внешнее, что происходит в пространстве и во времени в определенном месте. Впрочем, это охватывает всю реальность как таковую. Естествознание, правда, в принципе исследует все материальные явления в соответствии с общими законами, но не ставит вопрос, почему, например, в Сицилии обнаруживается большое скопление серы, вообще не занимается причинами фактического распределения материи в пространстве. Границей естественнонаучного познания является индивидуализированная реальность, которая может быть только описана, но не понята.

Однако локализации в пространстве и во времени, индивидуализации этих признаков реальности, как таковой, еще недостаточно, чтобы характеризовать индивидуальное в истории. Все то, что повторяется, что в качестве индивидуума может быть заменено другим индивидуумом, что рассматривается как проявление всеобщего, все это еще нельзя считать историей. Для того чтобы быть историческим, индивидуум должен быть единичным, неповторимым, единственным.

Этот тип единичности мы обнаруживаем только в человеке и в его творениях; во всех других реальностях — лишь постольку, поскольку они соотнесены с человеком, служат ему средством, выражением, целью. Человек историчен только как духовное существо, но не как существо природное.

В истории мы доступны себе в качестве нас самих, но в том, что для нас существенно,— уже не как предмет исследования. Предметом исследования и мы можем, правда, стать для себя в качестве природного существа, в качестве конкретного проявления всеобщего, реальных индивидуумов. В истории же мы видим в себе носителей свободы, серьезного решения и независимости от всего мира, видим в себе экзистенцию, дух. В истории нас интересует то, что не может интересовать нас в природе,— таинственность скачков в царстве свободы и то, как бытие открывается человеческому сознанию.

* * *

Наш рассудок склонен принимать мыслимое и представляемое за само бытие и полагать, что в этом мнимом он обрел бытие: так, например, в истории — это индивидуум, который мыслится только в соотнесении со всеобщим.

Между тем индивидуум еще не становится историческим от того, что он именуется определенным образом в качестве реальности на данном месте пространственно-временны́х рамок; не

становится историческим и всеобщее, являющее себя в подобном индивидууме в качестве общего закона, типического образа, общезначимой ценности. Каждый раз, когда мы полагаем, что в этом общем видим историческое, мы оказываемся в ловушке.

Историческое всегда единично, неповторимо — это не просто реальный индивидуум, который, напротив, растворяется, поглощается, преобразуется подлинно историческим индивидуумом, и не индивидуум как сосуд общего, его выразитель, а действительность, одухотворяющая это общее. Оно — в себе сущее, связанное с происхождением всего сущего, уверенное в своем самосознании, что оно пребывает в этой почве.

Такой исторический индивидуум открывает себя только любви и выросшей из любви силе созерцания и прозорливости. Полностью присутствуя в атмосфере любви, единично-неповторимый индивидуум становится открытым в бесконечное для ведóмого любовью желания знать. Он открывает себя в явлениях, которые, в свою очередь, претерпевают непредсказуемые изменения. Он в качестве исторического индивидуума реален, но тем не менее в качестве такового недоступен тому, что являет собой только знание.

В любви к историческому индивидууму становится ощутимой и основа бытия, которому этот индивидуум принадлежит. В бесконечности любимого индивидуума открывается мир. Поэтому подлинная любовь расширяется и усиливается благодаря самой себе, распространяется на все исторически сущее, становится любовью к самому бытию в его истоках. Так, преисполненному любовью созерцанию открывается историчность бытия — этого огромного единичного индивидуума в мире. Однако открывается она лишь в историчности любви индивидуума к индивидууму.

Бытию истории соответствует особенность исторического познания. Историческое исследование создает предпосылки реального понимания, посредством которого и на границах которого нам может открыться то, что самому исследованию уже недоступно, откуда, однако, оно обретает направление для выбора своих тем, для того, чтобы отличать существенное от несущественного. Историческое исследование, на своем пути через всегда присущее нашему познанию всеобщее, достигнув своей границы, показывает, что неповторимо индивидуальное истории никогда не может быть всеобщим. Ви́дение этого индивидуального связывает нас с ним на плоскости, находящейся за пределами познания, но постигаемой только с его помощью.

То, что мы познаем как исторически особенное, позволяет нам продвигаться по направлению к истории в целом как к единственному индивидууму. Любая историчность всегда уходит корнями в эту одну всеобъемлющую историчность.

2. История как стадия перехода

В истории ежеминутно присутствует природа. Она — та реальность, которая является основой истории, нечто повторяющееся, длящееся, лишь очень медленно — как это всегда свойственно природе — меняющееся. Там же, где появляется дух, вступает в силу сознание, рефлексия, неудержимое движение в работе с собой, над собой в недоступной завершению открытости возможного.

Чем уникальнее неповторимое, чем менее идентична повторяемость, тем подлиннее история. Все великое есть явление на стадии перехода.

Если в истории открывается бытие, то истина всегда присутствует в истории, но никогда в ней не завершается, всегда находится в движении. Там, где истина рассматривается как нечто, чем уже полностью владеют, она утеряна. Чем радикальнее движение, тем глубже открывающиеся пласты истины. Поэтому величайшие духовные творения возникают в переходные периоды, на границе разных эпох. Приведем несколько примеров.

Греческая трагедия возникает на стадии перехода от мифа к философии. Еще творя миф из древней, передаваемой от поколения к поколению субстанции, углубляя ее в образах, трагики, сохраняя свое изначальное ви́дение мира, живут, уже вопрошая и истолковывая действительность. Они расширяют содержание мифа и становятся на путь, на котором он будет полностью разрушен. Тем самым они — создатели глубочайших воплощений мифа, и вместе с тем их творения знаменуют собой конец мифа как всеобъемлющей истины.

Мистика Экхарта * была столь непосредственно мужественной потому, что она была одновременно и церковно-религиозной и источником нового свободного разума. Она еще стояла вне гибельной игры безответственности и абсурдности, была свободна от разрушающих импульсов и, пребывая в сфере величайших возможностей человека, который не ставит никаких пределов мысли, эта мистика открывала путь как к глубочайшему пониманию, так и к распаду традиционного учения.

Философия немецкого идеализма — Фихте, Гегеля и Шеллинга — находилась на переходной стадии от веры к безбожию. Во времена Гете господствовала эстетическая религия в лучистом свете понимания всех глубин духа, черпающая силы в прежней субстанции христианской веры, которая затем, в последующих поколениях была утрачена.

Аналогично следовало бы, исходя из характера переходного периода, понимать Платона, Шекспира или Рембрандта. К переходному периоду в этом смысле относятся целые эпохи, прежде всего осевое время с 600 до 300 г. до н. э.

Однако переход обнаруживается повсюду. Его глубина приносит высшую ясность бытия и истины. Ослабление движения, превращение перехода в видимость устойчивой длительности

устраняет вместе с ощущением времени и остроту сознания, погружает человека в дрему внешнего повторения, привычки и чисто природного существования.

Величайшие явления в области духа в качестве перехода суть одновременно завершение и начало. Они составляют промежуточную стадию, нечто только на данном историческом этапе изначально истинное, чей образ неотвратимо остается в памяти людей, хотя ни повторен, ни воспроизведен он быть не может. Величие человека, по-видимому, обусловлено подобным переходом. Поэтому великие творения, хотя время в них и преодолевается во вневременны́х образах, никогда не могут быть для последующих поколений той истиной, с которой мы могли бы идентифицировать себя, даже если мы воодушевлены и движимы ими.

Нам хотелось бы обнаружить где-нибудь в истории совершенную истину и жизнь, освещаемую глубинами бытия. Однако, полагая, что мы видим это, мы оказываемся во власти иллюзии.

В воображении романтиков существовало время, когда вершиной человеческого бытия была жизнь в Боге; нам об этом ничего достоверно не известно, сохранились лишь различно толкуемые следы этого времени, волнующее молчание. Тогда существовала истина. Мы ловим лишь последние угасающие ее лучи. Вся история предстает под этим углом зрения как потеря некоего подлинного капитала. Однако все данные о доистории, которые обнаруживает эмпирическое исследование, не подтверждают этих грез. Те времена были грубыми, человек — бесконечно зависим и беспомощен. Природу человека можно постигнуть только посредством того, что относится к духу и может быть сообщено другим.

Однако и там, где мы имеем о последовательности явлений исторические данные и сложившиеся взгляды, никогда не бывает совершенства и полноты (за исключением искусства, но здесь только в виде игры и символов). Великое всегда есть переход, даже то, что по своему значению и намерению ведет к вечному. Духовное творение средневековья, которое находит свое полное выражение в системе Фомы Аквинского и поэтике Данте * и еще преисполнено веры, все-таки в то мгновение, когда оно возникало, уже относилось к прошлому и безвозвратно утерянному.

На стадии перехода люди, живя в это время и уже ощущая близость новой эпохи, изображали уходящий мир, идею которого — ибо действительностью он никогда не был — они утвердили в веках.

Человеку не дано долговечное и, быть может, в наименьшей степени там, где он этого жаждет. Истина, посредством которой осознается бытие, являет себя во времени, это явление истины, ускользающей и исчезающей, дает содержание временно́й жизни. Поэтому сущностное повторение есть жизнь, возникающая из настоящего в коммуникации с истиной прошлого, которая является путем к всеобщим истокам. Пустое повторение, напротив,— только повторение явления, подражание без преобразования

из собственных истоков. Прогресс существует только в рассудочном знании, это — движение, которое само по себе не более чем возможность как углубления, так и опошления человеческой натуры, ведь и оно лишь момент беспрерывного движения во времени, а не смысл самого движения.

В истории существенно только одно — способность человека вспоминать, а тем самым и сохранять то, что было, как фактор грядущего. Время имеет для человека неповторимое значение историчности, тогда как существование по своей природе — лишь постоянное повторение одного и того же; оно меняется лишь бессознательно на громадном протяжении времени — о причине этого изменения нам известно очень мало или вообще ничего.

То, что существует — упорядоченное по своему характеру или анархически хаотичное,— длящееся во времени и безразличное ко времени, тотчас теряет историческое содержание.

Между тем все явления подлинной истины родственны в своих истоках, в том существовании, которое есть не длительность во времени, а уничтожающая время вечность. Такую истину я обнаруживаю всегда только в настоящем, только на переходной стадии в собственной жизни, не в понимании, не в подражании и не в идентичном повторении ранее существовавшего явления.

Исторически и переход является каждый раз иным. Возникает вопрос: какой переход делает возможным именно этот способ открытия бытия? Лишь на такие возможности мы можем указать перед лицом великих переходных периодов прошлого.

Следовательно, основная черта истории состоит в следующем: она есть только переход. Ей не свойственна длительность, все длящееся составляет ее основу, материал, средство. Сюда относится и следующее представление: когда-либо наступит конец истории, человечества, подобно тому как некогда было ее начало. То и другое — это начало и этот конец — практически столь далеки от нас, что мы их уже не ощущаем, но оттуда приходит возвышающийся над всем нашим существованием масштаб.

III. ЕДИНСТВО ИСТОРИИ

Историчность человека — это историчность многообразная. Однако это многообразие подчинено требованию некоего единого. Это — не исключительность притязания какой-либо одной историчности на то, чтобы быть единственной и господствовать над другими; это требование должно быть осознано в коммуникации различных типов историчности в качестве абсолютной историчности единого. Все то, что обладает ценностью и смыслом, как будто соотносится с единством человеческой истории. Как же следует представлять себе это единство?

Опыт как будто опровергает его наличие. Исторические явления необъятны в своей разбросанности. Существует множество

народов, множество культур и в каждой из них, в свою очередь, бесконечное количество своеобычных исторических фактов. Человек расселился по всему земному шару, и повсюду, где представлялась какая-либо возможность, он создавал свой особый уклад жизни. Перед нашим взором возникает бесконечное разнообразие, явления которого возникают параллельно или последовательно сменяют друг друга.

Рассматривая человечество таким образом, мы описываем его и классифицируем, подобно явлениям растительного мира. Бесконечное разнообразие случайно создает род «человек», который обнаруживает определенные типические свойства и способен, как все живое, отклоняться от «стандарта» в пределах допустимых возможностей. Однако такое сближение человека с миром природы ведет к исчезновению собственно человеческой сущности.

Ибо при всем многообразии явления «человек» существенным является то, что люди значимы друг для друга. Повсюду, где они встречаются, они интересуются друг другом, испытывают друг к другу антипатию или симпатию, учатся друг у друга, обмениваются опытом. Встреча людей является чем-то вроде узнавания себя в другом и попытки опереться на самого себя в своем противостоянии другому, который признан как этот самый другой. В этой встрече человек узнает, что у него, каким бы он ни был в своей особенности, общее со всеми другими людьми в том единственном, чего у него, правда, нет и чего он не знает, что им, однако, незаметно руководит и на мгновения переполняет его и всех других энтузиазмом.

В таком аспекте явление «человек» во всей его исторической разновидности есть движение к единому; быть может, это — следствие общего происхождения, во всяком случае, это не является таким существованием, которое выражает всю глубину своей сущности в разбросанности некоего множества.

1. Факты, указывающие на единство

Единство человеческой природы. Существует следующее тривиальное представление о бытии человека в истории: человек есть некая целостность способностей. В определенных условиях всегда частично реализуются его силы, способности, импульсы, остальные — нереализованные его дарования — не пробуждены, они дремлют. Однако, поскольку человек потенциально всегда тот же, все остается всегда возможным. Различное раскрытие отдельных сторон его природы означает не различие в сущности, а различие в явлении. Лишь в синтезе всех явлений в качестве общих, различных только по степени развития возможностей открывается целостность человеческой природы.

На вопрос, изменилась ли природа человека в течение нескольких тысячелетий истории, или человек остался в своей сущности

неизменен, дается ответ, что нет фактов, которые свидетельствовали бы о преобразовании человека. Все изменения можно скорее понять как процесс отбора в рамках уже существующего. Прочно и неизменно данное может якобы в результате различных видов отбора каждый раз проявляться совершенно иным образом. Каждый раз привлекают внимание, достигают успеха и составляют большинство те люди, которые по своим качествам соответствуют определенным условиям данного общества и сложившимся в нем ситуациям. Условия характеризуются якобы тем, продолжению развития какого типа они способствуют. С изменением условий меняется и характер отбора и выступают те типы людей, которые раньше оттеснялись и в результате отрицательного влияния происходившего отбора сокращались в числе. Оказывается, что в различных условиях, в результате меняющегося характера отбора одна и та же сущность открывает те или иные присущие ей аспекты.

Однако на это можно возразить, что целостность человеческой сущности отнюдь не может быть представлена как некая тотальность человеческих способностей. Нет такого человека, в котором сочетается или может сочетаться все человеческое, его нет ни в действительности, ни в представлении.

Можно также возразить, что сущностное различие данных природой индивидуальных свойств очевидно. Уже в особенностях характера, проявляющихся в раннем детстве, выступает предначертанность склонностей человека, которые заставляют его идти тем или иным путем. Именно они коренным образом отличают его от других.

Все эти представления и замечания в какой-то степени правильны, однако они недостаточно объясняют природу человека. Для понимания единства человеческой природы, которая открывается в истории, необходимо выйти за пределы биологического и психологического уровня.

В чем заключается единство не меняющейся сущности человека, которое только и создает возможность того, что мы понимаем друг друга и связаны друг с другом? Это единство все время вызывает сомнение. Ибо в истории перед нами постоянно предстает изменение в человеческом знании, сознании и самосознании. Возникают и исчезают духовные возможности, растет отчуждение, которое завершается полным непониманием друг друга. Сохраняется ли, несмотря на это, единство? В виде беспредельной воли к пониманию оно безусловно сохраняется.

Если это единство не может быть понято на основе биологических свойств, поскольку смысл его вообще находится вне биологической сферы, то причина его должна быть иной. Говоря об истоках этого единства, мы имеем в виду не биологическую природу или происхождение из общего корня, но человеческую сущность как единство высшего порядка. Только в виде символа можно себе его представить: в идее сотворения Богом человека по образу и подобию своему и в идее грехопадения.

Эти истоки, которые объединяют нас, людей, толкают нас друг к другу, заставляют нас предполагать и искать единство, не могут быть, как таковые, ни познаны, ни созерцаемы, ни восприняты нами как эмпирическая реальность.

Возражение против единства, основанное на том, что существуют врожденные, исключительные, отталкивающие друг друга, радикальные по своей видимости различия в характере отдельных людей и народов, неверно, если цель этого возражения в том, чтобы указать на коренное различие в природе людей, разделяющее их подобно непроходимой бездне. Наряду с бездной, обнаруживаемой между явлениями, и с постоянной борьбой между различными сущностями или даже полным безразличием друг к другу нельзя не видеть и признаков возможного объединения, дремлющих в глубине. Всеобъемлющее остается действительностью, стоящей над всей достигшей определенности в своем становлении реальностью. Нельзя предвидеть, что пробудится в новых условиях, в новых ситуациях. Никому не дано вынести окончательный приговор человеку, вычислить, что является для него возможным и что невозможным. Еще в меньшей степени допустимо это окончательное решение применительно к народам или эпохам. Определение того, что характерно для народов и эпох в их целостности, никогда не бывает окончательным. Ведь всегда остается и другая возможность. То, что удается совершить отдельному человеку или узкому кругу людей, совсем не обязательно должно быть воспринято всем народом и стать характерной чертой его культуры, и все-таки оно принадлежит ему. Астрономия Аристарха (коперниканский мир) не была воспринята в Греции, как не была воспринята в Египте мудрость Аменхотепа и его вера в единого Бога *. Как часто подлинное величие остается в стороне, непонятым, изолированным и лишь благодаря случайным обстоятельствам достигает такого чисто внешнего признания, которое либо вообще не оказывает никакого воздействия, либо оказывает это воздействие в результате непонимания и искажения. Есть все основания сомневаться в действительности влияния Платона в Греции или Канта в Германии, если оставить в стороне узкую сферу духовной жизни, поразительную, правда, в своем духовном величии.

* * *

Следовательно, единство, к которому стремится в своей жизни человек, когда он действительно становится историческим, может быть основано не на единстве биологического происхождения, но только на том высоком представлении, согласно которому человек создан непосредственно божественной дланью. Такое единство происхождения не есть устойчиво существующее бытие. Оно — сама историчность. Это проявляется в следующем.

1. Единство человека в динамике его преобразований не есть покоящееся единство устойчивых и лишь попеременно реализуе-

мых свойств. Свое становление в истории человек осуществил посредством движения, которое не есть движение его природных свойств. В качестве природного существа он есть данная сущность в границах ее вариантов; в качестве исторического существа он силою своих изначальных возможностей выходит за пределы природной данности. Исходя из этого, он должен стремиться к объединяющему всех единству. Это — постулат: без такого единства было бы невозможно взаимопонимание; между тем, что различно по своей сущности, пролегала бы пропасть, и была бы невозможна история, основанная на понимании.

2. В явлении единичных людей в определенной действительности заключено нечто исключающее остальное. Человек в качестве единичного не способен соединить то, что он мог бы осуществить из различных по своей сущности источников, будь он даже святой или герой.

Человек, и единичный человек, изначально по своим возможностям есть все, в действительности же он — нечто единичное. Однако в этой единичности он не есть ограниченная часть; он историчен, обладает собственными истоками в рамках единой, объединяющей всех исторической основы.

Единичный человек никогда не бывает совершенным, идеальным человеком. Совершенным человек в принципе быть не может, ибо все, что он есть и что он осуществляет, может быть устранено и устраняется, оно открыто. Человек не есть существо законченное или способное быть завершенным.

3. В истории в единичных творениях, прорывах, осуществлениях выступает то, что неповторимо и незаменимо. Поскольку эти творческие акты не могут быть поняты в рамках причинной связи или выведены в качестве необходимых, они подобны откровениям, источник которых — не обычный ход событий, а нечто совершенно иное. Однако, когда они присутствуют, они служат основой человеческому бытию, которое за ними следует. В них человек обретает свое знание и волнение, свои идеалы и их противоположность, свои масштабы, свой образ мышления и свои символы, свой внутренний мир. Они — этапы на пути к единству, так как принадлежат единому самопостигающему духу и обращаются ко всем.

Универсальное. Единство человечества находит свое отчетливое выражение в том несомненном факте, что повсеместно на Земле обнаруживается близость религиозных представлений, форм мышления, орудий и форм общественной жизни. Сходство людей при всем их различии очень велико. Психологические и социологические данные таковы, что позволяют повсюду проводить сравнение и установить множество закономерностей, свидетельствующих о характере основных структур человеческой природы в ее психологическом и социологическом аспекте. Однако именно при выявлении общего отчетливо предстают отклонения, что может объясняться как специфической природой человека, так и историческими ситуациями и событиями.

Если обратить взор на универсальное, то обнаружится совпадение в существенном, особенности же обретут локальный характер, связанный с определенным местом и определенной целью.

Однако это универсальное не составляет действительного единства человечества. Напротив. Если же обратить взор на глубину открывающейся истины, тогда то, что составляет величие истории, обнаружится именно в особенном, а универсальное предстанет как всеобщее, остающееся внеисторическим и неизменным, как поток, который несет в своих водах действительное и правильное.

Если общность отдаленнейших культур основана на том, что в них находят свое выражение основные свойства человеческой природы, то поразительно и чрезвычайно важно, что там, где мы предполагаем найти только универсальное, всегда обнаруживаются и отклонения, что где-то всегда не хватает чего-то, обычно свойственного людям, что универсальное, как таковое, всегда абстрактно, однообразно по своему характеру.

То, что в масштабе универсального составляет просто случайную особенность, может как раз и быть воплощением подлинной историчности. Основой человечества может быть только соотношение в истории того, что в своей сущности составляет не отклонение, а позитивное изначальное содержание, не случайность в рамках всеобщего, а звено единой всеохватывающей историчности человечества.

Прогресс. В знании и техническом умении путь ведет вперед, шаг за шагом, и приобретенное может быть в том же виде передано дальше, становится всеобщим достоянием. Тем самым через историю отдельных культур и всех народов прочерчена единая линия растущего приобретения, ограниченного, правда, безличным общезначимым знанием и умением, присущим сознанию как таковому.

В этой области мировая история может быть понята как развитие по восходящей линии, хотя и содержащее отступления и остановки, но в целом связанное с постоянным ростом достижений, в которые вносят свою лепту все люди, все народы, которые по самой своей сущности доступны всем людям и действительно становятся достоянием всех. В истории мы обнаруживаем ступени этого продвижения, которое в настоящее время достигло своей высшей точки. Однако это лишь одна линия целого. Сама человеческая природа, этос человека, доброта и мудрость не подвержены такому развитию. Искусство и литература понятны всем, но отнюдь не всем присущи, они возникают у определенных народов в определенные исторические периоды и достигают неповторимой, непревзойденной высоты.

Поэтому прогресс может быть в знании, в технике, в создании предпосылок новых человеческих возможностей, но не в субстанции человека, не в его природе, возможность прогресса в сфере субстанциального опровергается фактами. Высокоразвитые наро-

ды погибали под натиском народов, значительно уступавших им в развитии, культура разрушалась варварами. Физическое уничтожение людей выдающихся, задыхающихся под давлением реальностей массы,— явление, наиболее часто встречающееся в истории. Быстрый рост усредненности, неразмышляющего населения, даже без борьбы, самым фактом своей массовости, торжествует, подавляя духовное величие. Беспрерывно идет отбор неполноценных, прежде всего в таких условиях, когда хитрость и брутальность служат залогом значительных преимуществ. Невольно хочется сказать: все великое гибнет, все незначительное продолжает жить.

Однако в противовес таким обобщениям можно указать на то, что великое возвращается, что великому вторит эхо, даже если оно молчало целые века и более. Но как преисполнено сомнения, как недостоверно это ожидание!

Говорят, что это лишь временное отступление, что катастрофа случайна. В конечном счете ведь субстанциальный прогресс — то, что является наиболее достоверным. Однако ведь именно эти случайности, эти разрушения и составляют, во всяком случае на первом плане, преобладающее в исторических событиях.

Нам говорят: ведь не обязательно все должно остаться таким, каким оно было до сих пор. В нашей власти направить развитие в должном направлении, содействовать прогрессу в борьбе со слепой случайностью. Но это не более чем утопическая вера в то, что все может быть сделано, что мы можем оказывать влияние там, где вопрос стоит о самой природе человека, там, где предмет никогда не бывает известен, где он необозрим и недоступен нашему восприятию.

Нам говорят: катастрофа — это следствие вины. Достаточно раскаяться и доказать это чистотой своей жизни, и все станет другим. В самом деле, к этому нас призывают со времен пророков, однако мы не знаем, какими путями, когда и как нравственная чистота нашей жизни приведет к преисполненному блага мировому порядку. Не следует отрицать реальность того, что нравственное и доброе, как таковое, не достигает успеха, да и не ради успеха оно совершается. Однако нравственное и доброе, которое берет на себя ответственность за успех и последствия, остается нашим единственным серьезным шансом.

Прогресс действительно приводит к единству в области знания, но не к единству человечества. Единство общезначимой и повсюду, где она открывается, одинаковой истины в ее бесконечном прогрессе так, как она предстает только в науке и технике, и сама эта повсюду распространяемая и общедоступная, апеллирующая только к рассудку истина не составляют единство человечества. Такой прогресс ведет к единству в области рассудка. Он объединяет людей в сфере рассудочного мышления таким образом, что они могут вести рациональную дискуссию, но могут и уничтожить друг друга одинаковым оружием, созданным их техникой. Ибо рассудок объединяет только сознание как таковое, а не

людей. Он не создает ни подлинной коммуникации, ни солидарности.

Единство в пространстве и во времени. Единство людей возникает на основе общей природной основы (единства планеты) и общности во времени.

В ходе истории растет — правда, неравномерно — общение. Многообразие того, что дано природой, множественность народов и стран долгое время существовали параллельно, не зная друг о друге. Общение связывает людей, способствует тому, что племена объединяются в народы, народы в группы народов, страны в континенты, а затем вновь распадаются: люди, принадлежащие к различным народам, встречаются и вновь забывают друг о друге. Все это будет продолжаться до тех пор, пока не наступит время сознательной фактической взаимосвязи всех со всеми и общение — в реальном его свершении или прерывающееся в ходе борьбы — не станет беспрерывным. Тогда начнется история человечества, которую можно определить как взаимный обмен в единстве общения.

Люди, путешествуя в течение многих тысячелетий, давно уже освоили земную поверхность, за исключением полярных регионов, пустынь и горных хребтов. Человечество всегда было в движении. Поразительные путешествия совершались на заре истории. Норманны открыли Гренландию и Америку, полинезийцы пересекли Тихий океан, малайцы достигли Мадагаскара. Языки африканских негров и языки американских индейцев настолько родственны, что позволяют сделать вывод о постоянном общении племен внутри этих континентов. Изобретения, орудия, представления, сказки совершали в доисторические времена свои далекие странствования, их передавали непосредственно из рук в руки. Изолированными были долгое время только Австралия и, может быть, Америка, но и они не полностью. (Параллели, обнаруживаемые в Восточной Азии и Мексике, поразительны.) Изолированность не означает, что там никогда не появлялись жители иных стран, она означает только то, что чужая культура не оказывала ощутимого воздействия.

В ходе истории складывались великие империи, которые на время усиливали в своих границах общение между людьми. Затем эти империи вновь распадались, общение прекращалось, связи порывались, о существовании друг друга забывали. Были народы, которые на время совершенно изолировались от внешнего мира, такие, как Египет, Япония, Китай; однако все эти воздвигнутые стены были в конечном счете разрушены.

За последние пять столетий европейцы втянули весь мир в свою орбиту. Они повсюду распространяли свою цивилизацию и брали у других цивилизаций то ценное, чем они сами не располагали. Они дали другим народам домашних животных, полезные растения, оружие, продукты и машины, принесли свои нравы и все неблагополучие своей жизни, а заимствовали у них картофель, кукурузу, хинин, какао, табак, гамак и т. д. Европейцы первыми сде-

лали единство мира осознанным, общение планомерным, длительным и надежным.

Такого рода общение означает, что люди все время сближаются, что в процессе единения планеты создается единство в сознании, а потом и в деятельности людей.

В древней истории нет единства культурного развития, центр которого находился бы в каком-либо одном месте земного шара. Повсюду, куда проникает наш взор, мы видим разбросанность людей, многочисленные попытки к единению и склонность к нему, возникающую вследствие соприкосновения людей и культур; мы видим развитие, совершающееся в результате наслоения различных культур в ходе завоеваний, нивелирующее, поразительное по своим следствиям смешение народов. События всегда историчны вследствие общения, которое там присутствует, в них ощущается стремление к единству, а не возникновение из изначально данного единства.

Однако единство, проистекающее из единства земного шара, совместной замкнутости в пространстве и во времени, есть лишь внешнее единство, отнюдь не тождественное единству истории. Первое свойственно всему реально существующему, не только человеку. Одно совместное пребывание людей на замкнутой заселенной ими земной поверхности еще не составляет их единства. Это единство возможно только в общении. Однако оно ни в коей мере не тождественно этому общению как таковому, но возникает благодаря тому, что происходит в этом общении.

На глобусе мы видим относительно узкую, к тому же постоянно обрывающуюся полосу (от Средиземноморья до Китая), на которой возникло все то духовное, которое значимо в наши дни. Географически оправданного притязания на историческое равенство быть не может.

Особые виды единения. В движении вещей человеческого мира нашему познанию даны многие линии, проходящие раздельно и впоследствии соединяющиеся, а также такие, которые, правда, повторяются по своему типу, но составляют лишь отдельные черты целого, а не само целое.

Так, в каждый данный период существует известная ограниченная последовательность явлений культуры. Некоторые поколения с момента возникновения до своего исчезновения связаны друг с другом по своей типической последовательности стилей или эволюции и идей.

Существует единство культур как единство фактически общего мира жизненных форм, институтов, представлений, верований — единство народов по происхождению, языку, судьбе; единство религий в качестве «мировых религий», далеко распространяющих определенные, соотносящиеся с трансцендентностью жизненные позиции в сфере этоса, веры, представлений; единство государств в качестве носителей единой власти, формирующей все остальные стороны существования.

В этих видах единства нет универсальности. Это разрознен-

ные, параллельно существующие виды единства, культуры наряду с другими культурами. Существует множество народов, религий и государств. Все они контактируют друг с другом: культуры посредством мирного обмена, государства — в борьбе и сосуществовании в области политики, религии — своей миссии и в размежевании сфер своего влияния. Все они меняются, не составляют ничего законченного, прочного, переходят друг в друга.

Мы узнаем из истории о великих, осуществившихся в своем могуществе единениях, о культурных сферах, формирующих людей при своем распространении как бы подспудно без применения силы, о доисторических народах в их бессознательном движении, о религиях в качестве «мировых религий», правда, всегда ограниченных определенными рамками, о государствах в качестве империй.

Все эти виды единства обычно взаимопересекаются и накладываются друг на друга. Совпадение всех единений такого рода достигло своего наивысшего выражения в Китае с момента образования единой империи. Культура, религия, государство полностью совпали друг с другом. Эта целостность являла собой мир людей, единую империю, вне которой в сознании жителей Китая не было ничего, кроме примитивных варваров на границах государства, которые рассматривались как потенциальная составная часть империи и мысленно уже включались в нее. Если сравнить «Срединную империю» с Римской империей, то окажется, что между ними существует значительное различие. Римская империя была относительно преходящим явлением, хотя впоследствии идея этой империи в течение тысячелетия оказывала неослабевающее влияние на умы. Вне ее были германцы и парфяне — фактически не побежденные ею противники. Несмотря на присущее Римской империи космически-религиозное единство, она не сумела вдохнуть в подвластные ей народы то единство, которое существовало в Китае; более того, время возникновения империи было временем утверждения христианства, которое и сломило ее устои.

2. Единство как смысл и цель истории

Если многообразных фактов, свидетельствующих о наличии единства или указывающих на него, недостаточно для того, чтобы конституировать единство истории, то, быть может, следует найти иной исходный пункт. Единство — не фактическая данность, а цель. Быть может, единство истории возникает из того, что люди способны понять друг друга в идее единого, в единой истине, в мире духа, в котором все осмысленно соотносится друг с другом, все сопричастно друг другу, каким бы чуждым оно ни было.

Единство вырастает из смысла, к которому движется история, смысла, который придает значение тому, что без него было бы в своей разбросанности ничтожным.

Цель может выступать как скрытый смысл, который никто не

имел в виду; но наблюдатель пытается истолковать его и проверить — или видит в нем свою осознанную задачу, проявление воли к единству.

1. Целью считают *цивилизацию и гуманизацию* человека. Однако в чем сущность этой цели вне упорядоченного существования, ясно не определено; цель сама исторична. В качестве упорядоченного существования целью является правовое устройство мира. Путь истории ведет от разбросанности к фактическим связям в мирное и военное время, а затем к совместной жизни в подлинном единстве, основанном на праве. Такое единство открыло бы в рамках упорядоченного существования простор всем творческим возможностям человеческой души и человеческого духа.

2. Целью считают *свободу* и сознание свободы. Все, что до сих пор происходило, следует понимать как попытки осуществить свободу.

Но что есть свобода — это еще само должно открыть себя на своем уходящем в бесконечность пути.

Воля к созданию основанного на праве мирового порядка не ставит своей непосредственной целью свободу как таковую, но только политическую свободу, которая открывает в существовании человека простор всем возможностям подлинной свободы.

3. Целью считают *величие человека,* творчество духа, привнесение культуры в общественную жизнь, творения гения.

В основе всегда лежит стремление к наибольшей ясности сознания. Единство смысла возникает там, где человек в пограничных ситуациях наиболее полно осознает самого себя, где он ставит наиболее глубокие вопросы, находит творческие ответы, способные направить и определить его жизнь. Это единство, основанное на величии человека, достигается не распространением орудий и знаний, не в ходе завоевания и создания империй, не посредством таких предельных форм в устремлениях человеческого духа, как губительная аскеза или воспитание янычар *, вообще не в долговременности и стабильности институтов и фиксированных норм, а в светлые минуты самопостижения, сущностного откровения.

Это сущностное может быть точкой, исчезающей в потоке исторических событий. Но может стать и неким ферментом, воздействующим на все происходящее. Может оно и остаться бездейственным воспоминанием, готовым оказать воздействие, вопросом, обращенным к будущему. А быть может, в мире и не прозвучит эхо, способное достигнуть его на недосягаемой высоте, и оно исчезнет, не оставив воспоминания, существуя только под знаком трансцендентности.

То, что подобные вершины представляются нам неизмеримо значимыми, связано с их причастностью к тому единству, которое мы постоянно видим перед собой, но никогда полностью не постигаем, к единству, к которому движется история, из которого она возникла и для которого она вообще существует.

4. Целью считают и *открытие бытия в человеке,* постижение бытия в его глубинах, другими словами, открытие божества.

* * *

Подобные цели могут быть достигнуты в каждую эпоху, и действительно — в определенных границах — достигаются; постоянно теряясь и будучи потерянными, они обретаются вновь. Каждое поколение осуществляет их на свой манер.

Однако тем самым еще не достигнута единственная, основная цель истории. Более того, нас все время призывают отказаться от воображаемой цели в будущем и следить за тем, чтобы не упустить то, что нам дано в настоящем.

Абсолютное единство цели не достигается в толковании смысла. Любая формулировка, даже если она выражает наивысшее, направлена на цель, не являющуюся наивысшей, во всяком случае не в том ее значении, что все остальные цели могут быть выведены из какой-либо определенно мыслимой цели, и тем самым единство цели открыло бы нашему взору весь смысл истории. Поэтому все предполагаемые цели действительно становятся историческими факторами, если к ним стремятся или в них верят, но они никогда не становятся чем-то таким, что выходит за рамки истории.

Смысл в качестве предполагаемого смысла всегда присущ сознанию человека в своих многообразных формах. Мы, люди, возвышаемся в нем к единому, о котором у нас нет конкретного знания.

Однако это стремление познать единый, всеохватывающий смысл, верить в него всегда сохраняется.

И если каждый абсолютизированный смысл неминуемо оказывается несостоятельным, то новые поколения в лице своих философов вновь обращаются к поискам всеобъемлющего смысла, который бы господствовал в истории и продолжал бы господствовать в ней, и теперь, когда он понят, мог бы быть воспринят нашей волей в качестве мыслимого руководящего нами смысла (это произошло в христианской философии истории, в учении Гегеля, Маркса, Канта и других).

Такое единство предлагают нам в тотальной интерпретации истории.

3. Единство в тотальной концепции истории

В попытке постигнуть единство истории, т. е. мыслить всеобщую историю как целостность, отражается стремление исторического знания найти свой последний смысл.

Поэтому при изучении истории в философском аспекте всегда ставился вопрос о единстве, посредством которого человечество составляет одно целое. Люди заселили земной шар, но были разбросаны по его поверхности и ничего не знали друг о друге; они жили самой разнообразной жизнью, говорили на тысяче различных языков. Поэтому тот, кто раньше мыслил в рамках мировой истории,

создавал из-за узости своего горизонта это единство ценою его ограничения — у нас Западным миром, в Китае — Срединной империей. Все, что находилось вне этого, сюда не относилось, рассматривалось как существование варваров, первобытных народов, которые могут быть предметом этнографии, но не истории. Единство заключалось в следующем: предполагалось наличие тенденции, в соответствии с которой все, еще неизвестные, народы мира будут постепенно приобщаться к одной, т. е. собственной, культуре, введены в сферу собственного жизненного устройства.

Если вера всегда исходила из того, что в истории существует причина и цель, то мысль хотела обнаружить их в конкретной истории. Конструкции единой истории человечества были попытками объяснить знание о единстве либо божественным откровением, либо способностью разума.

Поступь бога в истории стала для людей Запада зримой в последовательности актов сотворения мира, изгнания из рая, изъявления божественной воли устами пророков, спасения, явления Бога людям на рубеже времен, предстоящего Страшного суда. Все то, что впервые утверждали иудейские пророки, что впоследствии было переработано в духе христианского учения Августином, повторялось и изменялось от Иоахима Флорского до Боссюэ, секуляризовалось Лессингом и Гердером *, а затем Гегелем; это всегда — представление о единой целостной истории, в которой все имеет свое место. Здесь выступает последовательность основных принципов человеческого существования, которые, будучи познаны во всей своей глубине, учат тому, что, собственно говоря, есть и что происходит. Однако эта конструкция — при всей величественности веры в нее и ее воплощений в течение двух тысячелетий — оказалась несостоятельной.

а) Если я знаю целое, то каждое человеческое существование занимает в этом целом определенное место. Оно существует не для себя, его предназначение — прокладывать путь. Оно соотносится с трансцендентностью не непосредственно, а посредством своего места во времени, которое заключает его в некие рамки, превращает его в часть целого. Каждое человеческое существование, каждая эпоха, каждый народ является звеном цепи. Против этого восстает изначальное отношение к божеству, бесконечность всеобъемлющего, которая всегда может быть целостной.

б) В знании о целостности отбрасывается наибольшая масса человеческой реальности, целые народы, эпохи и культуры отбрасываются как не имеющие значения для истории. Они — не более чем случайность или попутное явление природного процесса.

в) История не завершена и не открывает нам своих истоков. Для названной конструкции она, однако, завершена. Начало и конец найдены в виде предполагаемого откровения. Две основные исторические концепции противостоят друг другу в своей исключительности.

В одном случае история являет собой целое, единство доступного знанию развития, имеющего начало и конец. Я и мое время

находимся в определенной точке одного процесса, которая мыслится либо как низшая достигнутая нами глубина, либо как вершина пройденного до настоящего момента пути.

В другой концепции история не завершена как в действительности, так и для моего сознания. Я пребываю открытым для будущего. Это состояние ожидания и поисков истины, еще не-знания даже того, что уже есть, но что будет полностью доступно пониманию, только глядя из будущего. При таком понимании даже прошлое не завершено: оно продолжает жить, его решения не полностью, а лишь относительно окончательны, они могут быть пересмотрены. То, что было, может быть истолковано по-новому. То, что казалось решенным, вновь становится вопросом. То, что было, еще откроет, что оно есть. Оно не лежит перед нами как останки былого. В прошлом заключено больше, чем было извлечено из него до сих пор объективно и рационально. Мыслящий человек еще сам находится в развитии, которое и есть история, он незавершен и поэтому — обладая ограниченным полем зрения, стоя на холме, а не на высоте, откуда открывается широкий горизонт,— видит, в каком направлении могут идти возможные пути, но не знает, что является истоками и целью целого.

Поэтому историю можно рассматривать как сферу опыта, поэтому единство тонет в бесконечности возможного. Нам остается только вопрошать. Покой великого символа целого, образа всеединства, стирающего время, а с ним прошлое и будущее,— лишь опорная точка во времени, а не окончательно познанная истина.

Однако если мы не хотим, чтобы история распалась для нас на ряд случайностей, на бесцельное появление и исчезновение, на множество ложных путей, которые никуда не ведут, то от идеи единства в истории отказаться нельзя. Вопрос заключается в том, как постигнуть это единство.

* * *

Мы прошли через длинный ряд отрицаний. Единство истории не может быть постигнуто знанием. Оно не основано на едином биологическом происхождении человека. Единство земной поверхности и общность реального времени создают только внешнее единство. Единство всеобъемлющей цели не может быть открыто. Идея правового порядка в мире связана с основами человеческого существования, а не со смыслом истории в ее целостности и сама еще остается нерешенным вопросом. Единство не может быть понято в соотношении с тождественностью единой общезначимой истины, ибо это единство существует только для рассудка. Оно не есть движение к определенной цели или движение уходящего в бесконечность, все увеличивающего свою интенсивность процесса. Для постижения единства недостаточно самого ясного сознания или высокого духовного творчества. Оно не заключено и в смысле, который определяет все то, что происходит или должно было бы происходить. Единство не следует понимать и как внутренне расч-

лененный организм целостного человечества. Историю в целом мы не способны ощутить ни как действительность, ни как пророческое ви́дение.

Однако и тот, кто не верит в эти дерзновенные попытки предполагаемого всеобъемлющего понимания истории как некоего единства, тем не менее различит следы истины во всех этих усилиях постигнуть единство. Ложными эти усилия становятся тогда, когда на целое переносятся свойства частичного. Истина являет себя только как намек и знак.

Каждая отдельно взятая линия развития, типический образ, все фактические данные о единствах различного рода — это упрощения в области истории, ложность которых становится очевидной, как только с их помощью пытаются увидеть историю в ее целостности. Задача состоит в том, чтобы постигнуть всю многогранность этих линий, образов, единств, оставаясь открытыми тому, что находится за пределами всего этого, в чем заключены эти феномены, оставаясь открытыми для человека и всегда существующей целостности человечества, для всеобъемлющего, которое несет в себе то, что при всем своем великолепии есть лишь явление в мире явлений.

* * *

Притязание на идею единства остается. Всеобщая история стоит перед нами как задача.

а) Остается возможность хотя бы «обозреть» все происходящее в мире людей. В альтернативе — рассеянное изолированное существование или значительная централизация — мы не принимаем ни одну из этих крайностей и обращаемся к поискам в мировой истории, соответствующей фактическим данным конструктивной упорядоченности. И если в каждой конструкции исторического единства знание всегда и сочетается с бездной незнания, тем не менее идея единства позволяет открыть путь к упорядочению.

б) Это единство находит свою опору в замкнутости нашей планеты, которая в качестве пространства и почвы едина и доступна нашему господству, затем в определенности хронологии единого времени, пусть она и абстрактна, наконец в общем происхождении людей, которые относятся к одному роду и посредством этого биологического факта указывают на общность своих корней.

в) Существенная основа единства состоит в том, что люди встречаются в едином духе всеобщей способности понимания. Люди обретают друг друга во всеобъемлющем духе, который полностью не открывает себя никому, но вбирает в себя всех. С наибольшей очевидностью единство находит свое выражение в вере в единого Бога.

г) Идея единства конкретно присутствует в осознании универсальных возможностей. Открытость такого отношения усиливает представление, что все может иметь значение для всего, вызывает интерес одним тем, что оно существует. Мы живем в осоз-

нании пространства, в котором нет ничего безразличного, которое открывает перед нами дали как нечто, имеющее к нам непосредственное отношение, и вместе с тем указывает нам на настоящее как на решение о пути, которым следует идти. Обращаясь к самому началу, никогда не проникая при этом к истокам и глядя в будущее, всегда остающееся незавершенным, мы видим возможности непонятной для нас целостности таким образом, будто единство целого открывается в необходимости выполнить задачи, которые ставит перед нами настоящее.

д) Если мы и не располагаем устойчивой, законченной картиной целого, то у нас есть формы, в которых мы видим отражения целого.

Эти формы таковы:

История рассматривается в рамках ценностной иерархии, в ее истоках, в ее решающих этапах. Действительное членится в соответствии с тем, что существенно и что несущественно.

История подчинена тому целому, которое сначала называли Провидением, а позже мыслили как закон. Даже если эта идея целого неверно фиксирована, она останется пограничным представлением того, что не может быть увидено, но внутри которого мы видим; что не может быть планировано нами, но внутри чего нам надлежит планировать: история как целое единична, собственно исторична, а не есть просто явление природы. Остается идея упорядоченности целого, в котором все имеет свое принадлежащее ему место. Это не просто случайное многообразие, но все свойства случайного включены в одно великое основное свойство истории.

* * *

Для объяснения единства мы, со своей стороны, предложили схему мировой истории, которая, как нам кажется, в наши дни наиболее соответствует требованиям открытости, единства и эмпирической реальности. В нашем изображении мировой истории мы пытались обрести историческое единство посредством общего для всего человечества осевого периода.

Под осью мы понимаем не сокровенные глубины, вокруг которых постоянно вращаются явления, расположенные на поверхности, не то, что, будучи само вневременны́м, объемлет все времена, скрытые облаками настоящего.

Напротив, осью мы назвали эпоху примерно середины последнего тысячелетия до н. э., для которой все предшествующее было как бы подготовкой и с которой фактически, а часто и вполне сознательно соотносится все последующее. Мировая история человечества обрела здесь свою структуру. Эту ось мы не можем считать единственной и раз навсегда данной, но это — ось всей предшествующей нашему времени краткой истории мира, то, что в сознании всех людей могло бы являть собой основу их единодушно признанного исторического единства. В этом случае реальное осе-

вое время — воплощение той идеальной оси, вокруг которой движется объединенное человечество.

4. Выводы

Мы пытаемся постигнуть единство истории в образах целого, в которых историчность человечества выступает в качестве эмпирически обоснованных структур; при этом основным фактором остается безграничная открытость будущего и краткость начала: мы только начинаем. История для будущего фактически бесконечна, в качестве прошлого она — открытый интерпретации беспредельный мир смысловых соотношений, которые, во всяком случае иногда, как будто сливаются во все расширяющемся общем смысловом потоке.

Тема данной книги — не одна из общих категорий, не исторические законы, а проблема единства истории в его фактическом, зримом, единичном образе, который не есть закон, но составляет тайну истории. Этот образ мы называем структурой истории. Мы видим свою задачу в том, чтобы постигнуть ее как духовную действительность человеческого бытия в определенных пространственно-временны́х рамках.

* * *

Интерпретирующее рассмотрение становится моментом воли. Единство становится целью человека. Изучение прошлого соотносится с этой целью. Оно сознательно используется в качестве примера мира в едином мире, устанавливаемого посредством правового порядка для устранения нужды и завоевания счастья по возможности для всех.

Однако эта цель предполагает лишь создание общей для всех основы существования. Единство условий для всех человеческих возможностей было бы, правда, чрезвычайно важно, но это — не конечная цель, а тоже только средство.

Мы ищем единство на более высоком уровне — в целостности мира человеческого бытия и созидания. Стремясь к этому, мы обретаем единство предшествующей истории посредством выявления того, что касается всех людей, существенно для всех.

Однако значение этого может открыться только в динамике человеческого общения. В притязании на безграничную коммуникацию находит свое выражение взаимосвязь всех людей в возможном понимании. Однако единство не исчерпывается познанным, сформулированным, целесообразным или образом цели, оно заключено во всем этом лишь тогда, если в основе всего лежит коммуникация человека с человеком. Теперь возникает последний вопрос.

Состоит ли единство людей в их единении в рамках общей веры, в объективности того, что всем представляется истинным в

мысли и вере, в организации одной вечной истины посредством глобального авторитета?

Или же единство, доступное нам, людям, в своей истине — только единство в коммуникации наших многообразных исторических истоков, сопричастных друг другу, но не тождественных в явлении мысли и символа,— единство, которое в своем многообразии скрывает единое, то единое, которое может сохранить свою истинность только в воле к беспредельной коммуникации в качестве бесконечной задачи, которая стоит перед не знающими завершения человеческими возможностями?

Все утверждения о совершенной чуждости людей, о невозможности взаимопонимания — не что иное, как выражение разочарованности, усталости, отказ от выполнения настоятельного требования человеческой природы, возведение невозможности данного момента в абсолютную невозможность, угасание внутренней готовности (33).

* * *

Единство истории как полное единение человечества никогда не будет завершено. История замкнута между истоками и целью, в ней действует идея единства. Человек идет своим великим историческим путем, но не завершает его в реализованной конечной цели. Единство человека — граница истории. А это значит: достигнутое завершенное единство было бы концом истории. История — движение под знаком единства, подчиненное представлениям и идеям единства.

Согласно подобным представлениям, единство выражается в следующем: человечество, по-видимому, возникло из единых истоков, выйдя из которых оно развивалось в бесконечной изолированности, а затем стало стремиться к воссоединению. Однако это общее происхождение — в своем эмпирическом обосновании — погружено во мрак. Повсюду, где мы видим людей, они рассеяны и различны как индивидуумы и как расы; мы видим множество культур на разной стадии развития, различное их возникновение, которому, несомненно, уже предшествовало неведомое нам существование человека. Единство ведет нас за собой в качестве представления о некоем образе, завершенном во взаимности множества людей. Однако подобные представления всегда неопределенны.

Представления о единстве обманывают, если они выступают как нечто большее, чем символы. Единство в качестве цели — беспредельная задача; ведь все становящиеся для нас зримыми виды единства — частичны, они — лишь предпосылки возможного единства или нивелирование, за которым скрывается бездна чуждости, отталкивания и борьбы.

Завершенное единство не может быть выражено ясно и непротиворечиво даже в идеале. Такое единство не может обрести реальность ни в совершенном человеке, ни в правильном мироустройстве или в проникновенном и открытом взаимопонимании и согла-

сии. Единое — это бесконечно далекая точка соотнесения, одновременно истоки и цель; это — единство трансцендентности. В качестве такового оно не может быть уловлено, не может быть исключительным достоянием какой-либо исторической веры, которая могла бы быть навязана всем в качестве абсолютной истины.

Если мировая история в целом движется от одного полюса к другому, то происходит это таким образом, что все, доступное нам, заключено между этими полюсами. Это — становление единств, преисполненные энтузиазмом поиски единства, которые сменяются столь же страстным разрушением единств.

Так, глубочайшее единство возносится до невидимой религии, достигает царства духов, которые встречаются друг с другом и принадлежат друг другу, тайного царства открытости бытия в согласии душ. Напротив, историчным остается движение между началом и концом, которое никогда не приходит к тому, что оно, по существу, означает, но всегда содержит его в себе.

IV. НАШЕ СОВРЕМЕННОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ

Мы живем в великой традиции исторического знания. Великие историки со времен античности, построения в области философии истории, искусство и литература расцвечивают нашу фантазию при воссоздании исторического прошлого. К этому в течение последних столетий, в качестве решающего фактора только в XIX в., присоединилось критическое исследование истории. Ни одна эпоха не была столь осведомлена о прошлом, как наша. Публикации, реставрированные памятники, собрания источников и их систематизация дают нам то, чего были лишены предшествующие поколения.

В настоящее время происходит как будто изменение нашего исторического сознания. Великое дело научной историографии продолжается. Однако теперь перед нами встает вопрос, как ввести существующий материал в новые формы, насколько он пригоден для того, чтобы, будучи очищен в горниле нигилизма, мог преобразоваться в единый прекрасный язык вечных начал; и вновь история превращается из сферы знания в вопрос жизни и осознания бытия, из предмета эстетического образования в серьезную проблему, которая решается в выслушивании вопросов и в ответах на них. То, как мы представляем себе историю, уже не безразлично. Смысл нашей собственной жизни определяется тем, как мы определяем свое место в рамках целого, как мы обретаем в нем основы истории и ее цель.

Попытаемся охарактеризовать ряд черт исторического сознания в его становлении:

Новыми являются *всесторонность, точность исследовательских методов,* осмысление бесконечного переплетения каузальных факторов, а затем и объективации в совсем иных, некаузальных

категориях, а именно в морфологических структурах, в закономерностях, в идеально-типических построениях.

Правда, мы и теперь охотно читаем простое изложение событий. Мы стремимся таким образом наполнить образными представлениями сферу нашего внутреннего созерцания. Однако существенным для нашего познания созерцание становится лишь в совокупности с теми аналитическими методами, которые в наши дни объединяются термином «социология». Представителем такого анализа является Макс Вебер с его многомерной понятийностью в широкой перспективе исторического понимания, без фиксирования при этом целостного образа истории. В наши дни тот, кто знаком с подобным типом мышления, уже с трудом читает некоторые страницы Ранке из-за расплывчатости его понятий. Проникновенное постижение предмета требует многообразных знаний и их сочетания при постановке вопросов, которые уже в качестве таковых бросают свет на изучаемый предмет. Тем самым старый метод сравнения благодаря обретенной теперь остроте еще сильнее подчеркивает единичность исторических событий. Углубляясь в то, что, собственно, и есть историческое, мы яснее осознаем тайну единичного и неповторимого.

В наши дни *преодолевается* то отношение к истории, которое *видело в ней обозримое целое.* Нет такого завершенного целостного понимания истории, в которое вошли бы и мы. Мы находимся внутри не завершенной, а лишь возможной, постоянно распадающейся обители исторической целостности.

Не находим мы и исторически локализованного откровения абсолютно истинного. Нигде мы не обнаруживаем того, что могло бы быть идентично воспроизведено. Истина скрывается в неведомом нам источнике, где все особенное в явлении представляется ограниченным. Ведь мы знаем: каждый раз, когда мы становимся на путь исторической абсолютизации, нас неизбежно рано или поздно ждет убеждение в том, что мы находимся на ложном пути, и болезненные удары нигилизма освобождают нас тогда от предвзятости и возвращают к изначальному мышлению.

Однако, несмотря на это, мы, не обладая знанием истории в ее целостности, постоянно стремимся обрести его в воспоминании, понять, где мы находимся в данный момент. Общая картина дает нашему сознанию необходимую для этого перспективу.

Сегодня, сознавая грозящую нам опасность, мы склоняемся к тому, чтобы находить относительную законченность не только в определенных процессах прошлого, но и во всей предшествующей истории. Она представляется нам законченной и безвозвратно потерянной, как будто ее должно сменить нечто совершенно новое. Высказывания о конце философии, последние следы которой обнаруживаются в трудах эпигонов и историков; о конце искусства, которое, воспроизводя в своей агонии прежние стили живописи, отчаянно цепляется за свои произвольные решения и личные чаяния, заменяет искусство технически целесообразными формами; о конце истории в том смысле, как ее понимали до сих пор,—

все это стало для нас привычным. Только в последний момент мы можем, еще с пониманием, бросить взгляд на то, что уже становится нам чуждым, чего уже нет и никогда не будет, еще раз высказать то, что вскоре будет полностью забыто.

Все это как будто не заслуживает доверия и похоже на рассуждения, которые могут привести только к нигилизму, чтобы тем самым расчистить место чему-то, о чем нельзя сказать ничего определенного, но о чем именно потому, вероятно, говорят с тем бóльшим фанатизмом.

Этому противостоит стремление современных людей подвергнуть пересмотру все целостные картины истории, в том числе и негативные, ввести в сферу нашей фантазии все их многообразие, проверить, в какой мере они соответствуют истине. Тогда в конечном счете сложится всеохватывающая картина, внутри которой остальные картины составят отдельные моменты, картина, с которой мы живем, с помощью которой осознаем настоящее и освещаем нашу ситуацию.

В самом деле, мы постоянно создаем всемирно-исторические концепции. Если из них и могут сложиться схемы истории в качестве возможных перспектив, то их смысл сразу же искажается, как только какое-либо целостное построение начинает рассматриваться как подлинное знание целого, развитие которого постигнуто в его необходимости. Истину мы постигаем лишь тогда, когда исследуем не тотальную причинную связь, а определенные причинные связи в их бесконечности. Лишь постольку, поскольку что-либо становится каузально постигнутым, оно может считаться познанным в этом смысле. Доказать положение, согласно которому что-либо совершается вне причинной связи, совершенно невозможно. Однако в истории перед нашим созерцающим взором предстают скачки в области человеческого созидания, открытие неожиданного содержания, преобразование в смене поколений.

Для каждой концепции целостного исторического развития теперь необходимо, чтобы эта концепция была эмпирически доказана. Мы отвергаем представления о событиях и состояниях, которые просто открыты. Мы жадно ищем повсюду реальных данных. Ирреальное уже не может быть принято. Значение этого сдвига в нашем сознании становится очевидным хотя бы из того поразительного факта, что еще Шеллинг был уверен в том, что мир существует 6000 лет с момента его сотворения, тогда как теперь ни у кого уже не вызывают сомнения свидетельства о существовании человека в течение более ста тысяч лет, о чем говорят, в частности, костные останки.

Масштаб времени в истории, который проявляется в этом, носит, правда, чисто внешний характер, но о нем нельзя забывать, он влечет за собой последствия для нашего сознания. Ибо теперь стало ясно, как поразительно коротка истекшая история.

Тотальность истории — открытое целое. Перед лицом этой тотальности эмпирическое знание осознает всю незначительность своих фактических сведений и всегда готова к восприятию новых

фактов: философская точка зрения допускает крушение каждой тотальности в абсолютной имманентности мира. В том случае, если эмпирические науки и философия будут служить опорой друг другу, перед мыслящим человеком откроется сфера возможностей и тем самым свобода. Открытая целостность не имеет для него ни начала, ни конца. Он не может охватить взором историю в ее завершенности.

Метод еще возможного теперь, проникающего в свою сущность тотального мышления содержит следующие моменты:

— Фактические данные воспринимаются и как бы прослушиваются, чтобы по их звучанию определить, каков может быть их смысл.

— Мы повсюду оказываемся у границ, если хотим достигнуть внешних горизонтов.

— Эти горизонты помогают нам ощутить предъявляемые к нам требования. История заставляет того, кто взирает на нее, обратиться к самому себе и своему пребыванию в настоящем.

Чисто эстетическое отношение к истории преодолевается. Если в бесконечных данных исторического знания все представляется достойным воспоминания только лишь потому, что оно было в неприкосновенности, которую бытие устанавливает в ее бесконечности, тогда подобная неспособность произвести выбор ведет к эстетическому отношению, для которого все так или иначе может служить стимулом возбуждения и удовлетворения любопытства: одно прекрасно, но и другое тоже. Этот ни к чему не обязывающий, будь то научный, будь то эстетический, историзм ведет к тому, что можно руководствоваться чем угодно, и поскольку все становится равнозначным, уже ничто не имеет значения. Однако историческая действительность не нейтральна. Наше подлинное отношение к истории — это борьба с ней. История непосредственно касается нас; все то, что в ней нас касается, все время расширяется. А все то, что касается нас, тем самым составляет проблему настоящего для человека. История становится для нас тем в большей степени проблемой настоящего, чем менее она служит предметом эстетического наслаждения.

Наша ориентация на *единство человечества* значительно шире и конкретнее, чем раньше. Нам знакомо глубокое удовлетворение, испытываемое, когда мы от сложного разветвления человечества как явления обращаемся к его единым истокам. Лишь отправляясь от этого единства, мы вновь ощущаем особенность нашей историчности, которая, будучи таким образом осознана, обретает собственную глубину, открытость для всех других и для единой всеобъемлющей историчности человека.

Речь идет не о «человечестве» как абстрактном понятии, в котором тонет отдельный человек. Напротив, в нашем историческом сознании мы теперь отказываемся от абстрактного понятия человечества. Идея человечества становится конкретной и зримой только в действительной истории, в ее целостности. Здесь эта идея становится прибежищем в тех истоках, откуда к нам прихо-

дит подлинный масштаб, когда мы оказываемся беспомощными, потерянными перед лицом катастрофы, уничтожения всех защищавших нас раньше привычек мышления. Из этих истоков приходит требование коммуникации в неограниченном его значении. Они дают нам удовлетворенное ощущение родственности, когда мы сталкиваемся с тем, что нам как будто чуждо, и общности человеческой природы всех народов. Они указывают нам цель, которая открывает нашей воле возможность общения.

Мировую историю можно воспринимать как хаотическое скопление случайных событий — как беспорядочное нагромождение, как водоворот пучины. Он все усиливается, одно завихрение переходит в другое, одно бедствие сменяется другим; мелькают на мгновение просветы счастья, острова, которые поток временно пощадил, но вскоре и они скрываются под водой. В общем, все это вполне в духе картины, данной Максом Вебером: мировая история подобна пути, который сатана вымостил уничтоженными ценностями.

При таком понимании в истории нет единства, а следовательно, нет ни структуры, ни смысла, разве только этот смысл и эта структура находят свое выражение в необозримом числе каузальных сцеплений и образований, подобных тем, которые встречаются в природе, но значительно менее точно определяемых.

Между тем задача философии истории решается в поисках этого единства, этого смысла, структуры мировой истории, а она может быть связана только с человечеством в целом.

История и настоящее становятся для нас нерасторжимыми.

Историческое сознание заключено в рамки некоей полярности.

В одном случае я отступаю, вижу в истории нечто противоположное, подобное далекому горному хребту, в ее целостности, в ее основных линиях и особенных явлениях. В другом — полностью погружаюсь в настоящее в его целостности, в данное мгновение, которое есть, в котором нахожусь я, в глубинах которого история становится для меня настоящим, тем, что есть я сам.

То и другое необходимо в равной степени — как объективность истории в качестве другого, существующего и без меня, так и субъективность этого «теперь», без которого то другое не имеет для меня смысла. Одно обретает действительную жизненность благодаря другому. Каждое из них в отдельности лишает историю ее действительности, либо превращает ее в бесконечное знание, наполненное любым содержанием, либо предает ее забвению.

Но как осуществляется соединение обоих моментов? Не посредством рационального метода. Движение одного контролирует движение другого, одновременно способствуя ему.

Эта основная ситуация исторического сознания определяет способ того, как мы обнаруживаем структуру истории в ее целостности. Отказаться от этого невозможно, ибо тогда это убеждение станет неожиданно и неконтролируемо господствовать над нашими

воззрениями. Осуществить его означает оставить его нерешенным, тогда как оно ведь есть фактор сознания нашего бытия.

В то время как исследование и экзистенция с ее сознанием бытия осуществляется в напряженном соотношении друг с другом, в самом исследовании царит напряжение как в целом, так и в мельчайшей его области. Историческое осознание тотальности в сочетании с любовью и близостью к особенному создает представление о мире, в котором человек может жить, оставаясь самим собой и сохраняя свою почву. Открытость в даль истории и самоотождествление с настоящим, понимание истории в целом и жизнь в истоках настоящего — в напряженности всех этих факторов становится возможным такой человек, который, будучи отброшен в свою абсолютную историчность, приходит к пониманию самого себя.

Картина всемирной истории и осознание ситуации в настоящем определяют друг друга. Так же, как я вижу целостность прошлого, я познаю и настоящее. Чем более глубоких пластов я достигаю в прошлом, тем интенсивнее я участвую в ходе событий настоящего.

К чему я принадлежу, во имя чего я живу — все это я узнаю в зеркале истории. «Тот, кто неспособен осмыслить три тысячелетия, существует во тьме несведущим, ему остается жить сегодняшним днем» — это означает: осознание смысла, затем осознание места (ориентацию) и прежде всего осознание субстанции.

Поразительно, что от нас может уйти настоящее, что мы можем потерять действительность из-за того, что мы живем как бы где-то в ином месте, живем фантастической жизнью, в истории, и сторонимся полноты настоящего. Однако неправомерно и господство настоящего момента, неправомерна жизнь данным мгновением без воспоминания и без будущего. Ибо такая жизнь означает утрату человеческих возможностей во все более пустом «теперь», где уже ничего не сохранилось от полноты того «теперь», которое уходит своими корнями в вечно настоящее.

Загадка наполненного «теперь» никогда не будет разрешена, но она все углубляется историческим сознанием. Глубина этого «теперь» открывается только вместе с прошлым и будущим, с воспоминанием и идеей, на которую я ориентируюсь в моей жизни. Тогда вечное настоящее становится для меня достоверным в его историческом образе, в вере, принявшей историческое обличье.

Или я все-таки могу освободиться от истории, ускользнуть от нее во вневременно́е?

V. ПРЕОДОЛЕНИЕ ИСТОРИИ

Мы убедились: история не завершена, она таит в себе бесконечные возможности; любая концепция познанного исторического целого разрушается, новые факты открывают в прошлом не за-

меченную нами раньше истину. То, что прежде отпадало как несущественное, обретает первостепенную значимость. Завершение истории кажется нам невозможным, она движется из одной бесконечности в другую, и бессмысленно прервать ее может лишь внешняя катастрофа.

Мы внезапно ощущаем неудовлетворенность историей. Нам хотелось бы прорваться сквозь нее к той точке, которая предшествует ей и возвышается над ней, к основе бытия, откуда вся история представляется явлением, которое никогда не может быть внутренне «правильным»; прорваться туда, где мы как бы приобщимся к знанию о сотворении мира и уже не будем полностью подвластны истории. Однако вне истории для нас в области знания нет архимедовой точки. Мы всегда находимся внутри истории. В стремлении достигнуть того, что было до истории, что проходит сквозь нее или будет после нее, всеобъемлющего, самого бытия, мы ищем в нашей экзистенции и трансцендентности того определения, чем могла бы быть эта архимедова точка, если бы она могла быть выражена в форме современного знания.

1. Мы выходим за границу истории, когда обращаемся к природе. На берегу океана, в горах, в буре, в льющихся лучах восходящего солнца, в игре красок стихии, в безжизненном полярном царстве снега и льда, в девственном лесу — повсюду, где мы слышим голос неподчинившейся человеку природы, мы можем внезапно почувствовать себя свободными. Возврат к бессознательной жизни, возврат в еще бóльшую глубину и ясность безжизненной стихии может возбудить в нас ощущение тишины, восторга, единства, свободного от боли. Однако это обман, если мы видим в нем нечто бóльшее, чем случайно открывшуюся тайну молчаливого бытия природы, этого бытия по ту сторону всего того, что мы называем добром и злом, красотой и уродством, истиной и ложью, этого бросающего нас в беде бытия, не знающего ни сострадания, ни жалости. Если мы действительно обретаем там прибежище, то это значит, что мы ушли от людей и от самих себя. Если же мы видим в этом мгновенном пленяющем нас соприкосновении с природой немые знаки, которые указывают на нечто, возвышающееся над всей историей, но не открывают его, тогда в этом соприкосновении с природой заключена истина, так как оно открывает перед нами путь, а не удерживает нас у себя.

2. Мы выходим за границы истории в сферу вневременнóй значимости, истины, не зависящей от истории, в сферу математики и всепокоряющего знания, всех форм всеобщего и общезначимого, которая не ведает преобразований, всегда есть — познанное или непознанное. В постижении этой ясности значимого мы подчас ощущаем душевный подъем, обретаем твердую точку, бытие, которое постоянно есть. Однако и в этом случае мы идем по неверному пути, если держимся за него. И эта значимость — знак, в нем не заключено содержание бытия. Это постижение странным образом не затрагивает нас, оно открывается в процессе все большего проникновения в него. Оно есть, в сущности, форма значимости,

тогда как его содержание отражает бесчисленное множество сущего, но никогда не отражает бытие. Здесь в устойчиво существующем находит покой только наш рассудок, не мы сами. Однако тот факт, что эта значимость есть независимая и освобожденная от истории, в свою очередь указывает на вневременно́е.

3. Мы выходим за границы истории в область основных пластов историчности, т. е. обращаясь к историчности мироздания в целом. От истории человечества ведет путь к той основе, откуда вся природа — сама по себе неисторичная — озаряется светом историчности. Однако это доступно только спекулятивному мышлению, для которого служит своего рода языком тот факт, что навстречу историчности человека как будто что-то движется из недр природы в своем собственном биологическом облике, в ландшафте и явлениях природы. Сами по себе они лишены смысла и случайны, являют собой катастрофы или равнодушное пребывание в мире, и все-таки история как бы одухотворяет их, будто они соответствуют друг другу и выросли из одного корня.

4. В эту сферу историчности нас приводит историчность нашей экзистенции. Из точки, где мы в безусловности своей ответственности и выбора своего места в мире, своего решения, понимания того, что мы подарены себе в любви, становимся бытием, пересекающим время в качестве историчности,— из этой точки падают лучи света на историчность истории посредством нашей коммуникации, которая, проходя через все исторически познаваемое, достигает экзистенции. Здесь мы выходим за границы истории в сферу вечного настоящего, здесь мы в качестве исторической экзистенции, пребывающей в истории, преступаем границы истории.

5. Мы преодолеваем историю, двигаясь к бессознательному. Дух человека сознателен. Сознание — то средство, вне которого нет ни знания, ни опыта, ни человеческого бытия, ни отношения к трансцендентности. То, что не есть сознание, называется бессознательным. Бессознательное — это негативное, бесконечное по многозначности своего содержания понятие.

Наше сознание направлено на бессознательное, т. е. на все то, что мы находим в мире, что не сообщает нам, однако, своей внутренней сущности. Наше сознание опирается на бессознательное, оно все время вырастает из бессознательного и возвращается к нему. Однако узнать что-либо о бессознательном мы можем только посредством сознания. В каждом сознательном действии нашей жизни, особенно в каждом творческом акте нашего духа, нам помогает бессознательное, присутствующее в нас. Чистое сознание ни на что не способно. Сознание подобно гребню волны, вершине над широким и глубоким основанием.

Это составляющее нашу основу бессознательное имеет двоякий смысл: бессознательное как природа, всегда покрытая мраком, и бессознательное как ростки духа, стремящегося быть открытым.

Если мы преодолеем историю, превратим ее в бессознательное в качестве сущего, которое открывается в явлении сознания, то это бессознательное никогда не будет природой, но будет тем, что

являет себя в создании символов, в языке, в поэзии, изображении и самоизображении, в рефлексии. Мы живем, не только основываясь на нем, но и стремясь к нему. И чем отчетливее сознание выявляет его, тем оно становится субстанциальнее, глубже, шире в своем присутствии. Ибо в нем пробуждаются те ростки, чье бодрствование усиливает и расширяет его самого. Дух в своем движении в истории расходует не только преднайденное бессознательное, но и создает новое бессознательное. Однако обе эти формы выражения неправильны перед лицом единого бессознательного, проникновение в которое есть не только процесс истории духа, но которое есть бытие над, до и после всякой истории.

Однако в качестве бессознательного оно определяется только негативно, с помощью этого понятия нельзя обрести шифр бытия, к чему тщетно стремился Э. Хартман * в мире позитивистского мышления. Бессознательное значимо лишь постольку, поскольку оно получает определенный образ в сознании и тем самым перестает быть бессознательным. Сознание — это действительное и истинное. Наша цель — углубленное сознание, а не бессознательное. Мы преодолеваем историю, обращаясь к бессознательному, чтобы тем самым прийти к углубленному сознанию.

Тяга к бессознательному, всегда охватывающая нас в беде, обманчива. Она остается таковой, пытается ли вавилонский бог повернуть вспять развитие шумного мира словами: «Я хочу спать» *, мечтает ли человек западной культуры вернуться в рай, в состояние, в котором он пребывал до того, как вкусил плод с древа познания, считает ли он, что ему лучше бы не родиться, призывает ли вернуться к естественному состоянию до возникновения культуры, видит ли в сознании угрозу, полагает ли, что история пошла по ложному пути и ее надо повернуть вспять,— все это одно и то же в различных формах. Это не преодоление истории, а попытка уклониться от нее и от своего существования в ней.

6. Мы преступаем границы истории, когда видим человека в его высочайших творениях, в которых он сумел как бы уловить бытие и сделать его доступным другим. То, что в этой области сделано людьми, позволившими уничтожить себя вечной истине, становление которой осуществилось в языке, выходит за пределы истории, сохраняя, правда, исторический облик, и ведет нас через мир истории к тому, что есть до всякой истории, и благодаря ей становится понятным нам языком. Тогда уже не встает вопрос: откуда и куда, вопрос о будущем и прогрессе, но во времени есть нечто, что уже не есть просто время и приходит к нам через все временно́е как само бытие.

История становится путем к надысторическому. В созерцании величия — в сотворенном, свершенном, мыслимом — история светит как вечное настоящее. Она уже не просто удовлетворяет любопытство, а становится вдохновляющей силой. Величие истории в качестве предмета нашего благоговения связывает нас со сферой, возвышающейся над историей.

7. Понимание истории в ее целостности выводит нас за преде-

лы истории. Единая история перестает быть историей. Уловить это единство уже само по себе означает вознестись над историей, достигнуть основы того единства, посредством которого есть это единство, позволяющее истории стать целостностью. Однако это вознесение над историей, стремящееся к единству истории, само остается задачей в рамках истории. Мы живем, не обладая знанием о единстве, но, поскольку мы живем, вырастая из этого единства, наша жизнь в истории становится надысторической.

Вознесение над историей становится заблуждением, если мы уходим от истории. Основной парадокс нашей экзистенции, который заключается в том, что только в мире мы обретаем возможность подняться над миром, повторяется в нашем историческом сознании, поднимающемся над историей. Нет пути в обход мира, путь идет только через мир, нет пути в обход истории, путь идет только через историю.

8. Взирая на долгую доисторию и краткую историю человечества, мы невольно задаем вопрос: не является ли история на фоне этих сотен тысячелетий преходящим явлением? На этот вопрос, по существу, ответить нельзя, разве только общей фразой: то, что имеет начало, имеет и конец, пусть он придет даже через миллионы или миллиарды лет.

Однако ответ, который не может нам дать наше эмпирическое знание, является излишним для нашего осознания бытия. Ибо даже если допустить, что наше представление об истории значительно модифицируется в зависимости от того, видим ли мы в истории бесконечный прогресс или различаем тень ее конца, существенным остается для нас то, что историческое знание в целом не есть последнее знание. Все дело в том, чтобы воспринимать настоящее как вечность во времени. История ограничена далеким горизонтом, в котором настоящее значимо как прибежище, некое утверждение себя, решение, выполнение. Вечное являет себя как решение во времени. Для трансцендирующего сознания экзистенции история растворяется в вечности настоящего.

Однако в самой истории перспектива времени остается, быть может, еще в виде длительной, очень длительной истории человечества на едином теперь земном шаре. В этой перспективе каждый человек должен задать себе вопрос — какое место он там займет, во имя чего он будет действовать.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Непреходящее значение для философии истории имеют работы Вико, Монтескье, Лессинга, Канта, Гердера, Фихте, Гегеля, Маркса и Макса Вебера. Обзор литературы дан в следующих работах: *Thyssen J.* Geschichte der Geschichtsphilosophie. B., 1936; *Rocholl R.* Die Philosophie der Geschichte. Bd 1. Göttingen, 1878.

(2) *Spengler O.* Der Untergang des Abendlandes. München, 1923; *Weber A.* Kulturgeschichte als Kultursoziologie. Leiden, 1935; *Weber A.* Das Tragische und die Geschichte. Hamburg, 1943; *Weber A.* Abschied von der bisherigen Geschichte. Hamburg, 1946; *Toynbee A.* A study of history. L., 1935.

(3) *Тойнби* осторожен в своих прогнозах. Он прорывает или обволакивает нарисованную им картину христианским воззрением. В принципе, согласно его теории, культура может продолжать существовать, не приближаясь к гибели. На нее не распространяется слепая необходимость биологического старения и смерти. То, что произойдет, зависит отчасти от свободы человека. Иногда помогает Бог.

Шпенглер настаивает на том, что он первый, по его мнению, методически разработал исторический прогноз с достоверностью астронома. Многие находят в его концепции аргументы, подтверждающие то, что они уже смутно ощущали сами. Его проникновенной картине, где переливающиеся в игре своих граней отношения колеблются между произвольными построениями и убедительностью, его диктаторской убежденности можно противопоставить два принципиальных возражения:

Во-первых, интерпретация с помощью символов, сравнений и аналогий действительно в ряде случаев помогает характеризовать «дух», общее настроение; однако ей, как и всякому определению с помощью физиогномического метода, свойствен тот недостаток, что в ней реальность не методически познается, а интерпретируется в своей бесконечности на основе возможностей. Тем самым нарушается столь претенциозно выдвинутая идея «необходимости» того, что происходит. Смена морфологических форм постигается в рамках каузальности, смысловая очевидность — как реальная необходимость развития. Там, где Шпенглер дает больше чем характеристику явлений, он методологически несостоятелен. Если в его аналогиях подчас заключены подлинные проблемы, то ясность они обретают не в физиогномическом видении как таковом, а лишь в том случае, если данное утверждение может быть проверено исследованием каузальных связей и конкретных свойств явления. Интуиция, якобы позволяющая всегда ухватить в особенном целое, должна быть превращена в определенность, которая может быть обоснована, а при этом приходится отказываться от проникновения в целое.

Тогда прекращается субстанциализация и гипостазирование культурных целостностей. Существуют лишь идеи относительного духовного целого и схемы подобных идей в идеально-типических конструкциях. Посредством этих идей и схем можно, опираясь на определенные принципы, установить связь между многообразными явлениями. Однако сами эти идеи всегда остаются внутри всеобъемлющей целостности и не могут полностью ощутить эту целостность как некое тело.

Во-вторых, в противовес шпенглеровскому абсолютному делению на изолированные, параллельно существующие культуры следует указать на их эмпирически выявляемые соприкосновения, влияния, заимствования (буддизм в Китае, христианство на Западе), которые, по Шпенглеру, ведут только к нарушениям и псевдоморфозам, а в действительности указывают на лежащую в их основе общность.

Правда, понять, что такое эта общность основы,— задача бесконечная как в аспекте познания, так и практического осуществления. Каждое определенным образом выявленное единство — например биологический тип, общезначимое рассудочное мышление, общие черты человеческой природы — не есть единство как таковое. Предположение, что человек потенциально повсюду один и тот же, столь же верно, как и противоположное,— что человек повсюду различен, что он дифференцирован вплоть до особенностей отдельных индивидуумов.

Единство обязательно должно быть связано со способностью понимать друг друга. Шпенглер это отрицает: различные культуры, утверждает он, в корне различны, друг для друга непостижимы. Мы, например, не понимаем древних греков.

Этому параллельному существованию вечно чуждого друг другу противостоит возможность и отчасти реальность взаимного понимания и заимствования. Все, что люди мыслят, делают и создают, все это затрагивает всех, в конечном счете речь идет об одном и том же.

(4) *Lasulx E.* Neuer Versuch einer alten Philosophie der Geschichte. Wien, 1952. S. 137.

(5) *Laotse.* Der Weg der Tugend. Hrsg. von V. Strauss. Leipzig, 1870. S. LXIV.

(6) *Mayer E.* Geschichte des Altertums. Stuttgart, 1884. Bd. 1. Teil 2. S. 935.

(7) *Lasaulx E.* Op. cit. S. 137.

(8) *Laotse*. Op. cit. S. LXIV.

(9) *Keyserling H.* Das Buch vom Ursprung. Baden-Baden, 1947. S. 151.

(10) *Weber A.* Kulturgeschichte als Kultursoziologie. Leiden, 1935.

(11) *Portmann A.* Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen. Basel, 1944; id. Vom Ursprung des Menschen. Basel, 1944. См. также мою работу: *Jaspers K.* Der philosophische Glaube. München, 1948. (См. настоящее издание, «Философская вера».— *Прим. ред.*)

(12) Сходную картину нарисовал Альфред Вебер. Он относит великие культуры древности — египетскую и вавилонскую — вместе с поныне существующими культурами Китая и Индии к одному типу первичных, остающихся неисторическими, магически связанных культур, которым противостоят вторичные, существовавшие только на Западе культуры.

Основная идея, согласно которой производится деление на первичные и вторичные культуры, безусловно указывающая на действительное положение дел, тем не менее не представляется нам убедительной. Вторичной была уже вавилонская культура по отношению к шумерийской, индоарийская по отношению к доарийской и, вероятно, новые вторгшиеся в Китай народы также заимствовали его культуру, вместе с тем преобразуя ее.

Уж совсем неубедительно, по нашему мнению, применение упомянутого деления к Китаю и Индии, с одной стороны, западному миру — с другой. Осознав духовный размах и глубину осевого времени, нельзя принять эту параллель: Египет, Вавилон, Индия, Китай — и противостоящий им всем Запад с его греко-иудейской основой в качестве единственно новой культуры. Напротив, осевое время охватывает также мир Индии и Китая.

Культуры Китая и Индии, известные нам, вышли из осевого времени, они не первичны, но уже вторичны, как и Запад; что же касается Египта и Вавилона, то там изменения были так же ничтожны, как в древних культурах Индии и Китая (о которых мы имеем столь незначительные данные, что можем быть уверены только в их существовании; но мы отнюдь не представляем себе их культуру с такой отчетливостью, как культуру Египта и Вавилона). Поэтому Китай и Индию в целом нельзя считать наряду с Египтом и Вавилоном первичными культурами. Китай и Индия и первичны и вторичны по своей культуре. На ранней стадии своего развития они могут быть приравнены к первичным культурам, а позже, после прорыва осевого времени, они составляют параллель вторичным культурам Запада. Параллель между Египтом и Месопотамией, с одной стороны, Индией и Китаем, с другой, закономерна лишь для фактически одновременных периодов их истории. Начиная с осевого времени, Китай и Индия уже не могут быть поставлены в один ряд с великими культурами древности — по своему смыслу они служат параллелью осевому времени Запада. Египет и Вавилон не знали осевого времени.

Историческая конструкция Альфреда Вебера отправляется от следующего принципа: «Показать, как в рамках развития в целом формировались и сменяли друг друга замкнутые культуры». Поэтому он решительно выступает против оперирования эпохами, которые он считает «лишенными содержания перспективами». Однако в силу своей свободной от всякой догматичности позиции и исторической проницательности он приходит к близким нам выводам. В его трудах есть место, которое кажется фрагментом из совершенно другой исторической концепции; мы приведем его в качестве подтверждения нашей точки зрения. Правда, это высказывание остается случайным в его общей концепции, и он не делает из него никаких выводов. Альфред Вебер пишет:

«В период IX—VI вв. до н. э. три сложившиеся культурные сферы мира, переднеазиатско-греческая, индийская и китайская, странным образом почти одновременно и, по-видимому, независимо друг от друга пришли к универсальным по своей направленности поискам в области религии и философии, к общим ответам и решениям. Начиная с этого момента, с Зороастра, иудейских пророков, греческих философов, с Будды, Лаоцзы и Конфуция, здесь синхронно разрабатывались интерпретации мира и воззрения, которые, будучи впоследствии развиты и преобразованы, систематизированы, возрождены или трансформированы и реформированы, в ходе их влияния друг на друга составили в своей совокупности мировую религию и философскую интерпретацию истории человечества, к религиозному аспекту которой с конца этого периода, т. е. с XVI в., ничего существенно

нового добавлено не было» (*Weber A.* Kulturgeschichte als Kultursoziologie. Leiden, 1935. S. 7—8).

Интерпретация Альфредом Вебером воздействия народов-кочевников выявляет причину возникновения вторичных культур на Западе (того, что мы называем осевым временем), но одновременно и причину духовного преобразования в Китае и Индии, которые он тем не менее относит к первичным культурам.

Альфред Вебер описывает действительно глубокие изменения, которые произошли в это время в Индии и Китае и были, по существу, такими же коренными, как изменения в Западной Европе: в Индии — это первичная стадия буддизма, происходившее тогда преобразование магически-метафизического начала в этическое начало в джайнизме и учении Будды, а в Китае — это преобразование посредством буддизма. Однако Альфред Вебер считает несомненным, что магическое начало там вновь утверждается, что в этих странах речь идет не о «коренном преобразовании», а лишь об «ассимилировании» того вечного и неизменного, которое объемлет как Китай, так и Индию. Азию отличает от Запада, по его мнению, господство высшего неизменного начала.

Есть ли здесь действительно радикальное различие? Не заключено ли именно в этом нечто общее, постоянно грозящая всем нам опасность того, что, поднявшись до уровня немагического, человеческого, разумного, вознесясь над демонами к Богу, мы в конце концов можем вновь пасть в бездну магии и демонологии?

(13) См.: *Jaspers K.* Descartes und die Philosophie. B., 1937.

(14) *Гегель Г. В. Ф.* Философия религии. М., 1976. Т. 1. С. 392—393.

(15) *Мильтон Дж.* Потерянный и возвращенный рай. М., 1888. С. 277—278.

(16) *Гегель Г. В. Ф.* Соч. Т. 8. С. 22.

(17) Выявить подобные тенденции означает указать на некие возможности без уверенности в том, в какой мере эти тенденции могут быть осуществлены. Совсем иное, если технический мир в целом рассматривается как нечто до конца понятое — хоть как манифестация нового героического образа человеческого бытия, хоть как творение дьявола. Тогда демония техники субстантивируется как нечто подлинно демоническое, и при таком истолковании значение труда либо превозносится, либо полностью отрицается, мир механизированного труда восхваляется или отвергается. В основе того и другого лежат причины, коренящиеся в механизированном труде. Однако в своей абсолютизации обе эти противоречивые возможности ведут к заблуждению. Именно такими они предстают перед нами в серьезных по своему общему значению трудах братьев Юнгеров.

Эрнст Юнгер в своей книге «Рабочий» (*Jünger E.* Der Arbeiter. Hamburg, 1932) дал следующую пророческую картину мира техники: труд как тотальная мобилизация, завершающаяся материальной битвой; образ рабочего, непоколебимого в своей твердости; значение нигилизма, бесцельного, просто разрушающего. Юнгер рисует «рабочего» как будущего господина мира. Он стоит по ту сторону гуманности и варварства, индивидуума и массы. Труд — форма его жизни, он знает, что несет ответственность в рамках всей системы труда. Техника овеществляет все как средство власти. С помощью техники человек становится господином самого себя и господином мира. Новый человек, предстающий в образе рабочего, обретает черты окостенения. Он уже не спрашивает: почему и для чего? Он желает и верит, независимо от содержания этого желания и этой веры.

Фридрих Георг Юнгер (*Jünger F. G.* Über die Perfektion der Technik. Frankfurt a. M., 1944), напротив, дает безутешную, безвыходную картину техники: то элементарное, что подчинено техникой, распространяется вширь именно в технике. Рациональное мышление, само столь бедное элементарными силами, приводит здесь в движение огромные элементарные силы, но делает это посредством принуждения, с помощью враждебных насильственных средств. В индустриальном пейзаже, пишет Юнгер, заключено нечто вулканическое, в нем обнаруживаются все явления, связанные с извержением вулкана: лава, пепел, фумаролы, дым, газ, озаренные пламенем ночные облака и далеко распространяющееся опустошение.

Ф. Г. Юнгер оспаривает тезис, согласно которому техника освобождает человека от труда и увеличивает его досуг. Он, правда справедливо, указывает на то, что об уменьшении труда сегодня не может быть и речи. Однако в целом, конечно, неверно, что кажущееся уменьшение труда всегда, как он полагает, связано с ростом его в другом месте. Оспаривая тезис, будто техника увеличивает богатство,

Юнгер совершает скачок в сферу иного «богатства», где утверждается, что богатство — это бытие, а не имущество. Нельзя также считать убедительным доводом то, что Юнгер неоправданно возлагает ответственность за рационализацию, совершаемую в условиях нужды (в частности, при разрушениях во время войны), на технику. Его описания современной организации общества, живущего в обстановке нужды, поразительно верны: эта организация не создает богатства, это просто способ распределить то, что сохранилось в сфере, где ощущается недостаток. Организация распределения в убыточном хозяйстве является последним, что остается в неприкосновенности, она становится тем могущественнее, чем более растет бедность. Сама эта организация погибает только тогда, когда распределять больше нечего. Подобные рассуждения должны безусловно относиться не к технике, а к пережитому нами ужасному феномену — к последствиям войны, которые ошибочно рассматриваются здесь как необходимые следствия техники.

Картины братьев Юнгеров противоположны по оценке техники, но сходны по типу мышления. Это — как бы подобие мифологического мышления: не знание, а образ, не анализ, а набросок ви́дения,— однако все это дано в категориях современного мышления, и читатель легко может счесть, что перед ним результат рационального познания.

Отсюда односторонность и страстность авторов этих концепций. Они ничего не взвешивают, не привлекают никаких противоположных мнений, разве только избирательно, чтобы, опровергнув их, утвердить значимость своих слов.

Здесь — не трезвость знания, а эмоциональность, которая не преодолевается ни претензией на четкую и трезвую формулировку, ни холодными диктаторскими констатациями и оценками. Это позиция прежде всего эстетическая, которая основана на удовольствии, доставляемом продуктом духовного творчества; в работах Эрнста Юнгера это привело к литературным достоинствам высокого ранга.

В сущности говоря, такое мышление не создает ничего верного. Однако в беспочвенности нашего времени, когда рассудительность утеряна, методическое познание отвергнуто и люди отказались от основательного знания или поисков его на протяжении всей жизни, такое мышление полно искушений. Поэтому в тоне авторитарной решимости нет ничего действительно обязывающего читателя. В содержании книги, даже во всей позиции автора легко может произойти изменение; тип мышления остается, тема, мнение и цель меняются.

(18) О массе см.: *Le Bon G.* Psychologie de foules. P., 1899; *Ortega y Gasset.* La rebelión de las masas. Madrid, 1929 (в рус. пер.— *Ортега-и-Гассет.* Восстание масс // Вопросы философии. 1989. № 3—4.— *Прим. ред.*).

(19) *Groot J. J. de.* Universismus. B., 1918. S. 383—384.

(20) *Токвиль А.* О демократии в Америке. М., 1897. С. 340.

(21) *Burckhardt J.* Weltgeschichtliche Betrachtungen. Bern, 1941. S. 218.

(22) Id. Briefe. Hrsg. von F. Kaphahn. Leipzig, 1935. S. 348.

(23) *Nietzsche F.* Also sprach Zarathustra. Leipzig, 1910. S. 19—20.

(24) См. с. 197—198 настоящей работы.

(25) Все то, что я излагаю в тексте, не могло бы стать мне ясным без знакомства с проникновенным пониманием этого Х. Арендт. (*Arendt H.* Sechs Essays. Heidelberg, 1948).

(26) О тотальном планировании см.: *Lipnmann W.* An Inquiry into the Principles of the Good Society. Boston, 1937; *Hayek F. A.* The Road to Serfdom. Chicago, 1944; *Röpke W.* Die Gesellschaftskrise der Gegenwart. Zürich, 1942.

(27) *Липман У.* и *Хайек Ф. Э.* полностью раскрыли проблему тотального планирования. По *Липману,* следствия тотального планирования могут быть сформулированы в нескольких фразах:

С ростом плана уменьшается гибкость и приспособляемость экономики. Попытки предотвратить нужду и анархию с помощью тотального планирования в действительности увеличивают то и другое. Насилие, направленное на преодоление хаоса, вызывает лишь еще больший хаос.

Давление, осуществляемое организацией, перерастает в террор, ибо взрыв назревающего недовольства может быть предотвращен лишь постоянно усиливающимся давлением. Тотальное планирование связано с вооружением и войной, это холодная война, вызванная прекращением свободного общения между странами.

Тотальное планирование проникает в мельчайшие группы населения. Растет тенденция ставить всему пределы, бесцеремонно проводить разного рода частные решения посредством применения политической силы.

Эти тенденции планового хозяйства действуют и помимо желания активно участвующих в нем лиц; они усиливаются, так как коренятся в природе вещей. В плановом хозяйстве заключены тенденции, которые, выходя за его рамки, ведут к изменению всего человеческого существования, даже его духовного мира, тенденции, скрытые от тех идеалистов, которые начали борьбу за планирование. *Хайек* дал этим тенденциям следующую убедительную характеристику:

1. Плановое хозяйство уничтожает демократию. Если демократия есть правление и контроль над ним посредством парламента, дискуссии и решения большинства, то демократия возможна только там, где задачи государства ограничены областями, в которых решения принимаются большинством в ходе свободной дискуссии. Парламент не может контролировать тотальное планирование. Вероятнее всего, что в этих условиях он самораспустится, приняв закон о предоставлении правительству чрезвычайных полномочий.

2. Плановое хозяйство разрушает правовое государство. Правовое государство функционирует на основе законов, незыблемых даже при диктатуре большинства, так как отменить их можно только законодательным путем, а на это нужно время, в течение которого данное большинство может быть подвергнуто контролю со стороны другого большинства. Тотальное планирование, напротив, нуждается в господстве посредством директив, постановлений, полномочий, которые принимают вид некоей легальности, но, по существу, основаны на неконтролируемом произволе бюрократии и тех, кто стоит у власти и допускает любое изменение.

Правовое государство защищает от произвола стоящего у власти большинства, абсолютная значимость которого основана только на результате демократических выборов. Однако такое большинство может быть столь же своевольным и диалектичным в своих действиях, как и отдельные индивидуумы. Не истоки правительственной власти, а ее ограничение предотвращает произвол. Это происходит посредством ориентации на твердые нормы, которым в правовом государстве подчинена и государственная власть. Напротив, тотальное планирование апеллирует к большинству массы, которая, голосуя, даже не знает, какое решение она, собственно говоря, принимает.

3. Плановое хозяйство ведет к абсолютной тотальности. Представление, что авторитарное управление можно ограничить сферой экономики,— не более чем иллюзия. Не существует чисто экономических целей. Завершение тотального планирования ведет к отмене денег, этого орудия свободы. Если вознаграждение за труд будет производиться не в деньгах, а в форме публичных наград, привилегий, должностей, предоставляющих власть над другими, в виде лучших жилищных условий, лучшего питания, возможности путешествовать или получать образование, то это сведется к тому, что вознаграждаемый будет лишен права выбора, а вознаграждающий будет устанавливать не только степень вознаграждения, но и его конкретную форму (*Hayek F.* Op. sit. P. 90). Вопрос заключается в том, «будем ли мы сами решать, что более и что менее важно для нас, или предоставим это ведомству по экономическому планированию» (*Hayek F.* Op. cit. P. 91).

4. Тотальное планирование так влияет на отбор правящей элиты, что у власти оказываются люди, лишенные каких-либо выдающихся дарований. Тоталитарная дисциплина требует однообразия. Его легче всего найти на низших уровнях нравственной и духовной жизни. Самый низкий общий знаменатель охватывает наибольшее число людей. Преимущество отдается послушным и легковерным, чьи смутные представления легко могут быть изменены в должном направлении, чьи страсти легко могут быть возбуждены. Легче всего сойтись в ненависти и зависти.

Особенно пригодны здесь люди прилежные, дисциплинированные, энергичные и беспощадные, которые любят порядок, добросовестно выполняют свои обязанности, беспрекословно повинуются начальству и постоянно готовы жертвовать собой и проявить физическую смелость. Непригодны в этих условиях люди терпимые, относящиеся с уважением к другим и к их мнениям, духовно независимые, несгибаемые, способные отстаивать свои убеждения и перед начальством, те, кто обладает гражданским мужеством, кто готов помочь слабым и больным, кто отвер-

гает и презирает голую силу,— эти люди живут, сохраняя прежнюю традицию личной свободы.

5. Тотальное планирование нуждается в пропаганде и достигает того, что истина исчезает из общественной жизни. Люди, используемые в качестве средств, должны верить в цели. Поэтому соответственно направляемая пропаганда является необходимым жизненным условием тоталитарного режима. Сообщения и воззрения заранее препарируются. Уважение к истине, более того, само понимание истины должны быть уничтожены. Теории, которые отвечают требованиям и назначение которых состоит в том, чтобы служить постоянному самооправданию и исключать все остальные теории, неизбежно должны парализовать духовную жизнь. Тотальное планирование начинает с разума, пытаясь предоставить ему полное господство, а кончает тем, что уничтожает разум. Все дело в том, что здесь не был понят процесс, от которого зависит влияние разума и который сводится к взаимодействию индивидуумов, обладающих различными законами и высказывающих различные мнения.

6. Тотальное планирование уничтожает свободу. «Основанное на свободной конкуренции рыночное хозяйство — единственная экономическая и общественная система, направленная на то, чтобы посредством децентрализации довести до минимума власть человека над человеком» (*Hayek F.* Op. cit. P. 145). «Преобразование экономической власти в политическую ведет к тому, чтобы превратить власть всегда ограничиваемую в такую, от которой нельзя уйти» (Ibid.). Для того чтобы тотальное планирование могло сохранить себя на своем губительном пути, оно должно уничтожить все то, что ему угрожает: истину, т. е. свободную науку и свободное слово писателя, справедливое решение, т. е. независимость суда, открытую дискуссию, т. е. свободу прессы.

Липман и Хайек выявили, как нам кажется, такие связи, доказать несостоятельность которых с помощью достаточно веских контраргументов нелегко. Опыт нашего времени и идеально типические конструкции сочетаются в этой картине, которую каждый современный политический или государственный деятель должен постоянно иметь перед глазами хотя бы как возможность.

(28) Попытка непосредственно осуществить справедливость силой создает такие условия, при которых невозможно сохранить даже самую элементарную справедливость.

(29) Исайя 2,4.

(30) О марксизме, психоанализе и расовой теории см. мою работу: *Jaspers K.* Die geistige Situation der Zeit. B., 1931. (См. наст. издание «Духовная ситуация времени».— *Прим. ред.*) Эту раннюю работу я рассматриваю как дополнение к настоящей книге. Та, ранняя, была задумана вне исторических рамок, эта, более поздняя,— исторична по своему характеру. Обе относятся к современности.

(31) *Гегель Г. В. Ф.* Соч. М.; Л., 1934. Т. 7. С. 17—18.

(32) Но и то, что в истории природы необратимо, окончательно, единично, не содержит в себе того, что мы называем историчностью в мире людей.

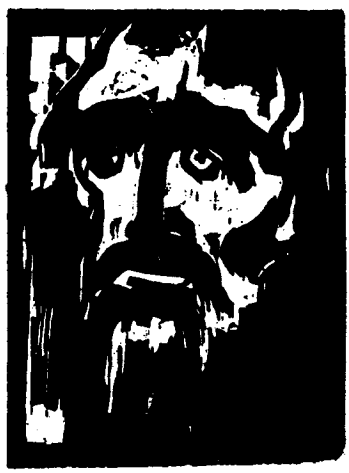
Человеческая история обретает смысл лишь из «историчности экзистенции». В основе ее лежат процессы, аналогичные процессам, происходящим в мире природы. Однако эта основа не есть ее сущность.

Объективирующие категории естественных процессов неприменимы для понимания бытия духа и экзистенции человека, для постижения которых нужны принципиально иные объективирующие категории.

По вопросу об «историчности» см. мою работу: *Jaspers K.* Philosophie. B., 1932. Bd. 2. S. 118—119.

(33) Речь идет о величайшей полярности — католицизм и разум. См. мою работу: *Jaspers K.* Von der Wahrheit. München, 1948. S. 832—868.

ДУХОВНАЯ СИТУАЦИЯ ВРЕМЕНИ



ВВЕДЕНИЕ

В течение более чем полувека все настойчивее ставится вопрос о ситуации; каждое поколение отвечало на этот вопрос, характеризуя свое мгновение. Однако если раньше угроза нашему духовному миру ощущалась лишь немногими людьми, то с начала войны этот вопрос встает едва ли не перед каждым человеком.

Эта тема не может быть не только исчерпана, но и однозначно определена, так как в процессе ее осмысления она уже видоизменяется. Канувшие в историю ситуации можно рассматривать как завершенные, ибо они уже известны нам в своем значении и больше не существуют, наша же собственная ситуация волнует нас тем, что действующее в ней мышление продолжает определять, чем она станет. Каждому известно, что состояние мира, в котором мы живем, не окончательное.

Было время, когда человек ощущал свой мир как *непреходящий,* таким, как он существует между исчезнувшим золотым веком и предназначенным божеством концом. В этом мире человек строил свою жизнь, не пытаясь изменить его. Его деятельность была направлена на улучшение своего положения в рамках самих по себе неизменных условий. В них он ощущал себя защищенным, единым с землей и небом. Это был его мир, хотя в целом он и представлялся ему ничтожным, ибо бытие он видел в трансцендентности.

В сравнении с таким временем человек оказывается оторванным от своих корней, когда он осознает себя в *исторически определенной ситуации человеческого существования.* Он как будто не может более удерживать бытие. Как человек жил раньше в само собой разумеющемся единстве своего действительного существования и знания о нем, становится очевидным только нам, кому жизнь человека прошлого представляется протекающей в некой сокрытой от него действительности. Мы же хотим проникнуть в основание действительности, в которой мы живем; поэтому нам представляется, будто мы теряем почву под ногами; ибо после того, как не вызывающее сомнения единство оказалось разбито вдребезги, мы видим только существование, с одной стороны, осознание нами и другими людьми этого существования — с другой. Мы размышляем не только о мире, но и о том, как он пони-

мается, и сомневаемся в истине каждого такого образа; за видимостью каждого единства существования и его осознания мы вновь видим разницу между действительным миром и миром познанным. Поэтому мы находимся внутри некоего *движения*, которое в качестве *изменения знания вынуждает измениться существование* и в качестве *изменения существования, в свою очередь, вынуждает измениться познающее сознание*. Это движение втягивает нас в водоворот безостановочного преодоления и созидания, утрат и приобретений, который увлекает нас за собой только для того, чтобы мы на мгновение могли остаться деятельными на своем месте во все более ограниченной сфере власти. Ибо мы живем не только в ситуации человеческого бытия вообще, но познаем ее каждый раз лишь в исторически определенной ситуации, которая идет от иного и гонит нас к иному.

Поэтому в сознании данного движения, в котором мы сами участвуем и фактором которого являемся, скрывается некая странная двойственность: поскольку мир не окончательно таков, какой он есть, человек надеется обрести покой уже не в трансцендентности, а в мире, который он может изменить, *веря в возможность достигнуть совершенства на земле*. Однако, поскольку отдельный человек даже в благоприятных ситуациях всегда обладает лишь ограниченными возможностями и неизбежно видит, что фактически успехи его деятельности в значительно большей степени зависят от общих условий, чем от его представлений о цели, поскольку он при этом осознает, насколько узость сферы его власти ограничена по сравнению с абстрактно мыслимыми возможностями, и поскольку, наконец, процесс развития мира, не соответствующий в своем реальном ничьему желанию, становится сомнительным по своему смыслу, в настоящее время возникло специфическое *ощущение беспомощности*. Человек понимает, что он зависим от хода событий, который он считал возможным направить в ту или иную сторону. Религиозное воззрение как представление о ничтожности мира перед трансцендентностью не было подвластно изменению вещей; в созданном Богом мире оно было само собой разумеющимся и не ощущалось как противоположность иной возможности. Напротив, гордость нынешнего универсального постижения и высокомерная уверенность в том, что человек в качестве господина мира может по своей воле сделать его устройство по истине наилучшим, превращаются на всех открывающихся границах в сознание подавляющей беспомощности. Как человеку удастся приспособиться к этому и выйти из такого положения, встав над ним,— является основным вопросом современной ситуации.

Человек — существо, которое не только есть, но и знает, что оно есть. Уверенный в своих силах, он исследует окружающий его мир и меняет его по определенному плану. Он вырвался из природного процесса, который всегда остается лишь неосознанным повторением неизменного; он — существо, которое не может быть полностью познано просто как бытие, но еще свободно ре-

шает, что оно есть; человек — это дух, ситуация подлинного человека — его духовная ситуация. Тот, кто захочет уяснить эту ситуацию как ситуацию современную, задаст вопрос: как до сих пор воспринималась ситуация человека? Как возникла современная ситуация? Что означает вообще «ситуация»? В каких аспектах она проявляется? Какой ответ дается сегодня на вопрос о человеческом бытии? Какая будущность ждет человека? Чем яснее удастся ответить на эти вопросы, тем решительнее знание приведет нас к состоянию незнания, и мы окажемся у тех границ, соприкасаясь с которыми человек начинает понимать себя как существо одиночное.

1. Возникновение эпохального сознания

Критика времени так же стара, как сознающий самого себя человек. Наша — коренится в *христианском* представлении об истории как некоем упорядоченном согласно *замыслу спасения* процессе. Это представление уже не разделяется нами, но наше понимание времени возникло из него или в противоположность ему. Согласно этому замыслу спасения, когда исполнилось время, пришел Спаситель; с его приходом история завершается, теперь предстоит лишь ждать и готовиться к наступлению суда; то, что происходит во времени, уподобляется миру, ничтожество которого очевидно и конец которого неизбежен. По сравнению с другими представлениями — о круговороте вещей, о возникновении человеческой культуры, о смысле мирского устройства — христианское представление обладает для отдельного человека ни с чем не сравнимой убедительностью благодаря своей универсальности, благодаря неповторимости и неотвратимости своей концепции истории и благодаря отношению к Спасителю. Осознание эпохи как времени решения, несмотря на то что эпоха была для христианина миром вообще, чрезвычайно усилилось.

Эта концепция истории была сверхчувственной. Ее события (грехопадение Адама, откровение Бога Моисею и избранность еврейского народа, пророчество) являются либо в качестве прошлых — не допускающими постижение, либо в качестве будущих — концом мира. Вызывая безразличие, мир в его имманентности, по существу, лишен истории. Лишь *превращение* этой трансцендентной концепции в *ви́дение мира* как имманентного движения при сохранении сознания о неповторимости истории как целого пробудило сознание, которое увидело отличие своего времени от всякого иного и, пребывая в нем, воодушевилось патетической верой в то, что благодаря ему незаметно или посредством сознательного действия что-либо решится.

Начиная с XVI в., цепь больше не рвется; в последовательности поколений одно звено передает другому сознание эпохи. Началось это с сознательной секуляризации человеческого существования. Возрождение античности, новые планы и их реализация в технике,

искусстве, науке привели в движение небольшую, но влиятельную в Европе группу людей. Ее настроенность хорошо передана в словах Гуттена *: пробуждается дух, жить радостно. В течение веков открытия сменяли друг друга: открытия морей и неизведанных стран Земли, открытия в астрономии, в естествознании, в технике, в области рационализации государственного управления. Это сопровождалось сознанием общего прогресса, которое достигло своей вершины в XVIII в. Казалось, что путь, который вел раньше к концу мира и Страшному суду, ведет теперь к завершению человеческой цивилизации. Против этой удовлетворенности выступил Руссо. С того момента, когда он в 1749 г. в сочинении на вопрос объявленного конкурса, способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов, ответил, что они их испортили, началась критика культуры, которая с тех пор сопровождает веру и прогресс *.

В мышлении эпохи произошел сдвиг. Возникнув как духовная жизнь фактически не многих людей, считавших, что они — представители времени, оно обратилось к блеску упорядоченной государственной жизни и, наконец, к самому *бытию людей*. Теперь были созданы предпосылки, благодаря которым стала действительностью мысль, что с помощью человеческого разума можно не принимать существование человека таким, как оно сложилось, а планомерно изменять его, превратив в такое, каким оно действительно должно быть. *Французская революция* была событием, примера которому история не знала. Рассматриваемая как начало того времени, когда человек, руководствуясь принципами разума, сам будет определять свою судьбу, французская революция пробудила в сознании самых выдающихся людей Европы восторженное воодушевление.

Несмотря на все нововведения предшествующих веков, люди того времени не стремились к преобразованию общества. Так, для Декарта, хотевшего следовать нравам и законам своей родины, решаясь на новое лишь в глубинах духа, «не было смысла в намерениях отдельного человека произвести реформы в государстве, изменяя в нем все, начиная с основания, и уничтожая его, чтобы потом вновь восстановить». *Английская революция XVII в.* еще коренится в религии и в ощущении мощи своей родины. Правда, протестантизм обновил христианство, вернув его к истокам, но не секуляризировал его, напротив, в противоположность обмирщению церкви, утвердил его строго и безусловно. Это сделало возможной героическую борьбу кромвелевских святых, которые под его началом хотели в своем служении Богу привести избранный народ Англии к существованию, угодному Богу и служащему его прославлению в мире *. Только французская революция совершалась в сознании того, что существование людей должно быть в корне преобразовано разумом после того, как исторически обретенный образ, признанный дурным, будет уничтожен. Ее предшественниками можно считать только тех основавших американские колонии протестантов, которые, исходя из безусловности своей веры, поки-

нули родину, чтобы на новой почве осуществить то, что потерпело неудачу в отчизне; в начинавшейся секуляризации они прониклись идеей общих прав человека.

Ход французской революции был неожиданным — она превратилась в противоположность тому, что служило ее началом. Воля, направленная на установление свободы человека, привела к террору, уничтожившему свободу полностью. Реакция на революцию росла. Возможность предотвратить ее повторение была возведена в принцип политики европейских государств.

Со времени революции людей охватило беспокойство по поводу их существования в целом, ответственность за которое они несут сами, так как оно может быть изменено в соответствии с определенным планом и устроено наилучшим образом. Предвидение Канта (1798) сохранило свое значение вплоть до настоящего времени: «Подобный феномен *не забывается,* ибо он открыл задатки человеческой природы и ее способность к лучшему, что до той поры не уразумел из хода вещей ни один политик».

Со времени французской революции в самом деле живет специфически новое сознание эпохального значения времени. В XIX в. оно расщепилось: вере в прекрасное будущее противостоит ужас перед развертывающейся бездной, от которой нет спасения; в некоторых случаях успокоение приносит мысль о переходном характере времени, которая с тех пор умиротворяет и удовлетворяет при каждой трудности слабых духом людей.

Прошлый век создал историческое осознание времени в философии *Гегеля,* в этой философии было высказано немыслимое до той поры богатство исторического содержания и применен поразительно привлекательный и выразительный метод *диалектики* в соединении с пафосом чрезвычайного значения настоящего. Диалектика показала, как человеческое сознание преобразуется посредством самого себя: каждое сознание проходит в своем существовании ряд стадий благодаря знанию о себе; каждое мнение и знание изменяют того, кто знает именно так; измененный, он должен искать в мире новое знание о себе; так, теряя покой, он, поскольку бытие и сознание принимают в своем разделении все новый образ, переходит от одного к другому — это исторический процесс человека. Как проходит этот процесс, Гегель показал в таком многообразии и с такой глубиной, которые и сегодня еще не достигнуты. В этом мышлении беспокойство человеческого самосознания познало себя, хотя оно еще и находило метафизическое укрытие в тотальности духа, которому принадлежит все особенное во времени, ибо в нем временное колебание исторического знания человека всегда есть совершенный покой вечности.

Диалектика бытия и сознания, которая может быть понята не только интеллектуально, но во всей своей содержательной полноте (понята тем, что — посредством предъявления требований к самому себе — есть возможность великой души), была искажена в марксизме тезисом о превращении бытия в однозначно определяемое бытие человеческой истории, а именно в материальное

бытие средств производства. Диалектика была низведена до уровня простого метода и лишена как содержания исторического бытия человека, так и метафизики. Однако она сделала возможной постановку вопросов, послуживших поводом для плодотворного исследования отдельных историко-социальных связей. Но вместе с тем она сделала возможными ложно освященные ореолом науки лозунги, превратившие глубокое историческое сознание времени в исконном мышлении в разменную монету. В конце концов отпала и диалектика. Против марксизма выступили в своей слепой диалектике материалистические и экономические упрощения и варианты натурализации человеческого бытия, основанные на различии рас. В них было утеряно подлинное историческое сознание времени.

В диалектике Гегеля картина всеобщей мировой истории служила образом, в котором настоящее понимало само себя; оставалась другая возможность — отстраниться от конкретной истории с ее далеким богатством и *полностью* направить все *внимание* на *настоящее*. Уже *Фихте* занимался такой критикой времени в своих «Основных чертах современной эпохи» *, правда основываясь на абстрактной конструкции всемирной истории от ее начала до ее завершения (в качестве секуляризации христианской философии истории) и устремляя взор на ее самую низкую точку — на современность как эпоху совершенной греховности. Первую обширную критику своего времени, отличающуюся по своей серьезности от всех предшествующих, дал Кьеркегор. Его критика впервые воспринимается как критика и нашего времени, она воспринимается так, будто написана вчера. Кьеркегор ставит человека перед ничто. Ницше, не зная Кьеркегора, выступил через несколько десятилетий его последователем. Он предвидел появление европейского нигилизма, неумолимо поставив диагноз своему времени. Оба философа воспринимались их современниками как чудаки, которые вызвали, правда, сенсацию, но к которым серьезно относиться нельзя. Эти философы предрекли будущее, исходя из того, что уже существовало, но еще никого не беспокоило. Поэтому они только теперь стали вполне современными мыслителями.

Через XIX в. проходило, по сравнению с Кьеркегором и Ницше, более мрачное осознание времени. В то время как публика была удовлетворена образованием и прогрессом, ряд самостоятельно мыслящих людей были полны мрачных предчувствий. *Гете* мог сказать: «Человечество станет умнее и рассудительнее, но не лучше, счастливее и деятельнее. Я предвижу время, когда человечество не будет больше радовать Бога, и он будет вынужден вновь все разрушить для обновленного творения». *Нибур* *, испуганный июльской революцией, в 1830 г. писал: «Теперь нам, если Бог не поможет чудом, предстоит разрушение, подобное тому, которое испытал римский мир около середины III века нашего летосчисления: уничтожение благосостояния, свободы, образования, науки». Несмотря на то что уже Талейран * сказал, что подлинную сла-

дость жизни знали только те, кто жил до 1789 г., теперь, когда мы ретроспективно взираем на десятилетия до 1830 г., они представляются нам днями счастливого покоя, блаженным временем. Так это и идет: каждое новое поколение ощущает упадок и, обращая свой взор к прошлому, видит сияющим то, что само уже ощущало себя погибшим. *Токвиль* считал (1835) возникающую демократию не только неизбежной, но и исследовал ее в ее особенности; вопрос заключался для него не в том, как ее предотвратить, а как направить ее развитие таким образом, чтобы разрушения были минимальны. Многие различали сопутствующее ей варварство. *Буркгардт* пророчески испытывал перед ней глубочайший ужас. До этого (1829) с трезвой объективностью вывел свои заключения *Стендаль:* «По моему мнению, свобода в течение ста лет убьет эстетическое восприятие. Оно безнравственно, ибо совращает, ведя к блаженству любви, к пассивности и к преувеличению. Представим себе, что человека, обладающего эстетическим восприятием, ставят во главу строительства канала; вместо того чтобы холодно и разумно закончить строительство, он полюбит этот канал и наделает глупостей». «Двухпалатная система завоюет мир и нанесет изящным искусствам смертельный удар. Вместо того чтобы построить прекрасную церковь, властители будут помышлять об инвестиции своего капитала в Америке, чтобы при неблагоприятных обстоятельствах остаться богатыми людьми. При господстве двухпалатной системы я предвижу две вещи: они никогда не истратят двадцать миллионов в течение пятидесяти лет, чтобы создать нечто подобное собору святого Петра; они введут в салоны множество почтенных, очень богатых людей, лишенных, однако, благодаря своему воспитанию того тонкого такта, без которого невозможно восторгаться искусством». Художникам, которые хотят чего-либо достигнуть в обществе, следует посоветовать: «Становитесь владельцами сахарных заводов или фабрикантами фарфора, тогда вы скорее станете миллионерами и депутатами». *Ранке* пишет об упадке в дневниковой записи 1840 г.: «Прежде великие убеждения были всеобщи; на их основе строили свою дальнейшую деятельность. Теперь же все является, так сказать, призывом, и это все. Ничто больше не проникает в душу, все тонет в тишине. Достигает успеха тот, кто высказывает настроение своей партии и находит у нее понимание». Политик *Кавур* * видит неизбежность демократии так же, как и исследователь Токвиль. В письме 1835 г. Кавур пишет: «Мы не можем больше обманывать себя, общество большими шагами движется к демократии... Аристократия быстро гибнет... Для патрициата нет больше места в сегодняшней организации общества. Какое же оружие остается еще в борьбе с поднимающимися народными массами? У нас нет ничего прочного, ничего действенного, ничего постоянного. Хорошо это или плохо? Не знаю. Но, по моему мнению, это неизбежное будущее людей. Подготовимся же к этому или подготовим к нему по крайней мере наше потомство» [1]. Он видит, что

[1] Цит по: *Paléolog M.* Cavour. P., 1926.

современное общество «фатально движется в своем развитии в сторону демократии», а «пытаться препятствовать ходу событий означало бы поднять бурю, не обладая возможностью привести корабль в гавань».

Рассматривается ли время под углом зрения политики, благополучия людей, процветания искусства или оставшейся еще возможности человеческого существования, *ощущение опасности* проходит через все последнее столетие: человек ощущает угрозу. Подобно тому как христианин, ожидая упадка мира как мира, держится за благую весть и находит вне мира то, что ему только и было нужно, так теперь некоторые, ожидая гибели мира, держатся за свою убежденность в созерцании сущностного. *Гегель,* видя упадок своего времени, признает, что умиротворена должна быть сама действительность, а не только философия. Ибо философия в качестве умиротворения человека есть лишь частичная всеобщность, без внешней. «Она в этом отношении — лишь обособленное святилище, и ее служители составляют лишь изолированную группу священников, которым нельзя идти вместе с миром, а следует хранить владение истиной. Как временная, эмпирическая современность выйдет из состояния разлада, следует предоставить решить ей самой; это не есть непосредственное практическое дело философии». *Шиллер* пишет: «Мы хотим быть и остаться гражданами нашего времени, так как иначе быть не может, однако по своему духу философ и поэт обладают привилегией — и в этом их долг — не принадлежать ни одному народу и ни одному времени, но оставаться в подлинном смысле слова современником всех времен». В других случаях пытаются вернуться к христианству, как это делает Грундтвиг *: «Наша эпоха находится на перепутье, быть может, на самом резком повороте, известном истории; старое исчезло, а новое колеблется, не зная спасения; никто не решит загадку будущего, где же найти нам покой души, если не в слове, которое будет незыблемо стоять, когда смешаются Земля и Небо и миры будут свернуты, как ковер?» * Им всем, однако, противостоит Кьеркегор; он жаждет христианства в его исконной подлинности таким, каким оно только и может быть теперь в такое время: как мученичество отдельного человека, который сегодня уничтожается массой и избегает фальши благополучия в качестве пастора или профессора в сфере объективной теологии или активной философии, в качестве агитатора или стремящегося к правильному устройству мира; он не может указать времени, того, что надлежит делать, но может заставить почувствовать, что оно лишено истины.

Эти выдержки из документов, свидетельствующих о сознании времени преимущественно в первую половину XIX в., можно было бы бесконечно увеличивать. Почти все мотивы критики современности оказываются вековой давности. Перед войной и в ходе войны появились наиболее известные отражения нашего мира: «Критика нашего времени» Ратенау (1912) * и «Закат Европы» Шпенглера (1918). Ратенау дает проникновенный анализ механизации

нашей жизни, Шпенглер — богатую материалом и наблюдениями натуралистическую философию истории, в которой упадок утверждается как необходимое в определенное время и соответствующее закону морфологии культур явление. Новое в этих попытках составляет близость к материалу современности, подтверждение мыслей автора количественно увеличившимся материалом (ибо мир приблизился к тому, что раньше наблюдалось лишь в начатках, к проникновению мыслей в самые далекие сферы) и все более отчетливое *пребывание перед ничто*. Ведущими мыслителями являются Кьеркегор и Ницше. Однако христианство Кьеркегора не нашло последователя; вера ницшевского Заратустры не принимается *. Но к тому, как оба мыслителя открывают ничто, после войны прислушиваются, как никогда раньше.

Распространилось сознание того, что все стало несостоятельным; нет ничего, что не вызывало бы сомнения, ничто подлинное не подтверждается; существует лишь бесконечный круговорот, состоящий во взаимном обмане и самообмане посредством идеологий. *Сознание эпохи отделяется от всякого бытия и заменяется только самим собой.* Тот, кто так думает, ощущает и самого себя как ничто. Его сознание конца есть одновременно сознание ничтожности его собственной сущности. Отделившееся сознание времени перевернулось.

2. Истоки современного положения

Вопрос о современной ситуации человека как результате его становления и его шансов в будущем поставлен теперь острее, чем когда-либо. В ответах предусматривается возможность гибели и возможность подлинного начинания, но решительный ответ не дается.

То, что сделало человека человеком, находится за пределами переданной нам истории. Орудия в постоянном владении, создание и употребление огня, язык, преодоление половой ревности и мужское товарищество при создании постоянного общества подняли человека над миром животных.

По сравнению с сотнями тысячелетий, в которых, по-видимому, совершались эти недоступные нам шаги к тому, чтобы стать человеком, зримая нами история приблизительно в 6000 лет занимает ничтожное время. В нем человек выступает как существо, распространившееся на поверхности Земли в множестве различных типов, которые лишь очень мало связаны или вообще не связаны друг с другом и не знают друг друга. Из их числа *человек западного мира,* который завоевал земной шар, способствовал тому, чтобы люди узнали друг друга и поняли значение своей взаимосвязанности внутри человечества, выдвинулся посредством последовательного проведения следующих принципов:

а) Ни перед чем не останавливающаяся *рациональность,* основанная на греческой науке, ввела в существование господст-

во техники и счета. Общезначимое научное исследование, способность к предвидению правовых решений в рамках формального, созданного Римом права, калькуляция в экономических предприятиях, вплоть до рационализации всей деятельности, в том числе и той, которая в процессе рационализации уничтожается,— все это следствие позиции, безгранично открытой принуждению логической мысли и эмпирической объективности, которые постоянно должны быть понятны каждому.

б) *Субъективность самобытия* ярко проявляется у еврейских пророков, греческих философов и римских государственных деятелей. То, что мы называем личностью, сложилось в таком облике в ходе развития человека на Западе и с самого начала было связано с рациональностью в качестве ее коррелята.

в) В отличие от восточного неприятия мира и связанной с этим возможностью «ничто» как подлинного бытия западный человек воспринимает мир *как фактическую действительность* во времени. Лишь в мире, а не вне мира он обретает уверенность в себе. Самобытие и рациональность становятся для него источником, из которого он безошибочно познает мир и пытается господствовать над ним.

Эти три принципа утвердились лишь в последних столетиях. XIX в. принес их полное проявление вовне. Земной шар стал повсюду доступен, пространство распределено. Впервые планета стала единым всеобъемлющим местом поселения человека. Все взаимосвязано. Техническое господство над пространством, временем и материей растет беспредельно уже не благодаря случайным отдельным открытиям, а посредством планомерного труда, в рамках которого само открытие становится методическим и достижимым.

После тысячелетней обособленности развития человеческих культур в последние четыре с половиной века шел процесс завоевания мира европейцами, а последнее столетие знаменовало завершение этого процесса. Это столетие, в котором движение совершалось ускоренным темпом, знало множество личностей, полностью зависевших от самих себя, знало гордыню вождей и правителей, восторг первооткрывателей, отвагу, основывающуюся на расчете, знание предельных границ; оно знало также глубину духа, сохраняющуюся в подобном мире. Сегодня мы воспринимаем этот век как наше прошлое. Произошел переворот, содержание которого мы воспринимаем, правда, не как нечто позитивное, а как нагромождение неизмеримых трудностей: завоевание внешних территорий натолкнулось на предел; расширяющееся вовне движение как бы натолкнулось на самое себя.

Принципы западного человека исключают простое повторение по кругу. Постигнутое сразу же рационально ведет к новым возможностям. Действительность не существует как сущая определенным образом, она должна быть охвачена постижением, которое является одновременно вмешательством и действием. Быстрота движения росла от столетия к столетию. Нет больше ничего

прочного, все вызывает вопросы и втянуто в возможное преобразование при внутреннем трении, неизвестном XIX в.

Ощущение разрыва со всей предыдущей историей присуще всем. Но новое не является таким преобразованием общества, которое влечет за собой разрушение, перемещение имущества, уничтожение аристократии. Более чем четыре тысячи лет тому назад в Древнем Египте произошло то, что папирус описывает следующим образом: «Списки отняты, писцы уничтожены, каждый может брать зерна, сколько захочет... Подданных больше нет... страна вращается, как гончарный круг: высокие сановники голодают, а горожане вынуждены сидеть у мельницы, знатные дамы ходят в лохмотьях, они голодают и не смеют говорить... Рабыням дозволено разглагольствовать, в стране грабежи и убийства... Никто больше не решается возделывать поля льна, с которых снят урожай; нет больше зерна, голодные люди крадут корм у свиней. Никто не стремится больше к чистоте, никто больше не смеется, детям надоело жить. Людей становится все меньше, рождаемость сокращается и в конце концов остается лишь желание, чтобы все это скорее кончилось. Нет ни одного должностного лица на месте, и страну грабят несколько безрассудных людей царства. Начинается эра господства черни, она возвышается над всем и радуется этому по-своему. Эти люди носят тончайшие льняные одежды и умащают свою плешь мирром... Своему богу, которым они раньше не интересовались, они теперь курят фимиам, правда фимиам другого. В то время как те, кто не имел ничего, стали богаты, прежние богатые люди лежат беззащитными на ветру, не имея постели. Даже сановники старого государства вынуждены в своем несчастье льстить поднявшимся выскочкам» [1].

Не может быть это новое и тем сознанием зыбкости и плохих условий, в которых нет более ничего надежного, о котором повествует Фукидид, описывая поведение людей в период Пелопоннесской войны *.

Для характеристики этого нового мысль должна проникнуть глубже, чем при рассмотрении общих для человечества возможностей переворота, беспорядка, упадка нравов. Спецификой Нового времени является со времени Шиллера *разбожествление* мира. На Западе этот процесс совершен с такой радикальностью, как нигде. Существовали неверующие скептики в Древней Индии и в античности, для них имело значение только чувственно данное, к захвату которого они, хотя и считая его, правда, ничтожным, устремлялись без каких-либо угрызений совести. Однако они еще совершали это в таком мире, который фактически и для них оставался как целое одухотворенным. На Западе как следствие христианства стал возможным иной скепсис: концепция надмирового Бога-творца превратила весь сотворенный им мир в его создание. Из природы были изгнаны языческие демоны, из мира —

[1] Цит. по работе Дельбрюка в ежегоднике «Preußische Jahrbücher», дословный перевод дан в кн.: *Erman.* Die Literatur der Agypter. 1923. S. 130—148.

боги. Сотворение стало предметом человеческого познания, которое сначала как бы воспроизводило в своем мышлении мысли Бога. Протестантское христианство отнеслось к этому со всей серьезностью; естественные науки с их рационализацией, математизацией и механизацией мира были близки этой разновидности христианства. Великие естественники XVII и XVIII вв. оставались верующими христианами. Но когда в конце концов сомнение устранило Бога-творца, в качестве бытия остался лишь познаваемый в естественных науках механизированный образ, что без предшествующего сведе́ния мира к творению никогда бы с такой резкостью не произошло.

Это разбожествление — не неверие отдельных людей, а возможное последствие духовного развития, которое в данном случае в самом деле ведет в ничто. Возникает ощущение никогда ранее не испытанной пустоты бытия, по сравнению с которой самое радикальное неверие античности было защищено полнотой образов еще сохраненной мифической действительности; она сквозит и в дидактической поэме эпикурейца Лукреция *. Такое развитие не является, правда, неотвратимо обязательным для сознания, ибо оно предполагает искажение смысла точных наук в познании природы и абсолютизацию, перенесение их абсолютизированных категорий на бытие в целом. Однако оно возможно и стало действительностью, чему способствовали громадные технические и практические успехи названного познания. То, что ни один бог за тысячелетие не сделал для человека, человек делает сам. Вероятно, он надеялся узреть в этой деятельности бытие, но, испуганный, оказался перед им самим созданной пустотой.

Современность сравнивали со временем упадка античности, со временем эллинистических государств, когда исчез греческий мир, и с третьим веком после рождества Христова, когда погибла античная культура. Однако есть ряд существенных различий. Прежде речь шла о мире, занимавшем небольшое пространство земной поверхности, и будущее человека еще было вне его границ. В настоящее время, когда освоен весь земной шар, все, что остается от человечества, должно войти в цивилизацию, созданную Западом. Прежде население уменьшалось, теперь оно выросло в неслыханных ранее размерах. Прежде угроза могла прийти только извне, теперь внешняя угроза для целого может быть лишь частичной, гибель, если речь идет о гибели целого, может прийти только изнутри. Самое очевидное отличие от ситуации третьего века состоит в том, что тогда техника была в состоянии стагнации, начинался ее упадок, тогда как теперь она в неслыханном темпе совершает свое неудержимое продвижение.

Тем внешне наблюдаемым новым, что с этого времени должно служить основой человеческому существованию и ставить перед ним новые условия, является это *развитие технического мира.* Впервые начался процесс подлинного господства над природой. Если представить себе, что наш мир погибнет под грудами песка, то последующие раскопки не поднимут на свет прекрасные произ-

ведения искусства, подобные античным (нас до сих пор восхищают античные мостовые); от последних веков Нового времени останется по сравнению с прежними такое количество железа и бетона, что станет очевидным: человек заключил планету в сеть своей аппаратуры. Этот шаг имеет по сравнению с прежним временем такое же значение, как первый шаг к созданию орудий вообще: появляется перспектива превращения планеты в единую фабрику по использованию ее материалов и энергий. Человек вторично прорвал замкнутый круг природы, покинул ее, чтобы создать в ней то, что природа, как таковая, никогда бы не создала; теперь это создание человека соперничает с ней по силе своего воздействия. Оно предстает перед нами не столько в зримости своих материалов и аппаратов, сколько в действительности своих функций; по остаткам радиомачт археолог не мог бы составить представление о созданной ими всеобщей для людей всей Земли доступности событий и сведений.

Однако характер разбожествления мира и принцип технизации еще недостаточны для постижения того нового, что отличает наши века, а в своем завершении — нашу современность от прошлого. Даже без отчетливого знания людей нас не покидает ощущение, что они живут в момент, когда в развитии мира достигнут рубеж, который несоизмерим с подобными рубежами отдельных исторических эпох прошлых тысячелетий. Мы живем в духовно несравненно более богатой возможностями и опасностями ситуации, однако, если мы с ней не справимся, она неизбежно превратится в наиболее ничтожное время для оказавшегося несостоятельным человека.

Взирая на прошедшие тысячелетия, может показаться, что человек достиг в своем развитии конца или же он в качестве носителя современного сознания находится лишь в начале своего пути, в начале своего становления, но, обладая на этот раз средствами и возможностью реального воспоминания, на новом, совершенно ином уровне.

3. Ситуация вообще

До сих пор о ситуации речь шла в абстрактной неопределенности. В конечном итоге в определенной ситуации находится лишь отдельный человек. Перемещая ее, мы *мыслим* ситуацию групп, государств, человечества, институтов, таких, как церковь, университет, театр; объективных образований — науки, философии, поэзии. Когда воля отдельных людей охватывает их как свою вещь, эта воля оказывается вместе со своей вещью в определенной ситуации.

Ситуации могут быть либо *бессознательными* — тогда они оказывают воздействие так, что тот, кого это касается, не знает, как это происходит. Либо они рассматриваются как наличные для *сознающей самое себя воли,* которая может их принять, использовать и изменить. Ситуация, ставшая осознанной, взывает к опреде-

ленному поведению. Благодаря ей не происходит автоматически неизбежного; она указывает возможности и границы возможностей: то, что в ней происходит, зависит также от того, кто в ней находится, и от того, как он ее познает. Само постижение ситуации уже изменяет ситуацию, поскольку оно апеллирует к возможному действованию и поведению. Увидеть ситуацию означает начать господствовать над ней, а обратить на нее пристальный взор — уже борьбу воли за бытие. Если *я ищу духовную ситуацию времени, это означает, что я хочу быть человеком* до пор, пока я еще противостою человеческому бытию, я размышляю о его будущем и его осуществлении, но как только я сам становлюсь им, я пытаюсь мысленно реализовать его посредством уяснения фактически схваченной ситуации в моем бытии.

Каждый раз возникает вопрос, *какую же ситуацию я имею в виду.*

Во-первых, бытие человека находится в качестве существования в экономических, социальных, политических *ситуациях, от реальности которых* зависит все остальное, хотя не они только делают ее действительной.

Во-вторых, существование человека как *сознания* находится в сфере познаваемого. Исторически приобретенное, наличное теперь знание в своем содержании и в характере того, как происходит познание и как знание методически расчленяется и расширяется, является *ситуацией, по возможности ясной для человека.*

В-третьих, то, чем *он сам* станет, ситуационно обусловлено людьми, с которыми он встретится, и возможностями веры, к нему взывающими.

Поэтому, если я ищу духовную ситуацию, я должен принимать во внимание *фактическое существование,* возможную *ясность знания,* апеллирующее *самобытие* в своей *вере,* все те обстоятельства, в которых находит себя отдельный человек.

а) В своем *социологическом существовании* индивид неизбежно занимает предназначенное ему место и поэтому не может присутствовать повсюду в одинаковой мере. Даже чисто внешнее знание того, как человек себя чувствует во всех социологических ситуациях, никому в настоящее время не доступно. То, что человеку одного типа представляется само собой разумеющимся повседневным существованием, может быть чуждо большинству остальных людей.

Правда, в настоящее время для отдельного человека возможна большая мобильность, чем когда-либо, пролетарий мог в прошлом веке стать хозяйственником, теперь — министром. Но эта мобильность фактически существует лишь для немногих, и в ней обнаруживается тенденция к сокращению и к принудительному социальному статусу.

В настоящее время мы действительно обладаем знанием основных типов нашего общества — знанием о рабочем, служащем, крестьянине, ремесленнике, предпринимателе, чиновнике. Однако именно это делает сомнительной общность человеческой ситуа-

ции для всех. При распадении прежних связей теперь вместо общей судьбы людей стала ощущаться новая связь каждого индивида с его местом внутри социального механизма. Обусловленность происхождением теперь, как и прежде, не может быть, невзирая на мобильность, устранена. Общим сегодня является не человеческое бытие как всепроникающий дух, а расхожие мысли и лозунги, средства сообщения и развлечения. Они образуют воду, в которой плавают, а не субстанцию, быть частью которой означает бытие. Общая социальная ситуация не есть решающее, она скорее то, что ведет к ничтожеству. Решающим является возможность самобытия, еще не становящегося сегодня объективным в своем особом мире, который включает *в себя* мир общий для всех, вместо того чтобы подвергаться его вторжению. Это самобытие не есть сегодняшний человек вообще; оно состоит в недоступной определению задаче узнать посредством овладения судьбой свою историческую связанность.

б) В области *знания* сегодняшняя ситуация характеризуется растущей доступностью его формы, метода и часто содержания все большему числу людей. Однако границы знания очень различны не только по объективным возможностям, но и прежде всего, потому что субъективная воля человека недостаточно велика и неспособна к исконной жажде знания. В знании общая ситуация была бы в принципе возможна для всех как наиболее универсальная коммуникация, которая с наибольшей вероятностью могла бы единообразно определить духовную ситуацию людей одного времени. Однако из-за различия людей по их стремлению к знанию такая коммуникация исключена.

в) Для того, как самобытию принимать в себя *другое самобытие,* обобщенной ситуации не существует, необходима абсолютная историчность встречающихся, глубина их соприкосновения, верность и независимость их личной связи. При ослаблении содержательной объективной прочности общественного существования человек отбрасывается к этому исконному способу его бытия с другими, посредством которого только и может быть построена заново полная содержанием объективность.

Несомненно, что *единой ситуации для людей одного времени не существует.* Если бы я мыслил бытие человека как единую субстанцию, существовавшую на протяжении веков во всех специфических ситуациях, то моя мысль потерялась бы в сфере воображаемого. Если для божества и есть подобный процесс в развитии человечества, то я при самых обширных знаниях все-таки нахожусь внутри такого процесса, а не вне его. Несмотря на все это, т. е. невзирая на три типа, мы привыкли говорить о духовной ситуации времени, как будто она одна. В этом пункте, однако, пути мышления разделяются.

Перемещаясь на позицию наблюдающего божества, можно набросать *картину целого.* В тотальном историческом *процессе* человечества мы находимся на данном определенном месте, в современности как целостности отдельный человек занимает данное

определенное место. Объективное целое, представляется ли оно отчетливо конструированным или смутным в своей неопределенности, становящимся, составляет тот фон, на котором я утверждаюсь в моей ситуации, в ее необходимости, особенности и изменяемости. Мое место как бы определено координатами: то, что я существую,— функция этого места; бытие — целое, я — его следствие, модификация или член. Моя сущность — историческая эпоха, как и социологическое положение в целом.

Историческая картина универсального развития человечества как необходимого процесса, в каком бы образе его ни мыслить, оказывает магическое воздействие. Я — то, что есть время. А то, что есть время, выступает как определенное место в развитии. Если я его знаю, то знаю требование времени. Для того чтобы достигнуть понимания подлинного бытия, я должен знать целое, в соответствии с которым я определяю, где мы находимся сегодня. Задачи современности следует высказывать как совершенно специфическое, высказывать с пафосом абсолютной значимости для настоящего. Ими я ограничен, правда, настоящим, но поскольку я вижу их в нем, я принадлежу одновременно целому во всей его протяженности. Никому не дано выйти за пределы своего времени, стремясь к этому, он провалился бы в пустоту. Зная свое время благодаря знанию целого или рассматривая это знание как осмысленную цель, обладая этим знанием, я обращаюсь в своей самодостоверности против тех, кто не признает известные мне требования времени: они обнаруживают свою несостоятельность перед временем, трусливость, это — дезертиры действительности.

Под влиянием таких мыслей возникает страх оказаться несовременным. Все внимание направлено на то, чтобы не отстать: будто действительность сама по себе идет своим шагом и надо стараться идти в ногу с ней. Высшее требование — делать то, «чего требует время». Считать что-либо прошедшим: докантовским, домартовским *, довоенным — означает покончить с ним. Полагают, что достаточно с упреком сказать: это не соответствует времени, ты чужд требованиям времени, не понимаешь нового поколения. Только новое становится истинным, только молодежь — действительностью времени. Исходить надо любой ценой из сегодняшнего дня. Это стремление к утверждению, к себе такому, как человек есть, ведет к шуму современности, к прославляющим его фанфарам, будто уже доказано, что́ есть сегодняшний день.

Это рассмотрение целого, мнение, будто можно знать, что есть в истории и современности целое,— основное заблуждение; само бытие этого целого проблематично. Определяю ли я целое как духовный принцип, как своеобразное ощущение жизни, как социологическую структуру, как особое хозяйственное устройство или государственность, во всех этих случаях я постигаю не глубину происхождения целого, а лишь возможную перспективу ориентации. Ибо то, *из чего я ни в каком смысле не могу выйти, я не могу увидеть извне*. Там, где собственное бытие еще участвует в том, что теперь совершается, предвосхищающее знание не более чем

волеизъявление: воздействие того пути, на который я хочу вступить, обида, от которой я, ненавидя это знание, избавляюсь, пассивность, которая получает таким образом свое оправдание, эстетическое удовольствие от величия этой картины, жест, от которого я жду признания своей значимости.

Тем не менее, для того чтобы прийти к пониманию подлинной основы собственной ситуации, *перспективы* знания во всей своей относительности не только осмысленны, но и *необходимы,* если делается попытка пойти другим, истинным путем, неизвестным целому. Я могу беспрестанно стремиться понять мое время, исходя из его ситуаций, если знаю, как, посредством чего и в каких границах я знаю. *Знание своего мира* — единственный путь, на котором можно достигнуть сознания всей величины возможного, перейти затем к правильному планированию и действенным решениям и наконец обрести те воззрения и мысли, которые позволят посредством философствования понять сущность человеческого бытия в его шифрах как язык трансцендентности.

Следовательно, на истинном пути возникает антиномия; она состоит в том, что импульс к постижению *целого* должен потерпеть неудачу из-за неминуемого распада целого на *отдельные перспективы* и констелляции *, из которых затем вновь пытаются построить целое.

Поэтому *абсолютизация* полюсов ведет на ложные пути: я принимаю целое за нечто знаемое, а между тем передо мной только образ; или руководствуюсь отдельной перспективой, не обладая даже интенцией к поискам целого, и искажаю ситуацию тем, что принимаю случайность, определенную как конечную, за абсолютное.

Заблуждения в отношении к целому имеют в своей противоположности нечто общее. Абстрактный образ целого служит успокоением для того, кто стоит как бы в стороне и фактически ни в чем не участвует, разве что сожалея, восхваляя или вдохновенно надеясь — так, будто он говорит о чем-то, его не касающемся. Фиксация конечной ситуации в своем знании бытия сама по себе замыкает сознание в узости его случайности. Образы же целого и полная уверенность особенного также ведут к инертности, к желанию удовлетвориться своей деятельностью; то и другое препятствует проникновению в собственную основу.

Обоим этим заблуждениям противостоит *отношение к бытию* как к *ориентирующемуся самобытию;* целью уяснения ситуации является возможность сознательно с наибольшей решимостью постигнуть собственное становление в особой ситуации. Для действительно существующего в ней индивида бытие не может обрести в знании свою полноту ни как история, ни как современность. По отношению к действительной ситуации единичного человека каждая воспринятая в своей всеобщности ситуация является абстракцией, ее описание — обобществляющей типизацией; по сравнению с ней в конкретной ситуации будет многого недоставать и добавляться многое другое, не достигая завершающего знания.

Но образы ситуации служат импульсом, который вновь заставляет индивида обратиться к тому, что, по существу, только и имеет значение.

Построение духовной ситуации современности, целью которого не является замкнутый образ созданной картины бытия, не будет завершенным. Зная о границах доступного знанию и об опасности абсолютизации, оно создаст каждый образ так, чтобы ощущался и другой. Оно сведет их к отдельным перспективам, каждая из которых в своей обособленности значима, но значима не абсолютно.

Если *порядок существования* масс людей в качестве принципа и положен в основу действительности, то этот принцип перестает действовать на тех границах, на которых решающими для этого существования окажутся *анонимные* силы.

Если *распад духовной* деятельности и рассматривается, то лишь до той границы, на которой становится видимым *начало новых возможностей.*

Если специфичность времени видеть так, *как мыслят человеческое бытие,* то изложение приведет именно к тому пункту, где философия человеческого бытия переходит в *экзистенциальную философию.*

Если, излагая, автор указывает на *прогноз* в своем рассмотрении, то лишь с целью выявить этот прогноз как *побуждающий* к действию.

Если речь идет о бытии, то лишь с целью сделать зримым самобытие.

В *антитезах,* не контрастирующих друг с другом на одной плоскости (с каждой из них появляется совершенно новая плоскость бытия), будет проходить размышление о духовной ситуации времени — мышление, которое в конечном итоге не знает, что есть, но ищет посредством знания, что может быть.

То, что могло бы знать божество, человек знать не может. Этим знанием он устранил бы свое бытие во времени, которое должно лечь в основу его знания.

МАССОВЫЙ ПОРЯДОК И ОБЕСПЕЧЕНИЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ

В водовороте современного существования часто становится непостижимым, что, собственно, происходит. Неспособные спастись на берегу, что позволило бы обозреть целое, мы носимся в своем существовании, как по морю. Водоворот создает то, что мы видим только тогда, когда он нас увлекает за собой.

Однако это существование рассматривается в настоящее время как само собой разумеющееся, как массовое обеспечение посредством рационального производства на основе технических открытий. Когда это знание постигаемого процесса в целом превращается в осознание бытия современности, неизбежным становится уже не непостижимый в своих возможностях водоворот, а действующий в ходе необходимого экономического развития аппарат.

Ставя перед собой цель уяснения нашей духовной ситуации, мы исходим из того, как в настоящее время рассматривается действительность. Сжатое воспроизведение известного должно сделать ощутимым значение этого знания: если постигнутая в нем действительность сама по себе могущественна, то это знание, как таковое, превращается в новую, духовную силу, которая, если она будет не ограничена обстоятельно обоснованным рациональным применением для отдельной целенаправленной деятельности, а абсолютизирована и превращена в общую картину существования, оказывается верой, которую остается лишь принять или отвергнуть. В то время как научное исследование по своей специфике направлено на исследование характера и уровня хозяйственных сил, для духовного осознания ситуации решающим является ответ на вопрос, следует ли считать эти силы и то, что они создают, единственной господствующей над всем действительностью человека.

Массовое существование и его условия. По подсчетам 1800 г., население Земли составляло около 850 миллионов, сегодня оно равно 1800 миллионам. Этот неведомый ранее рост населения в течение одного столетия стал возможным благодаря развитию техники. Открытия и изобретения создали: новый базис производства, организацию предприятий, методическое изучение наибольшей производительности труда, транспорт и сообщение, повсюду доставляющие все необходимое, упорядочение жизни посредством формального права и полиции; и на основании всего

этого — точную калькуляцию на предприятиях. Создавались предприятия, планомерно руководимые из центра, несмотря на то что на них заняты сотни тысяч людей; они распространили свое влияние на многие регионы планеты.

Это развитие связано с *рационализацией* деятельности: решения принимаются не инстинктивно или по склонности, а на основании знания и расчета; развитие связано и с *механизацией*: труд превращается в просчитанную до предела, связанную с необходимыми правилами деятельность, которая может быть совершена различными индивидами, но остается одной и той же. Там, где раньше человек только выжидал, предоставляя возникнуть необходимому, он теперь предвидит и ничего не хочет оставлять на волю случая. Рабочий вынужден в значительной степени превратиться в часть действующего механизма.

Массы населения не могут жить без огромного аппарата, в работе которого они участвуют в качестве колесиков, чтобы таким образом обеспечить свое существование. Зато мы обеспечены так, как никогда еще на протяжении всей истории не были обеспечены массы людей. Еще в начале XIX в. в Германии были периоды, когда люди страдали от голода. Болезни катастрофически уменьшали население, большинство детей умирало в грудном возрасте, лишь немногие люди доживали до старости. В настоящее время в регионах западной цивилизации возникновение голода в мирное время исключено. Если в 1750 г. в Лондоне ежегодно умирал один человек из двадцати, то теперь — один из восьмидесяти. Страхование на случай безработицы или болезни и социальное обеспечение не дают умереть с голоду нуждающемуся человеку, тогда как раньше это было само собой разумеющимся для целых слоев населения и по сей день является таковым для ряда стран Азии.

Обеспечение масс совершается не по определенному плану, а в чрезвычайно сложном взаимодействии различных видов рационализации и механизации. Это не рабовладельческое хозяйство, где людей используют как животных, а хозяйство, в котором люди по своей доброй воле каждый на своем месте, пользуясь полным доверием, участвуют в создании условий для функционирования целого. Политическая структура такого аппарата деятельности — демократия в той или иной ее разновидности. Никто не может больше на основе измышленного плана определять без согласия массы, что ей следует делать. Аппарат развивается в столкновении борющихся и согласно действующих волевых направленностей; критерием того, что делает индивид, служит успех, который в конечном итоге определяет продолжение или устранение его деятельности. Поэтому все действует по плану, но не по плану целого.

В соответствии с этим в течение двух веков сложилась в качестве основной науки политическая экономия. Поскольку в это время экономические, технические и социальные процессы все более определяли для общего сознания исторический ход вещей, знание их превратилось как бы в науку человеческих вещей вообще. С этим связана безмерная сложность в осуществлении прин-

ципа целерационального порядка в обеспечении существования, принципа, который сам по себе представляется столь простым. В этой сложности проявляется целый мир допустимого господства, который, будучи нигде не различимым как целое, существует только в постоянном видоизменении.

Сознание и век техники. Следствием развития техники для повседневной жизни является *уверенность в обеспеченности всем необходимым для жизни,* но таким образом, что *удовольствие от этого уменьшается,* поскольку эту обеспеченность ожидают как нечто само собой разумеющееся, а не воспринимают как позитивное исполнение надежды. Все становится просто материалом, который можно в любую минуту получить за деньги; в нем отсутствует оттенок лично созданного. Предметы пользования изготовляются в громадном количестве, изнашиваются и выбрасываются; они легко заменимы. От техники ждут создания не чего-то драгоценного, неповторимого по своему качеству, независимого от моды из-за его ценности в жизни человека, не предмета, принадлежащего только ему, сохраняемого и восстанавливаемого, если он портится. Поэтому все связанное просто с удовлетворением потребности становится безразличным; существенным только тогда, когда его нет. По мере того как растет масштаб обеспечения жизни, увеличивается *ощущение недостатка* и угрозы опасности.

Среди предметов пользования существуют целесообразные, совершенно *законченные виды,* окончательные формы, производство которых может быть нормировано по определенному плану. Их не изобрел какой-нибудь один умный человек; это — результат процесса открытия и формирования на протяжении целого поколения. Так, велосипед развивался в течение двух десятилетий, принимая формы, которые теперь кажутся нам смешными, пока не обрел в ряде модификаций свой окончательный вид, сохраняемый им до сих пор. Если теперь большинство предметов пользования в каких-то деталях и отталкивают несоответствием формы, завитушками и излишеством деталей, непрактичностью приспособлений, подчеркнутой и поэтому ненужной техничностью, идеал в целом ясен и в ряде случаев он осуществляется. Там, где он осуществлен, привязанность к какому-либо отдельному экземпляру теряет всякий смысл; нужна только форма, а не отдельный экземпляр, и, несмотря на всю искусственность, ощущается некая новая близость к вещам, как к чему-то созданному людьми.

Преодоление техникой времени и пространства в ежедневных сообщениях газет, в путешествиях, в массовом продуцировании и репродуцировании посредством кино и радио создало возможность *соприкосновения всех со всеми.* Нет более ничего далекого, тайного, удивительного. В имеющих важное значение событиях могут участвовать все. Людей, занимающих ведущие посты, знают так, будто ежедневно с ними встречаются.

Внутреннюю позицию человека в этом техническом мире называют *деловитостью.* От людей ждут не рассуждений, а знаний, не

размышлений о смысле, а умелых действий, не чувств, а объективности, не раскрытия действия таинственных сил, а ясного установления фактов. Сообщения должны быть выражены сжато, пластично, без каких-либо сантиментов. Последовательно излагаемые ценные соображения, воспринимаемые как материал полученного в прошлом образования, не считаются достойными внимания. Обстоятельность отвергается, требуется конструктивная мысль, не разговоры, а просто сообщение фактов. Все существующее направлено в сторону управляемости и правильного устройства. Безотказность техники создает ловкость в обращении со всеми вещами; легкость сообщения нормализует знание, гигиену и комфорт, схематизирует то, что связано в существовании с уходом за телом и с эротикой. В повседневном поведении на первый план выступает соответствие правилам. Желание поступать, как все, не выделяться создает поглощающую все типизацию, напоминающую на другом уровне типизацию самых примитивных времен.

Индивид распадается на функции. Быть означает быть в деле; там, где ощущалась бы личность, деловитость была бы нарушена. Отдельный человек живет как *сознание социального бытия.* В пограничном случае он ощущает радость труда без ощущения своей самости; живет коллектив, и то, что отдельному человеку казалось бы скучным, более того, невыносимым, в коллективе он спокойно принимает как бы под властью иного импульса. Он мыслит свое бытие только как «мы».

Бытие человека *сводится к всеобщему;* к жизнеспособности как производительной единицы, к тривиальности наслаждения. *Разделение труда и развлечений* лишает существование его возможного веса; публичное становится материалом для развлечения, частное — чередованием возбуждения и утомления и жаждой нового, неисчерпаемый поток которого быстро предается забвению; здесь нет длительности, это — только времяпрепровождение. Деловитость способствует также безграничному интересу к общей всем сфере инстинктивного: это выражается в воодушевлении массовым и чудовищным, созданиями техники, огромным скоплением народа, публичными сенсациями, вызванными делами, счастьем и ловкостью отдельных индивидов; в утонченной и грубой эротике, в играх, приключениях и даже в способности рисковать жизнью. Число участников в лотереях поразительно; решение кроссвордов становится излюбленным занятием. Объективное удовлетворение духовных стремлений без личного участия гарантирует деловое функционирование, в котором регулируется утомление и отдых.

В разложении на функции существование *теряет свою историческую особенность,* в своем крайнем выражении вплоть до нивелирования возрастных различий. Молодость как выражение высшей жизнеспособности, способности к деятельности и эротического восторга является желанным типом вообще. Там, где человек имеет только значение функции, он должен быть молодым; если же он уже немолод, он будет стремиться к видимости моло-

дости. К этому добавляется, что возраст отдельного человека уже изначально не имеет значения; жизнь его воспринимается лишь в мгновении, временное протяжение жизни — лишь случайная длительность, она не сохраняется в памяти как значимая последовательность неотвратимых решений, принятых в различных биологических фазах. Если у человека, в сущности, нет больше возраста, он все время начинает с начала и всегда достигает конца: он может делать и то и это, сегодня это, завтра другое; все представляется всегда возможным, и ничто, по существу, не действительно. Отдельный человек — не более чем случай из миллионов других случаев, так почему бы ему придавать значение своей деятельности? Все, что происходит, происходит быстро, а затем забывается. Поэтому люди ведут себя, как будто они все одного возраста. Дети становятся по возможности раньше как бы взрослыми и участвуют в разговорах по собственному желанию. Там, где старость сама пытается казаться молодой, она не вызывает почтения. Вместо того чтобы делать то, что ей пристало, и тем самым служить молодым на определенной дистанции масштабом, старость принимает облик жизненной силы, которая свойственна в молодости, но недостойна в старости. Подлинная молодость ищет дистанции, а не беспорядка, старость — формы и осуществления, а также последовательности в своей судьбе.

Поскольку общая деловитость требует *простоты, понятной каждому,* она ведет к *единым проявлениям человеческого поведения во всем мире.* Едиными становятся не только моды, но и правила общения, жесты, манеры говорить, характер сообщения. Общим становится и этос общения: вежливые улыбки, спокойствие, никакой спешки и настоятельных требований, юмор в напряженных ситуациях, готовность помочь, если это не требует слишком больших жертв, отсутствие близости между людьми в личной жизни, самодисциплина и порядок в толпе — все это целесообразно для совместной жизни многих и осуществляется.

Господство аппарата. Превращая отдельных людей в функции, огромный аппарат обеспечения существования *изымает* их *из субстанциального содержания жизни,* которое прежде в качестве традиции влияло на людей. Часто говорили: людей пересыпают, как песок. Систему образует аппарат, в котором людей переставляют по своему желанию с одного места на другое, а не историческая субстанция, которую они заполняют своим индивидуальным бытием. Все большее число людей ведет это оторванное от целого существование. Разбрасываемые по разным местам, затем безработные, они представляют собой лишь голое существование и не занимают больше определенного места в рамках целого. Глубокая, существовавшая раньше истина — каждый да выполняет свою задачу на своем месте в сотворенном мире — становится обманчивым оборотом речи, цель которого успокоить человека, ощущающего леденящий ужас покинутости. Все, что человек способен сделать, *делается быстро.* Ему дают задачи, но он лишен последовательности в своем существовании. Рабо-

та выполняется целесообразно, и с этим покончено. В течение некоторого времени идентичные приемы его работы повторяются, но не углубляются в этом повторении так, чтобы они стали достоянием того, кто их применяет; в этом не происходит накопления самобытия. То, что прошло, не имеет значения, значимо лишь то, что в данную минуту происходит. Основное свойство этого существования — умение забывать; его перспективы в прошлом и будущем почти сжимаются в настоящем. Жизнь течет без воспоминаний и без предвидений во всех тех случаях, когда речь идет не о силе абстрагирующего, целесообразно направленного внимания на производительную функцию внутри аппарата. Исчезает любовь к вещам и людям. Исчезает готовый продукт, остается только механизм, способный создать новое. Насильственно прикованный к ближайшим целям, человек лишен пространства, необходимого для ви́дения жизни в целом.

Там, где мерой человека является средняя производительность, индивид, как таковой, безразличен. Незаменимых не существует. То, в качестве чего он был, он — общее, не он сам. К этой жизни предопределены люди, которые совсем не хотят быть самими собой; они обладают преимуществом. Создается впечатление, что мир попадает *во власть посредственности,* людей без судьбы, без различий и без подлинной человеческой сущности.

Кажется, что объективированный, оторванный от своих корней человек утратил самое существенное. Для него ни в чем не сквозит присутствие подлинного бытия. В удовольствии и неудовольствии, в напряжении и утомлении он выражает себя лишь как определенная функция. Живя со дня на день, он видит цель, выходящую за пределы сиюминутного выполнения работы, только в том, чтобы *занять по возможности хорошее место в аппарате.* Масса остающихся на своих местах отделяется от меньшинства бесцеремонно пробивающихся вперед. Первые пассивно пребывают там, где они находятся, работают и наслаждаются после работы досугом; вторых побуждают к активности честолюбие и любовь к власти; они изматываются, придумывая возможные шансы к продвижению и напрягая последние силы.

Руководство всем аппаратом осуществляется *бюрократией,* которая сама является аппаратом, т. е. людьми, превратившимися в аппарат, от которых зависят работающие в аппарате.

Государство, общество, фабрика, фирма — все это является предприятием во главе с бюрократией. Все, что сегодня существует, нуждается в множестве людей, а следовательно, в организации. Внутри бюрократического аппарата и посредством него возможно продвижение, которое предоставляет бо́льшую значимость при сходных, по существу, функциях, требующих только большей интеллигентности, умения, особых способностей, активных действий.

Господствующий аппарат *покровительствует людям,* обладающим способностями, которые позволяют им выдвинуться: умеющим оценивать ситуацию беспардонным индивидам, которые

воспринимают людей по их среднему уровню и поэтому успешно используют их; они готовы в качестве специалистов подняться до виртуозности, одержимые желанием продвинуться, они способны жить, не задумываясь и почти не тратя времени на сон.

Далее, требуется умение завоевать расположение. Надо уметь уговорить, даже подкупить — безотказно нести службу, стать незаменимым,— молчать, надувать, немного, но не слишком лгать, быть неутомимым в нахождении оснований — вести себя внешне скромно,— в случае необходимости взывать к чувству, трудиться к удовольствию начальства, не проявлять никакой самостоятельности, кроме той, которая необходима в отдельных случаях.

Для того, кто по своему происхождению не может претендовать на высокие посты в бюрократическом аппарате, не подготовлен к тому воспитанием и должен добиться соответствующего положения своими силами, это связано с манерой поведения, с инстинктом, отношением к ценностям, и все это представляет опасность для подлинного самобытия как условия ответственного руководства. Иногда может помочь счастливая случайность; однако, как правило, преуспевающие отличаются такими качествами, которые препятствуют им мириться с тем, что человек остается самим собой, и поэтому они с безошибочным чутьем пытаются всеми средствами вытеснить таких людей из своей сферы деятельности: они называют их самонадеянными, чудаками, односторонними и неприемлемыми в деле; их деятельность оценивается фальшивым абсолютным масштабом; они вызывают подозрение, их поведение рассматривается как провоцирующее, нарушающее покой, мир в обществе и преступающее должные границы. Поскольку высокого положения достигает только тот, кто пожертвовал своей сущностью, он не хочет допустить, чтобы другой ее сохранил.

Методы продвижения в аппарате определяют отбор нужных лиц. Так как достигает чего-либо только тот, кто рвется к успеху, но именно это он никогда не должен признавать в конкретной ситуации, приличным считается ждать, когда ты будешь позван: от поведения зависит, каким образом достигнуть желаемого, сохраняя видимость сдержанности. Сначала, обычно в обществе, как бы незаметно направляют разговор в нужную сторону. Как бы безразлично высказываются предположения. Им предшествуют такие выражения: я об этом не думаю... не следует ожидать, что...— и таким образом выражают свои желания. Если это ни к чему не приводит, то ничего сказано не было. Если же желаемый результат достигнут, то можно вскоре сообщить о поступившем предложении, сделав вид, что это произошло независимо от своего желания. Создается привычка утверждать многое, противоречащее друг другу. Со всеми людьми следует устанавливать такие отношения, чтобы обладать по возможности бóльшими связями, используя ту, которая именно в данном случае необходима. Вместо товарищества самобытных людей возникает некая псевдодружба тех, кто молча находит друг друга в случае надобности,

придавая своему общению форму обходительности и любезности. Не нарушать правил игры в удовольствиях, выражать каждому свое уважение, возмущаться, когда можно рассчитывать на соответствующий отклик, никогда не ставить под вопрос общие материальные интересы, какими бы они ни были,— все это и тому подобное существенно.

Господство массы. Масса и аппарат связаны друг с другом. Крупный механизм необходим, чтобы обеспечить массам существование. Он должен ориентироваться на свойства массы: в производстве — на рабочую силу массы, в своей продукции — на ценности массы потребителей.

Масса как *толпа не связанных друг с другом* людей, которые в своем сочетании составляют некое единство, как преходящее явление существовала всегда. Масса как *публика* — типический продукт определенного исторического этапа; это связанные воспринятыми словами и мнениями люди, не разграниченные в своей принадлежности к различным слоям общества. Масса как *совокупность* людей, *расставленных внутри аппарата по упорядочению существования* таким образом, чтобы решающее значение имела воля и свойства большинства, является постоянно действующей силой нашего мира, которая в публике и массах в качестве толпы принимает облик преходящего явления.

Прекрасный анализ свойств массы как временного единства *толпы* дал *Лебон* *, определив их как импульсивность, внушаемость, нетерпимость, склонность к изменениям и т. д. Свойство массы в качестве *публики* состоит в призрачном представлении о своем значении как большого числа людей; она составляет свое мнение в целом, которое не является мнением ни одного отдельного человека; бесчисленные другие, ничем не связанные многие, мнение которых определяет решение. Это мнение именуется «общественным мнением». Оно является фикцией мнения всех, в качестве такового оно выступает, к нему взывают, его высказывают и принимают отдельные индивиды и группы как свое. Поскольку оно, собственно говоря, неосязаемо, оно всегда иллюзорно и мгновенно исчезает — ничто, которое в качестве ничто большого числа людей становится на мгновение уничтожающей и возвышающей силой.

Познание свойств *расчлененной в аппарате массы* не просто и не однозначно. Что представляет собой человек, проявляется в том, что делает большинство: в том, что покупается, что потребляется, в том, на что можно рассчитывать, когда речь идет о многих людях, а не о склонности отдельных индивидов. Так же как статьи бюджета в частном хозяйстве служат характерным признаком сущности отдельного человека, так бюджет зависимого от большинства государства служит признаком сущности масс. О сущности человека можно судить, если быть осведомленным о наличных у него средствах, исходя из того, на что у него есть деньги и на что их не хватает. Самым непосредственным образом узнать, чего можно в среднем ожидать, учит опыт, складывающий-

ся из соприкосновения со многими людьми. Эти суждения поразительно сходны на протяжении тысячелетий. Объединенные в большом количестве люди как будто хотят только существовать и наслаждаться; они работают под действием кнута и пряника; они, собственно говоря, ничего не хотят, приходят в ярость, но не выражают свою волю; они пассивны и безразличны, терпят нужду; когда наступает передышка, они скучают и жаждут нового.

Для расчлененной в аппарате массы главное значение имеет *фикция равенства.* Люди сравнивают себя с другими, тогда как каждый может быть самим собой, только если он не сравним ни с кем. То, что есть у другого, я тоже хочу иметь; то, что может другой, мог бы и я. Тайно господствует зависть, стремление наслаждаться, иметь больше и знать больше.

Если в прежние времена, для того чтобы знать, на что можно рассчитывать, следовало знакомиться с князьями и дипломатами, то теперь для этого нужно быть осведомленным *о свойствах массы.* Условием жизни стала необходимость выполнять какую-либо функцию, так или иначе служащую массам. Масса и ее аппарат стали предметом нашего самого животрепещущего жизненного интереса. В своем большинстве она господствует над нами. Для каждого, кто сам не обманывает себя, она является сферой его полной служебной зависимости, деятельности, забот и обязательств. Он принадлежит ей, но она угрожает человеку гибелью в риторике и суете, связанными с ее утверждением «мы — все»; ложное ощущение силы этого утверждения улетучивается как ничто. Расчлененная в аппарате масса бездуховна и бесчеловечна. Она — наличное бытие без существования, суеверие без веры. Она способна все растоптать, ей присуща тенденция не терпеть величия и самостоятельности, воспитывать людей так, чтобы они превращались в муравьев.

В процессе консолидации огромного аппарата по упорядочению жизни масс каждый должен ему служить и своим трудом участвовать в создании нового. Если он хочет *жить, занимаясь духовной деятельностью,* это возможно, только участвуя в умиротворении какой-либо массы людей. Он должен показать значимость того, что приятно массе. Она хочет обеспечения своего существования пропитанием, эротикой, самоутверждением; жизнь не доставляет ей удовольствия, если что-либо из этого отсутствует. Помимо этого ей нужен способ познания самой себя. Она хочет быть ведóмой, но так, чтобы ей казалось, будто ведет она. Она не хочет быть свободной, но хочет таковой считаться. Для удовлетворения ее желаний фактически среднее и обычное, но не названное таковым должно быть возвеличено или во всяком случае оправдано в качестве общечеловеческого. Недоступное ей именуется далеким от жизни.

Для воздействия на массу необходима *реклама.* Поднимаемый ею шум служит в настоящее время формой, которую должно принимать каждое духовное движение. Тишина в человеческой деятельности в качестве формы жизни по-видимому исчезла. Необ-

ходимо показываться, читать доклады и произносить речи, вызывать сенсацию. В массовом аппарате в представительстве недостает подлинного величия. Нет празднеств. В подлинность праздников никто не верит, даже сами их участники. Достаточно представить себе папу совершающим торжественное путешествие через весь земной шар в центр нынешнего могущества, в Америку, примерно так, как он в средние века разъезжал по Европе, и мы сразу же увидим, насколько несравним с прошлым феномен нашего времени.

ГРАНИЦЫ ПОРЯДКА СУЩЕСТВОВАНИЯ

Описанные образы современного существования не следует считать единственными. Однако сегодня сложилось определенное направление в осуществлении, которое им соответствует, к тому же эти образы обрели столь далеко идущее господство в современном сознании, что многое из того, что было сказано, присутствует в современных языках независимо от мировоззрений и партий. Отраженная в них в своих перспективах действительность свидетельствует о неизмеримой зависимости человека; не только то, как он воспринимает знание, навязываемое ему в настоящее время духовной ситуацией, показывает, каким становится человек. Уже простое описание массового порядка неизбежно вызывает положительные и отрицательные оценки и тем самым отношение к нему мыслящего человека; перед человеком стоит вопрос, хочет ли он подчиниться осознаваемому им могуществу, которое как будто все определяет, или видит иные открытые ему пути, куда не достигает эта мощь.

Абсолютизация всеохватывающего порядка существования формулируется таким образом: существование мыслится как планомерное удовлетворение всеобщих необходимых жизненных потребностей; пусть духовное вступает в мир, который требует его для себя, но оно не должно препятствовать желанию работать, напротив, ему надлежит способствовать удовлетворению потребностей, служить улучшению методов труда, техники и социального аппарата. Индивид существует только на службе целого, которое и обеспечивает в соответствии с этим возможное удовлетворение его потребностей; замыкающаяся в себе самой сфера человеческого существования, уходящего в бесконечность, сохранится до той поры, пока по утопическому предположению не настанет время, когда радость существования станет для всех тождественной радости, доставляемой трудом, на котором они держатся. Исходя из величайшего счастья наибольшего числа людей, смысл существования должен якобы заключаться в экономической обеспеченности масс, в полном удовлетворении их самых многообразных потребностей.

Однако, с одной стороны, полностью удовлетворить эти потребности невозможно, с другой — наличие таких представлений не является абсолютно господствующим в сознании современных

людей. Техника, аппарат и массовое существование не исчерпывают бытие человека. Эти созданные им самим факторы оказывают, правда, на него обратное воздействие, но не являются полностью решающими в его существовании. Они наталкиваются на него самого, который есть и нечто другое. Человека нельзя вывести из ограниченного числа принципов; их построение бросает свет на связи, которые тем отчетливее показывают, что в них не входит. Поэтому с абсолютизацией знания в таком порядке существования связаны либо тайная ложная вера в возможность окончательно установить правильное устройство мира, либо безнадежное воззрение на все человеческое существование. Типичная для сторонников этого воззрения удовлетворенность при мысли о возможном достижении всеобщего благоденствия сопровождается игнорированием фактов, которых, по их мнению, можно будет избежать. Однако, вместо того чтобы колебаться между утверждением и отрицанием такого существования, следует довести до сознания *границы порядка существования*; тогда абсолютизация станет невозможной и перед духовно свободным сознанием, доведенным до понимания действительности в ее доступных знанию связях, откроются другие возможности.

Прежде всего оказывается, что обеспечивающий массы порядок существования не может достигнуть в понимании самого себя полной ясности и последовательности; поэтому он создает определенное духовное воззрение, *современную софистику,* открывающую, в какой мере отношение духа к этой абсолютизированной действительности лишено основы. Сверх того следует отчетливо понимать, что сохранение *постоянного порядка существования* вообще невозможно. Несомненна также невозможность завершения современного порядка существования: в качестве *универсального аппарата существования* он стремится охватить всю полноту существования отдельных людей в ее душевной наполненности; при этом аппарат испытывает в ряде случаев противодействие и неизбежно разрушился бы сам, если бы уничтожил своих соперников. Поскольку теперь все это стало полностью осознанным, представление о *кризисе* является выражением того, что все в опасности и нет более ничего радикально упорядоченного.

1. Современная софистика

Язык маскировки и возмущения. Границы рационального порядка существования проявляются в невозможности того, чтобы это существование могло быть понято и оправдано в своей действительности из самого себя. Для того чтобы удержаться в своей абсолютизации, оно нуждается в *языке маскировки.* И чем невозможнее становится достигнуть рациональной правильности, тем в большей степени это становится методом. Его масштаб —

«общее благо», утверждаемое как несомненное; его интерес — умиротворение всех, дабы они спокойно и упорядоченно выполняли свои функции. Ужасные стороны существования находят свое успокаивающее пояснение в определенных инстанциях. Если же приходится применять принуждение и насилие, то это посредством разделения ответственности приписывается недостижимой власти. То, что не мог бы взять на себя отдельный человек, осмеливается совершать аппарат. При неразрешимых проблемах взывают как к наиболее значимой инстанции к науке; служа публичному интересу, понятому как порядок существования, она готова в качестве компетентной инстанции предоставить в распоряжение аппарата вынесенное ею суждение, которое в самых трудных случаях должно быть признано окончательным. Если компетентное лицо фактически не обладает и не может обладать нужным знанием, оно вынуждено обратиться к формулам, создающим видимость знания, например при оправдании политических актов посредством их интерпретации в терминах государственного права, при интернировании преступников, при толковании неврозов, вызванных несчастными случаями, для уменьшения страховых обязательств и т. д. Собственно говоря, сказанное значения не имеет; ценностным масштабом формулы служит возможность сохранить порядок, замаскировать то, что ставит его под сомнение.

Противоположным методом является *язык возмущения*. Он так же, как успокаивающий метод, служит массовому порядку, но скрывает истину другим методом. Вместо того чтобы обращаться к целому, изолируется и резко выделяется отдельный случай. В ярком свете, направленном на одно, скрывается другое. Совершается в любом смешении апелляция ко всем темным инстинктам, а равно и ко всем высшим этическим ценностям, и все это лишь с одной целью: оправдать возмущение. Подобно тому как язык рационального обоснования служит, исходя из общего блага, средством сохранить порядок, так язык изоляции и протеста служит средством разрушения.

Не обладающее подлинным пониманием самого себя, существование, пользующееся этим языком, теряет устойчивость. Там, где что-либо не является вопросом технического обеспечения существования, но его как будто касается, оставаясь фактически ему недоступным, обнаруживается неуверенность мнения и воления. Под обликом разумности и деловитости в действительности скрывается беспомощность. Если в дискуссии невозможно более утверждать что-либо с несомненностью, приходит на помощь притянутая ad hoc [1] патетика. «Святость жизни», «величие смерти», «величие народа», «воля народа — воля Бога» и т. п.— таковы обороты речи тех, кто обычно кажется погруженным в повседневность существования. Устраняясь таким образом от дискуссий, они косвенно подтверждают, что существует нечто

[1] Для этого случая *(лат.)*.

за пределами порядка существования; но поскольку сами они утратили свои корни, они не знают больше, чего они, собственно говоря, хотят. Эта софистика колеблется между оппортунистической ловкостью эгоистического существования и безрассудно гипертрофированной аффектацией.

Там, где нечто должно быть совершено многими, и никто, по существу, не знает, о чем идет речь и какова цель требуемых действий, где каждый пребывает в смятении, не зная, чего ему следует хотеть, возникает *маскировка беспомощности*. Те, кто обладают обеспечивающей их собственное существование управленческой позицией, апеллируют к единству, к ответственности, требуют трезвого мышления; они убеждают, что необходимо считаться с фактами, не теоретизировать, а действовать практически, находиться в боевой готовности, держать порох сухим (хотя стрелять никто не собирается), не заниматься враждебной властям политикой, предотвращать нападение всеми доступными средствами и прежде всего предоставить решение вождю, который найдет наилучший способ выйти из затруднения. Что же касается вождя, то он, выступая с мужественными речами, хотя в глубине души сам не знает, чего он хочет, держится своей позиции и предоставляет делам идти их ходом, не принимая никакого решения.

Нежелание принимать решения. Порядок существования требует мира для того, чтобы удержаться, и внушает страх перед принятием решения с целью софистически ощущать себя в своей ничтожности истинным поборником общего интереса.

Жажда действий укрощается в отдельных индивидах, группах, организациях и партиях тем, что они взаимно ограничивают друг друга. Поэтому *выравнивание* именуется справедливостью, которую находят в том или ином *компромиссе*. Этот компромисс является либо установлением связи между гетерогенными интересами во имя единства существования, либо взаимной уступкой во избежание принятия решений. Правда, тот, кто вступает в сообщество взаимно обусловливающей деятельности, должен вследствие необходимой заботы о его сохранении стремиться к согласию, а не к борьбе; поэтому он отказывается в известных границах от себя, от своего индивидуального существования, чтобы сохранить возможность продолжения общего существования; он различает свое самобытие в его безусловности от существования в его относительности, внутри которого он именно как самобытие обладает силой к компромиссу. Но вопрос заключается в том, где компромисс требует в качестве предпосылки силы различающего самобытия и где он ведет к разложению самобытия, превращаясь в безграничное нивелирование в кооперировании со всеми.

Ибо там, где человек в каком-либо деле полностью является самим собой, для него существует только «или — или», а не компромисс. Он хочет довести понимание вещей до крайнего предела, чтобы затем принять решение. Он знает, что может потерпеть

крушение, ему ведома изначальная покорность по отношению к существованию как длительности, ведома действительность бытия в подлинном крушении. Однако для собственного существования, которое в рамках общего порядка частично отказывается от себя, чтобы гарантировать себя в целом, борьба слишком рискованна. Оно осуществляет насилие, если обладает превосходством, и избегает решения, если с ним связана опасность. Когда возможным остается только существование в определенных границах, оно согласно на все, занимает среднюю позицию, направленную против всех чрезмерных требований и крайностей. Выступая против всяких дерзаний, оно призывает к адаптации и выравниванию. Мир любой ценой исключит борьбу. Идеал заключается в отсутствии трений внутри предприятия. Я исчезаю в кооперации, в которой господствует фикция дополнения всех всеми. Преимуществом обладает не отдельный индивид, а общий интерес, который, будучи определен, по существу, является уже особым, а в качестве общего остается пустым. Исключение конкуренции посредством картелей приукрашивается разговорами об общих интересах, ревность нейтрализуется взаимной терпимостью, борьба за истину растворяется в синтезе различных возможностей. Справедливость уже не субстанциональна, во взвешивании она теряет свою остроту, будто все допускает сравнение на определенном уровне. Стремиться к решению означает уже не определять свою судьбу, а осуществлять насилие, пребывая в прочном обладании властью.

Если же в этих условиях прорывается возмущение, то в своем софистическом искажении мнений и поведения оно также не приводит к решению, а превращается просто в губительную потасовку, которая либо подавляется порядком существования, либо ведет к хаосу.

Дух как средство. На то, от чего все зависит для абсолютизации порядка существования, на экономическую силу и ситуацию, на несомненную мощь, будто все это и есть подлинное, ориентируется и духовная деятельность. Дух уже не верит самому себе как своему собственному истоку; он превращает себя в средство. Превратившись в софистику вследствие совершенной способности к адаптации, он может служить любому господину. Он находит оправдательные основания для любого состояния, осуществленного в мире или долженствующего быть осуществленным могущественными силами. При этом он знает, что все это несерьезно, и соединяет это тайное знание с патетикой ложной убежденности. Поскольку сознание реальных сил существования, с одной стороны, поддерживает эту неправду, с другой — раскрывает то, что если не порождает, то определяет всякое существование, постольку возникает новое правильное знание о неотвратимом. Однако требование трезвого осмысления действительности сразу же становится софистическим средством, призывающим уничтожить все то, что непосредственно не очевидно, и тем самым уничтожить подлинное воление человека. Подобная неправ-

да в ее неизмеримом многообразии неизбежно возникает из искажения возможностей человека, если помимо существования в качестве порядка обеспечения масс больше ничего нет.

2. Невозможность постоянного порядка существования

Для правильной организации существования необходим постоянный порядок. Однако очевидно, что стабильное состояние невозможно. Существование, всегда в себе незавершенное и невыносимое таким, как оно есть, принимает все новые образы.

Уже *технический аппарат*, как таковой, *никогда* не может *стать завершенным*. Утопически эксплуатацию нашей планеты можно изобразить как местоположение и материал гигантской фабрики, которая приводится в движение массой людей. Чистой и непосредственно данной природы больше не будет, в качестве данного природой выступает только материал аппаратуры, однако, использованный для определенных целей человека, он не имеет своего бытия; люди приходят в соприкосновение лишь с обработанным ими материалом; мир существует только как искусственный ландшафт, аппаратура человека в пространстве и свете, в различное время дня и различные времена года, единое производство, связанное беспрерывно действующими средствами сообщения; человек привязан к нему, дабы, участвуя в работе, существовать. Достигнуто стабильное состояние. Материалы и энергии использованы без остатка. Контроль рождаемости регулирует прирост населения. С помощью евгеники и гигиены создается наилучший тип человека. Болезни уничтожены. Обеспечение всех посредством обязательной службы регулировано планом. Решения больше не принимаются. Все остается таким, как оно есть в круговороте повторяющихся поколений. Не зная борьбы и судьбы, люди довольствуются неизменной нормой распределения при коротком рабочем времени и множестве развлечений.

Однако такое состояние *невозможно*. Тому препятствуют непредвиденные силы природы, в их разрушительном действии достигающие технических катастроф. Существует специфическое бедствие технической несостоятельности. Быть может, длительная борьба с болезнями лишит людей всякого иммунитета, и они окажутся беззащитными перед непредвиденным заболеванием. В осуществлении контроля над рождаемостью не так просто достигнуть желаемого результата; вступит в борьбу инстинкт продолжения рода, более сильный у одних, чем у других. Евгеника не сможет воспрепятствовать сохранению слабых и, быть может, неотвратимому ухудшению рас в наших условиях; ибо нет объективного масштаба для отбора и выявления ценности; более того, вследствие многообразия исконной человеческой природы ее возможности пребывают в непримиримой борьбе.

Удовлетворяющее всех длительное состояние немыслимо. Тех-

ника не создает совершенный мир, но на каждом шагу создает в мире новые трудности, а следовательно, и новые задачи — техника создает не только увеличение страдания из-за ее несовершенства; она должна остаться несовершенной или подвергнуться разрушению. Остановка для нее всегда конец: на каждой ее границе неудержимый прогресс — одновременно упадок и стремление вперед в еще неизвестные сферы в качестве духа открытия, изобретения, планирования и создания нового, без чего техника не может существовать.

Что человек окончательно не входит в запланированный порядок существования, очевидно уже из того, что сам этот порядок *расщеплен на противоположности*. Посредством их борьбы он беспокойно движется сквозь время, не зная завершения ни в одном образе. Противостоят друг другу не только конкретно государство государству, партия партии, государственная воля интересам экономики, класс классу, различные хозяйственные интересы, но антиномичны по своему характеру и сами создающие существование силы; эгоистический интерес возбуждает деятельность отдельного индивида, создает этим то такие условия существования, которые составляют общий интерес, то нарушает их; упорядоченный механизм с его окончательно ограниченными функциями, обязанностями и правами, любым образом заменяемых атомистических людей противопоставляет себя опасной для существующего порядка инициативе, индивидуальной смелости, истокам, без которых, однако, целое не могло бы продолжать существовать во все новых ситуациях среды.

Организация разрушила бы то, что она стремится обеспечить для человека как человека, если бы противоположные ей силы не держали ее в узде. Государства типа пчелиных ульев мыслимы в качестве статичных образований, повторяющихся любым образом; человеческое же существование — только как историческая судьба отдельного человека и человечества в целом, как необозримый путь технических завоеваний, экономической деятельности, политических систем.

Человек обладает существованием лишь в том случае, если он посредством разума и взаимопонимания с другими людьми занимается порядком технического обеспечения масс. Поэтому объектом его страстных усилий должен быть мир, если он не хочет погибнуть вместе с крушением этого мира. Он создает этот мир планированного порядка, пытаясь перейти его границы там, где они обнаруживаются. Эти границы выступают здесь как его противники, но в них он, собственно говоря, и присутствует в качестве самого себя, того, кто не входит в установленный порядок. Если бы он полностью одолел противника порядка своего существования, он потерял бы самого себя в созданном им мире. Духовная ситуация человека возникает лишь там, где он ощущает себя в пограничных ситуациях. Там он пребывает в качестве самого себя в существовании, когда оно не замыкается, а все время вновь распадается на антиномии.

3. Универсальный аппарат существования и мир существования человека

Граница порядка существования дана сегодня специфически современным противоречием: массовый порядок создает универсальный аппарат существования, который разрушает мир специфически человеческого существования.

Жизнь человека как такового в мире определена его связью с воспоминанием о прошлом и с предвосхищением будущего. Он живет не изолированно, а как член семьи в доме, как друг в общении индивидов, как соотечественник, принадлежащий некоему историческому целому. Он становится самим собой благодаря традициям, позволяющим ему заглянуть в темные глубины своего происхождения и жить, ощущая ответственность за будущее свое и своих близких; погруженный на долгое время в субстанцию своей историчности, он действительно присутствует в мире, создаваемом им из полученного наследия. Его повседневное существование охвачено духом чувственно присутствующего целого, маленького мира, каким бы он ни был скудным. Его собственность — неприкосновенное тесное пространство, которое определяет его принадлежность к общему пространству человеческой историчности.

Технический порядок существования для обеспечения масс сначала еще сохранял эти действенные миры человека, снабжая их товарами. Но если в конце концов я ничего не стал бы больше создавать, формировать, передавать в действительно окружающем меня мире, а все поступало бы людям просто как средство удовлетворения сиюминутной потребности, только использовалось бы и обменивалось, само пребывание у себя получило бы машинный характер, не сохранился бы дух собственной среды, труд стал бы лишь выполнением данной на день задачи и ничто не поднялось более до уровня жизни, тогда человек утратил бы мир. Человек не может быть человеком, если он оторван от своей почвы, лишен осознанной истории, продолжительности своего существования. Универсальный порядок существования превратил бы существование действительного, живущего в своем мире человека просто в функцию.

Однако человек как отдельный индивид никогда не растворяется полностью в порядке существования, которое оставляет ему бытие только как функцию, необходимую для сохранения целого. Он может, правда, жить в аппарате благодаря тысячам связей, от которых он зависит и внутри которых он действует; но поскольку он там в своей заменяемости столь безразличен, будто он вообще ничто, он восстает, если уже ни в каком смысле не может быть самим собой.

Если же он хочет *свое бытие,* он сразу же оказывается в состоянии напряжения между *собственным бытием* и *подлинным самобытием.* То, что есть просто его своеволие, сопротивляется, борясь и обманывая, и стремится в своей потребности в значимо-

сти и слепом желании преимуществ своего индивидуального существования. Только в качестве возможности самобытия он ищет в воле своей судьбы выходящий за пределы всех расчетов риск, чтобы достигнуть бытия. Исходя из обоих импульсов, он подвергает опасности порядок существования как покоящееся пребывание. Поэтому существует двойная возможность крушения этого порядка, его постоянная антиномия. Создавая пространство, в котором самобытие может реализоваться в качестве существования, своеволие является как бы телом этого порядка, который сам по себе знаменует его крушение, но в определенных условиях есть его действительность.

Следовательно, если своеволие и существование ищут свой мир, они впадают в противоречие с универсальным порядком существования. Он же пытается, в свою очередь, подчинить себе эти силы, которые грозят ему здесь на его границах. Поэтому он в значительной степени озабочен тем, что само по себе не служит обеспечению существования. Оно, двойственное как собственное жизненное существование и как экзистенциальная безусловность, называется, будучи рассмотрено с точки зрения его ratio [1], *иррациональным*. Этим *отрицательным* понятием оно, правда, снижается до бытия второго ранга. Однако при этом оно либо *допускается* в определенных сферах, где, отвечая потребности контраста, ratio, оно обретает положительный интерес, например в эротике, в приключении, в спорте, в игре; либо рассматривается как нежеланное и *преодолевается,* например, в страхе перед жизнью, нерасположении к работе. И в обоих направлениях оно решительно *уводится* в область только жизненных интересов, чтобы заглушить дремлющее в нем притязание на экзистенцию. Тому, что желательно собственному существованию, стремятся способствовать в качестве необходимой потребности и лишить его возможной безусловности, рационализируя иррациональное, чтобы пользоваться им в случае необходимости как определенным способом удовлетворения потребности; хотят создать именно то, что, если оно не подлинно, никогда создать нельзя. Таким образом, то, что первоначально ощущалось и требовалось как другое, под предлогом заботы уничтожается; то, что подверглось технизации, обретает своеобразный серый цвет или яркую пестроту, в которых человек больше не узнает себя; бытие в человеке как индивидуальная судьба похищена. Однако как не допускающее подчинения оно обратится против тех структур, которые хотят его уничтожить.

Напряжение между универсальным аппаратом существования и действительным миром человека не может быть снято. Одно воздействует только через другое; если бы одна сторона окончательно победила, она сразу же была бы и сама уничтожена. Притязание своеволия и экзистенции так же не могут быть устранены, как в осуществленном массовом существовании необходимость

[1] Рацио, разум *(лат.)*.

универсального аппарата в качестве условия существования каждого индивида.

Поэтому границы порядка существования обнаруживаются там, где человек станет ощутимым как таковой. Планирующее преодоление и истоки возмущения будут попеременно встречаться, заблуждаться по поводу друг друга, находиться в плодотворном напряжении, начинать борьбу друг с другом. Эта многообразная возможность становится повсюду двойственной из-за напряжения между собственным существованием в его витальном желании и экзистенцией в ее безусловности.

В пояснении этой духовной ситуации будут затронуты сферы, где человек как отдельный индивид достигает своего существования, борется, ощущает самого себя. Символом мира, как исторической среды человека, в котором человек, пока он остается человеком, должен жить в каком-либо образе, является *жизнь в доме.* То, как он ощущает опасность, проявляется в *страхе перед жизнью;* то, как он, совершая ежедневно свою работу, себя чувствует,— в *радости от труда;* то, как он ощущает действительность своего существования,— в *спорте.* Но то, что он может погибнуть, становится очевидным в возможности отсутствия *вождей.*

Жизнь в доме. Дом как совместная жизнь семьи возникает из любви, которая на всю жизнь связывает индивида в безусловной верности с другими членами семьи; она хочет воспитывать своих детей в субстанциальности традиций и сделать возможным постоянное общение, которое способно осуществиться полностью в своей открытости только в повседневной трудности будней.

Именно здесь встречается самая прочная, служащая основой всему остальному человечность. В массе сегодня неведомая, эта изначальная человечность теперь рассеяна повсюду, полностью предоставлена самой себе и связана со своим маленьким мирком и его судьбой. Поэтому сегодня брак имеет более существенное значение, чем раньше; когда субстанция публичного духа была выше и служила опорой, брак значил меньше. В настоящее время человек как бы вернулся к узкому пространству своего происхождения, чтобы решить здесь, хочет ли он остаться человеком.

Если существует семья, ей нужен свой дом, свой жизненный уклад, солидарность и пиетет, возможность для всех полагаться друг на друга, и все они вместе служат друг другу опорой в семье.

Этот изначальный мир и сегодня сохраняется с неодолимой силой; но тенденции его разрушения растут с абсолютизацией универсального порядка существования.

Начиная с внешнего: стремление перевести человека на казарменное положение, превратить его жилище в место для ночлега, попытки полностью технизировать не только практическую его деятельность, но и всю жизнь — все это превращает одухотворенный мир в безразличную взаимозаменяемость. Силы, выступающие как бы в интересах большинства, целого, пытаются поддерживать себялюбие отдельных членов семьи, ослабить их

солидарность, призывать детей восстать против отчего дома. Вместо того чтобы рассматривать публичное воспитание как углубление домашнего, его превращают в основное, причем очевидной целью служит стремление отнять детей у родителей, превратив их в детей государства. Вместо того чтобы с ужасом взирать на развод, полигамную эротику, аборты, гомосексуализм как на выход за пределы исторического существования человека, которое он стремится создать и сохранить в семье, все это внутренне облегчается, иногда с фарисейским морализированием по поводу того, что это испокон веку осуждено, иногда безучастно принимается как нечто связанное с существованием массы в целом; или же аборты и гомосексуализм бессмысленно и насильственно караются уголовным правом как мера государственной политики, к которой они, собственно говоря, никакого отношения не имеют.

Тенденции распада угрожают существованию семьи тем в большей степени, что ей приходится складываться из бытия отдельных индивидов, которое еще сопротивляется распаду, который несет поток универсального порядка существования. Поэтому в настоящее время в браке заключена потрясающая проблематика человеческого бытия. Невозможно предвидеть, сколько людей, изначально неспособных справиться со стоящей перед ними задачей, потеряв опору в публичном и авторитарном духе, падают в пропасть с того острова, владение которым связано с их самобытием, и создают смешение дикости и неспособности владеть собой. К этому прибавляется трудность, связанная с браком из-за экономической самостоятельности женщины, громадное число незамужних женщин, которые могут быть использованы для удовлетворения сексуальной потребности. Брак стал в значительной степени только контрактом, нарушение которого влечет за собой в качестве конвенционального наказания отказ предоставлять содержание. Потеря устоев ведет к требованию облегчить развод. Бесчисленное множество книг, посвященных проблемам брака, свидетельствует о создавшемся положении.

Идея универсального обеспечения направлена на то, чтобы привести в порядок то, что доступно только отдельному человеку в его свободе, который может исходить из первоначального содержания своего сформированного воспитанием бытия. Поскольку эротика стала препятствовать всем связям, рациональный порядок овладевает и этой опасной иррациональностью. Гигиена и различные предписания технизируют и ее, чтобы сделать наиболее удовлетворяющей и устранить возможные конфликты. Сексуализацию брака, например, по типу, предложенному *Ван де Вельде*, следует рассматривать как симптом времени, стремящегося сделать безвредным то, что иррационально с его точки зрения. Не случайно, в проспектах эту книгу рекомендуют даже католические теологи-моралисты. Этос выраженной в браке безусловности непроизвольно в корне отрицается как религиозным снижением брака до существования второго сорта, которое лишь благодаря церковной легитимации не является развратом, так

и технизацией эротики в качестве опасной иррациональности. То и другое бессознательно заключают союз против любви как силы, служащей основанием браку, не нуждающейся в легитимации, поскольку ей по ее экзистенциальному происхождению присуща определяющая жизнь верность, допускающая, быть может, лишь на мгновения счастье эротики. Любовь, уверенная в себе лишь благодаря свободе ее экзистенции, устранила в себе эротику, не снижая ее, но и не признавая ее чувственные требования. Идеалом гармонической технизации она была бы уничтожена для того, кто принимает эти разумные средства и масштабы. Но она не позволяет и подчинить себя в своей безусловности универсальному порядку, который намеревался бы сломать ее во имя предполагаемого существенного целого.

Если я отказался от семейных связей и самобытия, вместо того чтобы вырасти из их корня в некое целое, я могу жить лишь в ожидаемом, но всегда отсутствующем духе целого. Взирая на универсальный порядок существования, я хочу всего достигнуть с его помощью, предав мой собственный мир и связанные с ним притязания. Если я больше ни в чем себе не доверяю, если я живу только общими интересами класса и только как функция производства стремлюсь лишь туда, где, по моему мнению, сконцентрирована сила, то семья разрушается. Достигаемое лишь целым, не снимает притязания взять на себя то, на что я способен, исходя из своих истоков.

Таким образом, границей универсального порядка существования служит свобода индивида, который должен своими силами создавать то, чего никто его лишить не может, ибо в противном случае прекратится существование людей.

Страх перед жизнью. Вместе с феноменальными успехами рационализации и универсализации порядка существования утвердилось сознание грозящего крушения вплоть до страха утратить все то, ради чего стоит жить.

Однако еще до осознания возможности этого ужасного будущего отдельного человека как такового охватывает страх, вызванный тем, что он не может жить оторванным от своих истоков, ощущая себя просто функцией. Современного человека постоянно сопровождает такой никогда ранее неведомый жуткий страх перед жизнью. Он боится утратить свое витальное бытие, которое, находясь под постоянной угрозой, находится более чем когда-либо в центре внимания; и совсем по-иному он боится за свое самобытие, до которого ему не удается подняться.

Страх распространяется на все. Он усиливает неуверенность, если о ней не удается забыть. Существование может защитить человека от забот лишь без гарантий. Жестокостей, совершаемых раньше скрытно, стало меньше, но о них знают, и они представляются страшнее, чем когда-либо. Каждый человек должен, чтобы выстоять, напрячь свою рабочую силу до предела; постоянно возникает беспокойство, вызванное требованием работать еще интенсивнее; ведь известно, что тот, кто не успевает за другими,

будет отброшен; люди, которым больше сорока лет, ощущают себя вытолкнутыми из общества. Существуют, правда, обеспечение, страхование, возможность сбережений; однако то, что соответственно современным масштабам считается необходимым минимумом для существования, не обеспечивается государственной и частной предусмотрительностью и всегда оказывается ниже требуемого уровня, хотя человек и не умирает с голоду.

Страх перед жизнью обращается и на *тело*. Несмотря на увеличивающиеся шансы на долгую жизнь, господствует все увеличивающаяся неуверенность в жизнеспособности. Потребность во врачебной помощи выходит далеко за рамки осмысленной медицинской науки. Если существование более не поддерживается душевными силами, становится невыносимым в невозможности даже постигнуть его значение, человек устремляется в свою болезнь, которая как нечто обозримое охватывает его и защищает.

Страх усиливается в сознании неизбежности исчезнуть как потерянная точка в пустом пространстве, ибо все человеческие связи значимы лишь во времени. Связывающая людей в сообществе работа продолжается лишь короткое время. В эротических связях вопрос об обязанностях даже не ставится. Ни на кого нельзя положиться, и я также не ощущаю абсолютную связь с другим. Кто не участвует в том, что делают все, остается в одиночестве. Угроза быть брошенным создает ощущение подлинного *одиночества*, которое выводит человека из состояния сиюминутного легкомыслия и способствует возникновению цинизма и жестокости, а затем страха. Существование как таковое вообще превращается в постоянное ощущение страха.

Принимаются *меры*, чтобы заставить людей *забыть* о страхе и *успокоить* их. Организации создают сознание сопричастности. Аппарат обещает гарантии. Врачи внушают больным или считающим себя больными, что им не грозит смерть. Однако это помогает лишь на время, пока человек благополучен. Порядок существования не может изгнать страх, который ощущает каждое существо. Страх подавляется лишь страхом экзистенции за свое самобытие, заставляющим человека обращаться к религии или философии. Страх жизни должен расти, если парализуется экзистенция. Полное господство порядка существования уничтожило бы человека как экзистенцию, не успокоив его как витальное существование. Более того, именно абсолютизированный порядок существования создает непреодолимый страх перед жизнью.

Проблема радости труда. Минимум самобытия заключается в радости, доставляемой трудом, без чего человек в конце концов теряет всякие силы. Поэтому сохранение данного ощущения составляет основную проблему технического мира. На мгновение важность ее постигается, но вместе с тем о ней забывают. На длительное время и для всех она неразрешима.

Повсюду, где человеку лишь предоставляется работа, которую ему надлежит *выполнить*, проблема *бытия человека* и *бытия в труде* является решающей для каждого. Собственная жизнь обре-

тает новый вес, радость труда становится относительной. Аппарат навязывает все большему числу людей эту форму существования.

Однако для существования всех необходимы и такие *профессии,* где невозможно гарантировать работу в ее сущностных аспектах посредством задания и объективно измерить фактическое его выполнение. То, что делает врач, учитель, священник и т. п., нельзя рационализировать по существу его деятельности, так как это относится к экзистенциальному существованию. В этих профессиях, служащих человеческой индивидуальности, результатом воздействия технического мира явился, несмотря на рост умения специалистов и расширения их деятельности, упадок практического применения их профессий. Массовый порядок неизбежно требует, правда, рационализации в наличии материальных средств. Однако то, до каких пределов эта рационализация доходит, а затем сама себя ограничивает, чтобы оставить свободным пространство, где индивид выполняет свои обязанности без предписания, из собственных побуждений, становится для этих профессий решающим. Здесь радость труда вырастает из гармонического сочетания бытия человека с деятельностью, которой он отдает все свои силы, так как речь здесь идет о целом. Эта радость уничтожается, если целое делится универсальным порядком на частичные действия, совершение которых полностью превращается во взаимозаменяемую функцию. Целостность идеи распалась. То, что требовало применения всей своей сущности в длительно протекающей деятельности, теперь совершается посредством простой отработки. В настоящее время сопротивление человека, борющегося за подлинное выполнение своего профессионального долга, еще рассеянно и бессильно; оно кажется неудержимым падением.

Примером может служить изменение во *врачебной практике.* В медицине наблюдается рациональное обслуживание больных, специальное наблюдение в институтах, болезнь делится на части, и больной передается в различные медицинские инстанции, которые переправляют его друг другу. Однако именно таким образом больной лишается врача. Предпосылкой служит мнение, что и лечение — дело простое. Врача в поликлинике приучают к любезности, личное доверие к врачу заменяют доверием к институту. Но врача и больного нельзя ввести в конвейер организации. Правда, скорая помощь при несчастных случаях действует, но жизненно важная помощь врача больному человеку во всей продолжительности его существования становится невозможной. Огромное предприятие по врачебной деятельности все более находит свое выражение в учреждениях, бюрократических инстанциях, материальных успехах. Склонность большинства пациентов ко всем новым способам лечения какого-либо заболевания совпадает со стремлением к организации у технически мыслящих массовых людей, которые с ложной, обычно основанной на политических соображениях патетикой обещают всем даровать здоровье. Забо-

ту об индивиде вытесняет деятельность технически оборудованных медицинских специальностей. Если этот путь будет пройден до конца, то тип действительно сведущего в вопросах воспитания и науки врача, который не только говорит о личной ответственности, но и ощущает ее и поэтому может курировать лишь небольшое число людей и помочь им, находясь в историческом единении с ними, по-видимому, вымирает. Вместо преисполненной человечности профессии выступает радость технически выполненного задания при разделении самобытия и бытия труда, которое для многих видов деятельности неизбежно, но здесь уничтожает само деяние. Однако граница этой системы медицинского обслуживания неизбежно наталкивается на свой предел. Государственная организация медицины начинает страдать от злоупотреблений. Максимальное использование возможных предоставляемых государством преимуществ совращает и пациентов, и врачей; возникает тенденция к заболеваемости, чтобы пользоваться этими преимуществами, стремление принять наибольшее число пациентов как можно быстрее, чтобы в сумме незначительных гонораров получить приемлемую выручку. Этому злоупотреблению пытаются препятствовать посредством законов и контроля, которые, однако, лишь еще более разрушительно действуют на медицинскую практику. Но прежде всего следует заметить, что действительно больной человек все меньше может доверять основательности, разумности и ясности лечения единственным, уделяющим ему полное внимание врачом. Больной больше не находит то, на что он вправе надеяться, если настоящих врачей больше не существует, ибо аппарат, который пытался использовать их в массовом порядке, сделал действенность их практики невозможной.

Примеры других профессий также свидетельствуют о повсеместной угрозе их сущности. Принцип уничтожения радости от профессионального труда заключен в границах порядка существования, который не может создать, но вполне может уничтожить то, что ему необходимо. Отсюда глубокая неудовлетворенность человека, лишенного своих возможностей,— врача и больного, учителя и ученика и т. д. Несмотря на интенсивную, едва ли не превышающую силу работу, сознание подлинного ее выполнения отсутствует. Все безудержнее то, что может существовать только как личная деятельность, превращается в предприятие, чтобы достигнуть смутной цели коллективными средствами, полагая, что массу можно удовлетворить как некую стоящую выше отдельных людей личность. Идея профессий отмирает. Сохраняются частные цели, планы и организации. Самое непонятное состоит в том, что же уничтожено, если учреждения, как таковые, находятся технически в безупречном порядке, а человек, который хочет быть самим собой, все-таки не может в этих условиях дышать.

С п о р т. Самобытие как жизненная сила находит выход в спорте как остатке возможного удовлетворения непосредственного существования в дисциплине, пластичности, ловкости. Подчиненная воле телесность убеждается в своей силе и своем мужестве;

открытый силам природы индивид обретает близость к миру в его элементах.

Однако *спорт как массовое явление,* организованный в виде обязательной, подчиненной правилам игры, направлен на то, чтобы отвести в иную сферу инстинкты, которые могут стать опасными для аппарата. Заполняя свободное время, спорт служит успокоению масс. Воля к проявлению жизненной силы в виде движения на воздухе и на солнце ищет для такого наслаждения своим существованием общества; тогда спорт теряет свою связь с природой и лишается плодотворного одиночества. Желание борьбы требует величайшей ловкости, чтобы ощутить в соперничестве свое превосходство; целью становится рекорд. Участники в спорте ищут в своем сообществе публичности, им необходимы оценка и успех. В правилах игры заключена форма, которая учит и в действительной борьбе придерживаться правил, облегчающих общественное существование.

То, что недоступно массе, чего она не хочет для самой себя, но чем она восхищается как героизмом, которого она, собственно говоря, требует от себя, показывают смелые свершения других. Альпинисты, пловцы, летчики и боксеры рискуют своей жизнью. Они являются жертвами, лицезрение которых воодушевляет, пугает и умиротворяет массу и которые порождают тайную надежду на то, что и самому, быть может, удастся достигнуть когда-либо чрезвычайных успехов.

Возможно, что этому сопутствует и то, что привлекало массу уже в цирке Древнего Рима: удовольствие, испытываемое от опасности и гибели далекого данному индивиду человека. Подобно экстазу при виде опасных спортивных достижений, дикость толпы проявляется в чтении детективов, горячем интересе к сообщениям о ходе судебных процессов, в склонности к необузданному, примитивному, непонятному. В ясности рационального существования, где все известно или может, безусловно, стать таковым, где нет больше судьбы и остается лишь случайность, где целое, несмотря на всю деятельность, остается безгранично скучным и совершенно лишенным тайны, человек, полагая, что он лишен судьбы, связывающей его с глубинами тьмы, стремится по крайней мере к лицезрению эксцентрических возможностей, и аппарат заботится об удовлетворении этой потребности.

Во что вследствие таких массовых инстинктов превращается спорт, отнюдь не объясняет явление современного человека в спорте. Вне организованного занятия спортом, в котором зажатый в производственном механизме человек ищет лишь эквивалент непосредственного самобытия, в этом движении все-таки ощущается известное величие. Спорт — не только игра и рекорд, он также *порыв* и *напряжение сил.* Сегодня он — как бы требование, обращенное к каждому. Даже отличающееся утонченностью существование отдается его естественной импульсивности. Часто современный спорт сравнивают с античными играми. В те времена спорт был подобен косвенному сообщению о себе выдающегося чело-

века в его божественном происхождении; теперь об этом не может быть и речи. Правда, современные люди также хотят представлять собой нечто, и спорт становится мировоззрением; люди стараются избавиться от судорожного напряжения и стремятся к чему-то, но связанная с трансцендентностью субстанция здесь отсутствует. Тем не менее, как бы вопреки окаменевшей современности, этот порыв существует, хотя нежеланный и лишенный общего содержания. Человеческое тело создает свое право в такое время, когда аппарат без всякого снисхождения уничтожает человека. Вокруг спорта царит нечто, несравнимое с античностью в своей историчности, все-таки родственное ей, хотя и нечто иное. Современный человек, конечно, не становится греком, но он и не фанатик спорта; он представляется караемым в существовании человеком, которому грозит опасность, как в постоянной войне, и который, устояв под почти невыносимым бременем, бросает копье.

Однако если спорт и представляется границей рационального порядка существования, его одного недостаточно, чтобы человек обрел себя. Закалкой тела, ростом мужества и овладением формой он еще не может преодолеть опасность утраты самого себя.

Руководство. Если бы развитие в направлении универсального порядка существования вобрало в себя мир человека как отдельного индивида, то в конце концов исчез бы и сам человек. Тогда должен был бы распасться и аппарат, ибо он уничтожил и людей, без которых он не способен существовать, ибо так организация может, правда, указать каждому его функцию и количество того, что должно быть произведено и потреблено, но не может создать человека, который находится во главе управления. Бессмысленно человек допускает высшую трату сил, когда от него самого больше не зависит ничего существенного и отсутствует напряженное внимание в помыслах о правильном внутри постоянно данного неизменным наличного целого. Введенный в аппарат и подчиненный чужой воле, он только отрабатывает заданное; если же ему надлежит принять какое-либо решение, он делает это как бы случайно в пределах своей функции, не вникая в суть вещей. Трудности преодолеваются посредством насильственных правил или в покорности бездумного послушания. Однако лишь в подлинном, данном под личную ответственность приказе и в подлинном, основанном на понимании дела послушании, т. е. в среде людей, являющихся самими собой, удается создать деловую, создающую мир общность действий, когда человек, осуществляющий управление, знает тех немногих, независимому суждению которых он открыт, и готов вместе с ними склониться перед инстанцией, незримо присутствующей в его душе. Там же, где все заключено в аппарате и исчезает явная опасность, в силу которой удача или неудача влечет за собой суждение о действующих лицах, человек лишен инициативы. Аппарат, правда, и требует только работы, лишенной всякой инициативы; однако функционировать он может только до тех пор, пока на решающих постах, самостоятельно погружаясь в свой мир, находятся люди, отдающиеся свое-

му делу. Если в будущем таких людей не окажется, потому что им с юности не будет предоставлена возможность развития, то и аппарат прекратит свое существование. То, что на границах аппарата казалось угрозой, создаваемой независимостью сущих в своей самости людей, оказывается условием его сохранения в неминуемом преобразовании.

Следовательно, значение индивида как руководителя не исчезает при господстве массы в аппарате; однако теперь совершается особый отбор среди тех, кто может быть таковым. Значительные люди отступают перед людьми дельными. Аппарат, обеспечивающий массовое существование, повсюду обслуживается и управляется людьми, сознание которыми этой деятельности служит фактором в достижении успеха. Господство и власть массы сохраняет свое воздействие в структурах, которые она обретает посредством организаций, большинства публики, общественного мнения и в фактическом поведении больших скоплений людей. Но господство массы действенно лишь постольку, поскольку отдельный индивид поясняет ей, чего она хочет, и выступает в своих действиях от ее имени. Если в таком аппарате иногда появляется руководитель, чья личность растворяется в его деле для бытия мира, ибо он на протяжении десятилетий оправдывал свое положение постоянным влиянием, то все-таки бывает нужен и такой руководитель, который как бы случайно именно в качестве этого индивида занимает именно это место. Силою обстоятельств он временно становится незаменимым. Однако любое действие может быть осуществлено лишь с привлечением массы, которая должна дать свое согласие, хотя в неожиданно сложившихся ситуациях решительное суждение выносит отдельный человек. Но так как он может попасть в эту ситуацию лишь в том случае, если он в постоянном внимании к мнению толпы как бы воспитан для того, чтобы быть ее функционером, то, став выразителем ее сущности, он никогда не будет действовать, противореча желанию толпы. Он сознает, что представляет собой нечто не сам по себе, а в качестве выразителя желаний стоящей за ним толпы. По существу, он столь же беспомощен, как любой другой, совершая то, что должно отразить усредненную волю толпы. Без этой воли он ничто. То, чем он может быть, измеряется не соответственно какой-либо идее, не соотносится с истинно данной трансцендентностью, не обнаруживается исходя из основных свойств человека так, как они проявляются в большинстве и господствующих в качестве подлинной действительности в самом действующем лице. При подобном руководстве в ходе вещей наступает неминуемая путаница. На поворотных пунктах существования, когда возникает вопрос, ведет ли путь к новообразованию или гибели, вынести решение может тот человек, который по сути своей способен взять в свои руки бразды правления, действуя и не считаясь с волей массы. Если возможность появления таких людей будет уничтожена, то наступит такой конец, который мы даже не можем себе представить.

Господство становится в массовой организации *призрачным* и *невидимым*. Господство хотели бы вообще уничтожить. При этом игнорируют тот факт, что без господства немыслимо существование масс. Отсюда расщепление, управление, переговоры, затягивание, компромиссы, случайные решения и одурачивания. Повсюду существуют различные виды коррупции в интересах частных лиц. Молчаливая осведомленность всех участников позволяет сохранять ее. При огласке какого-либо случая поднимают шум, который быстро утихает из-за туманного сознания того, что обнаружен лишь симптом.

Никто не берет на себя подлинную ответственность; делается вид, что один человек решить вопрос не может. Действуют различные инстанции, контроль, решения комиссий — одни сваливают решение на других. В основе — авторитет народа в качестве массы, которая принимает решение посредством выборов. Но это и не господство массы как одного существа, и не предоставление отдельным лицам права принимать ответственные решения и действовать; это — авторитет метода в качестве упорядочения, которое освящено видимостью интереса целого и на которое в одном из его бесконечно меняющихся образов в конце концов падает ответственность. Каждый человек — лишь колесико, он лишь участвует в решении, но не решает действительно. Реальная политика понимается только в одном смысле; предоставить развитию идти своим ходом, а затем ограничить свои действия в соответствии с санкцией слепо развивающейся действительности. Иногда отдельный индивид получает громадную власть, однако, неподготовленный к этому своей жизнью в целом, он способен использовать ее в отдельных случаях лишь в особых интересах или чисто доктринерски — в соответствии с теориями. Каждый, кто оказывается на виду у публики, становится предметом сенсации. Масса выражает восторг или возмущение там, где, по существу, не происходит ничего решающего. Люди действуют как бы в густом тумане, если не приходит к господству и не становится значимой сама воля человека, которая происходит из иных истоков и противопоставляет себя общему порядку существования.

4. Кризис

То, что в течение тысячелетий составляло мир человека, в настоящее время как будто потерпело крушение. Мир, возникающий в качестве аппарата обеспечения существования, принуждает все служить ему. То, чему в нем нет места, он уничтожает. Человек как будто растворяется в том, что должно быть лишь средством, а не целью, не говоря уже о смысле. Он не может обрести в этом удовлетворение; ему должно недоставать того, что придает ему ценность и достоинство. То, что во всех бедах было непререкаемым фоном его бытия, теперь находится в стадии исчезно-

вения. Расширяя свое существование, он жертвует своим бытием, в котором он обретает себя.

Одно осознается всеми — с тем, что, собственно, и составляет главное в жизни человека, неблагополучно. Все стало сомнительным; всему грозит опасность. Подобно тому как некогда принято было говорить, что мы живем в переходный период и тридцать лет тому назад наше духовное бытие определялось как fin de siècle [1], так теперь в каждой газете речь идет о кризисе.

Ищут основу этого кризиса и приходят к заключению, что это — кризис государственный; если характер правления не ведет к решительному волеизъявлению целого и согласие неустойчиво, то неустойчивым становится все. Иногда говорят о кризисе культуры как распаде духовности или, наконец, о кризисе самого человеческого бытия. Граница абсолютизированного порядка существования выступает настолько резко, что колебание распространяется на все.

В действительности сущность кризиса заключается в *недостатке доверия.* Если еще сохранялись обязательность формального права, нерушимость науки, прочие условности, то все это было лишь расчетом, не доверием. Когда все подчиняется целесообразности интересов существования, сознание субстанциальности целого исчезает. В самом деле, сегодня невозможно доверять ни вещи, ни должности, ни профессии, ни лицу до того, как обретена уверенность в каждом данном конкретном случае. Каждому сведущему человеку известно об обманах, притворстве, ненадежности и в сфере его деятельности. Существует доверие только в самом маленьком кругу, но не доверие в рамках целого.

Все охвачено кризисом, необозримым и непостижимым в своих причинах, кризисом, который нельзя устранить, а можно только принять как судьбу, терпеть и преодолевать. Необозримость кризиса можно в общем приблизительно определять четырьмя способами.

Все технические и экономические проблемы принимают *планетарный* характер. Земной шар стал не только сферой переплетения экономических связей и единства технического господства над существованием; все большее количество людей видят в нем единое замкнутое пространство, в котором они соединены для развития процесса своей истории. В мировой войне впервые участвовало все человечество.

Объединение людей земного шара привело к процессу *нивелирования,* на который мы взираем с ужасом. Всеобщим сегодня всегда становится поверхностное, ничтожное и безразличное. К этому нивелированию стремятся, будто оно создаст единение людей. В тропических плантациях и в северном рыбацком поселке демонстрируются фильмы столиц. Одежда повсюду одинакова. Одни и те же манеры, танцы, одинаковый спорт, одинаковые модные выражения; месиво, составленное из понятий Просвеще-

[1] Конец века *(франц.).*

ния, англосаксонского позитивизма и теологической традиции, господствует на всем земном шаре. Искусство экспрессионизма было в Мадриде таким же, как в Москве и Риме. Всемирные конгрессы ведут к усилению этого нивелирования, поскольку там стремятся не к коммуникации гетерогенного, а к общности религии и мировоззрения. Расы смешиваются. Исторически сложившиеся культуры отрываются от своих корней и устремляются в мир технически оснащенной экономики, в пустую интеллектуальность.

Этот процесс только начался, но каждый человек, даже ребенок, втянут в него. Упоение расширением пространства уже начинает превращаться в ощущение его тесноты. Нам кажется странным, что Цеппелин *, пролетая над Сибирью, еще не встречал людей, убегавших и прятавшихся от него. На кочевников взирают как на остановившееся прошлое.

Прежде всего бросается в глаза необратимая *утрата субстанциальности,* остановить которую невозможно. На протяжении столетий физиогномика поколений все время снижается, достигая более низкого уровня. В каждой профессии наблюдается недостаток в нужных людях при натиске соискателей. В массе повсюду господствует заурядность; здесь встречаются обладающие специфическими способностями функционеры аппарата, которые концентрируются и достигают успеха. Путаница, вызванная обладанием почти всеми возможностями выражения, возникшими в прошлом, почти непроницаемо скрывает человека. Жест заменяет бытие, многообразие — единство, разговорчивость — подлинное сообщение, переживание — экзистенцию; основным аспектом становится бесконечная мимикрия.

Существует духовная причина упадка. Формой связи в доверии был *авторитет;* он устанавливал закон для неведения и связывал индивида с сознанием бытия. В XIX в. эта форма полностью уничтожена огнем критики. Результатом явился, с одной стороны, свойственный современному человеку цинизм; люди пожимают плечами, видя подлость, которая происходит в больших и малых масштабах и скрывается. С другой стороны, исчезла прочность обязательств в связывающей верности; вялая гуманитарность, в которой утрачена гуманность, оправдывает посредством бессодержательных идеалов самое ничтожное и случайное. После того как произошло расколдование мира, мы осознаем разбожествление мира, собственно говоря, в том, что нет больше непререкаемых законов свободы и его место занимают порядок, соучастие, желание не быть помехой. Но нет такого воления, которое бы могло восстановить истинный авторитет. Его место заняли бы только несвобода и насилие. То, что могло бы заменить авторитет, должно возникнуть из новых истоков. *Критика* всегда служит условием того, что могло бы произойти, но созидать она неспособна. Некогда положительная жизненная сила, она сегодня рассеялась и распалась; она направляет свое острие даже против самой себя и ведет в бездну случайного. Смысл ее уже не может состоять в

том, чтобы выносить суждения и решения в соответствии со значимыми нормами, ее истинная задача теперь в том, чтобы подступить близко к происходящему и сказать, каково оно. А это она сможет лишь в том случае, если она вновь будет одухотворена подлинным содержанием и возможностью создающего себя мира.

На вопрос, что же теперь еще осталось, следует ответить: *сознание опасности и утраты* в качестве радикального кризиса. Сегодня это сознание — лишь возможность, а не обладание и гарантия. Всякая объективность стала двусмысленной; истина как будто заключена в невозвратимо утраченном, субстанция — в беспомощности, действительность — в маскараде. Тот, кто хочет преодолеть кризис и достигнуть истоков, должен пройти через утраченное, чтобы, усваивая, вспомнить; измерить беспомощность, чтобы принять решение о себе самом; испробовать маскарад, чтобы ощутить подлинное.

Новый мир может возникнуть из кризиса не посредством рационального порядка существования как такового; человек, являющийся чем-то бóльшим, чем он создает в рамках этого порядка, обретает себя посредством *государства* в воле к своей целостности, для которой порядок существования становится просто средством, и в *духовном творении,* посредством которого он приходит к сознанию своей сущности. На обоих путях он может вновь удостовериться в истоках и цели, в своем *бытии человеком* — в благородном и свободном самосозидании, утраченном им в том, что было лишь порядком существования. Если он полагает обрести в государстве существенное, то вскоре поймет, что государство само по себе еще не все, а лишь сфера осуществления возможного. Если же он доверится духу как бытию в себе, то присутствие его в каждой существующей объективности начнет вызывать у него сомнение. Он должен вернуться к началу, к *бытию человеком,* которое придает государству и духу полнокровность и действительность.

Тем самым человек привносит относительность в *единственную* связь, способную охватить *всех,* внешний порядок мира рассудочного целенаправленного мышления. Однако истина, создающая в человеке ощущение общности, является чисто исторической верой, которая никогда не может быть верой всех. Конечно, *истина разумного понимания* одна для всех, но *истина, которой является сам человек,* достигающая в нем ясности, отделяет его от других. В бесконечной борьбе исконной коммуникации возгорается чуждое в столкновении друг с другом; поэтому человек, который достиг своей сущности в духовной ситуации современности, отвергает насильственно навязываемую всем веру. Единство целого в качестве постигаемого остается историческим для данного государства, дух остается связанным с его истоками жизнью, человек — его специфической незаменимой сущностью.

ВОЛЯ В ЦЕЛОМ

Неизбежность порядка существования находит свою границу в человеке, не растворяющемся в функции, а также в том, что не может быть только одного, и притом окончательного, порядка существования. Человек, который хочет не только просто существовать, решает, какой порядок будет избран и утвержден; в противном случае человек полностью отдается во власть существования и подчиняется его решениям.

Решение, принимаемое человеком внутренне о своей сущности, является, правда, главной инстанцией его бытия, однако действительностью в мире оно может обладать лишь в зависимости от характера власти, в рамках целого, в котором люди могут прийти к единству воли в вопросе об устройстве мира и своего самоутверждения в нем. То, чем человек действительно становится, зависит от воления этой власти, определяющей существование в целом как историческую конкретность; зависит это также от *воспитания,* которое сознательно направляет определенным образом передачу человеческих возможностей от поколения к поколению.

Если действительность целого осознается как инстанция последнего решения, то рычагом, посредством которого проводится в жизнь решение, становится воля государства. Государственная воля — это *воля человека обрести свою судьбу*, что он никогда не может совершить в качестве отдельного индивида, а может только в своей общности посредством *смены поколений.* Государственная воля сразу же обнаруживает себя во *множестве* борющихся государств и в своем *внутреннем напряжении,* связанном с формированием своего определенного исторического образа. Для государственной воли порядок существования не является больше лишь предметом рационального планирования для всех людей, а становится предметом исключающего все остальное решения посредством применения своей власти. Она, правда, исходит из идеи государства благосостояния как экономической системы, однако *направлена посредством него на самого человека.*

Поскольку государство не может создать человека своей планомерно направленной волей, оно создает ему в идее по крайней мере *область полнейших возможностей.* Воля государства вынуждена прокладывать себе путь через *неразрешимые трудности.* Его

особое положение в мире (в качестве всемирно-исторической ситуации) заставляет его усиливать свою мощь за счет раскрытия в нем человеческого бытия. И наоборот, человеческое бытие заставляет его ограничивать усиление своей мощи, если эта мощь направлена на уничтожение смысла и назначения человека — создать наивысший тип человека. Если когда-либо в государственном деятеле или солдате это внутреннее напряжение на мгновение смягчается и вызывает в нем возвышение человека, который благодаря этому усилит мощь своего государства, то на длительное время это напряжение между тем, чего требует ситуация данного момента, и единственно существенной целью — тем, во что превратится человек, устранено быть не может. Поэтому государственная воля может пасть до оппортунистической политики момента во имя внешнего успеха; может также в плену духовного идеала игнорировать действительность момента и неправильно оценить всякое существование.

Конкретное содержание государства составляет свобода в выполнении человеком многообразия *профессиональных идей,* которые не могут быть осуществлены как простые функции внутри аппарата; субстанцию этого составляют люди, следующие посредством *воспитания* своей исторической традиции. В обоих случаях государство, обеспечивая *массовый порядок,* потому что этот порядок сохраняется только благодаря ему, может одновременно *служить и защитой от этого массового порядка.*

В той мере, в которой действует сознательная воля, будущее полностью зависит от *политической* и *педагогической* деятельности. Напрягать волю в бессилии перед ходом вещей, воздействовать на них — в этом мужество самобытия действующего в политике человека; в бессилии перед сложившимся типом человека все-таки делать все возможное, чтобы посредством передачи глубочайшего содержания традиции придать человеку благородство, заключена сила воспитателя.

1. Государство

Государственное сознание. Обретя *государственное сознание,* человек пришел к познанию насилия как возможного осуществления власти, всегда решающей проблему состояния и движения вещей. Государство притязает на монополию легитимного применения насилия (Макс Вебер *).

Этим было достигнуто двоякое: *исключение применения насилия* из человеческого существования, которое теперь мирно следует правилам и законам, и *рост насилия* в единственном месте, чье существование подчеркнуто выражает, что без насилия или возможного насилия существование людей невозможно. Применение насилия, которое раньше было рассеянно, теперь сконцентрированно. Человек, всегда готовый прежде силою оружия защитить и увеличить сферу своего существования, становится сред-

ством технического осуществления насилия, введенного в определенное русло государством. К профессиональным полицейским относятся лишь немногие, в случае войны в армию призываются все. Государство есть власть, которая существует посредством угрозы применить насилие или выносит свое решение, осуществляя его. В зависимости от ситуации эта власть чрезвычайно усиливается или доводится до минимума.

Духовная ситуация должна бы состоять для индивида в притязании занять определенную позицию по отношению к действительности этой власти, которая, поскольку он существует только благодаря ей, в каком-то смысле и его власть. Тогда государство выступало бы не как слепая природа любого насилия, а как результат *духовных актов,* которые в своей свободе все-таки сознают себя связанными действительностью, такой, как она есть здесь и сейчас. Государство может погрузиться в хаос тупого насилия, но может и возвыситься в качестве идеи воли, которая направлена на такое бытие человека и для этого захватывает власть. Поэтому государство либо теряется в пустом насилии, пользующемся интеллектуальной софистикой, и тогда оно подобно природе, которая может меня уничтожить и уничтожит, по существу, оставляет меня в моем бессилии равнодушным; либо, если смутное притязание действительности проясняется в духовно осознанной воле, государство — исторически обусловленная субстанциальная власть. В настоящее время духовная действительность государства как бы распалась, но еще не исчезла.

Когда государство обладало авторитетом легитимированной божеством воли, люди покорялись меньшинству и терпели то, что происходило, видя в этом провидение. Однако, если, как это происходит сегодня, люди осознали, что действия государства, как таковые, уже не являются выражением божественной воли, обязательной для всех, они *видят в этом проявление человеческой воли,* участвовать в осуществлении которой может быть целью каждой индивидуальной воли. Человек живет в массовом устройстве между полюсами мирного аппарата обеспечения его существования и в ежеминутно ощущаемой власти, в направленность и содержание которой он хочет проникнуть, так как стремится оказывать на нее влияние.

Человек не может больше скрывать от себя *действительное* наличие силы, например, тем, что видит в ней остатки прошлых, якобы доступных преодолению страхов. Для непредвзятого взора сегодня очевидно, что каждый порядок сохраняется только посредством силы потому, что наталкивается на границы чуждой ему воли. Рассматривается ли такой порядок как сдерживающий это зло или сам в своей абсолютизации как зло, в государстве как форме монополизирующего насилия люди вступают на темную почву своего совместного существования, где всякое действование, если эта сила сама по себе зла, выступает как договоренность с тем, что неразумно и противно природе человека. Лишь по этой причине решительная воля входит в континуум истори-

ческой возможности, или в этой воле тонет лишенная решения деятельность, связанная с раздробленными минутными интересами, и ее власть. Наше общественное существование пребывает во времени, будучи формировано этой силой.

Государство, само по себе не легитимное и не нелегитимное, есть, не обладая глубокими корнями, основывающее самого себя существование воли, к которой перешла власть и которая сама себе ее предоставила. Поэтому вокруг государства и между государствами всегда идет борьба. Ибо власть никогда не бывает всеисключающей властью населяющих мир людей, но лишь одной властью наряду с другими, действующей совместно с ними и против них. Правда, всегда ищут законный порядок, но каждый существующий порядок так или иначе основан на актах насилия, которые в борьбе и войне определили, в рамках какого рода зависимости и на основе каких принципов этот порядок будет существовать. Полного покоя не бывает; ситуации меняются, силы, на концентрации которых основана власть, слабеют или растут. Вместо государства человечества может быть лишь беспокойство всей совокупности человеческого существования посредством идентификации себя с собственной исторической ситуацией.

Нет никакого смысла ни обожествлять государство, ни считать его дьявольским порождением. Патетические разглагольствования такого рода обычно лишь делают слепым к действительности, вместо того чтобы довести до сознания, чем определено существование. Существенное различие между людьми состоит в том, охвачены ли они внутренне историческим изменением существования, видя в нем нашу судьбу, или слепо пребывают в успокоенности иллюзорного мира дружелюбных чувств к людям или неудовольствия, в наслаждении своим существованием или вызванным им страданием до тех пор, пока непредвиденный крах не откроет им ничтожество их иллюзий.

После расколдования мира, которое по-настоящему поставило государство в центр вопросов и исследований, духовная ситуация настоящего дозволяет каждому вступить в это пространство совместного существования людей. Человек видит ужас мира человеческой деятельности в действительности государства как безжалостной непреклонности. Тот, кто не был парализован страхом, не предал это забвению или маскировке, хочет проникнуть в точку соучастия в знании этой действительности человеческой деятельности и принятия решений, где он сможет уяснить себе, чего он сам хочет не вообще и повсюду, а исторически вместе с людьми, в которых он видит подлинное человеческое бытие.

Ухватить политическую сторону этого — настолько дело людей высокого ранга, что едва ли можно ожидать, будто кто-нибудь сможет одолеть эту высокую задачу. Существуют две противоположные возможности *несостоятельности.*

В одном случае человек не принимает участия в ходе вещей. Правда, принимают в расчет выгоду в случайных обстоятельствах собственного существования. Но целое считают делом других,

профессией которых это является. В самом деле, человек повсюду наталкивается на действие насилия в бытии существующего порядка. То или другое он считает несправедливым или бессмысленным. Но терпит это как нечто чуждое, за что он не несет ответственность. Он настолько последователен, что даже не обвиняет. Безразличный по отношению к тому, что происходит, человек внутренне не откликается на это. Он с легкостью признает, что недостаточно осведомлен ни о возможностях вообще, ни о сложившейся ситуации, и поэтому воздерживается как от суждения, так и от действий. Такая *аполитичность* — отказ от вмешательства того, кому незачем знать, чего он хочет, ибо он хочет только одного: осуществлять себя в своем, лишенном мира самобытии, как бы в лишенном времени пространстве. Историческую судьбу людей он принимает в пассивном терпении, так как он верит в бытие как во внеисторическое спасение души. Ему неведомо чувство ответственности, свойственное тому, кто только в мире есть он сам и считает себя виновным в том, что происходит, если он не сделал того, что было в его силах, чтобы позаботиться о том, что должно было произойти.

В другом случае люди *слепо* бросаются в *политическое воление*. Они недовольны своим существованием и обвиняют обстоятельства, в которых ищут единственную причину, вместо того чтобы искать ее в себе самих. В них действует инстинкт ненависти, а также воодушевления, но прежде всего инстинкт воли к власти как таковой. Несмотря на то что они не знают того, что им уж следовало бы знать, а также чего они, собственно, хотят, они говорят, выбирают, действуют, как будто это им известно. Опрометчивое заключение сразу же ведет от ничтожного знания к неистинной безусловности фанатизма. Это шумное соучастие — самое распространенное явление мнимой политической осведомленности и воления; в своей шаткости оно движется во времени, способное вызывать и пробуждать беспокойство, но неспособное идти определенным путем.

Сегодня для тех, кто не оказывается несостоятельным, задача заключается в том, чтобы жить вместе с другими в государстве, которое не обладает сиянием авторитета, которое бы свидетельствовало о сверхчувственном оправдании его определенной деятельности в настоящем и не может быть упрочено как доступный рационализации центр планомерного обеспечения людей всем необходимым. Сознательно стоять на этой почве, посредством которой существует все человеческое существование, является подлинным государственным сознанием. То, что человек внутренне признает эту связь, заставляет его окончательно поставить вопрос о бытии человека. Здесь исчезают все иллюзии, позволяющие грезить о гармоническом существовании в правильном устройстве мира. Здесь не разрешено окончательное знание о сущности государства даже как знание о чудовище, которое приняло форму законности. Здесь в необозримом переплетении человеческих действий и желаний человек в его ситуациях отдан во власть

исторического процесса, движение которого совершается в действиях политической власти, но обозреть который как целое невозможно. На этой основе слепые желания, страстное возмущение, нетерпеливое стремление к владению теряют свой смысл. Лишь длительное терпение при внутренней решимости к внезапному вмешательству, обширное знание, остающееся сверх обязательного действительного открытым бесконечному пространству возможного, может здесь достигнуть чего-либо — большего, чем просто хаос, уничтожение, покорность логике хода вещей. Обрести в бессилии все-таки свободу действия человеку особенно трудно, если, как обстоит дело сегодня, основа должна быть найдена в чисто мирской сфере; за то, что раньше совершалось по указанию божественного авторитета государства, теперь человек несет ответственность сам; в напряжении, ослабления которого ожидать невозможно, он, проходя через конечные цели, ищет путь, конец которого ему неизвестен. И все-таки это то место, где, в отличие от способа разумно обеспечивать существование, то, что есть, открывается лишь тому, кто, несмотря на все, способен взирать на трансценденцию.

Вполне понятно, что мы почти *все оказываемся неспособны* к этому. В качестве путей, ведущих к более легкой возможности, предстают большевизм и фашизм. Можно вновь просто повиноваться, удовлетворяться доступными лозунгами и предоставить всю деятельность тому единственному, кто захватил управление. Эти формы являются заменой авторитета; но заменой ценой отказа почти всех от того, чтобы быть самим собой. В ситуации сегодняшнего мира государства, в которых до сих пор этот способ отклонения от прямого пути не применялся, рассматривают эти формы как действительность других государств, существующих наряду с ними, как действительность, с которой приходится считаться; в их внутренней духовной ситуации эти возможности подступают к ним как притязания людей массы.

Самобытие начинается с отношения к этим ложным путям, *озадаченности действительного и возможного.* Собственное существование будет содрогаться от воздействия мировых событий времени и беспрестанно проясняться в знании возможного, пока это знание не созреет до соучастия в рамках своей ситуации. В ней останется напряжение между массовым порядком в обеспечении существования и основанном на власти решении или между обществом и государством.

Смыслу порядка существования *общества* человек служит трудом, обеспечивающим его собственное существование в этом обществе. Всякое разумное планирование направлено на улучшение существующего строя и его функций, на устранение помех, на достижение справедливости, законности и мира. Импульсом этого действования служит *социальное ощущение государственности.*

Но есть неизбежные границы: к ним относятся свойства людей массы, неизбежная безжалостность социального и биологического отбора; неравномерное ограничение жизненной сферы большинст-

ва людей; различие рас, характеров и способностей; различный прирост населения в отдельных группах. Поэтому *государство* следует рассматривать не только в его функции обеспечения законного порядка, но и как сферу борьбы за характер и направленность неизбежного где-либо применения насилия. Человек был во все времена обременен страданием. Сегодня он сознательно хочет от него освободиться посредством наиболее правильного устройства мира в целом. Поскольку выполнение этого желания невозможно, ощущение социального характера государства заменяется сознанием *государственной судьбы.* В качестве средоточия жизни целого государство является не путем к окончательному устройству единого целого, а ситуационной властью определенного государства в период, когда существуют данные средства техники и данные возможности человеческого бытия.

Поэтому только в абстрактном понимании духовная ситуация государства и общества является всеобщей ситуацией времени. В качестве действительной может рассматриваться только ситуация исторического отдельного государства, отправляясь от которого взирают на другие государства. Ослабление человеческой индивидуальности может, правда, дойти до того, что индивид меняет свою принадлежность определенному государству или вообще теряет государственную принадлежность, живет где-либо как гость, которого терпят. Однако историческое воление человека может стать действенным лишь в идентификации его с отдельным государством. Никто не расстается без ущерба со своей страной. Если он чувствует себя вынужденным к этому, то он не теряет, правда, возможность быть самим собой, свое сознание судьбы, но теряет участие в обосновывавшем его самого целом, свой действенный мир.

Методы и сфера власти политической деятельности. Поскольку государственная власть не единственна, а лишь одна индивидуальность наряду с другими и поскольку в ней заключены и возможности других порядков, кроме существующего, власть переходит в насилие, как только договорное или фактическое единение перестает действовать. Границами обеспечения существования являются *война и революция,* и в зависимости от их результата меняется основа его действия и закона. Несмотря на то что их всячески стараются избежать, они остаются в качестве возможностей нерешенным вопросом всякого существования. Если хотят любой ценой предотвратить войну, то все равно придется вступить в нее, причем слепо, когда окажется, что создана такая ситуация, при которой без войны неизбежно уничтожение или рабство. Если же стремятся во всяком случае по мере своих сил избежать войны, то жестокая действительность заставляет ежеминутно считаться с ее возможностью и ясно понимать все время, что значит «любой ценой».

В войне как фактическом действии насилия судьба выносит решение на пути обдуманных политических решений посредством физического решения. Войне свойствен пафос — жертвовать

жизнью за веру в безусловную ценность собственной сущности. Лучше умереть, чем быть рабом. Чем яснее, исходя из собственной воли, сражающийся понимает, о чем идет речь, тем возможнее этот взлет в человеке. Чем дальше он от этого, тем в большей степени тот высокий импульс превращается в неистинную романтику.

В настоящее время *смысл войны изменился;* она уже борьба не за веру, а за интересы, борьба не подлинных культурных сообществ, а государств, не только борьба людей, а техническая борьба машин друг с другом и с пассивным населением. В войне уже человеческое благородство не борется за свое будущее. Она не приводит более к историческим решениям, как победа греков над персами, которая вплоть до сего дня служит основой экзистенции западноевропейской личности, или как победа римлян над карфагенянами, которая это гарантировала *. Если результат войны ничего не меняет в мире, а приводит только к разрушениям и одна группа людей, существенно не отличающаяся по своей природе от группы побежденных, получает бóльшие выгоды в будущем, то истинный пафос веры в бытие, судьба которой решается, отсутствует. Поскольку то, что люди рискуют жизнью, само по себе еще не создает содержания, в последней войне между солдатами, сражавшимися не на жизнь, а на смерть, могла возникнуть своеобразная солидарность; существовала общность в необходимости переносить трудности, в которых каждый должен был проявить свою стойкость, готовность быть принесенным в жертву. Выдержка при постоянной опасности, связанной с непредвидимой и непреодолимой случайностью, требовала, несмотря на изнурение, в определенные моменты присутствия духа для принятия решения. В этой ситуации мужество создало тихий, новый, неведомый истории до той поры героизм. Но именно это мужество не берет на себя ответственность за создание ситуации, при которой все вынуждены воевать. Отсюда воззвание: «Больше никогда не должно быть войны».

Однако мы не видим гарантии того, что европейские народы не будут больше воевать. Возможность мира, к которому стремятся, могла бы стать реальной благодаря тому, что техническое развитие оружия заставит признать невозможность войны в Европе, так как в условиях ограниченного пространства нападающая сторона будет также уничтожена. Однако остается возможность новой войны, более страшной, чем все предыдущие, которая приведет к уничтожению населения современной Европы. Даже если экономические вопросы и урегулированные договорами проблемы будут решены, останется нерешенным вопрос, есть ли в человеке нечто подобное темной и слепой воле к войне — стремление к иному, к выходу из повседневности, из стабильности обстоятельств, нечто подобное воле к уничтожению и жертвенности, туманный энтузиазм, направленный на создание нового мира, или далекая от действительности рыцарская жажда борьбы; воля к самоутверждению, стремящаяся доказать, на что она способна, и предпочитающая пассивному ожиданию смерти в кон-

це бессмысленного существования свободно избранную смерть. Быть может, в глубинах духа есть нечто время от времени пробуждающееся, когда чувственное впечатление действительной войны забыто. Тогда задача подлинного вождя — не только пацифистски бороться против этого, чтобы длительный мир дал бы по крайней мере созреть необходимым возможностям, но и предусмотрительно наполнить войну, если предотвратить ее в данной констелляции уже невозможно, содержанием исторически релевантного решения.

В настоящее время следует *признать,* что ни для полного мира, ни для исторически содержательной войны возможность не обнаруживается, и все-таки человек продолжает жить в напряжении порядка существования и насилия, circulus vitiosus [1], боязни войны и увеличения вооружения для обеспечения своей безопасности — оно, в свою очередь, ведет к войне, которую хотели предотвратить; этот круг может быть прорван либо одной силой, сложившейся из единения людей, обладающих средствами ведения войны (например, из действительного объединения Англии и Америки, способных в настоящий момент запретить всем остальным народам воевать), либо посредством неведомой нам судьбы, пролагающей путь из разрушения к бытию нового человека. Желать такого пути было бы бессильной слепотой, но тот, кто не заблуждается, должен быть готов к нему как к возможности.

Методы политической деятельности *до* применения насилия должны заключаться в *формировании воли,* способной привести *массы к единению.* Однако в аппаратах массы каждая воля обладает своеобразной неуловимостью. В напряжении между лидером и массой заключена определенная тенденция: в тот момент, когда одна сторона стала действенной, парализовать ее посредством другой.

Всемирно-историческим основным политическим вопросом нашего времени является вопрос о том, *можно ли демократизировать массы,* способен ли вообще средний по своей природе человек фактически включить в свою жизнь ответственное соучастие в качестве государственного подданного посредством соучастия в знании и в принятии решений об основных направлениях политики. Нет сомнения в том, что сегодня избиратели в подавляющем большинстве следуют не основанному на знании убеждению, а непроверяемым иллюзиям и неистинным обещаниям; что пассивность тех, кто не участвует в выборах, играет большую роль; что колеблющееся меньшинство, бюрократы или отдельные лица господствуют благодаря случайно сложившимся ситуациям. Масса может принять решение только посредством большинства. Борьба за большинство, пользуясь всеми средствами пропаганды, внушения, обмана, следования частным интересам, является, по-видимому, единственным путем к господству.

Подлинный лидер, который на протяжении своей жизни хочет

---

[1] Порочный круг *(лат.).*

указывать путь и может принимать решения, появляется лишь там, где он находит подготовленную почву. Сегодня вопрос в том, к чему апеллирует лидер, обращаясь к массам? Какие инстинкты пробуждаются, для какого рода способности существуют шансы? Какие характеры исключаются? Тот, кто желает чего-либо достигнуть в политике, должен внушить воление массам. Массы могут быть меньшинством. Однако лидеры, которые в качестве самих себя пользуются доверием у самосущих людей, до сих пор в нынешней ситуации не обнаруживаются. Они — либо постоянно связанные условиями и контролем, наблюдаемые с недоверием выразители ситуации или минутного воления многих, с изменением которого они исчезают; либо неизвестные в своей истинной действительности демагоги, в течение некоторого времени увлекающие массы; либо, наконец, обладатели совместно с неким меньшинством фактической военной власти, господствующие посредством этой власти над всеми остальными, хотят те этого или нет.

При такого рода лидерстве государство в эпоху *абсолютизации массового порядка* свидетельствует в технике и экономике о том, что оно само подвластно тенденциям, *разрушающим его в его идее.* Оно превращается как *хаотическое предприятие* в духовной сфере либо просто в единение рационального порядка существования масс с властью, без которой ничего в мире не существует; тогда в распадающемся государственном сознании действительность государства сводится к случайным решениям и неуправляемому чередованию насильственных действий. Либо государственная воля становится в своей реакции против этого *диктаторским восстановлением* единства, авторитета, послушания, и тогда в фанатизированном государственном сознании теряется свобода человеческого бытия и остается только сила умной грубости. В обоих этих случаях остается лишь насильственное лидерство, не оправдываемое возвышенным до подлинной человеческой сущности бытием.

Таким образом, политической судьбой всех оказывается как будто *отсутствие судьбы,* ибо судьба есть лишь там, где самобытие посредством своей активности охватывает существование, вбирает его в себя, осуществляет и подвергает испытанию. Сегодня *сфера власти* политической деятельности нигде не служит ареной, на которой решается во всемирно-историческом масштабе характер человеческого бытия. Однако эта духовная ситуация все-таки предъявляет каждому возможному самобытию требование достигнуть понимания того, что может быть сделано на основании знания того, что происходит.

Далее, сфера власти не обладает сегодня больше той непосредственной простотой фактических действий, которой отличалась борьба европейских государств. Бесконечно запутанный мир, проникнуть во внутреннее переплетение которого после многолетнего опыта и исследования возможно человеку лишь отчасти, этот мир с его неясными фронтами борьбы, которые надлежит

еще осознать как проявление подлинного смысла борьбы,— такова сфера, где действия, не основанные на специальном знании, не более чем бессмысленные попытки. Только ясность ситуации, которая в деятельности все время вновь создается, может сделать эту деятельность осмысленной и действенной.

Если же никто не может действовать длительное время, а самый могущественный проявляет свою власть посредством воли большинства, с исчезновением которой исчезает и он, то он действует в ожидании результата и благоприятного для него исхода выборов, будучи ответственным не перед своим Богом, а перед неуловимой массой. Ему приходится считаться с другими могущественными людьми, находящимися в том же положении. Поэтому сфера власти и практической деятельности явно и неопределенно ограничена *переговорами.* Мирная конференция в Версале была симптомом общего состояния мира *. Неведомый ранее механизм общения и передачи сведений создал присутствие там всего земного шара за исключением Германии. Силы общественного мнения создали хаос трений, в которых случайность соединяется с ловкостью договаривающихся сторон, и утомление от конференций способствовало малым результатам этого выматывающего отдельного человека занятия. Этих результатов в дальнейшем держались, ибо в противном случае возникала угроза, что все развалится. Президент Вильсон * хотел создать новое устройство мира и потерпел сокрушительное поражение из-за того, что он, будучи неопытен в маневрировании при обсуждении, действовал с теоретической прямолинейностью и привел к состоянию, названному «дешевым идеализмом».

2. Непостижимость целого

Целое в планирующем мышлении есть, во-первых, *идея общего* состояния, к которому стремятся программы; во-вторых, конкретное *всемирно-историческое* положение в настоящем.

Могущественными факторами являются, правда, своекорыстные интересы, объединенные в группы общего интереса. Однако выступают они, как бы представляя *общие интересы.* В *программах* как духовных образованиях общие интересы выступают в изначально гетерогенных образах: в виде утопии правильного устройства мира, обеспечивающего существование массы в состоянии вечного мира; в виде метафизики бытия государства самого по себе, которому должно быть подчинено все остальное; в виде этоса, который утверждает изменение мира, опираясь на фактические силы, существующие в данный момент, и не желает ничего знать о будущем, ибо это движение должно открыть непредвидимое будущее; в виде этоса самоограничения со стороны государства и общественного аппарата в пользу неприкосновенных прав человека и пространства, предоставляющих сферу

действия возможному бытию людей в его многообразии; в виде исторической жизни народа как нации.

Эти образы борются в духовной сфере и становятся побудительными основаниями для смутных ранее мотивов. Но каждый из них становится неистинным в качестве *тотальной программы*, поскольку она претендует на абстрактную всеобщность. Ибо политическая деятельность проистекает всегда из конкретной исторической ситуации в *необозримом целом*; каждый человек, каждая группа и каждое государство находятся только в единственном месте, а не повсюду; всему присуща лишь *его* возможность, а не возможность человечества вообще. Политическая деятельность — это действительность, схваченная в борьбе в ее последней зависимости и открывающая в фактическом результате свою сущность.

Однако то, что сегодня *фронты борьбы* неясны, делает столь необычайно трудным в определенной борьбе этих фронтов перемещение из неопределенной воли в подлинную волю.

Так, например, понятие *народа* в качестве целостности, о бытии которого идет речь, сегодня вызывает сомнение, которое не преодолено. Стремления к национализации во всем мире более нетолерантны, чем когда-либо, хотя нация рассматривается в них лишь как усредненная общность языка в ассимиляции, приближающейся к нивелирующему типу. Нация перестает быть подлинным народом там, где ее принуждают принять несвободу такого самосознания. Наоборот, многие отрицают национальность, считая ее ложным фронтом чуждых им интересов, и верят в неисторический характер народа, присущий всем родственным по своей судьбе массам исторических народов.

Как *националистический народ*, так и неопределенный *народ массы*, обеспечиваемый в своем существовании, подавляют сегодня изначальное, связанное с темной основой самобытие своего народа. Ясному сознанию уже невозможно вступить в фронт их борьбы. Тот, кто действительно хочет участвовать в судьбе человека, должен достичь более глубокой основы. *Историчность* собственной сущности в духовной традиции, покоящейся на глубокой основе преемственности крови, есть — когда об этом дискутируют и спрашивают — не просто действительная сила судьбы в ее данности, а лишь в том случае, если она взята и воспринята из свободы. Страшная ситуация современного человека проявляется, когда он не может больше верить в свой народ в тех образах, посредством которых он обладает своей нынешней объективностью и выражает свои требования, но вынужден погружаться в более глубокие слои, из которых он либо выводит субстанциальную историчность своего бытия, либо падает в бездну.

Судьба не может быть насильственно создана в соответствии с идеалом. Она открывается только в *конкретной всемирно-исторической ситуации. Исторически данное* — это субстанция, которую человек со времен Французской революции, правда, пытался радикально уничтожить. Это равносильно тому, что он сознатель-

но рубит ветку, на которой сидит. Его возможностью как будто стала попытка приложить руку ко *всему* своему существованию, превратив его в предмет планирования. Когда хотели сделать существование как целое правильным, с одной стороны, возникла опасность его крушения, с другой — угроза возникновения неведомой ранее принудительности; обе они одновременно познаются и переносятся людьми. Любая попытка перерыва или прекращения истории терпит крушение, поскольку, к счастью для духовного состояния, история вновь начинает действовать в измененном образе. Постигнуть настоящий момент всемирной истории — дело политической конструкции, которая должна исходить из конкретного положения. Описать его изолированно невозможно.

Политика как *эгоистический расчет государственной сферы* рассматривает все остальное как изменяемое в зависимости от констелляции союзников или врагов. Она вступает в союз с самым чуждым против духовно и исторически ближайшего. При наличии серьезного конфликта с Америкой Англия, не задумываясь, заключила бы союз с Японией, Англия и Франция послали на Рейн отряды индийцев и негров. Германия вряд ли отклонила бы союз с Россией, если бы он предоставил ей шансы обрести свою свободу.

Однако политики, *основывающиеся на историческом осознании целого,* уже сегодня увидели бы не интересы каждого отдельного государства, а будущие интересы человеческого бытия, которые неопределенно вырисовываются в противоречиях между западными странами и Азией, между европейской свободой и русским фанатизмом. Подобные политики не забывали бы о тесной человеческой и духовной связи между немецкой сущностью и сущностью англосаксонской и романской и содрогнулись бы от измены, которая в этой области все время встречается вплоть до сегодняшнего дня.

Как когда-либо расположатся фронты борьбы, непредсказуемо; или, вернее, как бы их себе ни представлять, они абсурдны, ибо фактический фронт борьбы сегодня в нашем знании никогда не будет соответствовать внутреннему смыслу борющегося за свое будущее человеческого бытия.

Ближе, чем эти возможные фронты борьбы, нам вопрос *об обороноспособности вообще.* Даже если бы удалось установить длительный мир, того, кто отказался бы от внутренней готовности к физической борьбе, в конечном счете ждет гибель. То, что было навязано Германии — сокращение армии при отказе от всеобщей воинской повинности,— означало бы, если бы оно получило всеобщий характер, величайшую угрозу миру и подлинной исторической войне, т. е. отказ масс от войны, а это невольно привело бы к тому, что народы стали бы объектом господства таких солдатских меньшинств. Возможность войны исключается отнюдь не отказом от преобладающего вооружения. Даже если милитаристский пафос стал ложным, то теперь в горькой серьезности неизбежного духовная ситуация заключается в том, чтобы найти

и осуществить тот образ истинного смысла, без которого теряется все остальное. Тот, кто в вихре чрезмерно форсированных милитаристских призывов и при инстинктивной боязливой попытке скрыть то, что еще действительно, все-таки сохранит трезвое мужество и найдет путь к вооружению, по которому другие могут следовать за ним, был бы творцом человеческой субстанции, на которой основано будущее. Это никоим образом не было бы чисто милитаристским мужеством; оно явилось бы лишь звеном того более глубокого мужества, которое может стать соучастником знания целого и из ответственности, просветленной этим знанием, действовать на пути, в конце которого находится не необходимость, а лишь возможность насилия.

Ситуация как будто требует в мирное время *активности в духовной борьбе за или против войны*. Однако держаться этой альтернативы возможно перед лицом непостижимого целого только при гарантии мира для всех посредством могущества одного, которому все согласны подчиниться. Трудность возникает из-за всеобщей маскировки. Возбуждающая волю к войне выставка военного оружия не знакомит население с применением газов, с голодом и смертью. С другой стороны, пацифистские аргументы умалчивают о том, что означает жить в рабстве и подчиняться требованию не оказывать сопротивления. То и другое маскирует основу зла, в котором находят мрачный выход все силы, которые в конце концов находят свое выражение в войне. К ним относятся: уверенность в бесспорном превосходстве, считающая собственное существование единственно истинным; неспособность стать на точку зрения другого, исходить из его ситуации, не предавая себя; страх, требующий уверенности и обретающий ее лишь в превосходстве над всеми; удовольствие от власти как таковой; отсутствие истины в отношении к себе и другим, в результате чего жизнь становится хаосом, из которого ищут насильственный выход слепое утверждение, неодолимая страсть и влечение во тьму. Человечность, по существу, не действительна, она зависит от условий, при нарушении которых прорывается дикость звериного своеволия как устанавливающее свое преимущество существование — как это и происходит в отношениях между отдельными людьми в страшные, обнажающие страсти мгновения, так и между государствами.

Вооружение в милитаристском применении действительно могло бы когда-нибудь в будущем мире сократиться до границы исчезновения. Ибо в переплетении государств существует сила, способная господствовать, не обладая формой господства и заметными милитаристскими средствами. Суверенные по своей форме государства фактически находятся в полной зависимости. Вопрос в том, каким образом сегодня *выгода и осуществление мирового господства* могут выглядеть иначе, чем когда-либо. То, что бросается в глаза, может не иметь исторического значения. Однако где-то ведь существует точка, где в основе целого лежит по крайней мере возможность победоносного применения насилия.

В этой ситуации тот, кто стал соучастником знания о целом, либо хочет участвовать в борьбе *на исторически релевантном месте,* т. е. для *становления подлинного человеческого бытия,* либо вообще не участвовать в политической борьбе. Периферийная борьба, результатом которой могут быть лишь разрушения, лишенные исторического воздействия, ниже его достоинства. Ибо безусловность в решимости рисковать жизнью возможна только там, где речь идет о характере человеческого бытия, который должен сохраняться в жизни, следовательно, о собственно исторической судьбе, а не там, где речь идет только об интересах государства и экономических коллективов.

Однако действительность требует другого. Чем является *целое* в определенной ситуации вне данной перспективы, остается непостижимым. Сегодня мы вряд ли еще можем верить в то, что всемирная история является судом мира,— убеждение Шиллера и Гегеля, *осуществление* может быть в *крушении* столь же действительным, как в успехе. Что обладает преимуществом перед лицом трансценденции, никто знать не может.

Целое являет собой напряжение несоединимого. Оно для нас — не предмет, а в неопределенном горизонте *местопребывание людей как самосущих экзистенций,* их творений как зримых образов, возвеличение сверхчувственного в чувственном — и все это в погружении в бездну небытия.

Быть может, свобода человека может сохраняться и неизмеримо расширять опыт своего бытия только в том случае, если пребывает неразрешимость напряжения. Как диктатор, так и лишенное судьбы обеспечение масс ведут к механизму, в котором человек в качестве человека не мог бы больше жить. Наша потребность в покое может действительно стремиться к такому решению как единство. Однако то, что мы должны были бы хотеть, если бы можно было того хотеть, это — то, что решение, к которому мы стремимся, никогда не наступит. В области политики парадоксальность состоит в том, что то, на что направлены все силы, не должно быть завершено.

3. Воспитание

Смысл воспитания. Становление человека происходит не только посредством биологического наследования, но и существенным образом посредством традиций. Воспитание человека — процесс, который повторяется применительно к каждому индивиду. Посредством фактического исторического мира, в котором вырастает индивид, а в этом мире посредством планомерного воспитания родителями и школой, посредственно свободно используемыми учреждениями, и, наконец, в течение всей жизни посредством всего, что он слышит и узнает, в него входит то, что, объединенное в активности его существа, становится его *образованностью,* как бы второй его натурой.

Образование делает индивида посредством его бытия соучастником в знании целого. Вместо того чтобы неподвижно пребывать на своем месте, он вступает в мир, и таким образом его существование может быть в своей узости все-таки одушевлено всем. Человек тем решительнее может стать самим собой, чем яснее и наполненнее мир, с которым его собственная действительность составляет единство.

Если *субстанция целого бесспорно присутствует,* то *воспитание,* связанное с прочной формой, обладает своим само собой разумеющимся содержанием. Оно означает строгую серьезность, с которой новое поколение каждый раз втягивается в дух целого как образованность, исходя из которой живут, трудятся и действуют. То, что совершает воспитатель, почти не осознано. Полностью пребывая в своем деле, он служит, не делая экспериментов, потоку становления человеком, который протекает в равномерности уверенного континуума.

Но если *субстанция целого стала вызывать сомнение* и находится в *состоянии распада,* воспитание становится неуверенным и раздробленным. Оно уже не приводит детей к величию всеохватывающего целого, а служит разнообразному опосредствованию. Личная деятельность учителя выступает на первый план, подчеркивается и вместе с тем теряет свое значение, поскольку она не опирается на целое. Предпринимаются различные попытки, чередуются рассчитанные на короткое время содержания, цели и методы.

Мир охватывает *беспокойство;* сползая в бездну, люди чувствуют, что все зависит от того, каким будет грядущее поколение. Известно, что воспитание определяет будущее человеческое бытие; упадок воспитания был бы упадком человека. И воспитание приходит в упадок, если исторически воспринятая субстанция распадается в людях, которые в своей зрелости несут за нее ответственность. Забота об этой субстанции становится сознанием опасности ее абсолютной утраты. Один обращается назад и хочет передать детям в качестве абсолютного то, что для него самого уже не безусловно. Другой отвергает историческую традицию и занимается воспитанием так, будто оно находится вне времени и состоит в обучении техническому умению, в приобретении реального знания и в умении ориентироваться в существующем мире. Каждый знает — кто завоюет молодежь, обладает будущим.

Симптомом обеспокоенности нашего времени в воспитании является интенсивность педагогических усилий, лишенных единой идеи, необозримая ежегодная литература, рост дидактического искусства, то, что отдельные учителя отдают все свои силы в до сих пор едва ли существовавшей степени. Тем не менее до сих пор для нашей ситуации характерен распад субстанциального воспитания, замена его бесконечными педагогическими опытами, растворением в безразличных возможностях, неистинной прямолинейности того, что выражено быть не может. Создается впечат-

ление, будто завоеванная человеком свобода сама отказывается от себя в пустой свободе ничтожного. Эпоха, не доверяющая сама себе, озабочена воспитанием, будто здесь из ничего может вновь возникнуть нечто.

Характерна роль *молодежи*. Там, где воспитание, исходя из духа целого, субстанциально, молодежь сама по себе незрела. Она почитает, слушается, доверяет и не обладает значимостью в качестве молодежи; ибо она — подготовка и возможная призванность для будущего. В условиях же распада молодежь обретает ценность сама по себе. От нее прямо ждут того, что в мире уже потеряно. Она может чувствовать себя истоком. Уже детям разрешено участвовать в обсуждении школьных порядков. Как будто к молодежи предъявляется требование самим создать то, чем уже не владеют их учителя. Подобно тому как будущие поколения обременяются государственным долгом, они обременяются и следствиями расточительства духовного богатства, которое им предоставляют завоевать заново. Молодежь обретает фальшивый вес и вынуждена оказаться несостоятельной, ибо становление человека возможно только если он растет на протяжении десятилетий и в строгости формируется посредством последовательности шагов.

Если после такого воспитания в смешении безразличного и случайного взрослый человек не входит в мир, остается покинутым и сознает это, то неизбежным признаком времени становится требование образования для взрослых. Раньше по отношению к взрослым людям речь шла только о передаче знания более широким кругам; проблемой была возможность популяризации. Сегодня же возник вопрос, как из истоков данного в настоящем существования создать в сообществе народных учителей, рабочих, служащих, крестьян новую образованность, предотвратить вульгаризацию старой. Человек в своей оставленности должен не только, понимая, научиться ориентироваться в действительности, но вновь принадлежать к сообществу, которое, выходя за пределы профессиональной принадлежности и партийности, сближает человека с человеком как таковым; вновь должен возникнуть народ. Сомнительность всего того, что было достигнуто в этом смысле в области образования взрослых, не может препятствовать пониманию всей серьезности поставленной задачи. Если все то, что было идеей, разбивается о действительность времени, то взлет в ситуации превращается в невыполнимое, быть может, требование, но в качестве требования оно — остаток человеческого достоинства. Если народа, к которому индивид ощущает безусловную принадлежность, больше не будет — или если этот народ будет существовать только в виде руин,— если все станет массой в неодолимом процессе распада, то становление нового народа превратится в утопическое содержание романтического устремления. Но импульс сохраняет свое право. В настоящее время существует только товарищество друзей, физиогномически зримая действительность отдельных индивидов, воля к ком-

муникации с чужими, первоначально иначе настроенными людьми. Поэтому образование взрослых в том смысле, как оно понимается сегодня, не есть действительность, а требование вследствие потерянности человека в разрушенном образовании в нашу эпоху, человека, воспитание которого оказалось несостоятельным.

Государство и воспитание. Государство посредством своей власти выступает как гарант любой формы массового порядка. Сама по себе масса не знает, чего она, собственно говоря, хочет. Требования массы сводятся к усредненному, которое может быть выражено в форме вульгарной понятности. Если требования массы вообще определяют содержание воспитания, то лишь следующим образом: учиться тому, что имеет применение в жизни; ощущать близость к жизни, причем под жизнью понимается умение ориентироваться в существовании вплоть до знания правил движения в больших городах; формироваться в личность (под этим понимается, с одной стороны, приспособленность, которую называют деловитостью, с другой — распущенность в качестве уступки склонностям и удовольствиям в том виде, в каком они свойственны всем, что именуют естественностью); препятствовать строгости, связанной с идеей, ибо она создает дистанцию и иерархию бытия вместо простой пригодности; видеть свободную от трений жизнь индивидов и уничтожать возможность ответственного за свои действия человека.

Государство, которое само является формой длительного воспитания всех, озабочено воспитанием молодежи. Ибо посредством этого воспитания формируются люди, которые впоследствии будут его опорой.

Сегодня государству даны *две крайние возможности. Либо оно предоставляет полную свободу в деле воспитания,* дает требованиям массы утратить свою силу, пытаясь в борьбе с ними установить аристократическую форму воспитания. Государство господствует без единства и устойчивости в этой сфере посредством своей персональной политики, которая ведет к распределению преподавательских должностей между господствующими партиями. Допускается многообразие учебных планов и попыток вплоть до необозримой раздробленности, ограничиваемой только тем, что утвердиться может лишь то, что находит опору какой-либо политической группы власти. Иногда создание школы приводит к успеху благодаря личным качествам директора, если он свободен в выборе учителей. Но в целом результатом оказывается противоречивая деятельность учителей, не понимающих друг друга и подчиняющихся механическим учебным планам в школах, где отсутствует дух подлинной общности за фасадом патетики национального, мировоззренческого и социального характера. Контролирование и противодействие друг другу препятствуют установлению континуума. Все совершается скачками и все время меняется. Дети лишены истинных, значительных, благородных впечатлений, которые не забываются и могут определить всю их жизнь. Чрезмерные требования в области фактического обучения

заставляют их напрягать силы, не формируя их сущность. Отсутствует чистая объективность вещей, которая на основе веры строго противостояла бы индивидуальному желанию и нежеланию. На индивидуализации настаивают более, чем следует, и все-таки не могут достигнуть того, что нелепо превращают в цель волевой направленности,— формирования личности. Вследствие того что ребенка дергают в разные стороны, он обнаруживает лишь обломки традиции, но не мир, в который он мог бы с доверием вступить.

Либо государство овладевает воспитанием, незаметно и насильственно формируя его в своих целях. Тогда возникает единообразное воспитание, парализующее духовную свободу. Основные убеждения фиксируются в виде определенного верования и вместе со знанием и умением вколачиваются как способ чувствования и оценки. То, что происходит при большевизме и фашизме и что сообщается об уменьшении свободы в Америке, конечно, весьма отличается друг от друга, но общим является типизация человека.

Массе ведома эта прямолинейная власть государственного униформирования, ведомо лишенное направленности многообразие. Однако для того, чтобы воспитание вновь стало тем, чем оно было в свои лучшие времена, т. е. *возможностью стать в историческом континууме человеком в самобытии*, необходимо исходить из веры, косвенно опосредствующей в строгости обучения и упражнения духовное содержание.

Для этого нет рецепта. Государственная власть не может здесь ничего создать: она может только защитить или разрушить. Когда, взирая на будущее, осознается целое, это выдвигает свое требование духовная ситуация. Оно может быть выполнено лишь в том случае, если в противовес массовым оценкам утвердится различие между учением и дисциплиной, между тем, что понятно всем, и тем, что человек достигает посредством дисциплины внутренних действий в силу избранной элитарности.

Воспитание *зависит от изначальной жизни духовного мира.* Воспитание не может пребывать само по себе; оно служит традиции этой жизни, которая непосредственно выступает в поведении человека, является его ставшим сознательным отношением к действительности обеспечения существования и к государству и возвышается в присвоении созданных духовных творений. Судьба духа в нашу эпоху должна определить содержание еще возможного воспитания.

УПАДОК ДУХА И ЕГО ВОЗМОЖНОСТЬ

Государство в качестве действительности существования было границей, на которой нечто большее, чем существование, определяло его волей в целом. Государство в силу своей власти является последней инстанцией решения в сфере существования, но не последним для самого человека. В нем он не обретает покоя. Даже если он идентифицирует себя с ним, целое остается для него под вопросом, ибо для него государство всегда остается лишь промежуточным бытием в незавершаемом движении сквозь время. Если же государство становится просто слугой массового порядка и теряет всякое отношение к подлинной судьбе, если оно в этой зависимости изменяет возможностям человека в качестве экзистенции в труде, профессии, духовном созидании, тогда человек в качестве самобытия должен внутренне даже противостоять государству. Правда, установленный благодаря власти государства порядок существования никогда не может быть упразднен, ибо тогда наступит полный развал; но может возникнуть жизнь в радикальной оппозиции, основным вопросом которой является — как вновь овладеть этим порядком.

Поскольку человек не находит завершения в осуществлении целостности существования, он, перелетая через существование, строит в пространстве, в котором он во всеобщем образе своего бытия коммуникативно обретает уверенность, второй мир, мир *духа*. Правда, он и как духовное бытие связан со своей действительностью существования, но в своем взлете он выходит за ее пределы; освобождаясь на мгновение от действительности, он возвращается в нее в качестве бытия, которым он стал в созидании духа.

Из таких истоков в первом мире создается и обнаруживается второй: *в знании своего бытия* человек выходит за пределы своего лишь данного ему существования. В сфере своего образования он совершает духовный процесс, который, определяя деятельность в заботе о существовании, становится смыслом пронизывающей ее идеи. В творениях искусства, науки и философии дух создает свой язык.

Судьба духа заключена в полярности *зависимости существования и изначальности*. Он теряется как в одной только зависимости, так и в воображаемой недействительности. Если в действительности существования он был ее идеей, то эта идея может уме-

реть, а то, что было духом, продолжит пребывать в остаточных явлениях в качестве оболочки, маски и просто раздражения.

В нашу эпоху массового порядка, техники, экономики духу вместе с человеческим бытием грозит, если эта неизбежность абсолютизируется, разрушение в своей основе: подобно тому как государство в качестве союзника человека может быть парализовано, так может быть парализован и дух, если он живет уже не истинной жизнью из собственных истоков, в конечной целесообразности, а жизнью в конечной целесообразности, фальсифицированной для службы мысли.

1. Образование

В образовании как *форме жизни* его стержень — дисциплина в качестве *умения мыслить*. А среда — образованность в качестве знаний. Его материалом являются созерцание образов прошлого, познание как необходимо значимые воззрения, знание вещей и владение языками.

О б р а з о в а н н о с т ь и а н т и ч н о с т ь. На Западе образованность широких слоев, в отличие от массы, вплоть до настоящего времени осуществлялась только посредством гуманистических знаний, тогда как для отдельных индивидов были возможны и другие пути. Тот, кто в молодости изучал греческий и латинский, читал античных авторов, философов и историков, кто освоил математику, ознакомился с Библией и немногими великими поэтами своей нации, преисполнен миром, который в своей бесконечной подвижности и открытости дает прочное содержание и делает доступным все остальное. Однако такое воспитание в своем осуществлении уже есть отбор. Не все обретают в нем то, что важно, многие оказываются несостоятельными и способными воспринять лишь внешнее. Решает здесь не специфическая способность к языкам, к математическому мышлению или реалиям, а готовность к духовному постижению. Гуманистическое образование — всегда образование единичного человека, который посредством своего бытия в становлении совершает вместе с ним выбор. Поэтому лишь это воспитание обладает тем чудесным свойством, что и плохие учителя могут достигнуть успеха. Тот, кто в ученические годы, читая «Антигону» *, слышит лишь о грамматике и метрике и противится такому преподаванию, может быть все-таки взволнован самим текстом.

На вопрос, почему же именно этот путь обладает таким преимуществом, ответ может быть дан только исторически, а не исходя из какой-либо рационально понятой целесообразности. Античность дала фактическое обоснование тому, чем мы на Западе можем быть в качестве людей. В Греции идея образованности была впервые осуществлена и постигнута так, как она с тех пор применяется каждым, кто ее понимает. Все великие взлеты человеческого бытия происходили на Западе посредством соприкосновения и

размежевания с античностью. Там, где о ней забывали, наступало варварство. Оторвавшемуся от своей почвы суждено колебаться, будучи лишенным опоры, и именно таково будет наше состояние, если мы утратим связь с античностью. Античность — наша почва, хотя она постоянно меняется, и лишь во вторую очередь и без автономной силы образования — прошлое своего народа. Мы — европейцы в своей принадлежности народности, которая посредством специфического заимствования стала таковой. Это образование теперь в лучшем случае допускается волей масс. Число людей, для которых оно что-то значит, становится все меньше.

Нивелированное образование и специальная подготовка.

В существовании массового порядка всеобщее образование приближается к *требованиям среднего человека.* Духовность гибнет, распространяясь в массе, рационализация, доведенная до грубой моментальной доступности рассудку, привносит в каждую область знания процесс обеднения. С нивелирующим массовым порядком *исчезает тот образованный слой,* который на основе постоянного обучения обрел дисциплину мыслей и чувств и способен откликаться на духовные творения. У человека массы мало времени, он не живет жизнью целого, избегает подготовки и напряжения без конкретной цели, преобразующей их в пользу; он не хочет ждать и допускать созерцание; все должно сразу же дать удовлетворение в настоящем; духовное стало сиюминутным удовольствием. Поэтому эссе стало наиболее подходящей литературной формой, газета вытеснила книгу, а все время меняющееся чтение — сопутствующие на протяжении всей жизни творения. Читают быстро. Нужна краткость, но не та, которая может стать предметом воспоминания в медигации, а та, которая быстро сообщает то, что хотят знать и что затем сразу же забывают. Собственно говоря, подлинное чтение в духовном единении с содержанием стало невозможным.

Теперь образованность означает нечто, *никогда не получающее формы,* а стремящееся в чрезвычайной *интенсивности выйти из пустоты,* к которой постоянно *возвращаются.* Появляются *типичные оценки.* Люди пресыщены уже тем, что они только что услышали; поэтому они все время ищут нового, привлекающего их уже самой новизной. В нем приветствуют изначальное, которого ждут, и вскоре отворачиваются от него, ибо оно нужно только как сенсация. В сознании того, что наступила эпоха, формирующаяся как новый мир, где прошлого уже недостаточно, люди охотно дают наименование нового тому, что хотят сделать значимым: новое мышление, новое ощущение жизни, новая культура тела, новая деловитость, новое хозяйствование и т. д. Утверждение «нечто *ново*» является позитивной оценкой, не новопренебрежительной. Даже если сказать нечего, есть ведь рассудок, который можно занять решением сложных задач как объектом преодоления; утверждение, что человек *интеллигентен* становится оценкой, которая теперь заменяет духовное бытие возможной экзистенции. Нет чело-

веческой близости, нет любви, есть только польза; товарищи и друзья выступают в абстрактной теории или служат сиюминутным целям существования; отдельный человек ценится в качестве *интересного,* не в качестве самого себя, а как раздражитель; раздражение прекращается, как только он больше не удивляет. *Образованным* называется тот, кто обладает способностью ко всему этому, являет себя новым, интеллигентным и интересным. Сфера этой образованности — *дискуссия,* которая сегодня стала массовым явлением. Однако дискуссия могла бы вместо удовольствия, упомянутого выше в трех оценках, дать подлинное удовлетворение лишь в том случае, если она служит подлинной коммуникации в качестве выражения борьбы верований или сообщения опыта и знания, принадлежащих совместно конституированному миру.

Массовое распространение знания и его выражения ведет к *изнашиванию* слов и фраз. В хаосе образованности можно сказать все, но так, что, собственно говоря, ничего не имеется в виду. Неопределенность смысла слов, более того, даже отказ от отвлеченности, которая только и соединяет дух с духом, делает существенное понимание невозможным. Когда внимание к подлинному содержанию утрачено, в конце концов сознательно обращаются к *языку как языку,* и он становится предметом намерения. Если я смотрю на местность через стекло и это стекло становится мутным, то я все еще вижу, но если я вставляю стекло в глаз, я не вижу больше ничего. Сегодня избегают воспринимать через язык бытие, более того, бытие подменяется языком. Считая, что бытие «изначально», избегают всех привычных слов, прежде всего высоких слов, которые имели и могли иметь содержание. Непривычное слово и непривычное расположение слов должны симулировать изначальную истину, способность быть новым в словах, глубину. Дух как будто пребывает в новых наименованиях. На мгновение поразительное свойство языка приковывает внимание, но вскоре и оно теряет значение или оказывается личиной. Сведение к языку кажется судорожным усилием найти в хаосе образования форму. Таким образом, сегодня проявление образованности, которая заменяет действительность, либо *расплывчатые* высказывания любыми словами, либо разговорчивость становятся *манерой речи.* Центральное значение языка для человеческого бытия стало вследствие искажения направленности внимания фантомом.

В этом неудержимом разложении усиливаются возможности образования, обнаруживаются пути к *подъему:* там, где речь идет о *профессиональном знании,* точная *специализация* стала само собой разумеющейся. Распространилась специализация; необходимое для этого знание может быть достигнуто усвоением методов и сведено к простейшей форме в своих результатах. В хаосе повсюду разбросаны оазисы, где люди, обладая профессиональным знанием, к чему-либо способны. Но это знание разбросано; отдельный человек может выполнять лишь отдельные функции, и это его умение часто подобно ограниченной сфере, которой он только облада-

ет, но не приводит к единству со своей сущностью и с целостностью образованного сознания.

Историческое усвоение. Возникла враждебность к образованию, которая сводит содержание духовной деятельности к техническому умению и выражению минимума голого существования. Эта позиция — коррелят к процессу технизации планеты и жизни индивида, который ведет к превращению *исторической традиции* у всех народов, чтобы поставить собственное существование на новую основу: существовать может лишь то, что входит в новый, созданный Западом, но по своему смыслу и воздействию общезначимый мир технической рациональности. Этот акт обусловливает доходящее до корней человеческого бытия потрясение. Это наиболее глубокий надлом, когда-либо известный Западу; однако, поскольку он создан самим Западом в его духовном развитии, здесь он находится в континууме мира, к которому принадлежит. Ко всем другим культурам этот надлом приходит извне как катастрофа. Ничто не может больше сохраняться в прежнем виде. Один и тот же основной вопрос стоит перед великими культурными народами Индии и Восточной Азии, так же как перед нами. В мире технической цивилизации им надлежит либо преобразовать свои социальные условия и следствия, либо погибнуть. Когда враждебность к образованию самонадеянно уничтожает все прошлое, будто мир начинается сначала, духовная субстанция может быть сохранена в этом преобразовании только посредством *исторического воспоминания,* которое в качестве такового есть не просто знание о прошлом, а сила жизни в настоящем. Без него человек стал бы варваром. Радикальность кризиса нашей эпохи бледнеет перед вечной субстанцией, часть бытия которой, бессмертного, способного всегда быть, составляет воспоминание.

Поэтому враждебность к прошлому относится к родовым мукам нового содержания историчности. Она оборачивается против историзма как ложной историчности, поскольку он стал неподлинным суррогатом образования. Ибо воспоминание просто как *знание* о прошлом лишь собирает бесконечные антикварные сведения; воспоминание как *понимающее созерцание* воспроизводит картины и образы как необязательное противостояние; лишь воспоминание как *усвоение* создает действительность самобытия человека в настоящем, сначала в почтении, затем в масштабе его собственного чувствования и деятельности и, наконец, в участии в вечном бытии. *Проблема характера воспоминания — это проблема еще возможного теперь образования.*

Знанию о прошлом служат распространенные повсюду институты; объем, в котором современный мир интересуется прошлым, свидетельствует о наличии глубокого инстинкта, стремящегося к тому, чтобы, несмотря на разрушение, сохранилась бы по крайней мере возможность исторического континуума. В музеях, библиотеках, архивах хранятся творения прошлого с сознанием того, что таким образом сберегается нечто незаменимое по своему значению, даже если оно в данный момент еще не понято. В этом едино-

душны все партии, мировоззрения и государства, и верность в деле сохранения творений прошлого еще никогда не была столь всеобщей и само собой разумеющейся по своей надежности. Исторические реликвии пользуются во всех местах, где о них помнят, защитой и уходом. То, что некогда обладало величием, продолжает жить как историческая мумия данной местности и становится целью путешествий. Места, обладавшие некогда мировым значением и отражавшие гордость республиканской независимости, живут теперь на средства, поступающие от туризма. Европа становится чем-то вроде большого музея истории западного человека. В склонности отмечать исторические даты основания государств, городов, университетов, театров, годы рождения и смерти знаменитых людей воспоминание служит, хотя еще и без должного наполнения содержанием, симптомом воли к сохранению.

Лишь у немногих знаемое воспоминание переходит в *понимающее созерцание*. Человек как будто уходит из настоящего и живет в прошлом. То, что уже достигло своего конца, продолжает жить как элемент содержания образованности. Панорама тысячелетий подобна пространству душевного созерцания. XIX в. довел это понимание до никогда ранее не достигнутого уровня и объективности: страсть к созерцанию освобождала от ничтожности настоящего, знакомя с наивысшим, на что способны были люди. Конституировался мир образованности, который перешел в традицию жизни в книгах и свидетельствах прошлого. Бледные эпигоны первых созерцателей знакомили с тем, что было увидено. То, что некогда было изначальным видением образов, эпигоны эпигонов сохраняют еще под властью обаяния, воспринятого в понимании мира по крайней мере в слове и учении.

Однако антикварное знание и созерцательное понимание сохраняют свое право в конечном счете только как идеал возможного в настоящем осуществлении. Историческое усваивается не только как знание чего-то; не как лучшее, которое может быть восстановлено, поскольку оно не должно было умереть. Усвоение состоит только в преобразующем прошлое возрождении человеческого бытия посредством вступления в духовную сферу, в которой я, исходя из собственных истоков, становлюсь самим собой. Образование как усвоение прошлого служит не тому, чтобы уничтожить настоящее как неполноценное, чтобы подло бежать от него, но тому, чтобы, взирая на вершины, не утратить то, что на пути к высотам доступной мне действительности я могу искать в настоящем.

То, что берется в новое владение, заново порождается для другого настоящего. Неистинная историчность лишь понимания в образованности есть воля к повторению, истинная же — готовность найти источник, питающий каждую жизнь, а поэтому и жизнь в настоящем. Тогда возникает без определенного намерения и плана подлинное усвоение; невозможно предвидеть, какая осуществляющая сила живет в воспоминании. Сегодняшняя ситуация, когда возникла угроза разрыва в истории, требует сознательно обратиться к возможности этого воспоминания. Ибо, унич-

тожив ее, человек уничтожил бы и себя. Сегодня, когда в машинный мир массового существования вступают новые поколения, они обнаруживают в качестве средств воспоминания книги, архитектурные памятники и разного рода произведения, вплоть до бытовых особенностей прошлого, наряду с сообщением фактов их собственного происхождения, никогда ранее не бывшими доступными в такой степени всеобщности. Спрашивается, как использует это экзистенция в ее историчности, обнаруживая себя в ней?

Образование в качестве простого знания и понимания могло бы вести к романтическому желанию восстановить то, что возвращено быть не может, к забвению того, что каждой исторической ситуации доступны лишь ее собственные возможности осуществления. Этому противостояла благонравность расчетливой жизненной позиции, ищущей в исторически увиденном лишь то, что для нее самой было безусловно и необходимо для ее деятельности. Истинная образованность предпочитает минимум усвоения в пребывании изначально самой собой блужданию в путанице великолепнейшего мира. Из этого импульса выросло, по-видимому, и чувство истинного и экзистенциально изначального по отношению к истории. Решающим стало вновь не только богатство многообразного, но прежде всего единственные вершины, с которых человек говорит для всех времен. Сегодняшняя скудость объединяется с величием. Утрата иллюзий, которую пришлось претерпеть романтическим грезам в столкновении с действительностью сегодняшнего бытия, переходит в лишенное иллюзий ви́дение подлинного, которое одновременно было полнотой.

П р е с с а. Газета является духовным существованием нашей эпохи в качестве сознания того, как оно осуществляется в массах. Находившаяся сначала на службе по сообщению известий, она стала вскоре властительницей. Она создает знание о жизни во всеобщей доступной определенности в отличие от специального знания, которое в своей постижимой лишь для знатоков очевидности пользуется терминологией, недоступной другим людям. Артикуляция этого знания жизни, возникающая как сообщение, оставляя изучение специального знания как промежуточную точку за собой, создает анонимное образование эпохи в его становлении. Газета как идея становится возможностью великолепного осуществления проблемы образования масс. Она избегает пустых общих мест, агрегат внешнего, переходя к зримому, конструктивному, отчетливому представлению фактов. Газета охватывает все, что вообще возникает в сфере духовности, вплоть до самой далекой, эзотерической специальной науки и самых возвышенных личных творений. Она как бы вновь создает, привнося в сознание времени то, что без нее осталось бы не оказывающим воздействия владением отдельных лиц. Она делает понятным в преобразовании, превращающем специальное в видимое каждому. Античная литература, которая делала маленький, прозрачный и простой по сравнению с нашим мир пластическим и отчетливым для него самого, могла бы служить образцом и служила им для некоторых. Ее сущность — гу-

манность, открытая во все стороны, которая может сама непосредственно видеть вещи. Однако сегодня требование мира, которое хочет быть познанным, вследствие неизмеримой запутанности фактических данностей радикально иное.

Возможность обнаружить в хламе ежедневной печати драгоценные алмазы отшлифованного в поразительной краткости сообщения, предлагаемого совершенным языком непритязательного отчета, дает высокое, хотя и нечасто доставляемое удовлетворение современному человеку. Это — результат духовной дисциплины, которая оказывает в данном случае свое воздействие и незаметно преобразует сознание современного человека. Уважение к журналисту возрастает, когда становится ясным смысл сказанного для сегодняшнего дня. То, что теперь происходит, должно быть не только воспринято с полным присутствием духа; важно также, чтобы оно было высказано для сотен тысяч. Слово, возникшее в данный момент, оказывает действие. Это самое близкое жизни свершение, держащее в своей власти ход вещей, поскольку оно соответствует представлениям, которые присущи людям в качестве массы. То, на что часто жалуются, исходя из того, что влияние печатного слова на читателя невелико по своему объему и своей длительности, что это работа на день, может быть сегодня именно непосредственно активным участием в подлинной действительности. Поэтому существует и своеобразная ответственность журналиста, которая дает ему уверенность в себе и славу в его незаметности. Он знает о своей власти управлять мыслями людей в нагромождении событий. Он становится соучастником момента, находя то, что должно быть сказано *теперь*.

Однако его высшая возможность может превратиться в крах. Кризисов прессы, правда, не существует. Ее царство гарантировано. Борьба в этом царстве идет не за сохранение господства, не против какого-либо противника, а за решение вопроса о том, сможет ли еще существовать власть независимо присутствующего духа, или ей грозит уничтожение? То, что от мгновенного восприятия духом настоящего часто остается лишь умелая писанина, понятно и должно быть принято как неизбежное. Действительно страшно в ситуации времени то, что возможная ответственность и духовное творчество в журналистике ставятся под вопрос из-за их зависимости от потребностей масс и политико-экономических сил. Высказывается мнение, что, работая в прессе, невозможно сохранить духовную порядочность. Для того чтобы найти сбыт, пресса должна учитывать инстинкт миллионов; сенсация, вульгарность, доступная рассудку большинства, отказ от всех требований к читателю ведут к росту тривиальности и грубости. Чтобы жить, пресса должна все больше переходить на службу политических и экономических сил. Под руководством этих сил она обучается искусству сознательной лжи и пропаганды, рассчитанных на чуждые духу силы. Она должна покоряться диктату ее содержания и убеждений. Только в том случае, если какая-либо власть сама придерживалась бы какой-либо идеи и журналист мог бы объединиться в

своей сущности с этой властью, он вступил бы на путь своей истины. Возникновение сословия, обладающего собственным этосом, которое фактически осуществляет духовное господство над миром,— признак нашей эпохи. Его судьба едина с судьбой мира. Без прессы этот мир жить не может. Его будущее зависит не только от читателя и фактических властей, а от изначальной воли людей, которые своей духовной деятельностью формируют это сословие. Вопрос заключается в том, смогут ли свойства масс полностью разрушить все то, что могло бы определить здесь становление человека.

Журналист может осуществить идею современного универсального человека. Он полностью погружается в напряженность и действительность дня и способен сохранить в нем присутствие духа. Он ищет точку, где мог бы пребывать в той глубине, где душа времени совершает свое движение. Он сознательно соединяет свою судьбу с судьбой времени. Он пугается, страдает и отступает там, где наталкивается на ничто; становится неискренним, если к удовольствию большинства объявляет хорошим то, что есть. Свой подлинный подъем он совершает тогда, когда действительно чувствует в настоящем бытие.

2. Духовное созидание

Духовный труд, который в своем ограничении ищет, не принимая во внимание сиюминутные требования среды, творение, которое бы пребывало во времени, ставит перед собой далекую цель. *Индивид* выходит из мира, чтобы найти то, что он затем *возвращает* ему. Характер этого труда также, по-видимому, испытывает сегодня угрозу упадка. Подобно тому как экономика при государственном социализме в качестве обеспечения существования масс заступает на место государства или неоправданно использует его во имя выгоды отдельных способов владения, так искусство становится игрой и удовольствием (вместо того, чтобы быть шифром трансценденции), наука — заботой о технической пригодности (вместо того, чтобы служить удовлетворению изначального стремления к знанию), философия — школьным обучением или исторической видимостью мудрости (вместо бытия человека в сознании и опасности, вызванных радикальным мышлением).

Возможности сегодня очень велики. Почти во всех областях достигнуты виртуозные свершения. Фактически существует то, о чем судят как о выдающемся, исключительном. Однако нередко даже в совершенном отсутствует *ядро,* которое позволило бы и менее совершенному нравиться и стать существенным.

Возрастание духовных возможностей как будто открывает неслыханные перспективы. Однако эти возможности грозят тем, что вследствие *все более далеко идущих предпосылок* они *уничтожат друг друга;* новые поколения молодежи больше не усваивают достигнутого; создается впечатление, что люди не способны постигнуть то, что дано прошлым.

Отсутствует уверенное *ограничение посредством целого,* кото-

рое еще для произведенного труда бессознательно указывает пути к внутренне связанному достижению, способному обрести завершенность. На протяжении ста лет становилось все более ощутимым, что человек, творящий духовно, отброшен к самому себе. Правда, одиночество было на протяжении всей истории корнем подлинной деятельности; однако это одиночество личности находилось в определенном отношении к народу, которому она исторически принадлежала. Сегодня же становится необходимым прожить жизнь так, будто человек совершенно одинок и начинает все сначала; кажется, что его жизнь никого не интересует, она не окружена ни атмосферой дружбы, ни атмосферой вражды. Ницше — первый великий образ этого страшного одиночества.

Не находя опоры ни в прежних, ни в нынешних поколениях, оторванный от традиции действительной жизни, человек, занимающийся *духовным творчеством,* не может в качестве члена сообщества быть возможным завершителем некоего пути. Он не совершает необходимых шагов и не выводит заключения из того, что превосходит его. Ему угрожает случайность, и в ней он не движется вперед, а растрачивает себя. Мир не дает ему заданий, которые бы его связали. Он должен на свой страх и риск сам давать себе задания. Без какого-либо отклика и подлинного противника он сам становится для себя двойственным. Вырваться из рассеянности требует почти нечеловеческих сил. Без само собой разумеющейся воспитанности, которая делает возможным наивысшее, он вынужден искать свой жизненный путь зигзагами, испытывая постоянные потери, чтобы в конце концов увидеть, что он мог бы теперь начать все сначала, если бы для этого еще было время. Он как будто не может дышать, так как мир духовной действительности, из которого должен вырасти индивид для того, чтобы ему в духовной сфере удалось пребывающее, больше не окружает его.

Возникает угроза, что в *искусстве* исчезнет не только дисциплинирующее, но и содержательное ремесленное образование; в *науке* — опирающееся на смысл целого обучение в области знания и исследования; в *философии* — передающаяся от лица к лицу традиция веры. Вместо всего этого сохранится традиция технической рутины, умения и форм, усвоение точных методов и, наконец, ни к чему не обязывающая болтовня.

Поэтому анонимная судьба тех, кто решился зависеть только от себя,— крушение во фрагментарном и неудавшемся, если они уже раньше не утратили всех своих сил. Лишь немногие способны покориться необходимости повиноваться тому, чего требует непостижимая организация и что нравится толпе.

И с к у с с т в о. В нашу эпоху одобрение лучших людей и массы встречает *архитектура. Техническая деловитость* инженерного искусства находит в анонимном развитии наиболее совершенные по своей целесообразности формы для предметов пользования. Ограничение действительно доступным подчинению доводит его до совершенства, в котором продукт человека выступает как природная необходимость; в нем нет пробелов, жесткости, второстепен-

ности и излишеств. Однако в этой технической деловитости как таковой, даже если она достигает совершенства, *отсутствует стиль в понимании прежних времен,* когда даже в завитке орнамента, в каждом декоративном элементе просвечивала трансцендентность. Удовлетворенность отчетливыми, ясными линиями, пространством, формами техники поэтому редко сама по себе достаточна. Поскольку время еще не нашло своего стиля и не знает, чего оно, собственно, хочет, оно остается связанным своими целями; церкви, сооруженные методами современной техники, кажутся несообразными, так как у них нет технически адекватной цели существования. Неудовлетворенность невольно ведет к утрате технической чистоты. Правда, в исключительных случаях удается создать большее, чем просто практическую форму, *аналог стиля.* Здесь архитекторы как бы в свободном от зависти соперничестве совместно борются за нечто, представляющееся всем выполнением подлинных задач, требуемых всеобщей жизнью современного человека. За последние десятилетия среди уродливого маскарада европейских строений публичных зданий, в градостроительстве, машинах и средствах сообщения, в жилых домах и садах появляется не только негативно простая, но и позитивно удовлетворяющая способность видеть и чувствовать среду, воспроизведение которой действует не только как модное для данного времени, но как пребывающее в веках явление.

Однако вместо того, чтобы в не допускающей исчисление форме обрести преодоление технической чистоты и превращение ее в содержательное созидание, для нашего времени типичен переход от объективности к форсированным поискам ее противоположности в чередовании и произволе. Чистота нашего лишенного трансценденции технического мира как законченного механизма все время распадается на это чуждое ей, как только она уходит с пути творческой удачи, который вьется как узкая тропинка в зодчестве нашего времени. Однако по оригинальности ни одна разновидность искусства не может сегодня соперничать с архитектурой.

В прошлом искусство в качестве *изобразительного искусства, музыки и поэзии* волновало человека в его целостности, и посредством нее он ощущал себя в своей трансцендентности. Если уничтожен мир, прославлению которого служило искусство, то возникает вопрос, где же созидающий обнаружит подлинное бытие, которое дремлет, но должно благодаря ему обрести сознание и раскрытие. Искусства сегодня как бы бичуются существованием; нет алтаря, у которого они могли бы обрести покой, прийти в себя, наполниться своим содержанием. Если в прошлом веке в импрессионизме еще был покой созерцания, если в натурализме настоящее выступало по крайней мере как материал для возможного творчества, то сегодня мир в ходе событий как будто полностью отвернулся и отвел взор от творческого пребывания. Ощущается не дух как мир сообщества, который мог бы отразиться в искусстве, но ставшая могущественной действительность как еще немая мгла. Создается впечатление, что перед ее лицом исчезают смех и слезы,

даже на устах сатирика замирает слово. Попытка осмелиться натуралистически подойти к этой действительности поглощается ею самой. Описание страданий человека, яркое отражение современности в ее особенностях, сообщение в романе определенных фактов — все это, конечно, свершение, но еще не искусство. Несоразмерность, как кажется, в наши дни событиям времени, монументальность человека лишила пластику и трагедию их возможностей.

Искусство должно было бы сегодня, как испокон веков, ненамеренно делать ощутимой трансценденцию, причем в том образе, которому теперь действительно верят. Может показаться, будто приближается время, когда искусство вновь будет говорить человеку, что́ есть его Бог и что́ есть он сам. До тех пор, пока это как будто еще не происходит, мы вынуждены взирать на трагедию человека, на сияние подлинного бытия в образах давно прошедшего мира — не потому, что там искусство было лучше, а потому, что там была еще сегодня действующая истина — мы, правда, принимаем участие в подлинных усилиях наших современников, видя в этом нашу ситуацию, но с сознанием недостатка, который заключается в том, что мы не проникли в наш собственный мир.

Сегодня повсюду бросается в глаза то, что представляется упадком сущности искусства. *Поскольку* в техническом массовом порядке искусство становится функцией этого существования, оно в качестве *предмета развлечения* приближается даже к спорту. В качестве развлечения оно, правда, освобождает от принудительности трудовой деятельности, но не может предъявлять требования к самобытию человека. Вместо объективности шифра сверхчувственного оно обладает только объективностью вещественной игры; поиски новой связанности формой обнаруживают дисциплину формы без проникающего в сущность человека, достойного веры содержания. Вместо того чтобы освобождать сознание в ви́дении бытия трансценденции, оно становится как бы отказом от возможности самобытности, которому только и являет себя трансценденция. В таком занятии искусством действует чрезвычайно высокое требование к умению, но в этом существенным образом и отзвук грубых усредненных инстинктов. Человек массы узнает себя, требуя существования и не вызывая сомнения. Это искусство утверждает *оппозицию подлинному человеку* в пользу того настоящего, которое есть лишь чистое «теперь». Все, что кажется жаждой прошлого величия, удовольствием от него или требованием трансценденции, считается обманом. Форма становится здесь при всей объективности в конечном итоге техникой, конструкция — расчетом, притязание — требованием рекордов. В той мере, в какой искусство унизилось до осуществления этой функции, оно лишено этоса. Оно может подчеркивать как существенное сегодня одно, завтра другое и ищет повсюду только сенсации. У него неизбежно отсутствует то, что было свойственно эпохам бесспорной нравственной субстанции,— связь содержания. Выражение его сущности — хаос, несмотря на внешнее умение. Существование

видит в нем лишь свою витальность или ее отрицание; оно обретает иллюзии другого существования: романтику техники, воображение формы, богатство в изобилии наслаждений в существовании, приключения и преступления, веселую чепуху и жизнь, которая в бессмысленном риске как будто преодолевает себя.

При таком отношении к искусству *театр* стал развлечением, удовлетворяющим потребность в иллюзиях и любопытство. Однако во всем этом слабо, заглушаемый другим, слышен подлинный тон.

Кино показывает мир, каким его не видели. Люди заинтересованы нескромным показом физиогномической человеческой действительности. Расширяются оптический опыт, знание всех людей и местностей. Но ничего не разглядывают основательно и длительно; видят возбуждающее, даже потрясающее, что не забывается, но в большинстве случаев ценой ни с чем не сравнимой пустоты души, сменяющей напряжение.

В *театральном искусстве* сохраняется еще традиция техники. Новое может на мгновение достичь поразительного эффекта. Постановка Пискатора * с ее смешением машин, улиц, танцующих ног, марширующих солдат создает зрелище грубой действительности, которую она одновременно поднимает до сферы нереальности. Когда все отбрасывает свою тень при рассчитанном освещении и таким образом присутствует дважды, как будто живет только как призрак другого, технический механизм кажется средством постановки и уничтожением действительности этого механизма. Однако уничтожение приводит к ощущению не бытия, а только ничто, которое, взывая к зрителю, возбуждает ужас перед бытием. Политическая же тенденция действует глупо и второстепенно.

Современный актер может элементарно представить изначальные аффекты существования, ненависть, иронию и презрение, эротику девок, смешных людей, громогласное, простое, убедительные антитезисы. Но там, где следовало бы показать благородство человека, он в большинстве случаев не справляется со своей задачей. Едва ли кто-нибудь может еще сыграть Гамлета, Эдгара.

Наряду с этим, однако, еще сегодня есть великолепные постановки моцартовских опер, вызывающих бурю восторга исполнения лучшей музыки прежних времен без приспособления к массовым инстинктам, более того, соответствующие самым высоким требованиям. Но вопрос, где же истина, в публике Пискатора или в публике Моцарта, был бы неправильно поставлен. Здесь нет альтернатив, поскольку речь идет о том, что не допускает сравнения; в одном случае — об исчезающем формировании хаотического мгновения в сознании голого бытия в качестве ничто, в другом — об искусстве, которое заставляет говорить бытие.

Музыка влияет сегодня на большинство людей, причем наилучших. Однако в отличие от архитектуры она и наиболее склонна воссоздавать прошлое. В этом — ядро ее воздействия. Это — действие не современной музыки, которая является для целого скорее

интересной, чем волнующей, скорее экспериментирующей, чем наполняющей особенностью.

Наука. Наука и сегодня создает много замечательного. В *естественных науках* начался волнующий, быстрый прогресс в основных идеях и эмпирических результатах. Разбросанный по всем странам мира круг исследователей связан рациональным взаимопониманием. Один бросает, как мяч, другому полученные данные. Этот процесс обретает отклик в массе благодаря доступности результатов. Близкое к объективности ви́дение в *гуманитарных науках* достигло микроскопической тонкости. Доступно стало никогда ранее неизвестное богатство документов и памятников. Достигнута уверенность в критике.

Однако ни бурное продвижение естественных наук, ни расширение материала гуманитарных наук не могло предотвратить рост *сомнения* по отношению к науке. *Естественные науки* лишены целостности созерцания; несмотря на их значительное единство, их основные идеи действуют сегодня скорее как рецепты, которые пробуют применять, чем как окончательно достигнутая истина. *Гуманитарные науки* лишены этоса гуманитарного образования; еще появляются, правда, содержательные работы, но они единичны и воспринимаются скорее как последнее завершение возможности, за которой, быть может, ничего не последует. Борьба, которая велась филологическим и критическим исследованием против философии истории как некоей целостности, завершилась неспособностью представить историю как целостность человеческих возможностей. Расширение объема, известного истории, на тысячелетия привело, правда, к внешним открытиям, но не к новому усвоению субстанциональной сущности человека чести. Кажется, что на прошлое опустилась пустота общего безразличия.

Кризис науки состоит, следовательно, не в границах их умения, а в сознании их смысла. С распадом целого перед неизмеримостью знаемого встал вопрос, стоит ли оно знания. Там, где знание, лишенное целостного мировоззрения, лишь правильно, оно ценится по своей технической пригодности. Оно погружается в бездонность того, что, собственно говоря, никого не интересует.

Причины этого кризиса отчасти становятся понятны из *развития самой науки.* Масса обнаруженного материала, уточнение и многообразие методов раздают все больше предпосылок, которые каждое новое поколение должно усвоить, прежде чем оно начнет работать. Кажется, что наука выходит за пределы того, что способен постигнуть человек. Прежде чем он осилит созданное до него, его настигнет смерть. Между тем там, где наука основана на определенном смысле, развиваются основные идеи и отношение к жизни, которые овладевают этой бесконечностью. Объем доступного знанию всегда был таков, что никто не мог полностью им овладеть. Однако средства к овладению каждый раз открывались как решающие шаги к пониманию. То, что́ есть наука, осуществлялось как целое в личности *человека.* Дошедшие из прошлого предпосылки

обладают поэтому на данной ступени знания и умения, быть может, еще неиспробованной возможностью.

Тот факт, что сегодня повсюду ищутся корни, пробуются и сталкиваются друг с другом теоретические принципы в их многообразных возможностях, вызывает у дилетантов сомнение. Там, где вообще нет больше твердой точки, знаемое, по их мнению, висит в воздухе. Однако так воспринимает познание лишь тот, кто в нем не участвует. Творческие шаги к новым принципам колеблют действительно здание познания, но сразу же вновь утверждают его в последовательности исследования, которое сохраняет в новом смысле достигнутое, поставленное им под вопрос, для целого особенной науки.

Следовательно, не имманентное развитие науки в достаточной мере объясняет кризис, а лишь *человек, которого затрагивает научная ситуация*. Не наука сама по себе, а он сам в ней находится в состоянии кризиса. Историко-социологическая причина этого кризиса заключена в массовом существовании. Факт *превращения свободного исследования отдельных людей в научное предприятие* привел к тому, что каждый считает себя способным в нем участвовать, если только он обладает рассудком и прилежанием. Возникает слой плебеев от науки; они создают в своих работах пустые аналогии, выдавая себя за исследователей, приводят любые установления, подсчеты, описания и объявляют их эмпирической наукой. Бесконечность принятых точек зрения, в результате чего все чаще люди друг друга не понимают,— лишь следствие того, что каждый безответственно смеет высказывать свое мнение, которое он вымучил, чтобы также иметь значение. Все стремятся «поставить на обсуждение» все, что приходит в голову. Огромное количество печатной научной продукции становится, наконец, в ряде областей выставкой хаотического потока, по существу, непонятых уже capita mortua [1] некогда живого мышления в головах людей массы. Там, где наука становится функцией тысяч заинтересованных в ней людей, принадлежащих к данной специальности по профессии, *смысл исследования и литературы может вследствие усредненности переходить друг в друга*. Поэтому в некоторых науках литературная сенсация в качестве ложного журнализма уже стала средством моментального успеха. Результатом всего этого является сознание бессмысленности.

Там, где в науке́ еще сохраняется континуум продолжающегося открытия, она часто возможна только посредством *критерия технического подтверждения* своей значимости, ибо изначальное желание знать больше не является целью. Тогда только премии за научные открытия двигают научное исследование, которое продолжается, несмотря на то что силы его парализованы. Тем самым становится возможным создание, которое видит объективный кризис там, где вина только в субъекте. Процесс духовного самоопу-

[1] «Мертвая голова»; в переносном значении — «лишенное смысла». Здесь — «следов» *(лат.)*.

стошения науки идет на пользу механизированному существованию масс, которое способно награждать премиями, которые заставляют талантливых людей продолжать планомерное исследование даже без иного научного смысла.

В массовом существовании высших учебных заведений проявляется тенденция уничтожить науку как науку. Она должна приспособиться к требованиям массы, которая заинтересована только в практической цели, в экзамене и связанными с ним правами; исследование получает поддержку лишь постольку, поскольку оно обещает практически осуществимые результаты. Это сводит науку к объективным знаниям, которые доступны рассудку и могут быть усвоены в обучении. Вместо университета, который живет в духовном беспокойстве «sapere aude» [1], возникает просто школа. Индивид обязательным планом занятий освобождается от опасности поиска своего пути. Без риска в свободе не может быть заложена основа возможности самостоятельного мышления. В результате остается виртуозная техническая специализация и, пожалуй, большие знания; решающим становится тип ученого, а не исследователя. То, что начинают считать это одним и тем же, является симптомом упадка.

Подлинная наука является *аристократическим занятием* тех, кто сам посвящает себя этому. Исконное желание знать, которое единственно предотвратило бы кризис науки,— свойство отдельного человека и осуществляется им на свой страх и риск. Теперь, правда, считается невероятным, если человек посвящает свою жизнь *научному* исследованию. Но это никогда и не было делом толпы. К науке причастен лишь тот, даже если он применяет ее как профессию на практике, кто по своей внутренней направленности является исследователем. Кризис науки — это *кризис людей, который охватил их*, когда они утратили подлинность безусловного желания знать.

Поэтому сегодня в мире установилось *искажение смысла науки*. Наука пользуется чрезвычайным признанием. Поскольку массовый порядок возможен только посредством техники, а техника — *только посредством науки,* в нашу эпоху царит вера в науку. Но так как доступ к науке возможен лишь посредством методического образования, а удивление перед ее результатами еще не есть причастность к ее смыслу, то эта вера является суеверием. Подлинная наука — это знание, в которое входит знание о методах и границах знания. Если же верят в результаты науки, которые знают только в качестве таковых, а не в связи с методом, посредством которого они достигнуты, то это суеверие в воображаемом понимании становится суррогатом подлинной веры. Создается уверенность в мнимой прочности научных достижений. Содержание этого суеверия следующее: утопическая компетентность во всем, умение создавать и технически преодолевать любую трудность, благосостояние в качестве возможности общего суще-

[1] Осмелься быть мудрым *(лат.)*.

ствования, демократии как справедливого пути для всех к свободе посредством решения большинства, вообще вера в положения рассудочного мышления как в догмы, которые считаются абсолютно правильными. Силе того суеверия подчиняются почти все, в том числе и ученые. Иногда она в отдельном случае как будто преодолевается, но сразу же появляется опять; это суеверие разверзает бездну между человеком, который подчинился ему, и критическим разумом подлинной научности.

Научное суеверие легко оборачивается во враждебность науке, в суеверие, которое ждет помощи от сил, отрицающих науку. Тот, кто в своей вере во всемогущество науки заставил молчать свое мышление перед лицом сведущего человека, знающего и указывающего, что правильно, разочарованно отворачивается при неудаче и обращается к шарлатану. Научное суеверие родственно мошенничеству.

Суеверие, противостоящее науке, принимает, в свою очередь, форму науки в качестве подлинной науки в отличие от школьной науки. Астрология, изгнание болезней заклинаниями, теософия, спиритизм, ясновидение, оккультизм и прочее привносят туман в нашу эпоху. Эта сила сегодня встречается во всех партиях и мировоззренчески выраженных точках зрения; она дробит повсюду субстанцию разумного бытия человека. То, что столь немногие люди обретают — вплоть до их практического мышления — подлинную научность, есть явление исчезающего самобытия. Коммуникация становится невозможной в тумане этого, вносящего сумятицу, суеверия, уничтожающего возможность как подлинного знания, так и действительной веры.

Философия. Ситуация философии характеризуется сегодня тремя неопределенными видами действительности: эпоха создала людей, *лишенных веры*, внедренных в аппарат; *религия*, прочно переданная церковным организациям, все-таки не находит больше в них творческого выражения, которое исходило бы из своего настоящего; *философия* за последнее столетие, по-видимому все больше превращаясь в учение и историю, теряет свое значение.

Неверие в мире технической аппаратуры выглядит как обвинение. Великолепные достижения человека, которые позволили ему заключить природу в нужные ему формы, привели с увеличением масс к душевной вялости бесчисленных людей, обвинить которых лично перед действительностью истоков их жизни и хода их жизни не посмеет никто. Однако если спросят, должны ли люди в своем большинстве отупеть на службе этому аппарату, то ответ может быть один: единственный путь — дальнейшее движение в рамках аппарата и усилия спастись, пребывая в нем. Ведь и неверующий не становится просто рабочей скотиной, но остается человеком. Именно поэтому для него самого ощутимо, что все стало мутным. Остается только слепая воля к изменению обстоятельств и самого себя. Готовность к этому растет, ибо человек не может не верить. В мире неверия кое-кто еще сохраняет

в доброй воле данную ему возможность; но начатки гибнут в своем возникновении, если человек лишен традиции и зависит лишь от самого себя. Однако ни план, ни организация не достигнут того, на что способен лишь сам осуществляющий свою волю человек.

В ложной ясности, созданной сознанием массового обеспечения в качестве сознания того, что все вещи могут быть сделаны, утеряно необоснованное внутреннее присутствие далекого безусловного, которое до сих пор было в своем историческом образе действительным в виде *религии*. Историческая основа человеческой экзистенции стала как бы невидимой; религия, правда, продолжает существовать, управляемая церквами и вероисповеданиями, но в массовом существовании часто — только как утешение в беде, как привычка к упорядоченному образу жизни, редко — как действенная жизненная энергия. Наряду с действенностью церкви как политической силы религиозная вера отдельного человека встречается все реже. Великие традиции церквей часто выглядят сегодня в своей осознанности как восстановление собственного невозвратного прошлого при широком использовании всех современных идей. Церковь все менее охотно склонна терпеть самостоятельность независимого человека. В ней нет больше подлинной силы авторитета и свободы, но есть способность к решительному исключению самостоятельности в громадной концентрации ее духовного аппарата для господства над массовой душой и наполнении ее определенным содержанием.

Философское мышление испокон веку способствовало проникновению сознания в глубочайшие основы человеческого бытия, оно секуляризировало религию и сделало действительностью независимость свободного индивида. Человек не потерял основу, она лишь глубже освещалась в своей абсолютной историчности. Сомнительной эта действительность индивида оставалась лишь потому, что этот свет мог угаснуть и опустеть в чистом сознании, лишенном экзистенции. А в самом деле со второй половины XIX века, традиционная философия повсюду стала делом университетов, которые все реже являли собой общество философски мыслящих людей, сформировавших себя, исходя из собственных истоков, в передававших в виде мыслей то, что они осознали. Философия была оторвана от ее основы и утратила ответственность за возможность созданной ею действительной жизни, стала в качестве учения второстепенным явлением. Она пыталась оправдать свое существование перед лицом признанных, фактически превосходящих ее наук, определяя себя как чистую науку и пытаясь под именем теории познания утвердить как свое значение, так и значение наук. Фактически, несмотря на видимость ее значения в настоящем, она свелась к знанию ее истории. Но это было в большинстве случаев не столько проникновением в истоки, сколько оперированием принципами, проблемами, мнениями и системами. Будучи внешне филологической, внутренне рациональной, без

какого-либо отношения к собственному существованию индивида, она продолжала свою достойную, благодаря унаследованной традиции строгого мышления, деятельность в школах, которые, несмотря на жаркую полемику в литературе, по существу, не отличались друг от друга (называясь идеализмом, позитивизмом, неокантианством, критицизмом, феноменологией, теорией действительности). То, что они обычно не знали Кьеркегора, не признавали Ницше философом, объявляя его поэтом и тем самым устраняя исходящую от него опасность, и тем не менее говорили о нем, хотя и отвергая его как ненаучного модного мыслителя, неспециалиста, служит характерным симптомом их беспомощности. Они превращали радикальные философские вопросы в безопасные для себя.

Подобная философия, не отвечающая поставленным перед ней требованиям, широко распространилась, но растворилась в хаосе. Перед ней стояла величайшая задача. Только в ней мог человек, неспособный больше жить в соответствии с церковной верой, удостовериться в своем собственном волении. Правда, на того, кто остается верным трансценденции в образе христианской веры, никто не смеет нападать, если только он не становится нетолерантным. Ибо в верующего можно привнести только разрушение; он может быть открыт философствованию и готов испытать распространяющееся и на него неустранимое в человеческом существовании сомнение, однако он обладает позитивностью бытия в историческом образе, она служит ему выходом и мерой, которые неминуемо приводят его к себе. Об этой возможности мы здесь говорить не будем. Сегодня неверие, распространяющееся как поток, прочно связано с нашим временем. Следует задать вопрос, возможна ли вообще вера вне религии. В постановке такого вопроса возникает философствование. Смысл философствования заключается сегодня в том, чтобы увериться, исходя из собственной основы, в своей независимой вере. Предшественниками, указующими путь, являются Бруно, Спиноза, Кант. Там, где религия утрачена,— а она может быть только церковной, называть же что-либо другое религией не более чем бескомпромиссный обман — существует либо фантазия и фанатизм суеверия, либо философствование. Но последнее есть вера лишь на основе своего понимания себя и благодаря ему; мыслящая философия стремится систематически доводить эту веру до ясности и связно сказать то, что действительно может быть узнано лишь в экзистенции, а не во всегда склонном оторваться от нее мышлении. Упомянутые фантазии не нуждаются в философии. Церковная религиозность может обойтись без нее, но может и искать ее, чтобы довести себя в своей сокровенности до полной ясности; церковная вера, как таковая, нуждается в своем существовании в качестве сообщества только в теологии. Философия же нужна индивиду как таковому, т. е. его свободе, пусть даже она с точки зрения теологии не более чем безумный риск, высокомерное притязание или иллюзия несчастных людей, отвергнутых Богом и неспособных найти спасение вне церкви.

Сегодня *философия — единственная возможность для тех, кто сознательно не ищет пристанища.* Она уже не занятие узких кругов; по крайней мере в качестве вопроса отдельного человека, спрашивающего, как ему жить, она — дело бесчисленно многих. Философия различных школ была бы оправдана, если бы она создавала возможность философской жизни. В данный момент она, рассеянная и рассеивающая, проявляется в кратких попытках и нигде не обладает целостностью.

Отсюда понятен и совращающий призыв, который мы уже долгое время слышим: *вернуться от сознания к бессознательности,* к призыву крови, веры, почвы, души, к историческому и бесспорному. Религию, поскольку в нее, в ее исконность больше не верили, возвышали в своем отчаянии, доводя ее до абсурда; будучи, по существу, неверующими, люди хотели насильственно верить, разрушив сознание.

Этот призыв обманывает. Человек для того, чтобы остаться человеком, должен пройти через осознание. Следует лишь продвигаться вперед. Плоское осознание, которое все представляет как доступное познанию знание и как достигаемую цель, философствование должно преодолеть посредством ясного построения всех способов осознания. Нельзя больше прибегать к маскировке посредством отказа от сознательности, не исключая себя из движения в истории человеческого бытия. Сознательность стала для нас в нашем существовании условием, при котором может прорваться подлинное, утвердиться безусловное, станет возможным тождество с собственной историчностью.

Философствование стало основой подлинного бытия человека. Сегодня оно обретает свой характерный образ: человек, ввергнутый из субстанции стабильных условий в аппарат массового существования, пребывающий, утратив свою религию, в неверии, решительнее мыслит о собственном бытии. Из этого возникают типические, адекватные эпохе философские мысли. Первое уже не открывшееся божество, от которого все зависит,— не мир, который существует; первое — человек, который никогда не может удовлетвориться самим собой как бытием, но все время стремится выйти за свои пределы.

КАК СЕГОДНЯ ПОНИМАЕТСЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БЫТИЕ

Утративший безопасность человек сообщает облик эпохе, будь то в протесте своенравия, в отчаянии нигилизма, в беспомощности многих, не нашедших выхода, или в блужданиях и поисках, отказывающихся от конечной опоры и гармонизирующих соблазнов. Бога нет — таков все растущий возглас масс; тем самым и человек теряет свою ценность, людей уничтожают в любом количестве, поскольку человек — ничто.

Аспект нашего мира в вынужденности его существования и отсутствия опоры в его духовной деятельности, *не допускает больше бытия в умиротворенной связи с существующим.* Нарисованная нами картина может обескуражить; все воспринимается пессимистически, люди отказываются вообще что-либо делать. Или же сохраняют, несмотря на это, оптимистическое сознание собственной радости существования, взирая на субстанциальное, которое встречается еще и сегодня. Однако то и другое слишком просто. Они уклоняются от ситуации.

В самом деле требование ситуации к человеку кажется таковым, что удовлетворить его может только существо, превосходящее человека. Невыполнимость требований может соблазнить попыткой обойти его, считаться только с настоящим и поставить границы своим мыслям. Тому, кто считает, что все в порядке, и доверяет ходу событий как таковым, мужество не нужно. Он вступает в ход вещей, который и без его содействия ведет к благу. Его показное мужество не более чем уверенность в том, что человек не движется к бездне, где его ждет гибель. Действительным мужеством обладает тот, кто в испытываемом страхе перед достижением возможного знает: достичь возможного может лишь тот, кто хочет невозможного. Только опыт, свидетельствующий о невыполнимости попыток выполнения, может осуществить то, что человеку задано сделать.

Сегодня человек не формируется, усваивая то, что идет ему навстречу из традиции его мира. Отдаваясь только этому, он становится рассеян. Человек зависит от себя как единичного в новом смысле: он должен *сам помочь себе,* если уж он не свободен посредством усвоения всепроникающей субстанции, а свободен в пустоте ничто. Если трансценденция скрывается, человек может прийти к ней лишь посредством самого себя.

В наше время необходимость помочь самому себе приводит философствующего к необходимости понять, *как мыслится бытие человека. Прежние противоречия* мировоззрений — индивидуализма и социализма, либерального и консервативного, революционного и реакционного, прогрессивного и регрессивного, материалистического и идеалистического — больше непригодны, хотя они и используются повсюду как знамя или брань. Столкновение мировоззрений — будто их множество, из которых надлежит сделать выбор,— больше не является методом достижения истины для себя. Распространение на все возможное видения и участия привело сегодня к необходимости, в которой существует лишь один *непреложный выбор:* либо ничто, либо абсолютная историчность собственной основы, которой доступна каждая возможность при сознании обязательной границы.

Однако *вопрос о бытии человека*, который должен вывести из догматической объективности фиксированных альтернативных мировоззрений, в качестве такового *отнюдь не однозначен.*

Человек всегда *больше того, что́ он знает о себе.* Он не одинаков во всех случаях, он есть путь; не только существование, установленное как пребывание, но и имеющаяся в нем возможность, даруемая свободой, исходя из которой человек еще в своем фактическом действовании решает, что он есть.

Существование человека — *не круговорот,* просто повторяющийся в поколениях, и не *ясное,* открывающееся себе *существование.* Человек *прорывается* через пассивность постоянно вновь возникающих тождественных кругов, и от его активности зависит продолжение *движения к незнакомой цели.*

Поэтому человек *расщеплен* в глубине своей сущности. Как бы он ни мыслил себя, мысля, он противостоит самому себе и всему остальному. Все вещи он видит в противоречиях.

Каждый раз смысл становится иным. Расщепляется ли он как дух и плоть, как рассудок и чувственность, как душа и тело, как долг и склонность, противопоставляется ли его бытие и его явление, его деятельность и мышление, то, что он делает, и то, что он полагает делать. Решающее в этом — что он все время должен противопоставлять себя себе. Нет человеческого бытия без расщепления. Но он не может на этом остановиться. То, как он себя *преодолевает,* составляет способ его проникновения в себя.

Существуют две возможности, которые здесь надлежит характеризовать:

Человек превращает себя в *предмет познания.* То, что он познает в опыте как свое существование, и то, что лежит в его основе, он считает своим подлинным бытием. То, что он есть в явлении, есть его сознание; то, что́ есть сознание, есть посредством социальных условий, посредством бессознательного, посредством жизненного вида. Это другое для него бытие, сущность которого отражается в его явлении как сознание.

Смысл такого сознания в том, чтобы *снять напряжение* посредством отождествления бытия с сознанием. Представление о суще-

ствовании как завершенном в состоянии отсутствия напряжения невольно представляется этому познанию достижимым: социальный порядок, в котором всем дано их право; душа неосознанности, которой сопутствует сознание, свободное от помех, если в нем устранены все комплексы; жизненность расы, которая после очищения посредством естественного отбора может считать себя здоровой и благородной, чтобы, сознавая свое превосходство, удовлетворенно завершаться в качестве существования. В этих условиях, которые в двойственном смысле именуются естественными, в качестве необходимым образом возникающих и в качестве истинных, больше нет безусловности временного существования: ибо безусловность возникает лишь в напряжении, в котором самобытие насильственно схватывает самого себя. Более того, подобное знание о естественном бытии человека обращается против самобытия как чего-то экстравагантного, болезненного, исключающего себя, потерянного.

Однако именно этим путем идет *вторая* возможность. Она *находит себя* в напряжении *пограничных ситуаций,* совершенно неустранимых в существовании, которые становятся для нее открытыми в *решительности самобытия.* Если человек не познается более как бытие, которое он есть, он, познавая, приводит себя в состояние *неустойчивости абсолютной возможности.* В ней он слышит *призыв* к своей свободе, исходя из которой он лишь посредством себя становится тем, чем он может быть, но еще не есть. В качестве свободы он *заклинает* бытие как его скрытую трансцендентность.

Смыслом этого пути является *трансцендентность.* В качестве существования в конце этого пути терпит крушение то, что собственно есть оно само. *Отсутствие напряжения* считается в этом понимании *путем обмана,* на котором в мнимом преодолении скрывается пограничная ситуация и устраняется время. Всякое познание в мире, в том числе, следовательно, и познание человека, есть частная перспектива, посредством которой для человека возникает пространство его ситуации. Поэтому познание находится в руке человека, который его схватывает. Однако сам для себя он — нечто совершенно незавершенное и не допускающее завершения, переданное некоему другому. Мысля, он лишь освещает себе путь.

Из-за того что человек *во всем своем познании* еще не находит себя *познанным* и вносит предметное познание в свой философский процесс, *он еще раз прорывается,* на этот раз через самого себя. То, что он утерял, когда был полностью предоставлен самому себе, может вновь открыться ему в новом образе. Лишь на мгновенное заблуждение в безнадежности своего голого существования он считал себя тождественным происхождению всего как познающий. Стремясь серьезно понять самого себя, он обнаруживает опять то, *что больше, чем он.* В мире он вновь обращается к объективности, которая грозила застыть для него в безразличии или потеряться в субъективности; он схватывает

в трансцендентности бытие, которое он в своей свободе, представляющейся ему явлением существования, смешивал с собой в качестве самобытия.

Обе эти возможности известны сегодня под наименованием *учений;* путаница происходит там, где они еще не обрели прочной значимости, но волнуют сегодня человека как едва ли не необозримые способы выражения.

Познание человеческого бытия, которое устанавливалось в отдельных направлениях, стало в качестве *социологии, психологии,* антропологии типичными современными науками, которые в тех случаях, когда они, абсолютизируя, полагают, что познают бытие человека в целом, следует отвергнуть как безнадежную попытку заменить философию. Лишь при ином понимании возникает философия, которая в качестве современной называется *экзистенциальной философией.* Она находит сегодня материал своего выражения в областях, которые в качестве познания человека одновременно ограничиваются и обеспечиваются ею. Однако она переступает через них в движении к самому бытию. *Экзистенциальная философия — это философия бытия человека,* которая вновь выходит за пределы человека.

1. Науки о человеке

Социология. Поскольку человек есть только в обществе, которому он обязан существованием, традицией и задачами, его природу следует изучать только посредством изучения общества. Отдельный человек кажется непонятным, но не общество. Не знание о человеке как отдельном индивиде, а знание об общественных образованиях приведут к его бытию. Общественные учреждения, культурные образования, составляющие человечество, являются аспектами бытия человека. Подобная социология существует в разнообразных разветвлениях.

Например, согласно *марксистскому воззрению* на вещи можно научно постигнуть бытие человека. Человек — результат его обобществления в качестве способа производства необходимых для осуществления вещей. В своих особенностях он — результат занимаемого им места в обществе. Его сознание — функция его социальной ситуации. Его духовность — надстройка над материальной действительностью данного способа обеспечения существования. Мировоззрения — идеологии для оправдания особых интересов в типической ситуации. Те, кто сообща находятся в ней, называются классом. Классы видоизменяются вместе с изменением средств производства. В настоящее время есть два класса — рабочих и капиталистов. Государство является средством господства класса, который хочет подчинить себе другие. Религия для этих других — опиум, который их успокаивает и заставляет подчиняться угнетению. Однако такой результат классового различия необходим в преходящий период развития про-

изводительных сил. В конце развития возникнет бесклассовое общество, в котором не будет идеологий, а поэтому не будет и религии, не будет государства, а поэтому и эксплуатации, а будет лишь единое человечество, общество, которое при справедливом строе в свободе всех будет заботиться о потребностях каждого. В историческом развитии человек движется к этой цели; она будет достигнута благодаря активной воле большинства, пока еще незначительного, которое составляет авангард на пути к лучшему будущему. Человек постиг свою сущность и может теперь планировать и способствовать тому, что и само по себе необходимо должно наступить. Его бытие и его сознание не будут более разделены, а составят единство. Человек зависел, не зная этого, от создаваемых им вещей. Теперь он станет господствовать над ними, взяв в свои руки все свое существование благодаря научному постижению своего неизбежного развития. Вместо того чтобы подчиняться государству или церкви, он схватывает то, что он есть, подчиняясь классу, который станет истоком свободного, бесклассового общества, классу пролетариев.

Это воззрение является не научным познанием, а рассудочной верой, которая избегает вопроса, не есть ли оно также идеология класса, характеризующаяся лишь брутальностью своей веры. Если вера ослабевает, из нее сразу же возникает представление, которое объявляет идеологией любую возможную позицию, не желая понимать ничего, что не исходит из его собственных предпосылок. Все относительно, ничто не есть оно само, кроме материальных интересов и влечений людей. Подобная теория в самом деле ничего больше не постигает и выражает только веру в ничто, применяя ко всему происходящему лишь свои этикетки.

Однако марксизм является лишь наиболее известным примером социологического анализа. В подобных исследованиях даны определенные частные и относительные познания; но они служат вместе с тем *выражением духовной борьбы за способы бытия человека*. Общим признаком их является абсолютное утверждение бытия. При таких меняющихся предпосылках аргументы могут быть любыми и любым образом противопоставляться друг другу. Человек, как таковой, всегда исчезает в подобном мнимом знании.

Решающий, обосновывающий знание как знание и поэтому освобождающий человека шаг делается тогда, когда в данной исторической ситуации смысл объективного познания резко различается от выражения воли не только в теории, но становится и в жизни целью радикальных действий. Этот шаг сделан в наше время Максом Вебером.

Для него *социология — уже не философия человеческого бытия*. Она является *отдельной наукой о поведении человека и его следствиях*. Доступные познанию связи для него относительны; он знает, что величина каузального фактора никогда не может быть измерена в бесконечном переплетении исторической действительности: картина целого может быть только аспектом в пред-

метном созерцании, а не знанием действительного целого. Это релятивистское познание не затрагивает человека как его самого. Для него воззрения становятся возможностями и границами; он постигает познаваемое своей ситуации в существовании, но он не возвышается до знаемого и доступного знанию. Согласно этой позиции, возможные воззрения должны быть охвачены в их относительности и присутствовать там, где что-либо совершается с должной ответственностью; но она запрещает возлагать ответственность на догматическое знание как на объективную правильность и требует понимания опасности и риска подлинного действования в мире.

Психология. Раньше психология была звеном в мыслимом строении существования. Она предлагала конструктивно, исходя из метафизических принципов, схему элементов и душевных сил, иллюстрируя ее повседневными наблюдениями или рассказами об удивительных событиях. В XIX веке она стала собранием физиологических и психологических утверждений, в силу необходимости соединенных теориями лежащего в их основе бессознательного. Разделенная на тысячи безразличных данных, все больше растворяясь в ничтожестве экспериментального исследования, она в конце концов превратилась лишь в подобие науки. Новая глубина в ней открылась в экзистенциально-философском мышлении Кьеркегора и Ницше. К этому присоединились неожиданные эмпирические открытия в области психологии животных и психопатологии. Психологическое истолкование всех вещей стало господствовать в романах и драмах.

Не оказалось исследователя, который в путанице учений и фактов, мировоззренческих импульсов и объективного исследования, описаний процесса сознания и спекуляций о бессознательном, в психологии, лишенной души и призраков души, разрешил бы эту путаницу и поставил бы все доступное знанию во внутреннюю связь, методически разграничив эмпирическое, объективно обязательное и относительное.

Общим достоянием нашего времени психология стала, приняв характерный для сегодняшнего дня облик *психоанализа Фрейда* *. Если заслугой психоанализа является то, что в сфере внимания оказались не замечаемые ранее в психопатологии факты, то недостаток его состоит в том, что эти факты не были безупречно определены, ибо, несмотря на громадную литературу, до сего дня отсутствует действительно удовлетворительная и убедительная казуистика. Она держится области вероятного, которое на мгновение действительно может показаться решающим, но смысл и действие которого не могут быть ограничены неискушенными людьми.

Психоанализ коллекционирует и толкует сны, ошибочные действия, невольные ассоциации, стремясь проникнуть в глубины бессознательного, определяющего сознательную жизнь. Человек является марионеткой бессознательного; осветив его, он станет господствовать над ним. В бессознательном коренятся основные влечения, которые объединяются в качестве либидо и рассматри-

ваются прежде всего как эротическое влечение. К ним присоединяется влечение к власти, к значимости и, наконец, к смерти. Учения никогда не становятся едиными, даже эвристически, на мгновение, чтобы исходя из этого двигаться вперед, ясно поставив вопрос, и таким образом решить что-либо исследованием. Их создатели ссылаются на то, что они эмпирики, повторяя при наличии безграничного материала год за годом, по существу, одно и то же. Истинная саморефлексия, достигшая после длительного развития в рамках христианства вершины у Кьеркегора и Ницше, здесь искажена для открытия сексуальных желаний и типичных переживаний детства; это — маскировка подлинной опасной саморефлексии простым обнаружением известных типов в их мнимой неизбежности, которая абсолютизирует человеческое существование в его низменных проявлениях.

Так соединяется пригодное для того, чтобы показать растерянной массе, что такое человек. Инстинкт, требующий утверждения человека в его слишком человеческом, находит непреднамеренное удовлетворение. Это учение используется для самооправдания существования в его фактической действительности; подлинной действительностью становятся либидо и другие влечения, подобно тому как в марксизме таковыми являются материальные интересы. Они в самом деле присутствуют, но все дело в том, чтобы провести их подлинную границу и рассматривать их в человеческом бытии как другое. Молчаливо допускаемое следствие психоанализа сводится к тому, чтобы не измышлять, а сделать ощутимым идеал, посредством которого человек не приходит через напряжение и насилие, как это было бы возможно, к самому себе, а возвращается к своей природе, и ему уже больше не нужно быть человеком.

Антропология. Антропология занимается человеком, как она его видит в его изначальной сущности. Ее цель — не общечеловеческая психология, а типическое бытие человека как специфическое бытие индивидуального характера. Антропология становится одним из средств схватить неповторимое в его жизненности — *тип строения тела, расы, характера, культуры душевной жизни.*

В отличие от идеализма, который видит в воображении лишь дух без действительности, и в отличие от материалистического понимания истории, которая превращает человека в функцию, антрополог полагает, что видит бытие самого человека.

Антропология является агломератом, связанным основным понятием расы. *Физическая антропология* изучает тело, его строение и функции в фактических видах, распространенных на земле. Она точно фиксирует его облик посредством измерений и других наблюдений. Однако телесность человека становится релевантной для знания о бытии человека лишь тогда, если она понимается как физиогномическое выражение его сущности. *Понимание выразительности* — подлинный источник антропологии в той мере, в которой она направляет свое внимание на бытие человека.

От физиогномики и мимики через графологию к морфологии культуры проходит методически аналогичная позиция — интуитивно понимающее ви́дение бытия, проявляющегося в объективности форм тела, в фиксированном в почерке движении, в творениях и поведении людей и народов.

В значительных в некоторой своей части произведениях, в которых это антропологическое ви́дение достигло конкретного сообщения, принудительное объективное знание и возможное интуитивное понимание данного таким образом выражения настолько тесно связаны, что значимость одного внушает читателю значимость другого. Проводятся измерения, но то, что действительно видят, не допускает каких бы то ни было измерений и фиксирования в цифрах. Сообщаются факты, но они еще не отражают смысла, который полагается в них как само собой разумеющийся. Ибо ви́дение выражения не становится обязательным знанием; оно остается возможностью и само является выражением сущности того, кто таким образом видит. В выражении ему является не просто данность природы, но бытие свободы.

Антропологическое понимание вбирает в себя возможности духовного ви́дения, чтобы схваченное таким образом сразу же принизить до натуралистического бытия. Его мышление подчинено масштабу жизненной деятельности, категориям роста и гибели; его непроизвольная предпосылка сводится к тому, что человек может ухаживать, воспитывать, создавать, вмешиваться. Многообразие человека для нее — не явление экзистенции в ее существовании как историчность и судьба.

Импульсом этой антропологии не являются поиски оправдания среднего, обычного. Напротив, в этом мышлении царит *любовь к благородному облику человека* и ненависть к неблагородному. Возникают аспекты человека в качестве образцов и противоположного им. Типы — то, чем я сам хотел бы быть или которым бы хотел противостоять. Типы народов, профессий, строений тела различаются объективно, однако так, что это различение всегда исходит из тайной любви или антипатии.

Другим импульсом служит желание *познать себя в богатстве возможного.* Себя видят по-новому, и жажда наблюдения над людьми становится ненасытной. Устраняются различия профессий, партий, народов, чтобы привести в ближайшее соприкосновение людей в наибольшей степени отдаленных друг от друга. Познается родство, которое затем объективируется в образах высших рангов.

Однако эти методы, которые как будто приближаются к экзистенциальной философии, отделены от нее бездной в тех случаях, когда они абсолютизируются в познание бытия. Ибо в них действует импульс — *упростить собственное бытие;* из бытия свободы оно превращается в данное бытие, которое таково, в бытие как расу. Склонность считать себя по своему бытию благороднее или, чувствуя себя ниже, отказываться от требований к себе, парализует свободу, превращая ее в природную необходимость.

В социологии, психологии и антропологии мы каждый раз уделяли внимание одному примеру. Ибо марксизм, психоанализ и расовая теория являются сегодня самыми распространенными маскировками человека. В них находит свое выражение то прямолинейно грубое в ненависти и восхвалении, которое стало́ господствовать вместе с утверждением существования масс: в марксизме это требование массой общности; в психоанализе — то, как она ищет одного только удовлетворения потребностей существования; в расовой теории — то, как она хочет быть лучше других.

В них присутствует истина, но она не открыта в своей чистоте. Каждый из нас однажды испытал обаяние «Коммунистического манифеста»; благодаря ему получено новое понимание возможных каузальных связей между экономикой и обществом; каждый психопатолог знает, что психоанализ открыл нечто, то, что в расе не постигнуто даже как понятие, вероятно, окажется чем-то, что окажется решающим для будущего всего человечества в его предпосылках, однако что это и каково то, что здесь затронуто, не становится ясным. Наиболее релевантны выросшие из марксизма отдельные взгляды.

Без социологии нельзя заниматься политикой. Без психологии никто не сможет справиться со сложностями ни в самом себе, ни в отношениях с другими. Без антропологии было бы утрачено сознание темных глубин того, в чем мы даны себе.

В каждом да́нном случае значение познания ограничено. Ни одна социология не скажет мне, что́ я хочу в качестве своей судьбы, ни одна психология не объяснит, что́ я такое; подлинное бытие человека не может быть осознано как раса. Повсюду все то, что может быть планировано и создано, ограничено.

Знания, правда, служат импульсом для того, чтобы оперировать ими и способствовать желаемому ходу существования. Но человек может истинно быть лишь в том случае, если он отличает действительное знание от простой возможности. Теория диктатуры пролетариата, психотерапевтические предписания психоанализа, указания теоретиков по улучшению расы являются при неопределенном содержании насильственными требованиями, которые уже в начале их осуществления оказываются совершенно другими и действуют иначе, чем предполагалось.

Ибо в марксизме, психоанализе и расовой теории заключены, собственно говоря, *разрушающие свойства* *. Если марксизм считает, что все духовное существование не более чем надстройка, то психоанализ определяет его как сублимацию вытесненных влечений; в этом случае то, что называют культурой, становится чем-то вроде насильственного невроза. Расовая теория ведет к безнадежности в понимании истории; негативный отбор лучших быстро привел бы к уничтожению подлинного бытия человека; или в сущности человека заключено, что в процессе расового смешения он достигает своих высших возможностей, чтобы после завершения этого смешения в течение нескольких столетий допу-

стить уходящее в бесконечность бессильное усредненное существование остаточных следов своей расы.

Все три теории способны уничтожить то, что ценно в человеке. Они прежде всего разрушают безусловное, поскольку они в качестве знания выступают как ложное безусловное, которое считает все остальное обусловленным. Отрицается не только божество, но и любой образ философской веры. Как наивысшее, так и самое низкое обретают одинаковую терминологию, чтобы, обретя приговор, двигаться в ничто.

Эти три теории уверены в смене времен; то, что есть, должно быть разрушено, чтобы выросло неизвестное новое или чтобы ничего не осталось. Новое для них господство интеллекта. Коммунизм, Фрейд, расовая теория измышляют, каждый по-своему, свой идеал, но идеал такого будущего, в котором значимы рассудок и реальность, а не иллюзия и божество. *Они обращаются против каждого, кто во что-то верует, и разоблачают его по-своему.* Они ничего не доказывают, а лишь повторяют относительно простые толкования. Опровергнуть их невозможно, поскольку они сами являются выражением веры; они верят в ничто и в своей вере своеобразно фанатически уверены в догматике образов бытия, которыми они маскируют для себя свое ничто: есть два класса... эти влечения и их превращения... эти расы... Отдельные представители этих теорий могут в действительности верить в совсем иное и сами не понимать себя. В смысле этих теорий как таковых заключено описанное следствие.

2. Экзистенциальная философия

Социология, психология и антропология учат рассматривать человека как объект, который следует изучить на основании опытных данных, позволяющих модифицировать его посредством ряда мероприятий; таким образом можно в самом деле узнать кое-что о человеке, но не самого человека; человек же как возможность своей спонтанности противится пониманию его как результата. Для индивида совсем не обязательно быть тем, чем его конструирует социология, психология или антропология. Он эмансипируется от того, что науки стремятся как будто окончательно понять в нем; он рассматривает действительно познаваемое как частное и относительное. Выход за границу познаваемого в догматическом утверждении бытия он постигает как обманчивый суррогат философствования; когда хотят бежать от свободы, оправдания ищут в видимости знания о бытии.

Специфическое объективное знание о вещах и о себе как существовании человеку необходимо для его деятельности в любой ситуации и во всех профессиях. Но объективного знания всегда недостаточно. Ибо оно становится осмысленным лишь посредством того, кто им обладает. Лишь мое собственное воление определяет, как я это знание использую. Самые лучшие законы,

самые замечательные учреждения, самые верные результаты знания, самая действенная техника могут быть использованы в противоположном смысле. Они становятся ничем, если люди не наполняют их содержательной действительностью. Поэтому то, что действительно происходит, может быть изменено не улучшением объективного знания, но посредством бытия человека; истоком того, что он совершает, служит его внутреннее отношение, способ того, как он осознает себя в своем мире, содержание того, что его удовлетворяет.

Экзистенциальная философия есть использующее все объективное знание, но выходящее за его пределы мышления, посредством которого человек хочет стать самим собой. Это мышление не познает предметы, а проясняет и выявляет бытие в человеке, который так мыслит. *Приведенное к парению* посредством выхода за пределы всего фиксирующего бытие познания мира (в качестве философской ориентации в мире) оно *апеллирует* к своей свободе (в качестве прояснения существования) и создает пространство для своей безусловной деятельности в *заклинании* трансценденции (в качестве метафизики).

Эта экзистенциальная философия не может обрести законченного выражения в каком-либо произведении или окончательного завершения в существовании какого-либо мыслителя. Свои истоки и одновременно ни с чем не сравнимое расширение она обрела у Кьеркегора. Кьеркегор, который в свое время стал сенсацией в Копенгагене, затем был вскоре забыт, получил большую известность незадолго до начала первой мировой войны, но оказал значительное воздействие лишь в наше время. Шеллинг вступил в своей поздней философии на путь, на котором совершил экзистенциальный прорыв в немецком идеализме. Однако так же, как Кьеркегор, напрасно искавший метод сообщения и пытавшийся найти выход в технике псевдонимов и в «психологическом экспериментировании», Шеллинг похоронил свои подлинные импульсы и ви́дения в им самим созданной идеалистической систематике, которой он в юности держался и не мог преодолеть. В то время как Кьеркегор сознательно занимался самой глубокой философской проблемой, проблемой сообщения и, стремясь к непосредственному сообщению, пришел к поразительно неудачному результату, который тем не менее потрясает каждого читателя, Шеллинг как бы пребывал в бессознательности и может быть открыт, только если идти к нему от Кьеркегора. Из другого корня, не зная обоих мыслителей, вступил на путь экзистенциальной философии Ницше. Англосаксонский прагматизм * служил как бы предварительной ступенью. Разрушив традиционный идеализм, он заложил как бы новую основу; однако то, что́ он вслед за тем построил, можно в качестве агломерата плоского анализа существования и дешевого жизненного оптимизма считать не более чем выражением слепого доверия к нынешней путанице.

Экзистенциальная философия не может найти решение; она

способна стать действительной только в многообразии мышления каждый раз из истоков в сообщении от одного к другому. Она пришлась ко времени, но уже сегодня видна скорее ее неудача и подчинение сумятице, которая превращает все, что появляется в мире, в несвоевременный шум.

Экзистенциальная философия сразу же *погибла* бы, если бы она *считала, что обладает знанием того, что есть человек.* Она вновь стала бы заниматься исследованием человеческой и животной жизни в ее типах, стала бы антропологией, психологией, социологией. Смысл ее сохраняется только в том случае, если она в своей предметности остается безосновной. Она пробуждает то, чего не знает; проясняет и волнует, но не фиксирует. Для человека, который находится в пути, она служит выражением, посредством которого он сам опирается на себя в принятии направления, средством сохранить возвышенные моменты для осуществления посредством своей жизни.

Экзистенциальная философия может снизиться до простой *субъективности.* Самобытие может быть неправильно понятым как бытие и солипсически замыкающееся в себе в качестве существования, которое хочет быть лишь таким. Подлинная экзистенциальная философия апеллирующе вопрошает, благодаря чему человек пытается сегодня вновь прийти к самому себе. Поэтому понятно, что она есть лишь там, где за нее борются. Приносящем путаницу смешении с социологическим, психологическим и антропологическим мышлением она попадает лишь в софистический маскарад. Тогда ее либо бранят, называя индивидуализмом, либо используют в качестве оправдания личного бесстыдства, и она становится опасной почвой истерического философствования. Но там, где она сохраняет подлинность, там только она и может создать ощущение для явления подлинного человека.

Экзистенциальное просветление, поскольку оно беспредметно, не дает результата. Ясность сознания содержит требование, но не дает выполнения. В качестве познающих нам приходится удовлетвориться этим. Ибо я не есть то, что́ я познаю, и не познаю то, что́ я есть. Вместо того чтобы познать мою экзистенцию, я могу только ввести процесс прояснения.

Познанию человека наступил конец, когда было постигнуто, что его граница находится в экзистенции. В экзистенциальном прояснении, которое выходит за пределы этого познания, остается неудовлетворенность. На почве экзистенциального прояснения следует еще раз вступить в новое измерение, когда делается попытка обратиться к метафизике. Создание *метафизического предметного мира* или возможность открыть истоки бытия — ничто, если они отделены от экзистенции. Она с психологической точки зрения лишь создана, состоит в образах фантазии и в своеобразно волнующих мыслях, в содержании рассказов и конструкциях бытия, которые для каждого пытающегося схватить их знания сразу же исчезают. В ней человек обретает покой или

ясное понимание своего беспокойства и грозящей ему опасности, когда перед ним как будто спадает пелена с подлинно действительного.

В наше время подступы к метафизике экзистенциально столь же запутаны, как и все философствование вообще. Однако ее возможность стала, быть может, чище, хотя и уже. Поскольку необходимое опытное знание теперь ни с чем спутать нельзя, метафизика как научное знание больше невозможна и должна быть постигнута в совсем ином направлении. Поэтому она стала опаснее, чем раньше, ибо она легко уводит либо в суеверие, отрицая науку и истинность, либо в беспомощность, которая больше ни во что не верит, поскольку она хочет, но не может знать. Только тогда, когда эта опасность на почве экзистенциальной философии будет увидена и преодолена, станет возможной идея свободы в схватывании метафизического содержания. То, что тысячелетия показывали человеку в трансцендентности, может вновь заговорить, после того как оно будет усвоено в измененном облике.

Шестая часть

КАКИМ МОЖЕТ СТАТЬ ЧЕЛОВЕК

1. Анонимные силы

Вопрос об анонимных силах не является вопросом о неизвестном, которое мы находим и узнаем, чтобы вновь в тех же поисках противостоять новому неизвестному. Лишь за пределом неизвестного и в различении с ним человек наталкивается на непостижимое, которое есть не еще неизвестное, а существенно анонимное. Анонимное, доступное постижению, вообще никогда не было бы таковым.

Анонимное — это и *подлинное бытие человека,* угрожающее исчезновением в рассеянии, и *подлинное небытие,* притязающее как будто на всю сферу существования. Вопрос об анонимных силах — это вопрос о бытии самого человека.

Попытка описать анонимность уничтожила бы ее, если бы описание стало познанием. Но здесь описание — не установление, а апеллирующая возможность.

Искажение свободы. Следует напомнить о ряде проявлений современной софистики. Различные замаскированные формы *неясности,* возмущения, мнимой правдивости, неуверенности мнения и воления должны были служить сохранению определенной структуры существования или отрицанию ее в удобной прямолинейности. Они создали такую атмосферу, которая вносит *соблазн* в существование индивида, побуждая его *бежать от самого себя,* приняв *признанный* образ деятельности, необходимый *для всеобщего блага.* В структуре существования это всеобщее благо как будто со всех сторон идет мне навстречу, чтобы освободить меня от самого себя как притязания на самобытие.

Деловитость, осмысленная лишь в ограниченных ситуациях, становится в своей абсолютизации в «новую деловитость» маской. Ею можно заслонить собственное ничтожество; значение человека — в выполнении функции, и это значение растет вместе с видимостью безграничной трезвости. Люди боятся слов, желаний и чувств, отвергают как пошлость не только то, что придает обманчивость содержанию, но называют пошлостью и все то, в чем не нуждается больше лишенная всех облачений вещь. Людям, собственно говоря, сказать больше нечего. Существуют лишь вопросы техники; после их решения остается немота — не глубина молчания, а выражение пустоты. Человек стремится отказаться от себя, устремиться в работу, чтобы забыться, не быть свободным, вновь

стать природой, будто природа идентична технически осваиваемой вещи.

Нежелание принимать решения стало формой мира, требуемой общим интересом структуры существования. Между волей, ищущей решение о своем бытии, и волей, отказывающейся от борьбы и стремящейся лишь продолжать утвердившееся существование как таковое, идет тайная борьба. Воля, отказывающаяся от борьбы, не препятствовала бы и тому, чтобы существование соскользнуло в болото, где исчезает всякая возможность человеческого бытия. Порядок существования дает человеку чистую совесть, уверенность в том, что все совершаемое им и его бытие правильны, при условии, что его поведение никогда не потребует принятия подлинных решений.

Однако человек не может отказаться от себя. В качестве возможности свободы он либо ее истинное осуществление, либо ее *искажение,* которое не дает ему покоя. Человек, исказивший себя как свободу, становится *в своем корне неразличимым.* Он отгорожен формами общения и оборотами речи.

В своем искажении он *противостоит свободе.* При тайной любви к бытию, возможностью которого он был, он вынужден уничтожать бытие повсюду, где оно ему встречается. Его скрытое благоговение превращается в глубокую ненависть. Он пользуется структурами существования, чтобы ложно используемыми аргументами свободы уничтожить ее мощью аппарата. Сущность свободы — борьба; она стремится не к успокоению, а к обострению, не к невмешательству, а к очевидности. Однако анонимная враждебность к свободе превращает духовную борьбу в искаженную духовность *инквизиции:* игнорируя самобытие там, где она не может нанести ему удар, отступая повсюду, где ей пришлось бы выступить открыто, она пользуется любой возможностью, чтобы напасть на существование самобытия или уничтожить его приговором публичной власти. Самобытию выносится приговор, его не выслушивают, в него вторгаются: то, что относится к сфере подлинной коммуникации, желание коснуться глубочайших мотивов настроения и поведения, используется здесь посредством предания гласности частной жизни для публичного порицания. К такому инквизиторскому поведению способно лишь предательство собственных возможностей, которое поразительным образом внезапно прорывается то тут, то там в лишенном коммуникаций мире.

При искажении истинное сознание относительности структуры существования и ничтожности свободы перед лицом ее трансценденции превращается в *отрицание всего.* Тайный яд, неспособный нейтрализоваться посредством структуры существования, наполняет жизнь отрицанием и упреками, а не деятельностью и трудом. Отравленный этим ядом, я всегда хочу, собственно говоря, только иного, не того, что есть, всегда хочу устраниться, чтобы только не нести ответственности. Справедливая критика времени и обстоятельств, в силу того, что они таят в себе угрозу

человеку, превращается в удовольствие скептического уничтожения, будто отрицание в устах недееспособных людей уже есть жизнь. Готовность разрушить мир — к чему это приведет, будет видно, во всяком случае к чему-нибудь такому, что также будет достойно разрушения,— такова удобная позиция этого отрицания. Поиски самосознания носят негативный характер, от него отказываются. Однако жизненный инстинкт все-таки заставляет желать — пусть даже в качестве ничто — остаться самим собой. Люди скрывают свои побуждения под видом неумолимой правдивости, которая в своем корне — не что иное, чем ложь. Все продуманное в осознании времени за столетие должно служить мишурой этого отрицающего мнения и высказывания.

Софист. Конкретное определение искажения слишком просто. Ибо искажение софистического существования универсально. Там, где оно принято, оно уже вновь изменилось. Софист, возможность которого создана структурой существования в качестве грозного анонимного предзнаменования судьбы человека в будущем, может быть описан только как непрерывное изменение; формулирование сразу же придает ему слишком определенные черты.

В своей как будто само собой разумеющейся естественности он *никогда сам не присутствует*. Сведущий во всем, он использует по своей прихоти каждую возможность — то одну, то другую.

Он всегда выступает как соучастник, так как *хочет присутствовать*. Он всячески стремится избежать любого серьезного конфликта, не позволить ему отчетливо проявиться на каком бы то ни было уровне. Маскируясь всесторонней связью, он хочет *только существовать* и неспособен к подлинной вражде, которая в своей высокой сущности выступает против другой стороны на равном уровне в борьбе за неопределенную судьбу.

Там, где все обращается против него, он готов склоняться и угодничать, но вновь встает во весь рост, как только видит, что опасность миновала. Ему удается найти выход даже там, где все представляется безнадежным. Он повсюду устанавливает связи, ведет себя так, что невозможно не испытать к нему симпатии и не помогать ему. На службе он гибок в отношениях с властью; груб и неверен вдали от власти; патетичен, когда это ни к чему не обязывает; сентиментален, если его воля сломлена.

Там, где он обретает превосходство и прочную позицию, он, только что такой скромный, переходит в наступление против всего, что есть бытие. Маскируясь возмущением, он направляет свою ненависть на благородство человека. Ибо он обращает в ничто все, что встречается на его пути. Он не стоит перед возможностью ничто, *он верит в ничто*. Встречаясь с бытием, ему необходимо убедиться на свой лад, что это ничто. Поэтому, хотя он все знает, ему чужды почтение, стыд и верность.

Он патетически устремляется в радикальное неудовольствие под *видом* героического терпения. Для него обычна лишенная экзистенции ирония.

Он бесхарактерен, не будучи злым, одновременно добродушен и враждебен, готов помочь и беспощаден и, собственно говоря, ничто. Он склонен к мелкому непристойному обману и вместе с тем может быть порядочным и честным, но при этом всегда лишен величия; он — не дьявол во плоти.

Никогда не бывая *подлинным противником*, он не призывает к ответу, все забывает и не ведает внутренней ответственности, о которой, однако, все время говорит. Он лишен независимости безусловного, но сохраняет бесцеремонность небытия, а в нем сиюминутную и меняющуюся по настроению непререкаемость утверждения.

В *интеллектуальности* он обретает единственное прибежище. Здесь он чувствует себя хорошо, ибо задача состоит только в том, чтобы в движении мысли постигать все, как другое. Он все путает. Вследствие недостатка самобытия он никогда не может усвоить науку. В зависимости от ситуации он переходит от научного суеверия к суеверию, побеждающему науку.

Его страсть — дискуссия. Он высказывает решительные мнения, занимает радикальные позиции, но не удерживает их. То, что говорит другой, он не усваивает. Каждому он внушает, что сказанное им верно, надо только одно прибавить, другое изменить. Он полностью соглашается с собеседником, но затем делает вид, будто вообще ничего не было сказано.

Если ему повстречался противник, обладающий самобытием, для которого интеллектуальность важна не сама по себе, а как медиум явления бытия, он становится *бесконечно подвижным;* возбужденный до крайности, так как ему представляется, что опасность грозит значимости его существования, он постоянно меняет точку зрения, все время занимает разные позиции в дискуссии, то подчеркивает совершенно объективную деловитость, то переходит к аффектации; он идет навстречу, чтобы найти общую формулу, будто в ней заключена истина; становится то плаксивым, то возмущенным, но то и другое ненадолго. Он даже готов быть уничтоженным, только бы обратить на себя внимание.

Условие его жизни — рассматривать все рационально. Он воспринимает *характер мышления*, категории, методы — все это без исключения, но только как формы выражения, не как содержательное движение познания. Он мыслит в *последовательности силлогизмов*, чтобы с помощью известных логических средств достигнуть мгновенного успеха, применяет *диалектику,* чтобы остроумно обратить все сказанное в противоположное, использует в созерцании и примерах, не обладая подлинным пониманием вопроса, *плоскую понятность*, ибо он заинтересован в риторическом воздействии, а не в понимании. Он рассчитывает на общую забывчивость. Пафос его риторической решимости позволяет ему ускользать, наподобие угря, от всего, способного его поймать. Он оправдывает и отвергает в зависимости от того, что ему полезно. Все сказанное им — забава, не меняющаяся во времени, коммуникация с ним — растекание в бездне. Из сказанного им

ничто не вырастает, ибо он журчит, как ему вздумается. Вступать с ним в общение означает попусту растрачивать себя. В целом он охвачен страхом от сознания своего ничтожества и все-таки не решается на скачок, который мог бы привести его к бытию.

Такого завершенного в своем небытии человека в результате искажения свободы быть не может. Однако подобные описания следует безгранично продолжать. Они кружатся вокруг некоей анонимной силы, тайно стремящейся овладеть всеми, то ли для того, чтобы превратить нас в нее, то ли для того, чтобы исключить нас из существования.

Вопрос о действительности времени. Понимание того, что́ в настоящее время есть истинное бытие, какое бытие в качестве существования обладает зрелостью своего крушения, которое пока еще не более чем росток, как то и другое составляют основу будущего человеческого бытия, столь же недоступно знанию, как бытие софиста. Бытие остается скрытым, оно молчит даже и тогда, когда его носитель играет публичную роль, но становится видимым каждому встречному, если он сам открыт бытию, которое он видит сквозь собственное самобытие.

Вопрос об этой подлинной действительности времени неизбежен, но ответ на него не может быть дан. Следует лишь сформулировать сомнения и поставить вопрос:

Вызывает сомнение, встречается ли эта действительность в общественной жизни в качестве того, что́ *знает* и может знать *каждый,* что́ каждый день устанавливают и о чем толкуют газеты. Ибо эта действительность может заключаться в том, что происходит за этим зримым для нас, в том, чего мало кто касается и еще меньшее число людей обнаруживает в своих действиях. Она может быть жизнью, о которой, пожалуй, никто не говорит потому, что никто ее не осознает.

Возникает сомнение в том, существует ли *духовное движение,* действующее так, чтобы все принимали в нем участие; быть может, эта доступность всем была бы лишь инерцией уже прекратившегося движения, которое, закостенев в объективности, способно служить только для развлечения. Духовное движение могло бы во все времена, оставаясь неизвестным толпе, принадлежать невидимому царству ду́хов. В той мере, в какой люди держали руль, исходя из него, это движение косвенно воздействовало на них посредством мотивов решений, однако не так, чтобы их смысл мог быть доступен всем или доступен сегодня. То, что стало бы понятно всем, было бы обеспечением существования в устройстве мира, сводилось бы к манере поведения и высказываний, к тому, что повсюду доступно и что, по существу, не имеет значения.

Возникает сомнение в том, что такое, собственно говоря, *успех.* В мире успех проявляется в публичном признании, в значимости сказанного, в достижении привилегированного положения, в наличии денег. Тот, кто в качестве самого себя вступает в мир, будет стремиться к этому успеху для расширения условий существования, но этот успех станет действительно таковым, если

он в своем самостановлении, в построении наполненной жизни достигнет посредством расширенных условий существования и в своем господстве над ними действительно настоящего для человека.

То, что надлежит показать в образе настоящего, *никогда* не бывает *этим настоящим* полностью. Каждый живет в мире еще неосознанных возможностей. Существует как бы некий закон: то, что мы знаем, уже не есть путь субстанциальной истории. Подлинно действительное происходит почти незаметно, вначале изолированно и рассеянно. *Новое поколение* обычно мало похоже на то, о котором мы говорим. Те молодые люди, которые после тридцати лет совершат решительные действия, вероятнее всего бывают тихими, ожидающими; однако уже теперь, незаметно для других, они посредством неограниченной духовной дисциплины полностью отдаются своей экзистенции. Эти люди обладают чувством времени и ничего не предвосхищают. Невозможно установить, кто к ним относится. Все попытки отбора не что иное, как гротескное притязание не сознающего своих границ технического рассудка. Заранее известное уже существовало бы, и незачем было бы осуществлять его всей судьбой своей жизни. Существует признание способностей, прилежания, надежности, но не анонимности и в качестве предсказания подлинного бытия и утверждения ранга.

Анонимное бессловесно, бездоказательно, непритязательно. Оно — зародыш бытия, его невидимый образ, пока оно еще растет, и мир не может отозваться на него. Оно подобно огню, который мог бы воспламенить мир или стать в превратившемся в кучу пепла мире тлеющей искрой, сохраняющей свою силу, чтобы когда-либо вновь возгореться или вернуться в завершении чистой к своему началу.

Современный человек. В настоящее время мы не видим героев. Этого слова опасаются. Всемирно-исторические решения не принадлежат отдельному человеку, который принимает их и может в течение некоторого времени таить в себе. Решение абсолютно лишь в личной судьбе единичного человека и почти всегда представляется относительным в судьбе огромного аппарата современности. Только потребность души массы в восхищении создает своих героев, когда она направлена на виртуозность, способность рисковать жизнью и политическое представительство; на мгновение она помещает индивида в центр своего внимания, однако вскоре совершенно забывает, когда свет рампы падает уже на другого.

Возможный *героизм человека* сегодня лишен в деятельности блеска, в воздействии — славы. Он остается без признания, если, не уступая повседневности, обладает силой самостояния. Он не ведает чар неверных ожиданий и ложного, отстраняющего его от самого себя отклика. Он отвергает облегчение, которого можно достичь, действуя, как все, получая общее одобрение, и не дает поколебать себя сопротивлением и непризнанием. Ему свой-

ственна уверенность в продолжении своего пути. Этот путь — смелое приятие одиночества, невзирая на то что пересуды, согласно которым подобное притязание на своеволие действительно заслуживает одиночества, едва ли не принуждает следовать тому, чего хотят все. Сохранять при этом без упрямства и слабости выбранное направление, не поддаваться ни на мгновение обману, даже при усталости и слабеющем рассудке сохранять верность решению — такова задача, которая заставляет едва ли не каждого иногда оступиться. В невозможности когда-либо быть довольным собой бытие человека в своей невидимости может надеяться обрести неверифицированное подтверждение только перед лицом своей трансценденции.

Если человек в качестве героя характеризуется тем, что утверждает себя перед превосходством силы, которая, будучи свойственна каждой эпохе, достигает, противостоя ему, цели, к которой она слепо стремится, то сегодня он утверждает себя перед неосязаемой массой. Индивид не смеет сегодня ставить ее под радикальное сомнение, если он хочет жить в мире; он должен молча терпеть и участвовать в ее действиях или стать мучеником, оказаться во власти этого деспота, уничтожающего тихо и незаметно. Подобную власть мы обнаруживаем в тех индивидах, которые в качестве функционеров группы власти в рамках всеобщности на мгновение осуществляют волю массы так, как они ее понимают, чтобы после завершения своей функции — в их понимании — вновь впасть в ничтожество. Поэтому они и не могут быть постигнуты как индивиды. Современный герой, становясь *мучеником,* не увидел бы своего противника и сам остался бы невидимым в качестве того, что он в действительности есть.

В скепсисе нашего времени массовые проявления суеверия служат как бы вызванными отчаянием случайными фанатическими связями. *Пророки* всех видов достигают успехов. Для независимости же остается только один путь — никогда не отказываться от скепсиса по отношению ко всему объективно фиксированному. Человек, выражающий в нем истинное бытие, радикально отличен от прежних пророков.

Прежде всего он не признан пророком, он действует скрыто; в противном случае он превратился бы в демагога, в эфемерно обожествляемого, затем отвергнутого вождя массы или в течение некоторого времени в самого себя — возвеличивающего представителя культа в какой-либо группе. Поэтому он отказывается быть пророком; он отталкивает тех, кто хочет ему следовать, ибо его сущность отвергает подчинение; он видим лишь независимым, которые, проникая взором в его сущность, приходят к самим себе. Он ищет не последователей, а соратников. Стремиться к тому, чтобы ему следовали, он может только в государственной жизни как общей судьбе существования; лишь здесь он становится в качестве демагога вождем, совершает в созданной им понятной форме для всех то, что, по существу, понимают лишь немногие, и остается при этом скрытым в качестве самого

себя. Его сущность воздействует косвенно; он не становится пластическим образом, не провозглашает законов. Не погружаясь в деятельность приходящих и уходящих кумиров существующего порядка, он пребывает в качестве самобытия для самобытия, ибо он создает жизнь как требование посредством действия в другом, исходя из его собственных истоков, не превращаясь для него в идола в своем противопоставлении ему.

Он не предсказывает будущего, но говорит то, что есть. Это он постигает в его полноте как явление бытия, не абсолютизируя его в очередной миф.

Его образ можно спутать с другим, его объективная деятельность может быть незаметной, его знание — как бы двойственным. Его сущность — очевидная тайна. Открытость безграничного желания видеть превращается у него в молчание — не для того, чтобы умолчать о том, что он знает и мог бы сказать, но чтобы не внести в высказанное то, что посредством ошибочности стало бы в экзистенции неясным самому себе. Такая неустранимая анонимность — его признак. Каждый должен быть готов услышать в своем мире ее призыв, не делая ее вновь невидимой для себя из-за ложного утверждения о причастности и ожидания.

Борьба без фронта. Анонимное есть *подлинное бытие*, открытость которому единственно и создает уверенность в том, что не существует ничто. Но анонимное — одновременно и *существование небытия*, чья сила ни с чем не сравнима и не может быть постигнута, хотя она и грозит всему уничтожением. Оно есть то, единение с чем возвышает меня, и есть то, с чем я должен бороться, когда ищу бытие. Но и эта борьба своеобразна. Существование небытия кажется то исчезнувшим, то внезапно господствует над всем. В нем сосредоточено нечто зловещее, связанное с беспокойством вследствие неуверенности в том, против чего и за что идет борьба. В нем как будто не остается ничего, кроме жестокой борьбы за существование в ее постоянной эгоцентричности. Но и само это понимание дано им, ибо оно покрывает все пеленой небытия, потому что само есть ничто.

Подобно тому как примитивный человек противостоял демонам, полагая, что, назвав их имя, он станет их господином, современный человек противостоит этому непостижимому, путающему его расчеты: если только мне удастся познать его, полагает он, я заставлю его служить мне. Аналогом демонов являются анонимные силы ничто в разбожествленном мире.

Борьба, в которой ясно, с кем имеешь дело, открыта. В современном же существовании после минутного прояснения человек теряется от *путаницы в фронтах борьбы*. Тот, кто только что казался противником, оказывается союзником. Кто по объективному желаемому должен был быть противником, выступает на твоей стороне; то, что, собственно говоря, кажется антагонистичным, отказывается от борьбы, а представлявшееся единым фронтом оборачивается против самого себя. И все это в вихревой неразберихе и изменяемости. Это может превратить меня в про-

тивника того, кто казался ближайшим, и в союзника самого далекого человека.

Можно было бы вообразить, что этот образ возник вследствие борьбы двух эпох, происходящей сегодня, причем таким образом, что отдельный человек не знает, где он находится, и никто не может знать, что же действительно старое и что, собственно говоря, будущее; эпоха еще неясна в своей сущности; поэтому без понимания себя и ситуации люди борются, быть может, против подлинного смысла. Однако единства нет ни в прошедшей, ни в будущей эпохе. Существо человека в его истории всегда промежуточно, это — беспокойство его всегда незавершенного существования во времени. Ему не поможет попытка обнаружить единство наступающей эпохи, разве только никогда не прекращающиеся попытки снять пелену с анонимных сил, стоящих поперек дороги как порядку существования, так и самобытию.

Минуя случайные и нежеланные фронты борьбы, человек стремится попасть на подлинные и желаемые. Пусть падут фронты, оказывающиеся подступами, ибо в них нет идентичной воли, пусть *увидят друг друга подлинные противники.* Все то, что встает между ними как непостижимое, туманит ясность, парализует волю, препятствует достижению цели, пусть оно выйдет наружу. Лишь тогда, когда я и другой поймем друг друга в борьбе, она станет осмысленной. Я хочу сознания, хочу видеть противника. Пусть он не прячется за моей спиной и не исчезает, когда я оборачиваюсь; пусть он смотрит мне в глаза, говорит со мной и отвечает мне. Однако анонимные силы ускользают и меняют свой облик. Если я на мгновение как будто ухватил их, они уже не то, чем были. В некоторых образах они перестают быть силой, если им не противиться и просто не обращать на них внимания; однако неожиданно они вновь появляются в другом образе. Они выступают с одинаковым успехом как противники и как друзья, становятся двойственными как одним, так и другим. Каждый, кому когда-либо нечто было безусловно важно, должен был столкнуться с этой путаницей. Она прорывает наше планомерное существование и опустошает самобытие человека. Или же человек должен сам принимать участие в этой путанице, ничего не ведая о ней.

Подлинные противники выступают там, где в существовании бытие противостоит бытию в продуктивной борьбе. *Нет противников* там, где бытие борется за существование с небытием. Может случиться, что небытие незаметно предательски достигнет в качестве существования триумфа в неуловимых образах софистики.

2. Самобытие в условиях времени

Характер бытия человека — предпосылка всего. Можно наилучшим образом наладить действие аппаратов; но если отсутствуют люди в качестве таковых, ничего достигнуто не будет. Может пока-

заться необходимым, чтобы человек не погряз в желании просто продолжать существовать, поставить его в его сознании перед ничто: пусть он вспомнит о своем изначальном состоянии. Если в начале его исторического пути его физическому существованию угрожали силы природы, то теперь его сущности угрожает собственный, созданный им мир. На другом уровне, отличающемся от неизвестного начала его становления, вновь встает вопрос обо всем.

Существование в настоящем, в радости жизни, так же как и отчаянная решимость устоять перед лицом ничто, спасти его не могут. То и другое, правда, необходимо как минутное прибежище при неудаче, но их недостаточно.

Для того чтобы быть самим собой, человек нуждается в позитивно наполненном мире. Если этот мир пришел в упадок, идеи кажутся умершими, то человек будет скрыт от себя до тех пор, пока он в своем созидании не обретет в мире вновь идущую ему навстречу идею.

В самобытии человека начинается то, что лишь затем осуществляется в мире. Когда в бездушном существовании мир как будто становится безнадежным, в человеке сохраняется то, что в данный момент вернулось к чистой возможности. Если сегодня в отчаянии спрашивают, что же еще осталось в этом мире, то каждому следует ответить: то, что ты есть, потому что ты можешь. Духовная ситуация требует сегодня сознательной борьбы человека, каждого человека за его подлинную сущность. Он должен устоять в этой борьбе или быть побежденным, и это зависит от того, насколько он уверен в основе своего бытия в действительности своей жизни.

Настоящий момент выступает как самое трудное, невыполнимое требование. Теряя в кризисе мир, человеку надлежит, исходя из имеющихся у него предпосылок, вновь создать свой мир из первоначала. Перед ним открывается высшая возможность его свободы; ему надлежит либо в невозможности ухватить ее, либо погрузиться в ничтожество. Если он не последует путем самобытия, то останется своевольно наслаждающимся своим существованием в неотвратимости аппарата, против которого он больше не будет обороняться. Он должен, исходя из собственной независимости, овладеть механизмом своего существования или, превратившись в машину, покориться ему; должен осуществить в коммуникации связь самости с самостью, сознавая, что здесь все решается в верности или неверности; в противном случае он окажется в бездушной покинутости своего существования просто функцией. Он должен подойти к границе, чтобы ощутить свою трансцендентность, или быть опутанным просто дающим себя бытием вещей мира. К нему предъявляются требования, будто он титан; он должен их признать и установить, что ему удается в становлении его самости, или же, если он их отвергнет, ему придется вести существование, в котором он не будет, по существу, ни человеком, ни животным.

Жалобы на то, что от человека ждут слишком многого, что изменены должны быть обстоятельства, не помогут. Ибо лишь из

способа самобытия вырастает подлинное воздействие на обстоятельства. Если я жду от изменения обстоятельств того, чем я могу быть из самого себя, я предаю собственные возможности. Я уклоняюсь, передавая другому то, что могло бы зависеть от меня, тогда как это другое процветает лишь в том случае, если я сам становлюсь таким, каким я должен быть.

Против мира или в мир. Первым актом пробуждающегося внимания человека является то, как он относится к миру. Самобытие есть то, что из бытия против мира вступает в мир.

Первый путь ведет из мира к *одиночеству.* Самобытие, которое в своем негативном решении, в своем отказе от себя не устремляется к бытию мира, изнуряет себя в возможности. Оно говорит лишь для того, чтобы ставить под вопрос. Его атмосфера — создание беспокойства. Этот путь Кьеркегора, неизбежный при переходе, стал бы неистинным, если бы человек в собственной твердости допускал бы беспокойство других. Кто занимает какую-либо должность, осуществляя в жизни положительную деятельность, кто выступает, обучая, у кого есть семья, кто живет в мире релевантного ему исторического и научного знания, тот отверг путь негативного решения, отказа от мира. Он не может стремиться к тому, чтобы другие лишились почвы под ногами, не показав им почву, на которой он сам стоит.

Второй путь ведет *в мир,* но лишь через возможность первого пути. Ибо философствующее самобытие не может находиться в своем мире с не ведающей сомнения удовлетворенностью.

Сегодня, когда поглощение всего существования аппаратом уже стало необратимым, когда существование протекает в учреждениях и на предприятиях и большинство людей являются рабочими и служащими, бессмысленно стремиться зависеть только от себя в своей профессии и в обеспечении средств на жизнь. Участие в союзе, основанном на общности интересов и защищающем существование человека, работа, направленная на достижение поставленных извне целей и условий, стали неотвратимы. В некоторых областях еще есть следы относительной независимости, идущей из прошлого, их следует сохранять всюду, где они обнаруживаются как драгоценные возможности несовременного типа, которые могут показать нам бытие человека в его незаменимости, однако почти ко всем предъявляется неумолимое требование: работать на предприятии или погибнуть. Вопрос состоит в том, как жить.

Соблазняет двоякая *возможность просто противопоставить себя миру.* Однако действительно пойти на это может лишь тот, кто сам приговаривает себя к крушению всякого существования. Если же он пытается, используя благополучную экономическую ситуацию, обособиться от мира и сохранить полную независимость, то погрузится в пустоту, в которой все-таки останется в плену у мира; он теряет истину в бегстве из мира, от которого он, порицая его, уходит, чтобы в своем отрицании все-таки остаться бытием.

Действительность мира *невозможно игнорировать.* Ощутить

суровость действительности — единственный путь, который ведет к себе. Быть действительным в мире, даже если поставленной цели достигнуть невозможно, остается условием собственного существования. Поэтому этос заключается в том, чтобы жить вместе с другими внутри аппарата власти, не давая ему поглотить себя. Значение предприятия, при ограниченности необходимым, состоит в том, чтобы, обеспечивая жизнь всех, одновременно служить сферой деятельности отдельного человека; он делает то, что делают все, и это создает для каждого возможность существования. Однако этос такой работы включает в себя страх перед самобытием.

Деградация сферы труда в нечто относительное как будто убивает желание приложить свою силу; однако экзистенция человека в том, чтобы суметь выдержать это отрезвление, не теряя воли к деятельности. Ибо самобытие возможно лишь в напряжении, которое, вместо того чтобы просто сопоставить две сферы жизни, пытается исходя из одной выразить другую, не утверждая возможность общезначимого образа единения в качестве единственной возможности правильной жизни для всех. Это — как бы жизнь на крутой вершине, с которой я сорвусь либо в сферу предприятия, либо в лишенное действительности существование вблизи от него.

Смысл вступления в мир становится *содержанием философствования*. Философия не является средством, еще менее того — волшебным средством, она — сознание в осуществлении. Философствование — это мышление, посредством которого или в качестве которого я деятелен в качестве самого себя. Оно являет собой не объективную значимость знания, а сознание бытия в мире.

Технический суверенитет, изначальное желание знать, безусловные связи.

Вступление самобытия в его мир можно наблюдать в ряде возможных направлений. Путь ведет от технического через изначальное желание знать к безусловным связям.

а) Повседневная сложность технического мира ставит передо мной требование владеть ею в доступной мне сфере. Отношение к вещам преобразилось; отодвинутые вдаль, они превращаются в своем безразличии в заменяемую функцию. Техника отделила человека от *непосредственного присутствия*. Новая задача заключается в том, чтобы посредством технического осуществления вновь достигнуть непосредственного присутствия человеческого бытия во всех вещах мира; новые предпосылки возросших возможностей должны быть принуждены служить нам. Рационализация жизненных средств вплоть до деления времени и экономии сил должна внутренне восстановить в каждом возможность полностью присутствовать: в размышлении, в ожидании созревания, в действительной близости к вещам, которые принадлежат ему. Новая возможность заключена не просто во внешне уверенных действиях в области целесообразно машинного осуществления материальных условий существования, но в свободе, превосходящей все материальные вещи.

Там, где *завоевывается* техника, энтузиазм человека прояв-

ляется в открытиях, превращающих его в инициатора изменения мира, как бы во второго строителя мира; это — привилегия тех, кто прорывается к границе достигнутого.

Там, где *используется* техника, уместно спокойствие в ограничении необходимым, строжайшая экономия времени, отсутствие спешки и без расточительства. При оглушающей сложности технической сферы тем не менее становится возможным неповторимый покой существования, господствующий над внешними условиями жизни и собственной жизненной телесностью. С легкостью достигнутое, воспринятое с детства послушание законам, регулирующим общественные функции, создает свободную сферу и для самобытия.

Технический мир как будто уничтожает *природу*. Раздаются сетования на то, что существование становится далеким от природы. Однако техника, которая вынуждена на своем пути смириться с безобразием и отдаленностью от природы, могла бы в конечном счете создать возможность более *интенсивного подхода к природе*. Современный человек способен по-новому осознать солнце и стихию мира. Техника создает предпосылки для того, чтобы жить в целостности географического мира, в обширном пространстве света и воздуха и всех видов их явления. По мере того как все становится близким и достижимым, родина расширяется. Из этого завоевания природы вырастает подлинная радость от близости нетронутой природы, которую я в одиночестве воспринимаю и открываю в чувственной близости посредством деятельности в ней моего тела. Только расширяя эту возможность открытия в моем непосредственном окружении и не освобождаясь от почвы, вернее, пользуясь этим освобождением просто как техническим средством приблизить ко мне эту почву, я могу не только увидеть в искусственно созданных возможностях шифры природы, но и глубже проникнуть в них.

С технизацией мира мы вступили на путь, по которому надлежит следовать дальше. Повернуть вспять означало бы затруднить существование до невозможности. Порицание не поможет, необходимо преодоление. Для этого техника должна быть чем-то само собой разумеющимся, которое в своем действии находится едва ли не вне сферы пристального внимания. Необходимости в каждой деятельности создания для большего успеха технической основы следует противопоставить *доведенное до несомненности сознания того, что не подлежит механизации*. Абсолютизация техники была бы уничтожающей для самобытия; в нем каждое чувство свершения должно быть проникнуто другим чувством.

б) Техническое обеспечение существования требует знания лишь применительно к цели, для которой оно используется. Самобытие же в знании есть лишь в *изначальном воление знания*. Если последним масштабом знания становится его пригодность, то я в нем отрекаюсь от себя. Если же знание остается просто ясностью, то я обретаю в нем самосознание.

Практически пригодное знание возможно только как резуль-

тат подлинного знания, которое внутренне разъединяется и обнаруживает мир необходимо значимого и действительного как нечто особенное. Поэтому и в техническом существовании решительное понимание способа знания вызывает доверие лишь там, где есть самобытие, проводящее границы. Там, где это рушится, возникает лишь смешение познанного и воображаемого. Абсолютизированное, рационально принуждающее знание как бы технизирует все бытие; в непонимании оно предоставляет свободу научному суеверию, а затем и всякому суеверию. В этом случае человек не может ни с достоверностью познавать, ни быть подлинно самим собой, ибо ему доступно либо то и другое в одном, либо ни то, ни другое. Науку постигает лишь тот, кто изначально есть он сам.

Будущее находится там, где сохраняется напряженное единство методов знания, где специальное знание пронизано бытием, а философствование — особенностью мира. Тогда самобытие — высший орган знания, которое, правда, видит лишь в той мере, в какой оно наполнено миром, и только в том случае, если оно само остается в настоящем. Жизнь становится одновременно ответственностью удостоверившегося в бытии человека и подобна эксперименту познающего. То, что человек совершает, исследуя, планируя и строя, является, если видеть перед собой целое, путем, на котором он посредством попыток находит свою судьбу как способ своей уверенности в бытии.

в) *Однако жизнь как существование,* которое проходит в течение сумм мгновений, а затем прекращается, *не имеет судьбы;* время для него лишь ряд моментов, воспоминание безразлично, настоящее лишено будущего — оно лишь мгновенное наслаждение существованием или помеха ему. *Судьбу* человек обретает только *посредством связей,* не принудительных, охватывающих его в его бессилии как чуждые, а в принятых им, которые становятся для него собственными. Они держат его существование в единстве, чтобы оно не распадалось тем или иным образом, а стало бы действительностью его возможной экзистенции. Тогда воспоминание открывает перед ним свою неизгладимую основу, а будущее — пространство, из недр которого вырастает требование ответственности за его нынешние действия. Жизнь становится неопределимой в своей целостности. В ней содержится возраст человека, его осуществление, зрелость, возможность. Самобытие есть жизнь, которая хочет стать целостной, причем только посредством значимой для нее связи.

В отрыве от исторических связей, в превращении в толпу любым образом взаимозаменяемых индивидов, выполняющих определенные функции в аппарате, действует тенденция разложить человека на короткие перспективы настоящего. Тогда связь относительна; ее можно разорвать, она всегда лишь временна, и безусловность всегда воспринимается как не имеющая отношения к делу патетика; в такой деловитости вырастает сознание хаоса. Поэтому сегодня взывают к *новым связям,* к авторитету и церковной религиозности. Однако, если время и способно производить все, подлинные

связи сделаны быть не могут; они свободно создаются человеком в сообществе. Если призыв к установлению связей сведется лишь к требованию создать искусственный порядок, основанный на послушании авторитетам и сформулированному закону, то это *уведет в сторону от подлинной задачи* и наступит то, что делает безусловность невозможной, что освобождает от свободы, парализуя ее. Перед человеком стоит возможность либо успокоиться, забыть о своем существовании, возвращаясь к авторитарным формам, освящающим аппарат обеспечения, либо обратиться в качестве единичного к той точке своей основы, исходя из которой существование определяет некая исключающая безусловность.

Истинным может остаться в мире только тот, кто живет, исходя из позитивного, которое он в каждом данном случае обретает лишь благодаря связи. Поэтому возмущение против внешних связей в качестве простого отрицания неистинно; оно завершается внутренним хаосом и продолжает существовать, когда предмета возмущения уже давно нет; возмущение истинно только как борьба свободы за свое пространство, черпающей свое право только из силы, *посредством которой она связывает самое себя.*

Погружение в историю. Только тот, кто свободно связывает себя, застрахован от того, чтобы в отчаянии возмутиться самим собой. Невыполнимая и все-таки единственная задача, которая остается еще сегодняшнему человеку как человеку, состоит в следующем: найти перед лицом ничто, на свой страх и риск, исходя из своих истоков, путь, на котором жизнь, невзирая на всю рассеянность в беспокойном метании, станет целостностью. Как во времена мифических героев, все теперь как бы зависит от отдельного человека.

Все дело в том, чтобы человек погрузился с человеком в мир исторической конкретности и в своей универсальной утрате родины фактически обрел новую, другую родину. *Дистанцирование* от мира дает ему свободу, *погружение* в мир — его бытие. Дистанцирование не может быть совершено посредством интеллектуальной абстракции, но лишь в одновременном соприкосновении со всей действительностью; погружение — незримый акт, его не превозносят, а совершают в тихой безусловности. Дистанцирование мира дает внутреннее благородство; погружение в мир пробуждает человечность и самобытие. Первое требует самодисциплины, второе есть любовь.

Погружение в историю, в качестве которого безусловность возможной экзистенции может привести себя с помощью связи к себе, не совершается по предписанию; о нем можно говорить, лишь апеллируя к нему. Оно может быть достигнуто как *сила почитания, как концентрация в профессиональном труде, как исключительность в эротической любви.*

Сила почитания, взирая на исторические образы человеческого величия, твердо исходит из того, что́ человек есть и на что он способен. Она не допускает, чтобы увиденное ею было разрушено. Она верна тому, что в качестве традиции воздействовало на ее

самостановление, обращается к тому, из чего проросло ее бытие, к особенным людям, под влиянием которых она обрела сознание, и сохраняет пиетет, от которого никогда не отказывается. Для нее воспоминание в качестве абсолютного требования сохраняет в настоящем то, что уже лишено действительности в мире. Если же индивид почти всегда встречает на своем пути тех, кто лишен содержания и ранга, если одно его разочарование сменяется другим, то мера его собственной сущности проявляется в том, насколько он может проникнуть вглубь, по рассеянным искрам истинного найти свой путь и обрести уверенность там, где человек действительно есть.

Работа, совершаемая день за днем, если в ней нет ничего, кроме этой рутины, сразу же после ее окончания погружается в бездну забвения. Однако она становится явлением самобытия, если оно активно и длительно преследует в ней смысл, который вырастает в трудящемся как *концентрация непрерывности его воли к труду* в сознании его определенной направленности. Если человек не может избежать безработицы или случайного использования его рабочей силы вследствие обстоятельств, которые он вынужден выносить, внутренне возмущаясь, то мерой его собственной сущности все-таки остается то, в какой степени он даже в этой крайней нужде способен посредством своей деятельности ощутить близость к вещам, остается та истина, которую осуществить трудно и никогда не следует требовать от других: хотя я и наковальня, мне надлежит совершить в качестве молота то, что я должен выстрадать.

Исключительность в половой любви связывает двух людей без каких-либо условий на все будущее время. Она без всякого обоснования коренится в решении, которое связало самость верностью в то мгновение, когда она пришла к себе посредством другого. Негативная сторона — отказ от полигамной эротики — есть следствие позитивного, которое в качестве любви истинно лишь тогда, когда охватывает всю жизнь; негативное требование — не растрачивать себя — следствие бескомпромиссной готовности возможного самобытия в этой верности. Без строгости в эротике нет самобытия; человеческое отношение к эротике возможно только в исключительности безусловной связи. Если же требование эротического удовлетворения находит свое выражение в чарах следующих друг за другом счастливых переживаний индивида, то мерой собственно человеческой сущности остается власть, господствующая над этими чарами и не признающая непобедимыми требования природы.

Почитание подобно основе самобытия, активная деятельность в своей профессии — его возможная действительность в мире, всеисключающая любовь одного человека или безусловная готовность к ней — истина его души, без которой в ней царит непреодолимая грубость.

В каждой безусловности человек становится как бы *неестественным* в своей *жесткости* по отношению к себе; ибо подлинность бытия в исторической неповторимости связана с необоснованным

стремлением не допускать, *не желать* и сдерживаться. Путь человека, некогда определяемый принуждением и силой всеобщих авторитетов, теперь же возложенной на него самого в качестве его ответственности свободой, связан с *насилием* по отношению к самому себе, пафос которого создается возможностью подлинного выполнения поставленной задачи.

Эта свобода в историческом погружении, безусловная по отношению к самой себе, в действительном существовании масс связана с сохранением авторитета духовных сил. Противоположность свободы и авторитета по своему характеру такова, что друг без друга они потеряли бы сами себя; свобода превратилась бы в хаос, авторитет — в деспотию. Поэтому самобытие хочет наличия консервативных сил, в противоположность которым оно только и должно прийти к себе как единичное. Оно принимает традицию, которая прочно сохраняется во всей духовной жизни только в авторитетах. Несмотря на то что церковь совершенно не заинтересована в свободе, она служит условием существования возникающей свободы. Она сохраняет духовное содержание во всем его объеме, понимание неумолимости, относящейся к трансцендентности действительности, глубину требований к человеку. Самой страшной опасностью было бы ее незаметное подпадение под власть массового аппарата при молчаливом союзе с неверием и тем самым утрата того, что в ней постоянно становилось истоком свободы.

Благородство человека. Вопрос, возможно ли еще достоинство человека, идентичен вопросу, возможно ли еще благородство. В настоящее время речь *больше не может* идти об аристократии как о *господстве меньшинства* в качестве *наследственно привилегированного* слоя, возвысившегося над толпой в силу своей власти, имущества, воспитания и осуществленного в нем идеала образованности,— того слоя, который считает себя и считается другими сообществом лучших. Аристократия редко могла длительное время действительно быть господством лучших. Если аристократия как социальный слой временно принадлежала к числу самых значительных явлений, то очень скоро она превратилась в господство меньшинства, которое, само являясь массой, обрело типичные черты таковой; принятие решений большинством, ненависть к каждому выделяющемуся в толпе индивиду, требование равенства, беспощадная изоляция каждой особенности, непредставительной для всех, преследование всего выдающегося. Аристократия, как господство меньшинства в качестве массы, заимствует доступные всем ее членам исключительные качества как социальные суррогаты действительного благородства человеческой экзистенции. То, что она в ряде случаев создавала неповторимый духовный мир, было следствием ее происхождения из подлинно благородного социального слоя и постоянного самовоспитания.

И впредь могут появляться, вероятно, могущественные социальные слои, но они будут варварскими. *Проблема* человеческого благородства состоит теперь в *спасении воздействия наилучших, число которых невелико.*

Однако эта аристократия не может держаться *в стороне от мира,* заполняя личную жизнь романтической любовью к прошлому. Если она не войдет в сознательном волении в условия существования своего времени, с которыми она фактически связана, она составит лишь искусственные группы с необоснованными притязаниями.

Лучшие представители благородства внутри человеческого бытия — не наиболее *талантливые,* которых можно было бы выделить, не *типы рас,* которые можно установить антропологически, даже не *гениальные люди,* создающие выдающиеся произведения, но среди них всех те люди, которые являются самими собой, в отличие от тех, кто ощущают в себе лишь пустоту, ничто не считают своим, бегут от самих себя.

Сегодня начинается *последний поход против благородства.* Он ведется не на политическом или социальном уровне, а в самих душах людей. Следовало бы повернуть *вспять* то развитие, которое считают сущностью нового, но теперь уже прошедшего времени,— *раскрытие личности.* Серьезность проблемы, как позаботиться о человеке массы, который не желает внутренней независимости, ведет к восстанию в каждом из нас экзистенциального плебейства против самобытия, требуемого от нас божеством в его таинственности. Возможность, которую человек завоевывает в ходе своей судьбы, может быть в конце концов уничтожена. Инстинкты людей массы вновь, как уже не раз, и опаснее, чем когда-либо, объединяются с церковно-религиозными и политическими абсолютистскими инстинктами, чтобы освятить универсальное нивелирование в существовании массы.

Именно это *восстание* направлено *против подлинного благородства* человека. Прежние политические восстания могли оказаться успешными, не разрушая его; это же, если бы оно удалось, уничтожило бы самого человека. Ибо не только последние века, но все историческое время, начиная с иудейских пророков и греческих философов, превратило бытие человека в то, что затем в новое время стали называть личностью. Однако по-разному именуемое, оно объективно недоступно, всегда остается единственным, ничем не заменимым способом самобытия.

Солидарность. Когда люди перемешиваются, как пыль, действительность в ее достоверности встречается лишь там, где друзья являются подлинными друзьями в фактической коммуникации их открытости и солидарности, в личной верности.

От одиночества спасает не мир, а самобытие, устанавливающее связь одного человека с другим. Это *единство обладающих самобытием* есть невидимая действительность существенного. Поскольку объективного критерия надежного самобытия не существует, оно не могло быть объединено в группы власти. «Треста порядочных людей», как принято было говорить, не существует. В этом их слабость, сила их может сохраняться только в невидимости. Существует не фиксированная в договорах связь, более сильная, чем

национальное, государственное, партийное и социальное сообщество, чем раса. Эта связь непосредственно незаметна и проявляется лишь в своих следствиях.

Подобная *близость обладающих самобытием людей* — лучшее, что может быть нам даровано сегодня. Эти люди служат друг другу гарантией того, что бытие есть. В миру это те, кто меня волновал как действительность, кто оставался во мне, приводил меня к самому себе, а не те, кто проходил мимо, с кем я просто общался. У нас больше нет пантеона, им служит нам память об истинных людях, которым мы обязаны тем, что стали такими, как мы есть. Влияние известных из истории великих людей становится для нас решающим не сразу, но лишь в той степени, в какой они как бы вновь узнаются в тех, кто был нам действителен в качестве живых. Они пребывают для нас как бы в уверенном знании их близости, остаются без притязаний вовне, без обожествления, без пропаганды. Они не встречаются среди того, что открыто публичности и значимости, и тем не менее именно они определяют правильное движение вещей.

В изолированном существе подлинного благородства быть не может. Оно — в связанности самобытных людей, которые верны обязательству постоянно интересоваться друг другом, помогать друг другу, когда они встречаются, и быть готовым к коммуникации, ожидая ее, не проявляя навязчивости. Не сговариваясь, они сохраняют взаимную верность, более непоколебимую, чем основанную на договоре. Такая солидарность распространяется и на врага, если одно самобытие подлинно противостоит другому. Тогда осуществляется то, что могло бы быть в политических партиях, невзирая на все различия, солидарностью лучших их членов, которая ощущается, даже если не находит своего выражения, потому ли, что для этого нет повода, или потому, что ситуация не предоставляет для этого возможности.

Солидарности этих людей надлежит *отделиться* от встречающихся повсюду фактических предпочтений, связанных с симпатией или антипатией, от своеобразной притягательности друг для друга всякой посредственности, чувствующей себя хорошо при отсутствии высоких требований, от вялого, но постоянно молча действующего объединения многих против немногих. Если все они чувствуют себя уверенными в массе, в которой они встречаются и из которой они выводят свое право, то солидарность тех, кто обладает самобытием, хотя и бесконечно более прочна во взаимной надежности, распространяющейся даже на не допускающее объективацию поведение, но в мире она ненадежна из-за слабости, связанной с малочисленностью и неуверенностью во встречах. У многих есть десятки друзей, которые не являются таковыми; эти же счастливы, имея одного.

Благородство духов, обладающих самобытием, *рассеяно* в мире. Тот, кто вступает в их сферу, приходит к этому не на основе суждения, а посредством осуществления своего собственного бытия. Единство этого рассеяния подобно невидимой церкви некое-

го corpus misticum [1] в анонимной цепи друзей, тот или другой член которой благодаря объективности своей деятельности обнаруживается другим, быть может, далеким самобытием. В этом *безóбразном царстве духов* время от времени находятся отдельные люди, которые воспламеняются в близости строгостью своей коммуникации. Они всегда служат началом высшего взлета, возможного теперь в мире. Только они, собственно говоря, создают облик людей.

Благородство и политика. Массы приводятся в движение вождями, которые говорят им, чего они хотят; историю творит меньшинство. Однако в настоящее время маловероятно, чтобы массу могла бы постоянно держать в повиновении аристократия, право которой на господство она бы признавала. К сожалению, сегодня все люди, неспособные действительно мыслить в силу отсутствия самобытия, все-таки благодаря тому, чему они научились, обрели способность высказывать свои мысли и манипулировать ими. Между тем, обретя таким образом свою долю в мышлении, масса беспрерывно осуществляет нажим.

Поэтому может возникнуть вопрос, каким образом меньшинство, получив на мгновение одобрение массы, приходит к осуществлению власти, посредством которой оно впоследствии и при отсутствии одобрения сохраняет господство, формируя человека массы, который не есть он сам и не знает, чего он хочет. Замкнутое меньшинство может в сознании своего благородного происхождения под именем авангарда или в качестве самых передовых, наиболее волевых из последователей вождя, в силу исторически унаследованных привилегий по крови объединиться, чтобы завоевать власть в государстве. Они формируются по аналогии с прежними сектами: строгий отбор, высокие требования, постоянный контроль; они ощущают себя элитой и пытаются после захвата власти сохранить свои преимущества посредством воспитания молодежи, способной продолжать их дело. Однако даже если при возникновении этой элиты сила самобытия в качестве благородства человека и могла играть известную роль и продолжает ее играть в ведущих индивидах, то в своей совокупности они создают новую, отнюдь не аристократическую массу меньшинства. Безнадежно в определяемую массой эпоху ждать благородства человеческого бытия в образе господствующего меньшинства.

Поэтому аристократия и масса окончательно и на необозримое время перестали являть собой специфические политические проблемы. Правда, они встречаются еще как антитезы в политической аргументации, но это только слова; по существу же, все дело в том, господствует ли организованное меньшинство над бóльшей массой, или благородство действует анонимно внутри массового порядка; устанавливается ли несправедливая и поэтому невыносимая форма управления, или благородство человеческого духа находит сферу для своего осуществления.

Ложное притязание на благородство. Поскольку

[1] Мистическое тело *(лат.)*.

ку благородство есть лишь во взлете, в котором завоевывает себя бытие, оно не может *само дать себе предикат.* Оно — не род, в который человек входит или не входит, а человек вообще в возможности своего взлета. Поскольку мы склонны находить удовлетворение только в существовании, сила взлета всегда свойственна только немногим и в них непостоянна. Эти немногие — не представители массы в качестве вершины ее сущности, а скорее смутный упрек ей. Лишь непонятные они становятся ей известны.

Где идея равенства отдаляется от только метафизически мыслимой изначальной возможности и касается фактического существования людей, она лишена истинности; имено поэтому от нее почти всегда безмолвно отказывались. Отвратительные физиогномические черты в поведении и облике, неприятный смех, мерзкие удовольствия, недостойные жалобы, ощущение себя сильными только в массе — все это не оттолкнет лишь того, кто только в пошлом окружении чувствует себя в сообществе равных. Нет человека, который мог бы равнодушно видеть себя в зеркале; чем сильнее он переживает взлет, тем острее чувствует он другое в себе. Людей массы следует признавать в той мере, в какой они служат, трудятся, поднимая взор, знают импульс возможного взлета, другими словами, в той мере, в какой они сами суть то, чем в большей степени являются немногие. Любви достоин не человек как экземпляр существования, а человек как возможная экзистенция, в каждом индивиде — его возможное благородство.

Если же благородство в человеке хочет понять себя как определенное существование и выделить себя, то оно становится ложным; истинное благородство анонимно как требование человека к себе; ложное становится жестом и требованием, обращенным к другим.

Поэтому в ответ на вопрос, возможна ли еще в наше время аристократия, следует апеллировать лишь к человеку, задавшему этот вопрос, к нему самому. Поле духовного сражения существует в каждом, если он еще не полностью утратил силу.

Ф и л о с о ф с к а я ж и з н ь. Благородство человека может быть названо философской жизнью. Благородством обладает тот, кто обладает истиной веры. Кто опирается на авторитет в том, чем он может быть только сам, это благородство теряет; тот же, кто вверяет себя божеству, не теряет себя, но претерпевает истину своего взлета как движение конечного самобытия в его крушении, истину, исходя из которой все происходящее в мире не может быть для него большим, чем он сам есть для себя.

Сохранить требование к этому благородству — прежде всего дело традиции. Невозможно достичь всего во внешнем действии; для внутреннего действия в центре вещей человека существует *слово,* не пустое слово, а слово, которое может пробудить то, что приближается. Слово преображается, но остается тайной нитью, по которой ощупью пробирается сквозь время подлинное бытие человека. В качестве философской жизни это бытие человека, без которого внешняя действительность существования мира лишена

души, есть последний смысл философского мышления; только в нем находит свое подтверждение систематическая философия.

В характере философской жизни человека заключена его судьба. Это не предписание, которому надлежит просто следовать, и не идеальный тип, в соответствии с которым надо строить свою жизнь. Философская жизнь вообще не есть нечто идентичное для всех. Она — армия отдельных людей, поток падающих звезд, который, не зная откуда он пришел и куда направляется, проходит сквозь существование. Отдельный человек, каким бы он ни был ничтожным, последует за ним во взлете своего самобытия.

Ситуация самобытия. Человек не может быть завершенным; для того чтобы быть, он должен меняться во времени, подчиняясь все новой судьбе. Каждый из его образов с самого начала несет в себе, пребывая в созданном им мире, зародыш разрушения.

Сегодня он может вспомнить, как история бросала его из одной формы существования в другую, из одного сознания своего бытия в другое, но продолжать идти этим путем он, по-видимому, уже не может. С человеком вновь случилось нечто подобное тому, что было в начале его пути, и свое выражение оно находит в том, что человек оказался перед лицом ничто, и не только фактически, но и в своем знании, и что теперь он должен вновь, исходя из истоков, проложить свой путь, пользуясь воспоминанием о прошлом.

Сегодня, когда возможности экстенсивного расширения существования неизмеримо возросли, стала ощущаться некая ограниченность, которая как будто уничтожает экзистенциальную возможность. С тех пор как это осозналось, жизнь людей преисполнилась отчаяния или бессознательного желания забыть о ней, что в объективном рассмотрении может быть и концом, и началом.

Человек не может уклониться от сложившейся ситуации, отступить в лишенные действительности — ибо они прошлые — формы сознания. Он мог бы успокоиться в самозабвенном наслаждении существованием, как бы вернуться к природе, к мирной жизни безвременья. Однако наступит день, когда железная действительность вновь станет перед его взором и приведет его в замешательство.

Для человека, полностью отброшенного назад в своей беззащитности, остается лишь вернуться к началу вместе с другим человеком, с которым он связан верностью. Потрясающие сообщения о том, как в конце войны при отступлении некоторые немцы продолжали сопротивляться: видя себя изолированными, все-таки достигали в своем самоутверждении и жертвенности того, к чему не мог принудить ни один приказ, в последнюю минуту еще пытались спасти родину от разрушения и сохранить в воспоминании немцев сознание своей непобедимости — эти сообщения свидетельствуют о едва ли когда-либо достигнутой в иных случаях действительности, как символ сегодняшней возможности вообще. Это — первое бытие человека, которое перед лицом ничто в гибели не могло осуществить свой мир, но предъявило требование будущему миру.

Если мы назовем состояние перед лицом ничто неверием, то *сила самобытия* порождает *в неверии* внутреннюю деятельность во взлете. Эта сила пренебрегает возможностью объяснять внешними причинами то, что возникает или теряется в свободе. Она считает, что призвана к наивысшему и живет в напряжении из-за действующего на самое себя принуждение, в сопротивлении тому, что есть только существование, в податливости относительного, терпеливой способности ждать, в исключительности исторической связи. Она знает о своем крушении и читает в крушении шифр бытия. Она — *вера, философская* по своему характеру, которая в цепи отдельных людей, передающих друг другу факел, способна к новому созиданию.

Завершения быть не может. Все время будет возникать вопрос, что есть человек. Однако в каждый момент, когда человек, исходя из безусловности, следует своим путем, во времени есть то, что уничтожает время.

Прошлое никогда не может сказать человеку, как ему себя вести. Пробужденный в свете воспоминания о прошлом, он должен сам принять решение. Им он наконец скажет, чем была для него духовная ситуация: в каком образе он осознает бытие, уверен в нем, чего он безусловно хочет, к кому он в данной ситуации обращается и к кому он в глубине своей души прислушается.

Без таких истоков мир человека останется только предприятием. Для того чтобы бытие стало миром, тот, кто впоследствии отдается в сообществе с другими целому, должен сначала проникнуть в самого себя.

Самобытие — условие, без которого мир как наполненная идеей действительность человеческой деятельности уже невозможен. Поскольку самобытие есть лишь в единстве с бытием своего времени, оно при всем противоречии ему все-таки принуждает решиться на то, чтобы хотеть *жить только в это время.* Каждый акт действительности самобытия становится, пусть даже исчезающе малым, зародышем творения мира.

3. Прогноз, основанный на наблюдении, и пробуждающий прогноз

Прогноз, основанный на наблюдении. По сравнению с миллиардами лет истории Земли 6000 лет человеческого существования подобны первой секунде нового периода в преобразовании планеты. По сравнению с сотнями тысячелетий, когда, как мы знаем по останкам скелетов, на Земле уже жили люди, известная нам история подобна начальной стадии процесса, в ходе которого определится, каким может стать человек, после того как он пришел в движение, выйдя из пассивно повторяющихся условий. Правда, рассмотренные по сравнению с нашим коротким существованием, 6000 лет — очень длительное время; сегодня, как и две тысячи лет тому назад, человеку благодаря воспоминанию присуще сознание истекшего времени, ощущение, будто он живет

в некий конечный период: кажется, что лучшее уже позади. Однако перспектива в истории Земли приносит ему сознание краткости всех его предприятий и ясности ситуации, в которой он находится в своей лишь начинающейся деятельности; все еще впереди; быстрое следование друг за другом от десятилетия к десятилетию технических открытий кажется несомненным доказательством этого. Однако человек может задаться вопросом, не составляет ли вся история человечества лишь преходящий эпизод в истории Земли; человек может погибнуть и вновь уступить место неизмеримой по своему времени истории Земли.

Спрашивают о возможности исчерпать запасы угля, рассчитанные только на несколько тысяч лет; об ограниченном наличии всех доступных нам энергий, о грядущем охлаждении Земли, которое приведет к угасанию жизни. Однако, хотя естественнонаучные данные позволяют прийти к выводам высокой степени вероятности о неизбежном будущем Земли, достоверности они не достигают. Технически релевантные ситуации могут привести и к непредвиденным техническим выходам, и к катастрофам. Можно представить себе утопическую картину того, как в некоей чудовищной организации человек держит руку на рычаге земного механизма, проникая по своей воле с помощью технических средств в мировое пространство; как он при охлаждении планеты создает в мире, где захочет, условия для своей жизни и обретает сферу своего существования не на Земле, а вообще в безграничном мировом пространстве; будто в конце концов творение благодаря человеку возвращено самому себе, благодаря тому, что оно в своей совокупности, служа человеку для осуществления задуманного им, достигло единства. Поскольку все это невозможно, конец, вероятно, наступит на границах техники в результате катастроф.

Спрашивают также о конце культуры; увеличение населения может привести к последним войнам и в конце концов уничтожить с помощью технических средств основы технического существования, а вместе с ними и нашу культуру. В самом деле, культуры ведь уничтожались, и оставшиеся в небольшом количестве люди должны были, пребывая в состоянии варварства, начинать все с самого начала. Вопрос состоит в том, установилось ли теперь начало неразрывающегося более целого в истории человечества. Особенность ситуации заключается в том, что даже при полном уничтожении какой-либо территории земного шара ряд других областей мог бы сохранить для будущего сокровища исторического развития; но остается также опасность того, что народных резервов больше не будет, если погибнет охватившая к тому времени всю Землю культура.

Спрашивают, не составляет ли наибольшую опасность специфика нашего существования, не возникнет ли в нем такое увеличение числа людей, что отдельному человеку не хватит больше жизненного пространства и в конце концов все человечество в своей массе духовно задохнется; или не произойдет ли отрицательный отбор и изменение рас, которые приведут к прогрессирующему

ухудшению человечества, в результате чего вследствие биологических причин останется только тип трудолюбивых, еще некоторое время функционирующих внутри технического аппарата людей. Не исключено, что человек погибнет от тех средств, которые он создал для своего существования.

Спрашивают о мрачном законе неминуемого угасания всего происходящего в человеческом обществе. Не исчезает ли медленно субстанция, некогда данная человеку? Не является ли упадок искусства, поэзии, философии симптомом предстоящего исчезновения этой субстанции? Не является ли то, как люди сегодня изнашиваются на предприятиях, как они общаются, действуют, теряя силы, в рамках своей профессии, бездумно занимаются политикой, предаются бессодержательным удовольствиям — не является ли все это доказательством того, что упомянутая субстанция уже почти исчезла. Правда, в момент утраты мы еще ощущаем, что мы теряем. Но в недалеком будущем никто уже не будет знать, что было раньше, так как это станет непонятным.

Однако подобные вопросы и возможные ответы на них не ведут к знанию о пути целого. Даже доказательства невозможности дальнейшего существования, сколь несомненными они ни представляются, нельзя считать исключающими возможность ошибки, ибо нам не дано знать то, что когда-либо может стать доступно знанию. Познавая, можно всегда ухватить лишь что-то единичное, но картина неизбежного целого при этом не складывается. Все эти прогнозирующие мысли не носят философского характера. Это лишь технические и биологические представления, имеющие частично реальную основу. Человек как возможная экзистенция не устраняется ни одним из этих наблюдений.

Там, где существуют реальные предпосылки, можно сказать только одно: в данный момент я не вижу других возможностей. Обладая доступным нам сегодня знанием и существующими в настоящее время масштабами, наш разум всегда увидит в конце неизбежную гибель.

Что действительно важно. Предвосхищающее знание о ходе вещей остается знанием возможностей, среди которых то, что действительно произойдет, совсем не обязательно должно присутствовать. Более существенно, чем далекие возможности, находящиеся вне сферы того, что зависит от нас,— знать, *чего я, собственно, хочу*. Применительно к будущему это означает знать, что в нем важно для человека. Затем возникает существенный вопрос — *какие люди будут жить* тогда. Интересоваться ими современному человеку стоит лишь в том случае, если их существование будет иметь ценность и достоинство в том смысле, который связан с бытием человека, сложившимся в тысячелетия до нас; те, кто придет, должны видеть в нас своих предшественников не обязательно в физическом, но в историческом понимании.

Но *знать*, что такое, собственно, люди, не должно быть *целью*. Люди суть то, что они суть, не только по рождению, формированию и воспитанию, а по свободе каждого человека на основе его данно-

сти самому себе. Создать то, что действительно важно, невозможно даже при совершенном знании.

Поэтому остается только слушать, как говорит со мной прошлое, сделавшее меня человеком, и говорить своей жизнью с будущим. Однако рассмотрение истории в ее целостности отвлекает от того, посредством чего история только и совершается, незримо и незаметно. Возможные на основании истории прогнозы указывают лишь на горизонт, внутри которого я действую.

Поэтому прогноз, основанный на наблюдении целого, если он целое, обособлен от воления,— лишь *отговорка,* отказ от подлинного действия, которое начинается с внутреннего действования человека. Меня ослепляет «зрелище мировой истории» и высказывания о необходимом развитии, будь то марксистский путь к бесклассовому обществу, продвижение по предполагаемому закону развития в культурно-морфологическом понимании или распространение и осуществление окончательно достигнутой абсолютной истины человеческого бытия, как его мыслит догматическая философия. Когда я задаю вопрос о будущем человека, я должен, если вопрос поставлен серьезно, разрушить все эти фасады, будь они великолепны или мрачны, и прийти к источнику возможного, где человек, обладая самым обширным знанием, все-таки еще сам создает себя таким, каким он будет, а не располагает уже этим в знании.

Поэтому, во-первых, *ни один прогноз не может быть безусловным.* Он означает открытую возможность. Я ищу его, чтобы изменить ход вещей. Чем ближе прогноз, тем он релевантнее, так как дает повод к действию; чем дальше, тем безразличнее, так как не имеет отношения к действию. Прогноз — это спекулирующее предвидение человека, который хочет что-либо совершить; он видит не то, что неотвратимо происходит, а то, что может произойти, и ориентируется на это. Будущее становится предвидением, которое может быть изменено волей человека.

Во-вторых, прогноз по своему смыслу соотносится *с ситуацией в настоящем.* Он не парит в пустом пространстве, соотносясь с наблюдателем вне времени. Самый убедительный прогноз дает тот, кто обладает, исходя из собственной жизни, глубоким знанием настоящего. Сознание того, что есть, он обретает только посредством своего самобытия в мире, с которым он связан. По опыту он знает, что полностью утрачивает ви́дение всего хода вещей, если занимает позицию зрителя, наблюдающего извне и желающего знать целое; сильнее всего он это чувствует, когда доводит свое сознание ситуации до границ доступного ему мира. Его одушевляет не желание собрать бесчисленные факты настоящего, а чувство, направленное на сферу подлинных решений. Он хочет стать соучастником в знании там, где действительно совершается движение истории.

В-третьих, важен прогноз не как знание, а то, *как это знание сразу же становится фактором* происходящего в действительности. Нет ви́дения действительного, в котором одновременно не

заключалось бы или не могло бы быть пробуждено или парализовано воление. То, чего я жду, следует проверять, исходя из того, что я, высказывая свой прогноз, содействую реализации этого прогноза, пусть даже мельчайшей его части или препятствую этому. Возможно двоякое: либо я вторгаюсь своим прогнозом в ход вещей и изменяю его этим, либо происходит то, чего раньше никто не желал и не опасался. Когда знание способствует отношению к будущему как к чему-то неотвратимому и передо мной стоит только выбор, отдамся ли я течению или поплыву против него, то такой прогноз, воспринимаемый легковерными людьми, получает громадное значение; он усиливает упорство и способствует бездеятельности, поскольку складывается убеждение, что и без моего участия все произойдет так, как должно произойти. Этот прогноз парализует волю, если изображает неизбежным то, что кажется отвратительным и против чего всякая борьба напрасна. Однако такая вера — заблуждение; она основана на том, что знает больше, чем можно знать. Истина лишь неуверенность в возможном, которая, пробуждая в человеке сознание опасности, заставляет его напрячь все свои силы, поскольку он осознает необходимость решения. Духовное сознание ситуации остается знанием и волей одновременно.

Поскольку ход вещей в мире недоступен нашему ви́дению, поскольку до сего дня лучшее всегда терпело неудачу и может вновь претерпеть ее, поскольку, следовательно, *ход вещей в мире в своем длительном процессе совсем не тот, который для нас важен,* всякие планы и действия, направленные на далекое будущее, теряют свое значение, и все дело в том, чтобы создать бытие и одухотворить его «здесь и теперь». Я должен хотеть то, что важно, даже если предстоит конец всего. Действия, предотвращающие нежеланные события, могут иметь силу, только если они исходят из воли осуществить собственную жизнь в настоящем. Из мрака будущего, его угроз, его бездны все настойчивее раздается призыв действовать, пока еще есть время. Прогнозирующее мышление отбрасывает нас назад в настоящее, не отказываясь от планирования в сфере возможного. Делать в настоящем то, что подлинно,— единственное, что мне, безусловно, надлежит делать.

Это послужит также основой для людей будущего, которые будут, правда, определены тем аппаратом, в коем они пробудятся к сознанию, но решительное воздействие окажут на них по́длинные люди; взирая на них, они придут к раскрытию своего собственного человеческого бытия. Поэтому всегда есть точка, в которой концентрируется воля, ориентированная на будущее бытие человека; что произойдет с миром, решает парадоксальным образом каждый человек в зависимости от того, какое решение он примет о себе в континууме своих действий.

Пробуждающий прогноз. Прогноз, основанный на наблюдении, хочет знать, что будет, не вводя в это знание того, кто мыслит. Пробуждающий прогноз высказывает то, что возможно, так как посредством такой возможности может быть определена

воля; этот прогноз проникает через наблюдение к решению собственного воления.

Если видение не дает картины того, что станет с миром, то конструкция возможностей показывает лишь арену борьбы, где идет бой за будущее. На арену борьбы вступает то, что само обретает действительность. Тот, кто лишь следит за борьбой, не узнает, в чем, собственно говоря, дело.

Арена борьбы неясна. Фактические бои предстают часто как сплетение непонятных противников. Фронты борьбы застыли, их сдерживает вялое желание оставить все, как есть. В своем предвидении размышление, взирая на действительное в настоящем, *ищет подлинные фронты в борьбе,* где речь идет о существенных решениях. Ви́дение их *пробудило* бы меня, заставило бы пойти туда, где я должен быть, так как я хочу этого навечно.

Пробуждающий прогноз сделал бы возможным ответ на вопрос: *для какого настоящего я хочу жить.* Поскольку прогноз говорит о возможности гибели, ответ может быть — хочу погибнуть вместе с тем, что есть самобытие человека.

Представление о возможных направлениях развития дает ответ на вопрос: *каким может оказаться мир, в начале которого мы находимся.* Концентрация всего человеческого бытия в стабильных организациях быстро растет. Превращение людей в функции огромного аппарата создает общее нивелирование; не нужны ни люди высокого ранга, ни необычное — нужно только усредненное, обладающее способностями в специальной области; переживает только пребывающее и поэтому относительно постоянное; принудительные меры существующего порядка состоят в том, что для вступления в союзы требуются обоснования, что вводится частичный, а затем полный запрет на свободу передвижения. Своего рода страстная тяга к авторитету, который гарантировал бы порядок, призвана к тому, чтобы заполнить внутреннюю пустоту. Развитие идет к стабильному конечному состоянию. Но то, что выступает как идеал порядка в земном мире, невыносимо для человека, который знает, что его бытие состоит в притязании на свободу этого бытия. Кажется, что эта свобода может быть задушена незаметно растущим бременем преображенных обстоятельств. Общее мнение деспотически господствует посредством фиксированных убеждений, которые, властвуя над всеми партиями, предстают как нечто само собой разумеющееся.

Таким образом, *основной вопрос времени* сводится, по-видимому, к тому, возможен ли еще независимый человек, сам определяющий свою судьбу. Под вопрос вообще поставлено, *может ли человек быть свободным;* это — вопрос, который, будучи действительно понят, сам снимает себя, ибо с действительным пониманием ставит такой вопрос только тот, кто может быть свободным.

Напротив, при объективирующем мышлении, которое рассматривает свободное бытие человека как существующую при данных обстоятельствах жизнь и ставит вопрос об условиях свобод-

ного бытия, может возникнуть мысль, что вся *история человека — лишь тщетная попытка быть свободным.* Тогда история человека для нас, по существу, не более чем сущее, но терпящее крушение мгновение между двумя неизмеримыми состояниями сна, первое из которых было природным существованием, второе становится существованием техническим. Постепенное угасание человеческого бытия оказалось бы более радикальным, чем когда-либо. Свобода была тогда лишь переходом во времени; она сама знала себя в своей трансценденции как подлинное бытие человека, а результатом оказался технический аппарат, который могла создать только она.

В противовес этому мысль объективирует как неустранимую другую возможность: *решение*, может и хочет ли человек быть в будущем свободным, выносится *для* него, а не против него. Правда, в своем большинстве люди испытывают страх перед свободой самобытия. Однако не исключено, что в соединениях внутри огромного аппарата окажется такая брешь, что для тех, кто осмелится, смогут осуществить свою историчность из собственных истоков, хотя и не в том образе, которого ждали. В нивелировании внешнего существования, представляющемся неотвратимым, исконность самобытия может в конечном итоге оказаться даже более решающей. В концентрации сил на краю гибели возникнет, быть может, независимый человек, который фактически овладеет ходом вещей и обретет значимость подлинного бытия.

Мыслить мир преисполненным безверия, а в нем машинных людей, потерявших себя и свое божество, мыслить рассеянное, а затем и окончательно уничтоженное благородство возможно лишь теоретически на мгновение. Подобно тому как внутреннему достоинству человека необоснованно претит мысль, что он умрет, будто он был ничто, ему претит и мысль, что исчезнут свобода, вера, самобытие, будто их с таким же успехом может заменить технический аппарат. Человек — нечто большее, чем он видит в подобной перспективе.

Но если это меняющееся представление возвращается в сферу позитивных возможностей, то оказывается, что существует не единственная истинная возможность. Без сохраняющейся в церковной традиции религии в мире нет философского самобытия, а без него как противника и возбудителя нет подлинной религии. В отдельном человеке не содержится все. В существующем прогнозе противники, между которыми в виде напряжения между авторитетом и свободой есть жизнь не допускающего завершения духа, должны ощущать свою солидарность перед возможностью ничто. Если бы напряжение между авторитетом и свободой, в котором должен пребывать обладающий временным существованием человек, было восстановлено в новых формах, в машинном существовании возникла бы субстанция.

Что случится, скажет нам не беспрекословный авторитет, это скажет своим бытием человек, который живет. Задачей пробуждающего прогноза может быть только одно: *напомнить человеку о нем самом.*

ФИЛОСОФСКАЯ ВЕРА

Первая лекция

ПОНЯТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ ВЕРЫ

Если мы спросим, из чего нам исходить и к чему идти в нашей жизни, то ответ будет: из веры в откровение, ибо вне ее — только нигилизм. Один теолог недавно сказал: «Решающий вопрос — Христос или нигилизм — не является неоправданным притязанием церкви». Если бы дело действительно обстояло так, то философии бы не было, а была бы только, с одной стороны, история философии как история неверия, т. е. путь к нигилизму, с другой — систематика понятий на службе у теологии. Философию тогда лишили бы ее сердца, как это и произошло с ней в атмосфере теологии. Даже в тех случаях, когда в подобной атмосфере возникали произведения с изощренным ходом мыслей, они черпали свою настроенность из чуждого, нефилософского источника церковной религии и в качестве философии, по существу, не принимались всерьез даже в их лишь частично признанной, иллюзорной самостоятельности.

Другой ответ на вопрос, из чего нам исходить в нашей жизни, гласит: из человеческого рассудка, из науки, которые ставят перед нами в мире осмысленные цели и показывают, какими средствами их можно достичь. Ибо вне науки существуют лишь иллюзии. Философия, как утверждается сторонниками этого направления, не обладает собственным правом на существование. Она позволила всем наукам шаг за шагом выйти из нее, последней — логике, превратившейся в отдельную науку. Теперь больше ничего не осталось. Если бы это понимание соответствовало истине, то философии больше не было бы. Некогда философия была путем к наукам. Теперь она может, правда, и впредь влачить жалкое существование как служанка науки, скажем, как теория познания.

Однако оба понимания философии, очевидно, противоречат ее содержанию так, как оно сложилось на протяжении трех тысячелетий в Китае, Индии и Западной Европе. Они противоречат серьезности, с которой мы философствуем сегодня, когда философия перестала быть служанкой науки, как в конце XIX века, и не вернулась к положению служанки теологии.

Названные опрометчивые альтернативы — вера в откровение или нигилизм, тотальная наука или иллюзия — используются как боевые средства для запугивания душ, дабы лишить их дарован-

ной им Богом ответственности за себя и привести их к подчинению. Они разрывают возможности человека, превращая их в противоположности, между которыми исчезает собственное бытие человека.

Того же, кто пытается философствовать в рамках достойных уважения традиций, они, последовательно исходя из названных альтернатив, считают нигилистом или человеком, подверженным иллюзиям. Если же мы не соответствуем предполагаемому образу, нас упрекают в половинчатости, непоследовательности, тривиальном просветительстве, чуждости жизни, причем все эти упреки делаются как непримиримыми сторонниками веры в откровение, так и адептами превратившейся в суеверие науки.

В отличие от того и другого мы решимся на попытку придерживаться в нашем философствовании открытости нашей человеческой сущности; от философии не следует отрекаться, особенно сегодня.

Мы живем в сознании опасностей, которых не ведали предшествующие века: коммуникация с человечеством прошлых тысячелетий может оборваться; не сознавая того, мы можем сами лишить себя традиций; сознание может ослабнуть; публичность информирования может быть утрачена. Перед лицом грозящих уничтожением опасностей мы должны, философствуя, быть готовы ко всему, чтобы, мысля, способствовать сохранению человечеством своих высших возможностей. Именно вследствие катастрофы, постигшей Запад, философствование вновь осознает свою независимость в поисках связи с истоками человеческого бытия.

Наша тема — философская вера, фундамент нашего мышления. Эта тема безгранична. Для того чтобы сделать ощутимыми ее простейшие основные черты, я делю постановку вопроса на шесть лекций:

1) Понятие философской веры; 2) Содержание философской веры; 3) Человек; 4) Философия и религия; 5) Философия и нефилософия (демонология, обожествление человека, нигилизм); 6) Философия будущего.

Вера отличается от знания. Джордано Бруно верил, Галилей знал. Оба они были в одинаковом положении. Суд инквизиции требовал от них под угрозой смерти отречения от своих убеждений. Бруно был готов отречься от нескольких, не имевших для него решающего значения положений своего учения; он умер смертью мученика. Галилей отрекся от утверждения, что Земля вращается вокруг Солнца, и возникла меткая острота, будто он впоследствии сказал — и все-таки она движется. В этом отличие: истина, страдающая от отречения, и истина, которую отречение не затрагивает. Оба совершили нечто, соответствующее провозглашаемой ими истине. Истина, которой я живу, существует лишь благодаря тому, что я становлюсь тождественным ей; в

своем явлении она исторична, в своем объективном высказывании она не общезначима, но безусловна. Истина, верность которой я могу доказать; существует без меня; она общезначима, вне истории и вне времени, но не безусловна, напротив, соотнесена с предпосылками и методами познания в рамках конечного. Умереть за правильность, которая может быть доказана, неоправданно. Но если мыслитель, полагающий, что он проник в основу вещей, неспособен отказаться от своего учения, не нанося этим вред истине,— это его тайна. Не существует общего мнения, которое могло бы потребовать от него, чтобы он принял мученический венец. Только то, что он его принимает, причем, как Бруно, не из мечтательного энтузиазма, не из упорства, порожденного моментом, а после длительного преодоления своего сопротивления,— признак подлинной веры, уверенности в истине, которую я не могу доказать так, как при научном познании конечных вещей.

Случай с Бруно необычен. Ибо философия, как правило, концентрируется не в положениях, принимающих характер исповедания, а в мыслительных связях, проникающих в жизнь в целом. Если Сократ, Боэций, Бруно — как бы святые в истории философии *, это еще не значит, что они величайшие философы. Это — подтвердившие своим мученичеством философскую веру образы, на которые мы взираем с благоговением.

Убежденности, что человек может во всем основываться на своем рассудке — не будь глупости и злой воли, все было бы в порядке,— этому якобы само собой разумеющемуся заблуждению рассудка противостоит на почве рассудка и другое, с чем мы также связаны, а именно *иррациональное*. Его признают неохотно или рассматривают как не имеющую значения игру чувств, как необходимую для душевной организации иллюзию, как развлечение на досуге. Или видят в нем силы, апеллируют к ним как к иррациональным страстям души и духа, чтобы с их помощью достигнуть своих целей. И наконец, видят в них истинное и бросаются в иррациональное, в дурман, как в подлинную жизнь.

Веру никоим образом не следует воспринимать как нечто иррациональное. Более того, полярность рационального и иррационального привносит затуманивание экзистенции. В обращении то к науке, то к своей неоспоримой якобы последней точке зрения — в этом призыве то к пониманию, то вновь к чувствам — возникло некоммуникационное поверхностное высказывание мнений. Эта игра была возможна, пока путь еще освещало все более слабеющее содержание великой традиции. То, что дух сознательно остановился на иррациональном, было его концом. В дешевых нападках на все, в упорном отстаивании желаемого и признаваемого правильным содержания, в расточительном разбазаривании традиции, в несерьезной, кажущейся чем-то высшим свободе и в патетике ненадежного дух сгорал как фейерверк. Все эти мнения не могут быть побеждены, ибо противника нет, а есть только смутное, подобное Протею, многообразие *, которое в его тоталь-

ной забывчивости вообще не может быть постигнуто — оно может быть только преодолено ясностью.

Нашей верой не может быть, по существу, лишь негативное, иррациональное, погружение во мрак того, что противоречит рассудку и лишено закона.

Признаком философской веры, веры мыслящего человека, служит всегда то, что она существует лишь в союзе со знанием. Она хочет знать то, что доступно знанию, и понять самое себя.

Безграничное *познание*, наука — основной элемент философствования. Не должно быть ничего, не допускающего вопроса, не должно быть тайны, закрытой исследованию, ничто не должно маскироваться, отстраняясь. Критика ведет к чистоте, пониманию смысла и границ познания. Философствующий способен защититься от иллюзорного знания, от ошибок наук.

Философская вера хочет высветлить самое себя. Философствуя, я ничего не принимаю так, как оно мне навязывается, не проникая в него. Правда, вера не может стать общезначимым знанием, но посредством моего убеждения должна стать присутствующей во мне. И должна беспрестанно становиться яснее, осознаннее и продвигаться далее посредством сознания.

Что же такое вера?

В ней нераздельно присутствует вера, в которой коренится мое убеждение, и содержание веры, которое я постигаю,— вера, которую я осуществляю, и вера, которую я в этом осуществлении усваиваю,— fides qua creditur и fides quae creditur [1]. Субъективная и объективная стороны веры составляют целое. Если я беру только субъективную сторону, остается вера только как верование, вера без предмета, которая как бы верит лишь в самое себя, вера без существенного содержания веры. Если же я беру только ее объективную сторону, то остается содержание веры как предмет, как положение, догмат, состояние, как бы мертвое ничто.

Поэтому вера всегда есть вера во что-то. Но я не могу сказать ни то, что вера — объективная истина, которая не определяется верой, а, напротив, определяет ее, ни что она — субъективная истина, которая не определяется предметом, а, напротив, определяет его. Вера едина в том, что мы разделяем на субъект и объект, как вера, исходя из которой мы верим, и как вера, в которую мы верим.

Следовательно, говоря о вере, мы будем иметь в виду то, что она объемлет субъект и объект. В этом заключена вся трудность, с которой мы сталкиваемся, желая говорить о вере.

Здесь уместно вспомнить о великом учении *Канта*, которое имело предшественников в истории философии на Западе и в Азии;

---

[1] Здесь: психологическое состояние веры и то, во что верят, содержание веры *(лат.)*.

основная мысль этого учения должна была появиться там, где вообще философствовали, однако облик сознающей самое себя и методически проведенной мысли она приобрела — хотя и в исторически обусловленном виде — у Канта, и в основных чертах навечно стала элементом философского озарения. Это — мысль о явленности нашего бытия, которое расщеплено на субъект и объект, связано с пространством и временем в качестве формы созерцания, с категориями — в качестве форм мышления. То, что́ есть бытие, должно стать для нас в этих формах предметным и поэтому становится явлением; оно является для нас таким, каким мы его знаем, а не таким, каким оно есть само по себе. Бытие не есть ни объект, противостоящий нам, воспринимаем ли мы его или мыслим, ни субъект.

То же относится к вере. Если вера не есть ни только содержание, ни акт субъекта, а коренится в том, что служит основой явленности, она может быть представлена лишь как то, что не есть ни объект, ни субъект, но оба они в едином, которое в разделении на субъект и объект есть явление.

Бытие, которое не есть ни только субъект, ни только объект, которое в расщеплении на субъект и объект присутствует и в том, и в другом, мы называем *объемлющим*. Хотя оно и не может стать адекватным предмету, мы в философствовании говорим, отправляясь от него и приближаясь к нему.

Вера, как иногда кажется, есть нечто *непосредственное* в противоположность всему тому, что опосредствовано рассудком. Тогда вера была бы переживанием — переживанием объемлющего, которое мне дано или не дано. Однако при таком понимании основа и истоки подлинного бытия как бы соскальзывают в то, что может быть психологически описано, в то, что случается. Поэтому Кьеркегор говорит: «То, что Шлейермахер называет религией, вера гегелевских догматиков, по существу, не что иное, как первое непосредственное условие всего,— витальный флюид — духовная атмосфера, которой мы дышим» (Дневн. 1,54). Это не вера (Кьеркегор имеет в виду христианскую веру), а то, что «улетучивается, рассеивается, как туман».

Кьеркегор считает основной чертой веры то, что она обладает исторической неповторимостью, сама исторична. Она — не переживание, не нечто непосредственное, что можно описать как данное. Она — осознание бытия из его истоков посредством истории и мышления.

Философская вера это осознает. Для нее всякое философствование, выраженное языком,— построение, лишь подготовка или воспоминание, повод или подтверждение. Поэтому философия никогда не может рационально замкнуться в себе как творение мысли. Созданное мыслью всегда половинчато; чтобы стать истинным, оно требует дополнения тем, что не только мыслит его в качестве мысли, но делает его историческим в собственной экзистенции.

Поэтому философствующий свободно противостоит своим

мыслям. Философскую веру надо характеризовать негативно. Она не может стать исповеданием; ее мысль не становится догматом. Философская вера не имеет прочной опоры в виде объективного конечного в мире, потому что она только пользуется своими основоположениями, понятиями и методами, не подчиняясь им. Ее субстанция всецело исторична, не может быть фиксирована во всеобщем — она может только высказать себя в нем.

Поэтому философская вера должна в исторической ситуации все время обращаться к истокам. Она не обретает покой в пребывании. Она остается решимостью радикальной открытости. Она не может ссылаться на самое себя как на веру в окончательной инстанции. Она должна явить себя в мышлении и обосновании. Уже в пафосе безоговорочного утверждения, которое звучит как возвещение, нам угрожает утрата философичности.

Всеобщность истинной веры нельзя представить как общезначимое содержание, принять как непосредственное, объективно фиксировать как историческую данность; удостовериться в ней можно только исторически, посредством движения во времени. А это происходит в *сфере объемлющего,* которое не является ни только объектом, ни только субъектом. Исторически являющееся присутствие скрывается в истоках веры.

Для того чтобы обрести понятие веры, нужно высветить объемлющее. Постоянно опосредствуемая, всегда новая непосредственность объемлющего, это последнее присутствие имеет много способов выражения. Объемлющее так, как мы его высвечиваем, проявляется как множественность модусов объемлющего. Я воспользуюсь в качестве данности нашей философской традиции *схемой*, которую я могу здесь дать лишь кратко (прошу вас на мгновение попытаться совершить вместе со мной как будто невозможное, трансцендировать в единственно возможном для нас предметном мышлении само это мышление, выйти средствами предметного мышления за пределы предметности, совершить то, без чего вообще нет философии, что я, однако, демонстрирую здесь лишь в схеме).

Объемлющее есть либо *бытие само по себе*, которое нас объемлет, либо оно бытие, *которое есть мы.* Бытие, объемлющее нас, называется миром и трансценденцией.

Бытие, которое есть мы, называется существованием, сознанием вообще, духом или же называется экзистенцией.

А. *Бытие, которое нас объемлет.* Это бытие, которое есть и без того, чтобы мы были, и которое объемлет нас без того, чтобы мы были объяты. Это бытие двойственно: оно есть мир, т. е. бытие, мельчайшая часть которого составляет сторону и нашего существа, в то время как мир в целом объемлет нас как не-мы-бытие; оно есть трансценденция, т. е. бытие, которое для нас нечто совершенно другое, в которое мы не входим, но на котором мы основаны и к которому относимся.

А.а) *Мир:* мир в целом не предмет, а идея. То, что мы познаем, есть в мире, но никогда не есть мир.

А.б) *Трансценденция:* трансценденция — это бытие, которое никогда не станет миром, но которое как бы говорит через бытие в мире. Трансценденция есть только тогда, когда мир состоит не из себя, не основан на самом себе, а указывает за свои пределы. Если мир все, то трансценденции нет. Если трансценденция есть, то в бытии мира содержится возможное указание на нее.

Б. *Бытие, которое есть мы.* Способы, посредством которых мы сознаем наше бытие, следующие:

Б.а) Мы — наличное бытие: Мы живем в некоей среде, как и все живое. Объемлющее этого бытия живым становится предметом исследования в своих проявлениях, в возникновении жизни, в образе телесности, в физиологических функциях, в наследственно обоснованном создании форм и их связи, в психологических переживаниях, в манере поведения, в структурах среды. Для этого человек, и только он создает язык, орудия, структуры, деяния, предметно создает самого себя. Всякая жизнь, кроме жизни человека, есть лишь наличное бытие в своей среде. Напротив, наличное бытие человека обладает полнотой своего явления благодаря тому, что в него проникают следующие способы объемлющего — он либо становится их носителем, либо принуждает их служить себе.

Б.б) Мы — *сознание вообще* в расщеплении на субъект и объект. Только то, что входит в это сознание, есть для нас бытие. Мы — объемлющее сознание, к которому все то, что есть, может быть предположено, познано, узнано в формах предметности. Мы прорываемся через нашу среду к идее мира, к которому принадлежат все окружающие миры, более того, мысли; мы выходим за пределы мира и можем мысленно представить себе его исчезнувшим, будто он есть ничто.

Б.в) Мы — *дух*: Духовная жизнь — это жизнь идей. Идеи — например, практические идеи о профессиях и задачах нашего осуществления, теоретические идеи о мире, душе, жизни и т. д.— ведут нас как импульс, внутри нас, как черты лежащей в вещи тотальности смысла, как систематический метод проникновения, присвоения и осуществления. Они — не предметы, но проявляются в схемах и образах. Они воздействуют в настоящем и представляют собой одновременно бесконечную задачу. Эти три способа объемлющего — наличное бытие, сознание вообще, дух — суть способы, посредством которых мы есть мир, т. е. в объективации этого объемлющего в предметное мы проявляемся адекватно как эмпирическое, как предмет биологического и психологического, социологического исследования и исследования в области науки о духе. Однако этим наше бытие не исчерпывается.

Б.г) Мы — возможная *экзистенция:* Мы живем из истоков, которые находятся за пределами становящегося эмпирически объективным наличного бытия, за пределами сознания вообще и духа. Эта наша сущность проявляется: 1) в *неудовлетворенности,*

которую ощущает человек, ибо в нем постоянно присутствует ощущение некоего несоответствия своему наличному бытию, своему знанию, своему духовному миру; 2) в *безусловном,* которому как своему подлинному самобытию или как тому, что ему понятно и значимо сказано, подчиняется его наличное бытие; 3) в беспрестанном *стремлении к единому,* ибо человек не удовлетворяется ни одним из способов воздействия объемлющего на себя, ни всеми вместе, а стремится к единству в основании, которое только и есть бытие и вечность; 4) в сознании непостижимого *воспоминания,* будто он также ведает о творении (Шеллинг) или будто может вспомнить то, что он созерцал до бытия мира (Платон) *; 5) в сознании *бессмертия,* не как продолжения жизни в другом образе, а как уничтожающей время укрытости в вечности, представляющейся ему как путь беспрерывного действия во времени.

Объемлющее, которое есть я, есть в каждом образе полярность субъекта и объекта:

Я в качестве наличного бытия есмь: внутренний мир и окружающий мир;

в качестве *сознания вообще*: сознание и предмет;

в качестве *духа*: идея во мне и идущая мне навстречу из вещей объективная идея;

в качестве *экзистенции:* экзистенция и трансценденция.

Объемлющее, которое есмь я, как бы объемлет объемлющее, которое есть само бытие, и одновременно объято им. Это бытие называется «мир» в первых трех полярностях и выступает здесь как окружающий мир, как предметность доступного знанию, как идея. В четвертой полярности оно называется «трансценденцией».

Вера в самом широком смысле означает присутствие в этих полярностях. Ибо это присутствие никоим образом не может быть вынуждено рассудком, но всегда имеет собственные истоки, которые я не могу хотеть, но из которых я хочу, существую и знаю.

Наличное бытие для нас настолько само собой разумеется, что мы подчас не ощущаем тайны, заключающейся в простом сознании реальности: я существую, вещи существуют. Больные люди, временно теряющие сознание реальности, топают ногами, тщетно стремясь удостовериться в ней. Им все представляется видимостью. Они ощущают себя мертвыми, призраками, которые не живут, и — в известных тяжелых состояниях безумия — полагают, что вечно будут влачить ту нереальную жизнь. Себя они именуют фигурантами или другими словами, выражающими отсутствие действительности. Cogito ergo sum [1] Декарта * — акт мысли, но он не может принудить к действительному сознанию реальности.

В качестве *сознания вообще* я узнаю значимость правильного. Эта очевидность есть принуждающее. В каждый отдельный

[1] Мыслю, следовательно, существую *(лат.)*.

момент я ощущаю невозможность поступать иначе, чем признавать что-либо правильным или неправильным. Но эта очевидность есть вообще нечто непосредственное, непреступаемое.

В качестве *духа* я преисполнен идеями, посредством которых я ловлю идущую мне навстречу идею. Расщепленное в рассудке соединяется, образуя духовное движение. Там, где исчезают идеи, мир распадается на бесконечность рассеянных предметов.

В качестве *экзистенции* я существую, зная, что подарен себе трансценденцией. Я не существую посредством самого себя в моем решении, но бытие-посредством-меня есть подаренное мне в моей свободе. Я могу отсутствовать для себя, и никакая воля не подарит меня мне самому.

Уверенность в реальности, очевидность, идею мы называем верой в широком смысле. В качестве наличного бытия действует нечто, подобное инстинкту, в качестве сознания вообще — уверенность, в качестве духа — убежденность. Но подлинная вера есть акт экзистенции, осознающий трансценденцию в ее действительности.

Вера есть жизнь из объемлющего, есть руководство и наполнение посредством объемлющего.

Вера из объемлющего свободна, ибо она не фиксирована в абсолютизированном конечном. Она носит характер чего-то неустойчивого (а именно, по отношению к тому, что может быть выражено,— я не знаю, верую ли и во что я верую) и вместе с тем безусловного (активности и покоя, вырастающих на практике из решения).

Для того чтобы говорить о вере, требуется проведение основной философской операции — удостовериться в объемлющем посредством выхода за пределы всего предметного в неизбежно остающемся всегда предметном мышлении, а это значит: находясь в темнице нашего бытия, являющегося нам в расщеплении на субъект и объект, сломать эту темницу, не обладая возможностью действительно вступить в пространство вне ее.

В нас есть нечто, противящееся этой основной операции, а тем самым и философскому мышлению. Мы всегда хотим иметь нечто осязаемое. Поэтому мы ошибочно воспринимаем философскую мысль как предметное познание. Мы все вновь и вновь падаем, как кошка на четыре лапы, в предметную постигаемость. Мы противимся состоянию головокружения, которое охватывает нас в философствовании, противимся требованию стоять на голове. Держась за наши объекты, мы хотим, так сказать, остаться «здоровыми» и стремимся уклониться от возрождения нашей сущности в трансцендировании.

Но нам ничего не поможет. Недовольные, мы можем вернуться к нашему так называемому здравому рассудку, но, стремясь придать всему его форму, мы предаемся суеверию, сущностная черта которого состоит в том, что оно фиксирует в виде объекта

и тем самым делает осязаемым то, что выходит за всякое расщепление на субъект и объект и есть само бытие.

Поэтому философская вера, обладая чуткой совестью относительно суеверия, которое есть вера в объект, неспособна выразить себя в основоположениях. Объективное должно оставаться в движении и как бы испаряться, чтобы в исчезающей предметности именно благодаря исчезновению становилось ясным наполненное сознание бытия. Поэтому философская вера всегда пребывает в убывающей и снимающей себя диалектике.

Диалектика очень различна по своему смыслу. Общим для нее остается лишь то, что противоположности имеют в ней существенное значение. Диалектикой называется логический процесс, который идет через антитезис к разрешению в синтезе. Диалектикой называется то, что реально происходит под действием противоположностей, которые сталкиваются, объединяются и создают нечто новое. Но диалектикой называется и доведение противоположностей до антиномий, не ведающих разрешения, падение в неразрешимость, в противоречивое; называется и приведение к границам, где бытие являет себя абсолютно разорванным, где мое собственное бытие становится верой, а вера — постижением в кажущемся абсурдом.

В философской вере заключены структуры подобных диалектик.

Подобно тому, как нераздельны бытие и ничто, как оба они проникают друг в друга, а затем самым решительным образом отталкиваются друг от друга, так нераздельны и страстно отталкиваются друг от друга вера и неверие.

Противоположности наличного бытия, духа, мира примиряются в гармонии тотального ви́дения, а оно нарушается возмущением экзистенции против этой неистины.

На границе неверия вера сходит к минимуму и ее четкие очертания расплываются: так я могу судорожно цепляться за становящегося пустым самого себя — в cogito ergo sum; за гордость внутренней стойкости — si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae [1], в застывшей неподвижности взора; так это происходит в уничтожающем осуждении мира («я возвращаю билет») *. Каждый раз, когда я хочу быть ничем, я заблуждаюсь, полагая, что я еще есть, что я еще могу существовать вне условий конечности мира. Из опыта ничто, воодушевленный опытом границы, я, вновь веруя, доверяюсь дальнему в высветлении всех спосо́бов объемлющего, которое есмь я и в котором я себя нахожу.

Философская вера, правда, проходит через ничто, но она не вырастает из бездонности. Не начинает сначала, если она исконна. Почему ты веруешь? — Так сказал мне отец. Этот ответ Кьеркегора применим, будучи преобразован, и к философствованию.

Философская вера — в *предании*. Хотя эта вера существует

---

[1] Пусть свод небес, распавшись, рухнет — Чуждого страха сразят обломки. *Гораций*. Оды III, 3, 7—8 (пер. с лат. Н. Гинцсбурга).

только в мышлении отдельного человека и лишена объективной защищенности, предоставляемой институтом, она есть то, что остается, когда все рушится, и все-таки есть ничто, если в ней ищут помощь в миру. Ее присутствие дано каждый раз, когда мы приходим к самим себе, побуждаемые к тому преданию. Поэтому философия определена ее историей, и история философии становится каждый раз целостностью, проистекающей из философствования, так, как оно в настоящем происходит.

Во времени нигде еще не обретена philosophia perennis [1], и все-таки она всегда присутствует в идее философствования и в общем образе истины философии как ее истории за три тысячелетия, которые становятся единственно настоящим.

Правда, задается вопрос — в частности, в виду достижений религии: помогает ли философия в беде? Такой вопрос задает тот, кто ищет объективной и чувственно осязаемой опоры. Но такой опоры философствование не дает. Опорой в философствовании служит воспоминание, возможность перевести дух в представлении об объемлющем, обретение себя в даровании себя. Философская вера ощущает себя брошенной, неуверенной, незащищенной.

И все-таки философское предание — как бы аналог опоры. Перед нашим взором действительность философствования в прошлом великих философов, философских трудов. Любовь к отдельным философам, к их трудам никогда не может видеть в человеке большее, чем самого человека, и неизбежно должна воспринимать повсюду заблуждения, границы и падения. Даже наивысшее предание остается во времени, не дает ни опоры, ни реальной общности, не превращается в собрание священных книг и не ведает абсолютно значимого произведения. Истина нигде не предстает завершенной, однако, сложившаяся во всей истории философии от Китая до Западной Европы, она — неисчерпаемый источник, который струится лишь тогда, когда его находят в истоках настоящего для нового осуществления.

Благодарность за возможность обращаться к этому преданию символически персонифицировала «философию». Для нас стало обычным говорить о ней как о существе. Цицерон и особенно выразительно Боэций совершили эту персонификацию *.

Однако философская вера относится к традиционной философии не с послушанием, хотя и с почтением. История становится для нее не авторитетом, а единственно присутствием духовной борьбы.

История многозначна. Как легко соскальзывает философия со своего пути там, где она становится исповеданием, фиксируется в догматах, основывает школы в институциональном сообществе, где она превращает предание в авторитет, героизирует глав школ и диалектически оказывается в сфере ни к чему не обязывающей игры. Философская вера требует трезвости и одновре-

[1] Вечная философия *(лат.)*.

менно полной серьезности. Быть может, отклонения философии от ее пути находятся на первом плане ее явления. Быть может, великие мысли оказывались чаще непонятыми, чем понятыми. Быть может, история платонизма, например, (начиная со Спевсиппа *) — лишь история искажений и потерь, чередующихся с редкими моментами вновь узнанного. Благодаря философии, хотя и вопреки ее смыслу, люди открыли путь к нигилизму. Поэтому философию стали считать опасной. Нередко ее объявляли, по существу, невозможной.

Только исходя из философской веры, всегда изначально, будучи способным узнавать себя в другом, можно через нагромождения отклонений найти в истории философии путь к истине, которая зародилась в ней.

Вторая лекция

СОДЕРЖАНИЕ ФИЛОСОФСКОЙ ВЕРЫ

От философии ждут убедительного рассудочного понимания, чего-то, что каждый должен признать правильным и что он может знать, а не чему он должен верить.

На самом деле, философия не ссылается ни на откровение, ни на авторитет. Однако то, с чем разумно выражает свое согласие философствующий человек,— нечто значительно большее, чем убедительное рассудочное знание. Это то, что он постигает как истинное из собственных истоков и привносит в настоящее посредством всех органов.

В философствовании человек совершает прорыв своего естества, но посредством собственной сущности. То, что он в этом прорыве схватывает как бытие и как самого себя, и есть его вера. В философствовании мы идем путем, который ведет к истокам веры, присущим человеку как человеку.

В своих начатках философские мысли присутствуют в каждом человеке, в наиболее чистом виде иногда в детях. Обнаруживать такие ходы мыслей, прояснять их и раскрывать, повторять их и узнавать в них то, что мыслилось на протяжении тысячелетий,— дело философии как превратившегося в профессиональное ремесло мышления. К этому относится, во-первых, рефлексия о *пространстве содержания веры* (методическое осмысление), во-вторых, рефлексия о *содержании самой веры.*

Сделать первое мы уже пытались. Повторяю это кратко в другом аспекте.

Пространство содержания веры

Оно открывается четырьмя вопросами: Что я знаю? Что, собственно, есть? Что есть истина? Каким образом я знаю? Исходя из разработанных в первой лекции понятий, мы отвечаем:

Первый вопрос: Что я знаю? Ответ гласит: Все, что я знаю, находится в расщеплении на субъект и объект, оно для меня предмет (объект), явление, существующее не само по себе. Однако в этом расщеплении субъект и объект связаны друг с другом. Нет объекта без субъекта, нет и субъекта без объекта. Поэтому то, что я познаю как бытие, всегда содержится в целостности расщепления на субъект и объект, а не только на одной из этих сторон.

Расщепление на субъект и объект многообразно: наличное бытие выступает в своем мире как окружающая среда; сознание вообще противостоит предметам: дух живет в идеях, экзистенция соотнесена с трансценденцией. Однако окружающая среда, идеи, трансценденция становятся мыслимыми объектами только в сознании вообще посредством опредмечивания в схемах и символах.

Следовательно, то, что я знаю,— всегда объективность в сознании вообще и ограничено этим; но в своей конечности оно — возможный трамплин к трансцендированию.

Второй вопрос: Что, собственно, есть? Ответ следует искать и находить не в перечислении многочисленного встречающегося сущего, а в схватывании того, что само по себе или подлинно есть. Поскольку наш вопрос всегда предполагает расщепление на субъект и объект, а бытие должно выходить за пределы субъекта и объекта или быть объемлющим то и другое, то вопрос о бытии есть одновременно вопрос о спрашивающем. Ответ должен показать нам бытие в неразрывной связи с тем, что мы есть сами; ибо бытие должно посредством сущности нашего бытия допускать возможность вопроса о нем и быть доступным этому вопрошанию к нему с таким вопросом.

На вопрос о бытии существует ряд типичных ответов, иногда метких, иногда совершенно неправильных. Сначала бытием или основой всего сущего считали встречающуюся в мире *предметность*: материю, пространственные структуры, картины мира. Бытие есть объект.

Затем, наоборот, тем, из чего исходит бытие, тем, что его создает, опредмечивает, стали считать *субъективное*. Бытие есть порождение «Я».

Наконец, бытие, очищенное от случайностей материально определенного, стало мыслиться как структуры мышления (категории), позволяющие постигать бытие потому, что они сами заключены в самом бытии. В мышлении о бытии становится непосредственно достоверным, что бытие есть, не есть, становится, существует, есть нечто, субстанция, причина и действие и т. д. Бытие есть Логос.

Неудовлетворенность каждой такой онтологией ведет к осознанию своеобразия философской удостоверенности бытия.

1) Если то, что подлинно существует, *не есть предмет* в качестве объекта для субъекта, то оно недоступно тому типу познания, которое означает предметное знание чего-то.

Однако поскольку все то, что есть для нас предмет, заставляет понять отличие его явленности от самого по себе бытия, то бытие

как явление указует на подлинное бытие, которое в нем говорит и становится ощущаемым.

2) Если то, что подлинно существует, не есть переживаемое в качестве объекта для взирающего на него единичного сознания, то оно недоступно и психологическому познанию.

Однако поскольку все переживаемое есть присутствие бытия, то способ существования в субъективности есть основное явление бытия; переживать и понимать — обязательные акты для обретения уверенности в бытии.

3) Если то, что подлинно существует, не есть структура мышления в категориях, не Логос, то оно недоступно и логическому познанию.

Но так как все, что есть для нас, должно войти в способ мышления, то знание категорий — условие ясности философствования.

Подлинное бытие, которое не есть ни объект, ни субъект, а являет себя в целостности расщепления на субъект и объект и должно наполнить категории, чтобы придать им смысл и значение, мы назвали объемлющим.

Поэтому вопрос, что, собственно, есть, должен найти ответ посредством высветления модусов объемлющего — мира и трансценденции — наличного бытия, сознание вообще, духа, экзистенции. Но так как в основе всех этих способов лежит единое, то в конечном итоге ответ должен гласить: подлинное бытие есть трансценденция (или Бог), положение, истинное понимание которого включает в себя всю философскую веру и все философски высветляющее мышление, которое находит только один путь — в последовательности всех способов объемлющего.

Третий вопрос: Что есть истина? Ответ гласит: В каждом модусе объемлющего, которое есть мы, коренится своеобразный смысл, присущий бытию истины.

В *наличном бытии* заключена истина как непосредственность чувственно наличного, как витальная польза, как инстинкт, как практическое и благоприятствующее.

В *сознании вообще* истина заключена как непротиворечивость предметно мыслимого в общих категориях.

В *духе* истина заключена как убежденность в идеях.

В *экзистенции* — как подлинная вера. Верой называется сознание экзистенции в соотнесении с трансценденцией.

Всякая истинность высказывается в среде сознания вообще, которое, однако, дает при этом лишь формы правильности, тогда как источник истины происходит из других модусов объемлющего.

Четвертый вопрос: Каким образом я знаю? Когда возникает сомнение, я ищу обоснования. Я задаю вопрос о способе, посредством которого я знаю, о смысле и границах этого знания. Тогда становится ясно, что каждая истина присутствует в особом способе мышления. Эти способы мышления познаются в учении о категориях и о методе. Они дают мне общее представление о философствовании, овладев которым я не только знаю, но и знаю, каким образом и посредством чего я знаю.

Для философствования имеет при этом особенное, более того, решающее значение удостоверенность в наличии разницы между предметно познающим мышлением, применяемым в науках, и трансцендирующим мышлением, присущим философии. Можно сказать, философское объяснение достигает своей цели, когда вещь становится беспредметной, причем в двояком смысле, который заключается в том, что для позитивиста ничего не остается потому, что он не видит больше предмета, тогда как для философа благодаря этому возникает свет. В исчезновении предмета он, правда, не может охватить подлинное бытие, но может быть наполнен им.

Наши четыре вопроса ведут к ходу мыслей, который на своих границах трансцендирует все познаваемое и мир в целом таким образом, что мы убеждаемся в явленности наличного бытия, а тем самым и в объемлющем, и открываем область веры. Это трансцендирующее мышление есть мышление, которое благодаря методу научно по своему характеру, а вместе с тем из-за исчезновения определенного предмета иное, чем научное познание.

Этот ход мыслей не убедителен для каждого, подобно эмпирическому и рациональному познанию конечных предметов, но убедителен для того, кто применяет его, кто, трансцендируя в нем все конечное, узнает вместе с конечным и бесконечное. Продвигаясь вдоль границы, он вынужден чувствовать границу как границу; методически он преодолевает с помощью категорий именно эти категории, в незнании он обнаруживает новый способ беспредметного знания. Такое философствование совершает ход мыслей, который, правда, еще не открывает содержание веры, но освобождает для него пространство.

Содержание веры

Философское содержание веры можно высказать в таких положениях, как:

Бог есть.

Существует безусловное требование.

Мир обладает исчезающим наличным бытием между Богом и экзистенцией.

1) Б о г е с т ь. Трансценденция над всем миром или до всего мира называется Богом. Величайшее различие веры заключается в том, считаю ли я мир в его целостности бытием самим по себе, природу — Богом или рассматриваю мир в его целостности как лишенный в себе основы и ищу основу мира и самого себя в том, что находится вне мира.

Существуют доказательства бытия Бога. Со времен Канта для добросовестного мышления считается установленным, что подобные доказательства невозможны, если они хотят заставить рассу-

док понять их так, как я могу заставить его понять, что Земля вращается вокруг Солнца и что у Луны есть обратная сторона. Однако, как идеальные образования, доказательства бытия Бога не теряют своего значения от того, что они утратили свою доказательность. Они свидетельствуют о том, что в вере обретается уверенность в ходе мыслей, которые там, где они, впервые возникнув, становятся для человека, убеждающего самого себя в их истинности, величайшим событием его жизни, а в тех случаях, когда он их полностью осмысливает, он обретает возможность вновь утвердиться в своей уверенности. Мысль, как таковая, совершает в человеке преобразование. Мысль делает нас как бы видящими. Более того, мысль становится одной из основ нас самих. Рост сознания бытия посредством мысли становится источником серьезности.

Доказательства бытия Бога исходят сначала из того, что может быть обнаружено, узнано в мире, а затем приходят к выводу: если существует это, то должен существовать Бог. Так представляют себе основную загадку наличного бытия мира, считая, что она указует на Бога.

Или прибегают к ходу мыслей, в котором собственное мышление понимается как сознание бытия и углубляется до сознания Бога. Это — собственно спекулятивная философия.

Или же уверенность черпается из экзистенции: различие между добром и злом обретает всю свою серьезность как требование Бога. Действительность любви подобна языку Божьему.

И повсюду незамкнутость мира и разрушение каждой замкнутой картины мира, неудача планирования в мире, человеческих проектов и их осуществлений, незавершенность самого человеческого бытия ведут к границе: у края бездны познается ничто или Бог.

Однако здесь никогда не может быть доказательства в смысле неопровержимого научного доказательства. Доказанный Бог уже не Бог. Поэтому: только тот, кто исходит из Бога, может Его искать. Уверенность в бытии Бога, какой бы зачаточной и непостижимой она ни была, есть предпосылка, а не результат философствования.

После превосходного опровержения всех доказательств бытия Бога, данного Кантом, после глубокомысленного, удобного, но и ложного восстановления этих доказательств Гегелем, после возрождения в последнее время интереса к средневековым доказательствам бытия Бога сегодня новое философское осмысление их стало насущной необходимостью. Теодор Хаубах, социалист и участник заговора 20 июля *, повешенный гестапо, этот политик и реалист, преисполненный надежды на то, что после неизбежного поражения будет построена новая Германия, серьезно занимался в годы войны доказательствами бытия Бога, в которых он видел необходимый фундамент объединяющего всех нас сознания.

За мыслью, что Бог есть, сразу же следуют домыслы, пытающиеся определить, что́ есть Бог. Это невозможно, но все-таки

здесь возникает богатое содержанием и волнующее мышление. Правда, первенство здесь принадлежит негативной теологии, которая говорит о том, что́ не есть Бог, а именно не есть что-либо из того, что стоит как конечное перед нашим взором или мышлением. Но конечные сущности служат подобием, символом, аналогией, назначение их — вызвать в нашем воображении Бога.

2) Существует безусловное требование: Основой для поставленных перед нами требований служат обычно цели в наличном бытии (польза) или не вызывающий сомнения авторитет. Подобные требования обусловлены целью или слепым послушанием.

Истоки безусловного требования — во мне, поскольку оно несет меня. Постигнуть это безусловное нельзя ни исходя из цели, ни исходя из авторитета *. Что существует безусловное в качестве основы действий, есть не дело познания, а содержание веры. Наше конечное мышление находит лишь цепь уходящих в бесконечность условий и поэтому может так или иначе оправдать все. Схватывание безусловного в историчности нашего «здесь и теперь» бесконечно по своему характеру и поэтому, хотя оно и уясняется в общих положениях, не может быть достаточно определено всеобщим или выведено из него.

Безусловное требование подступает ко мне во временности моей настоящей жизни как требование к моему наличному бытию, со стороны моей подлинной самости, требование того, что я как бы вечно есмь перед трансценденцией. Если основа моей воли безусловна, то я воспринимаю ее как то, что я, собственно, есмь и чему должно соответствовать мое наличное бытие.

Само безусловное не становится временны́м. Там, где оно есть, оно и перпендикулярно времени. Оно вторгается из трансценденции в этот мир путем, который идет через нашу свободу.

3) Реальность мира обладает исчезающим наличным бытием между Богом и экзистенцией: шаткость всех способов познания реальности, толкование как черта всякого познания, данность всякого бытия для нас в расщеплении на субъект и объект, все эти основные черты возможного для нас знания означают: все предметы — лишь явления, познанное бытие никогда не есть бытие само по себе и в целом. Явленность наличного бытия — основной вывод философского мышления. Хотя он и может быть понят не предметно, а лишь при трансцендировании, но тот рассудок, который вообще способен трансцендировать, не может уклониться от него. Этот вывод не добавляет нового частного знания к знанию уже существующему, но производит сдвиг в осознании бытия в целом. Отсюда и внезапный неугасимый более свет, который, например, озаряет нас при изучении Канта после более или менее длительных усилий. Если этот свет не появляется, то все изучение Канта застревает на получении по существу непонятых, потому что не осуществленных обрывков знания.

Мир в целом не становится для нас предметом. Каждый пред-

мет находится в мире, но ни один предмет не есть мир. Каждое определение мира и каждая оценка его, будь то оптимистическое утверждение гармонии мира или пессимистическое отрицание мира в его разорванности, ведут к тотальным суждениям, в которых всегда предпочтение отдается отдельным реальностям и не принимаются во внимание остальные. Этому противостоит уверенность в незавершенности и бездонности мира, а тем самым и готовность постоянно вслушиваться во все способы бытия мира, в события и собственные деяния во временном процессе всегда незавершенной жизни. С этой готовностью связаны:

Во-первых, уверенность в абсолютной трансцендентности Бога по отношению к миру: Deus absconditus [1] отдаляется, когда я хочу его постигнуть, и неожиданно близок в абсолютной историчности каждой данной ситуации;

во-вторых, узнавание мира как языка Божьего: бытие мира не есть само по себе; в нем осуществляется в постоянной многозначности слово Божье, которое лишь в исчезающем мгновении может стать исторически однозначным для экзистенции.

Для такой веры наше бытие во времени есть встреча экзистенции и трансценденции — вечного, которое есть мы в качестве созданных и подаренных себе, и вечного самого по себе. В мире встречается то, что вечно, и то, что являет себя во времени.

Но так как встреча экзистенции и трансценденции есть встреча в мире, она связана с миром в это время. Поскольку то, что есть для нас, должно являться во временности бытия мира, не существует непосредственного знания о Боге и экзистенции. Исследование мира — единственный путь нашего познания, осуществление мира,— единственный путь экзистенциального осуществления. Теряя мир, мы одновременно теряем самих себя.

Для основоположений веры значимо:

Ни одно из этих положений не может быть доказано, как доказывается конечное знание. Их истина может быть открыта только вниманием, пояснена определенным ходом мыслей, напомнить о ней можно только призывом. Они сохраняют неустойчивость неузнанного. Слишком гладкое высказывание этих положений вызывает опасение. Ими слишком быстро начинают оперировать как знанием, и тогда они теряют свой смысл. Они совращают к ложному притязанию того, кто их высказывает. Я принужден к прямому высказыванию в философствовании, когда меня решительно спрашивают: Есть ли Бог? Существует ли безусловное требование в наличном бытии? Есть ли мир последнее, или бытие мира — нечто неустойчивое и исчезающее?

Высказывания неверия гласят:

Во-первых: Бога нет, ибо существует только мир и правила происходящего в нем; мир есть Бог.

Во-вторых: Нет безусловного, ибо требования, которым я сле-

---

[1] Незримый Бог *(лат.)*.

дую, возникли и обусловлены привычкой, навыками, традицией, послушанием; все в бесконечном подчинено условиям.

В-третьих: Мир есть все, единственная и подлинная действительность. В мире, правда, все преходяще, но сам мир абсолютен, вечен, он не исчезает и не есть неустойчивое, переходное бытие.

В философствовании не следует пользоваться незнанием, чтобы уклоняться от ответа. Я не знаю, верую ли я. Но меня охватывает такая вера, что я осмеливаюсь жить перед лицом этой веры. В философствовании всегда будет существовать напряжение между нерешительностью колеблющегося высказывания и действительностью решительного поведения в исторической ситуации.

Исторические истоки философского содержания западного философствования находятся не только в греческом, но и в библейском мышлении. Тот, кто неспособен верить в откровение как таковое, может все-таки обратиться к Библии как источнику и проникнуться ее истиной, оставляя в стороне откровение. В самом деле, до сегодняшнего дня изучение Библии было одной из основ едва ли не всей западной философии. Это неповторимое творение не принадлежит какому-либо одному вероисповеданию или какой-либо одной религии; оно принадлежит всем.

Сравнивая библейскую религию с религиями Индии и Восточной Азии, мы осознаем, что именно в ней наша своеобразная основа. Правда, и в других религиях не полностью отсутствуют основные черты библейской религии, но они не получают в них такого решающего значения. И в Библии эти основные черты присутствуют не везде, а некоторые из них — лишь в немногих, но особенно важных местах. Напоминаю их:

1) *Единый Бог:* Единое становится основой сознания бытия и этоса, началом действенного погружения в мир. Нет других богов, кроме Бога — такова метафизическая основа серьезности признания единого в мире.

2) *Трансцендентность Бога-творца:* Преодоление демонического мира и магии приводит к осознанию трансцендентности Бога, не имеющего изображения, образа, недоступного мысли. Идея творения приводит мир в целом в состояние неустойчивости. Мир бездонен и существует не из себя. Человек как единичный в своей экзистенции обретает свою свободу в мире в качестве созданного Богом; в своем единении с трансцендентным Богом и только посредством этого единения он независим по отношению к миру.

3) *Встреча человека с Богом:* Трансцендентный Бог имеет личностный аспект. Он — личность, к которой обращается человек. Существует стремление к Богу, стремление услышать Бога. Из этого возникает страстное желание человека искать личного Бога. Библейская религия — религия молитвы. Молитва в ее чистой форме — свободная от мирских желаний — становится восхвалением и благодарением и завершается доверием: Да будет воля Твоя.

4) *Заповеди Бога:* С неповторимой простотой высказываются

в десяти заповедях основные истины как заповеди Бога. Различие между добром и злом выражено в абсолютной формуле или — или. Со времен пророков требуется любовь к ближнему, находящая свое высшее выражение в словах: люби ближнего своего как самого себя.

5) *Сознание историчности:* Оно возникает в эпоху политических катастроф как универсальное историческое осознание творимой Богом истории. Оно становится основой создания религиозного центра жизни, который втягивает в «здесь и теперь» целостность всего мира. Не рассеянность и случайность бесконечного, а созданное Богом настоящее придает жизни ее вес.

6) *Страдание:* Страдание обретает достоинство, страдание становится путем к Божеству. В истории раба Божьего (Второисайя) и в символе креста (Христос) оно становится полюсом, соответствующим трагическому у греков. Библейская религия живет без трагического сознания или в преодолении трагизма.

7) *Открытость неразрешимостям:* Достоверность веры самым решительным образом испытывает себя. Делается смелая попытка при данных религиозных позициях — а каждое высказывание неизбежно становится позицией — выявлять складывающееся в ней неразрешимое. Страстность борьбы за Бога против Бога достигает исключительной силы в книге Иова *. Отчаяние, заключенное в ничто (как неизбежный переход для правоверного), непревзойденным образом выражено в книге Проповедника *.

Каждая из этих основных черт связана со своеобразными отклонениями:

1) *Единый Бог становится абстрактным,* и тогда он только негативен по отношению ко всему бытию мира, его многообразию и полноте. Единичное умертвляет множественность.

2) *Трансцендентный Бог* отделяется от мира. Бог без творения есть мысль, в которой все исчезает. По мере того как мир становится не только ничтожным, но превращается в ничто, трансценденция также становится для нас как бы ничто, без того чтобы что-либо еще было.

3) *Встреча с Богом* становится эгоистической или превращается в наслаждение чувством. Опасность этой молитвенной религии заключается в назойливости по отношению к божеству при эгоистической душевной направленности.

Другая опасность — склонность к уверенности в знании воли Божьей, которая становится источником фанатизма. Множество ужасных деяний, совершавшихся в мире, обосновывались божественной волей. Фанатики не слышат многозначительности всего того, что вещает глас Божий. Тот, кто точно знает, что говорит и чего хочет Бог, превращает Бога в существо мира, над которым он властвует, и оказывается тем самым на пути к суеверию. Никакое мирское притязание или оправдание не может основываться на гласе Божьем. То, что представляется обоснованной достоверностью отдельному человеку, а иногда и сообществу людей, никогда не может быть в своем содержании определенностью для всех.

4) *Заповеди Божьи* превращаются из простых основ нравственности в абстрактные юридические нормы и развиваются в бесконечную законность особых определений.

5) Сознание *историчности* утрачивается в исторически объективном созерцании. Тогда возникает претензия на право распоряжаться мировой историей, будь то мысленно в виде знания целого или даже действенно, исходя из известного действующему божественного промысла. Или возникает эстетическое созерцание, которое ведет к утрате серьезности в понимании значения собственной экзистенции перед лицом истории в ее целостности.

6) *Страдание* превращается в психологическом переосмыслении в мазохистское удовольствие, или садистически утверждается, или мыслится как жертвенность в давно преодоленных магических категориях.

7) *Открытость неразрешимостям* ведет к отчаянию или к нигилизму, к бунту чудовищной негативности.

В истории библейской религии эти отклонения обнаруживаются вплоть до сего дня. Дикость, которая нередко в них проявляется,— как бы искажение изначального пафоса веры. Искаженные древние импульсы веры ведут к ложным выводам, обусловленным чудовищным единением с витальными влечениями и их извращениями.

Разум и коммуникация

Выявление пространства объемлющего и указание на основоположения, которые при высказывании содержания веры все-таки остаются неопределенными, еще недостаточны для характеристики философской веры. Ибо философствование существенно происходит во времени. Философия занимает промежуточное положение между истоками и целью. Нечто в нас, ведущее нас по этому пути, побуждает за пределы нашей субъективности, притягивает к объекту, не будучи само чем-то осязаемым, то, посредством которого мы, собственно говоря, и живем в философском понимании, называется разумом. Разум никогда не бывает без рассудка, но бесконечно превосходит рассудок. В философскую веру разум входит как необходимый момент. Любое чувство истины раскрывается лишь тогда в чистом виде, когда оно очищено в движении разума.

Нам представляется необходимым охарактеризовать разум.

Разум сопоставляет все уровни истины, показывая значимость каждого. Он препятствует замыканию истины в себе. Она понимает, что каждая вера, изолирующая и абсолютизирующая один из модусов объемлющего, становится ложной. Так, заблуждается даже «вера» сознания вообще, когда она утверждает непротиворечивость самого бытия. Ибо сознание вообще может лишь сказать, что для него непостижимо то, что не следует его законам, таким, как закон противоречия. Однако все доступные

сознанию вообще содержания — еще не само бытие, а лишь способ его явления в категориях общезначимого мышления.

Разум запрещает останавливаться на каком-либо смысле истины, который не включает в себя всю истину. Он запрещает попадать в тупики, довольствоваться узостью, какой бы соблазнительной она ни была, забывать или проходить мимо чего-либо, будь то реальность, значимость или возможность. Разум требует ничего не упускать, вступать в соотношение со всем, что есть, искать за пределом любой границы то, что есть и должно быть, охватывать даже противоположности и всегда постигать целостность, всякую возможную гармонию.

Но вместе с тем разум пытается также в каждой целостности найти возможность необходимого прорыва. Он запрещает завершенную гармонию. Он доходит до крайности, чтобы узнать подлинное бытие.

Его корень — не воля к разрушению, как она предстает в бесконечности интеллектуальной софистики, а открытость бесконечности содержаний. Для него, правда, имеет значение требование сомневаться, но лишь для того, чтобы обрести истину в ее чистоте, как беспочвенное мышление, рассудок становится нигилистичным; как основанный на экзистенции, разум — спасение и от нигилизма, ибо он сохраняет веру в то, что в движении с рассудком в конкретности бытия мира, в безднах антиномий, прорывов и разорванности он в конечном итоге вновь уверится в трансценденции.

Разум — это объемлющее в нас, которое не имеет подлинных истоков, но есть орудие экзистенции. Со стороны экзистенции он — безусловное, направленное на то, чтобы явить истоки в их осуществленности как глубочайшее откровение.

Это — как бы настроенность разума. В трезвой ясности действует страсть к открытости. Разумный человек так же решительно живет из корня собственного исторического основания, как отдается каждому встречающемуся ему проявлению историчности, чтобы проникнуть в глубину историчности бытия мира, в которой только и станет возможным осведомленность обо всем. Из этого проистекает то, что было одновременно и побудительным импульсом,— любовь к бытию, ко всему сущему как сущему в его прозрачности, посредством которой оно явно принадлежит истокам. Разум придает широту и тонкость слуху, гибкость в готовности к коммуникации, способность к преобразованию в новых опытах, но все это лишь скрыто в основе, нерушимо в верности, жизненно в актуальном воспоминании обо всем, что когда-либо было для него действительным. Сколько бы философствующий ни восхвалял разум, посредством которого он совершает то, что ему удается,— этого будет недостаточно. Разум — связь всех модусов объемлющего. Он не допускает, чтобы какое-либо сущее абсолютно отделилось, утвердилось в оторванности, стало ничтожным в рассеянии. Ничто не должно быть утеряно там, где разум становится действенным, то, что есть, ищет связь. Возникает универсальное соучастие в жизни, открытая заинтересованность. Разум пробуж-

дает дремлющие истоки, освобождает скрытое, допускает подлинность борьбы. Он настойчиво направляет к единому, которое есть все, и устраняет заблуждения, преждевременно, неполно и партийно фиксирующие это единое.

Разум требует беспредельной *коммуникации,* он сам — тотальная воля к коммуникации. Поскольку во времени мы не можем объективно обладать истиной как единой и вечной и поскольку наличное бытие возможно только наряду с другим наличным бытием, экзистенция постигает себя лишь в сообществе с другой экзистенцией, коммуникация являет собой образ открытия истины во времени.

Существует ряд больших соблазнов: удалиться от людей в вере в Бога, оправдать свое одиночество мнимым знанием абсолютной истины, посредством предполагаемого обладания самим бытием достичь удовлетворенности, которая в действительности есть отсутствие любви. К этому присоединяется утверждение, что каждый человек — замкнутая монада, что никто не может выйти из себя, что коммуникация — иллюзорная идея.

Этому противостоит философская вера, которую можно назвать также верой в коммуникацию. Ибо здесь имеют силу два положения: истина есть то, что нас соединяет, и — в коммуникации заключены истоки истины. Человек находит в мире другого человека как единственную действительность, с которой он может объединиться в понимании и доверии. На всех ступенях объединения людей попутчики по судьбе, любя, находят путь к истине, который теряется в изоляции, в упрямстве и в своеволии, в замкнутом одиночестве.

Третья лекция

ЧЕЛОВЕК

В одной лекции можно лишь поверхностно коснуться огромной темы «Человек». Знание о человеке для нас, людей, безусловно, чрезвычайно важно. Мы ведь часто слышим: Знать, что́ есть человек, единственно, собственно говоря, для нас возможное (ибо это мы сами), а также единственно существенное — ибо человек есть мера всех вещей. Обо всем другом можно говорить только в соотнесении с человеком, а именно о том, что он находит в мире, чем он может располагать и что он встречает как превосходящее его по силе. То, что он видит, слышит, осязает, имеет для него значение характерного способа явления реальной действительности. То, что́ он сверх того имеет в мыслях,— это его представления, созданные им самим. Если мы будем держаться человека, у нас будет то, что нам доступно, что нас касается, будет все, что есть.

На мгновение это может показаться убедительным, но все-таки это полное заблуждение. Верно, правда, что все, что есть, выступает для нас в явлении, постижимом для нас. Поэтому строгое

требование к человеку: то, что есть,— должно стать для него настоящим; оно должно быть узнано, введено в его «здесь и теперь». Выполнение этого требования находит свое выражение в поразительном основном явлении человеческого бытия; оно состоит в том, что человек в его мизерности, это ничто в закоулке бесконечного мироздания, в своих узких рамках все-таки касается всего того, что есть над бытием мира и до него. Для человека значимо только то, что для него присутствует. Написав свои знаменитые слова о звездном небе надо мной и моральном законе во мне *, Кант продолжает: «То и другое мне не следует... искать вне моего кругозора и только предполагать; я вижу их перед собой и непосредственно связываю с сознанием моего существования. Первое начинается с того места, которое я занимаю во внешнем чувственном мире... Второе начинается с моей невидимой самости... и представляет меня в мире... в котором я познаю себя не так, как там, только в случайной связи, а в связи всеобщей и необходимой...»

Однако, хотя то, что́ есть, и должно быть для человека в настоящем, и все бытие для него заключается в наличии для него, оно создано не человеком — ни чувственная реальность, ни содержание его представлений, мыслей и символов. То, что́ действительно есть, есть и без человека, даже если для нас оно и является в формах и способах, возникающих из человеческого бытия. Мы даже лучше знаем все то, что не есть мы сами,— быть может, человеку менее ясно, что́ он есть, чем то, что́ ему встречается. Он остается величайшей тайной для самого себя, ощущая, что в его конечности его возможности как будто начинают простираться в бесконечность.

В величественных образах предпослано, что́ есть человек, будто он это уже знает. *Во-первых,* он воспринимался в *иерархии существ.* В качестве чувственного существа он — высший из животных, в качестве духовного — низший из ангелов, но он не животное и не ангел, хотя и родствен обоим частью своего существа; перед обоими у него есть преимущество, поскольку он обладает тем, чего лишены те и другие и чем он обладает изначально как непосредственное творение Бога.

Или же человек мыслится как микрокосм, в котором содержится все то, что скрывает в себе мир, макрокосм. Человек не соответствует ни одному единичному существу, только миру в целом. Это мыслилось вследствие конкретной наглядности и соответствия его органов чувств явлениям мира. Свое возвышенное выражение это получило в глубоком высказывании Аристотеля: душа есть в известном смысле все *.

Во-вторых, бытие человека видели не в его образе, а в его *ситуации.* Основная ситуация, в которой находит себя человек, есть одновременно и основной признак его существа.

Беда * рассказывает следующее об англосаксонском собрании 627 г., посвященном вопросу о принятии христианства. Один из герцогов сравнил жизнь человека с пребыванием в помещении воробья в зимнее время. «В очаге горит огонь, согревая зал, а сна-

ружи бушует буря. Прилетает воробей и быстро пролетает через зал, влетев в одну дверь и вылетев из другой. Как только он пролетел через небольшое пространство, где ему было приятно, он исчезает и из зимы возвращается в зиму. Такова и жизнь человека, подобная мгновению. Что ей предшествовало и что за ней последует, нам неизвестно...» Этот германец чувствует, что он зависит от чего-то чуждого, что он случаен здесь, в мире, но здесь, в этой жизни, ему хорошо и он в безопасности; беспокоит его только скоротечность жизни и то, что последует за ней. Августин («De beata vita» [1]) так же, как тот, считает наше пребывание на земле загадочным, но его оценка противоположна: «Ибо так как Бог, природа, необходимость, или наша воля, или все они вместе — вопрос этот темен — необдуманно и не размышляя бросили нас в этот мир, как в бушующее море...»

В-третьих, бытие человека рассматривается в его *потерянности* и его *величии* одновременно, в его бренности и его возможностях, в загадочности того, что его шансы и задачи вырастают именно из его шаткости. Этот образ человека проходит с отклонениями через всю историю западного мира.

Греки знали, что никого нельзя считать счастливым до его смерти. Человек отдан во власть неведомой судьбы; люди преходящи, как листья в лесу. Забывать о мере возможностей человека — гордыня, и она ведет к глубокому падению. Но греки знали и другое: многое могущественно, но нет ничего могущественнее человека.

Ветхому завету известна та же полярность. В нем говорится о ничтожестве человека:

> Дни человека, как трава;
> Как цвет полевой, так он цветет.
> Пройдет над ним ветер, и нет его,
> И место его уже не узнает его (Пс. 102).

И вместе с тем усматривается величие человека:

> Не много Ты умалил его пред ангелами;...
> Поставил его владыкою над делами рук Твоих.
> Все положил под ноги его (Пс. 8).

Поднятый над общим для многих народов образом ничтожества и величия, человек в Ветхом завете — подобие божества: Бог сотворил человека по образу своему; человек отпал от Бога и содержит в себе то и другое — образ Божий и грех.

Христиане остаются на этом пути. Они настолько твердо знали о границе человека, что видели ее даже в Богочеловеке: Иисус познал в величайшем страдании то, что он сказал на кресте словами псалма: Боже мой, Боже мой, для чего Ты оставил меня? (Пс. 21, 2). Человек не может всецело зависеть от самого себя.

В силу этой непосредственности христиане в своих легендах даже святых считают способными отчаиваться и быть виновными. Петр трижды отрекся от Иисуса, испугавшись помощников па-

[1] «О блаженной жизни» * *(лат.)*.

лача первосвященника и настойчиво вопрошавшей его служанки. Рембрандт изобразил этих людей на картине, хранящейся в Ленинграде, которая некоторое время до войны находилась в Голландии — лицо Петра в момент отречения, незабываемое по выражению основного свойства нашей человеческой природы, угрожающих ему помощников палача первосвященника, злобно ликующую служанку, Иисуса на заднем плане, кротко взирающего на Петра.

Апостол Павел и Августин понимали невозможность того, чтобы праведный человек был истинно праведным. Но почему же? Если он поступает праведно, он должен знать, что поступает праведно; но это знание уже есть самодовольство, а тем самым и высокомерие. Без саморефлексии нет человеческой праведности, при саморефлексии нет свободной от вины чистой праведности.

Пико делла Мирандола *, пребывая в восторге от остававшегося еще христианским Возрождения, нарисовал образ человека, исходя из идеи, которую придало ему божество, когда поместило в конце творения человека в мир: Бог сотворил человека по все соединяющему в себе образу своему и сказал ему: Мы не дали тебе ни определенного места, ни особого наследия. Все другие сотворенные существа мы подчинили определенным законам. Ты один ничем не связан, можешь брать, что хочешь, и быть по своему выбору тем, на что решишься по своей воле. Ты сам по своей воле и к своей чести должен быть собственным мастером и строителем и формировать себя из материала, который тебе подходит. Ты свободен — можешь опуститься на низшую ступень животного мира; но можешь и подняться до высших божественных сфер. Животные обладают от рождения всем тем, чем они когда-либо будут обладать. Лишь в человека Отец заложил семя для любой деятельности и зародыши любого образа жизни.

Паскаль * в терзаниях христианского сознания своей греховности видел в человеке одновременно величие и ничтожество. Человек есть все и ничто. Он стоит на зыбкой почве между бесконечностями. Созданный из непримиримых противоречий, он живет в неутешном беспокойстве не как примиренная середина, не как покоящееся среднее. «Что за фантастическое измышление — человек! Что за искаженный образ, какая в нем путаница, какие противоречия; он судит обо всем, ничтожный червь, слава и отбросы универсума... Человек бесконечно превосходит человека... Мы столь несчастны, что имеем представление о счастье. Мы несем в себе образ истины и обладаем лишь заблуждением. Мы не способны в действительности ни ничего не знать, ни твердо знать что-либо».

Исторических примеров того, как понимали природу человека, достаточно. Попытаемся внести принципиальную ясность в знание о человеке. Два пути показывают нам человека: либо как предмет исследования, либо как свободу.

Предметом исследования человек служит анатомии, физиологии, психологии и социологии. Антропология как исследование

рас и конституций изучает физическую телесность человека в целом. Достигнуто серьезное знание, *основная черта* которого состоит в следующем: каждое познание носит частный характер, в том числе и относительные целостности; знания остаются разбросанными и не образуют единой картины. Поэтому знание о человеке там, где оно ведет к тотальным суждениям о бытии человека, к мнимому знанию в целом, всегда оказывается в тупике.

Философски существенны следующие основные вопросы. Вопрос о различии между *человеком* и *животным* (а тем самым и вопрос о *становлении человека*), быть может, наиболее волнующий вопрос. Здесь существуют возможности исследования эмпирического материала, тогда как исследование вопроса о различии между человеком и ангелом может происходить лишь в набросках конструирующей фантазии, которая — что, впрочем, поучительно — измеряет человеческую сущность, сопоставляя ее с вымышленными возможностями.

Отправной точкой исследования служат две противоречащие друг другу основные данности опыта. Мы воспринимаем себя как звено в цепи живого, одним из многих. Вопрос о различии между человеком и животным стал неверно поставленным. Определенным и допускающим ответ вопросом может быть только вопрос о различии между человеком и обезьяной, между обезьяной и другими млекопитающими и т. д., но не о различии между человеком и животным.

Вторая данность опыта состоит в следующем: мы видим человеческое тело в его ни с чем не сравнимом выражении. Оно принадлежит самому человеку и обладает тем особым своеобразием красоты и благородства, по сравнению с которым все живое представляется как бы частным, как бы попавшим в тупик. Мы задаем вопрос об этих неповторимых основных чертах, которые проявляются уже в теле человека, и, сравнивая, противопоставляем его другим живым существам.

На обоих путях выяснились факты, но действительно решающие — только на первом пути. Принципиально могли бы иметь большие последствия и ответы, полученные на втором пути; они ограничили бы смысл ответов, полученных на первом пути. Ибо тогда в телесности человека обнаружилось бы нечто совершенно исключительное. До сих пор это не удавалось, несмотря на множество ответов, начиная от утверждения, что только человек умеет смеяться, до утверждения о физиологически и морфологически открытой структуре его телесности, которая в отличие от всех остальных как бы окончательно сложившихся живых существ еще так или иначе скрывает в себе все возможности живого. Вопрос о фактическом состоянии следует отличать от вопроса о происхождении. Речь идет о втором, если в человеке видят эмбриональное препятствие развитию или явление доместикации вследствие развития культуры, аналогичное доместикации домашних животных; то и другое бессмысленно. Составившие эпоху исследования Портмана о явлениях первых лет жизни и периода по-

ловой зрелости человека впервые выявили факты, позволяющие методами биологического исследования показать, что человек в своей телесности не становится подлинным человеком без факторов, относящихся к его историческому преданию, или что он становится понятным в своих биологических свойствах лишь в соединении с тем, что дано ему традицией, а не наследственностью.

Однако мы далеки от того, чтобы действительно полностью и биологически бесспорно знать человеческую телесность в ее неповторимости, хотя и полагаем, что видим ее даже без научного познания.

С вопросом о различии между человеком и животным тесно связан *вопрос о происхождении человека,* о становлении человека. По-видимому, исследование окажется здесь в таком же положении, как и в вопросе о возникновении жизни вообще. Прогресс знания увеличивает незнание в основных вопросах и указывает на границы, которые наполняются смыслом из иных истоков, чем истоки познания.

Тридцать лет тому назад один геолог предложил мне прочесть доклад о происхождении жизни. Я ответил: Величие биологии состоит в том, что она, в отличие от прежних смутных представлений о переходах, приходит ко все более уверенному пониманию непонятности этого возникновения. На что геолог возразил: Но ведь жизнь должна была либо возникнуть на Земле, следовательно, только из неорганической природы, либо в зародыше упасть на Землю из космоса. Я: Это представляется совершеннейшей дизъюнкцией, но ведь очевидно, что то и другое невозможно. Геолог: Тогда обратитесь к чудесам. Я: Нет, но я хочу лишь обрести в знании существенное незнание. Геолог: Этого я не понимаю. Вы стремитесь к чему-то негативному. Мир ведь постижим, в противном случае вся наша наука не имела бы смысла. Я: Быть может, смысл ее именно в том, и только в том, что она через понимание наталкивается на подлинно непонятое. И высказывание посредством гипотетических невозможностей непонятного в игре мыслей на границе познания может быть преисполнено смысла.

Подобной игрой представляется и мысль о зародышах жизни в космосе, которые повсюду летают, порождают жизнь, поскольку жизнь в этой форме существовала испокон веку. Но эта игра мыслей тривиальна и ничего нам не говорит. Более выразительной игрой кажется мне представление Прейера *: Мир — это единая огромная жизнь, отбросом и трупом которой является неживое. Объяснять следовало бы не возникновение жизни, а возникновение неживого.

Аналогичной проблемой является проблема становления человека. Здесь открыто много важного, большей частью это соображения о возможностях, в отдельных случаях факты. В целом загадка обрела глубину, картина сотен тысячелетий несколько прояснилась, но основа становления человека становилась все более непонятной. Наилучшей игрой мыслей в измышлении невозможности представляется мне гипотеза Даке *: Человек существовал

испокон веку, он жил в многообразных формах животного мира совершенно иначе, чем, по-видимому, изначально родственные ему морфологически, но отличные по сущности другие виды животных, чем рыбы, чем рептилии и т. д. Человек, так можно продолжить эту мысль, есть с давних пор подлинная форма жизни, всякая другая жизнь — отпадение от нее, и в конечном итоге может оказаться, что не человек произошел от обезьяны, а скорее обезьяна от человека. А теперь нам, быть может, предстоит новый длительный процесс подобного отпадения, возникновение нового вида животных на пути застывшей техники в качестве формы его наличного бытия, и возникнет новый человек, с точки зрения которого эта масса будет выглядеть как новый вид, как только живое, уже не человеческое. Это абсурдные мысли, которые, однако, своей игрой высветляют в любом случае незнание.

В самой краткой форме все это было выражено в шутке, помещенной в журнале «Симплициссимус» в период первой мировой войны. Два крестьянина в Верхней Баварии беседуют: Досадно, но этот Дарвин, кажется, прав, мы происходим от обезьяны.— Да, говорит другой, досадно, но хотел бы я видеть ту обезьяну, которая впервые заметила, что она уже не обезьяна.

Человека нельзя выводить из чего-то другого, он — непосредственная основа всех вещей. Понимание этого означает свободу человека, которая в любой другой тотальной зависимости его бытия утрачивается и лишь в этой тотальной зависимости полностью обретает себя. Все виды зависимости в мире и все процессы биологического развития затрагивают как бы вещество человека, но не его самого. Нельзя предугадать, как далеко еще зайдет исследование в познании развития этого человеческого материала. И вряд ли существует область, которая бы больше увлекала и волновала нас.

Каждое знание о человеке, будучи абсолютизировано в мнимое знание о человеке в целом, ведет к исчезновению его свободы. Так обстоит дело и с теми теориями о человеке, которые глубокомысленно предлагаются для ограниченных горизонтов психоанализом, марксизмом, расовой теорией. Они заслоняют самого человека, как только хотят большего, чем исследования аспектов его явления и только их.

Исследование знакомит нас, правда, с поразительными, вызывающими наше удивление данными о человеке, но чем большую ясность оно обретает, тем больше мы осознаем, что оно никогда не сможет превратить человека в целом в предмет исследования. Человек всегда больше того, что он о себе знает. Это относится как к человеку вообще, так и к каждому отдельному человеку. Никогда нельзя подвести окончательный итог и полностью понять как человека вообще, так и отдельного человека.

Абсолютизация всегда остающегося частным знания о человеке ведет к небрежности, к искажению образа человека. А искаженность образа человека ведет к искаженности самого человека. Ибо образ человека, который мы считаем истинным, сам становит-

ся фактором нашей жизни. Он предрешает характер нашего общения с нами самими и с другими людьми, жизненную настроенность и выбор задач.

Что́ есть человек — это мы все и каждый отдельный человек знаем, основываясь на предпосылках и результатах исследования. Это дело нашей свободы, которая знает, что связана с необходимым познанием, но сама в качестве предмета исследования не включена в него. Ибо постольку, поскольку мы исследуем себя, мы уже не видим свободу, а видим определенное бытие, конечность, образ, связь, каузальную необходимость. Сознаем же мы наше человеческое бытие из нашей свободы.

Резюмирую еще раз, чтобы укрепить мост для сознания свободы.

Человек не может быть понят как «развившийся» из животных.

Этому противостоит тезис: Иначе чем посредством такого развития невозможно понять происхождение человека. Поскольку это единственное понятное и все в мире происходит естественным путем, человек должен был возникнуть в ходе такой эволюции.

Ответ: В самом деле для нашего познания все понятно, ибо познание не может выходить за пределы понимаемого, вне познания для познания нет ничего. Однако отнюдь не все бытие исчерпывается тем, что может быть познано, если познанием мы называем научно убедительное предметное постижение в качестве допускающей идентичное понимание сообщаемости. Это познание всегда частично и соотнесено с определенными конечными предметами; оно впадает в принципиальное заблуждение, как только пытается понять целое.

Даже мир в целом не может быть понят из одного, нескольких или многих обозримых принципов. Вслед за первой, неверной и тщетной попыткой схватить целое познание расщепляется. Познание находится в мире и не постигает мир. Универсальное познание, например в математике и естественных науках, схватывает, правда, нечто повсюду присутствующее, но никогда не познает действительность в целом.

Ошибочной была бы также попытка совершить прыжок внутри познания к познанию иного рода, будто на границе познаваем творец мира, вмешательство творца в ход вещей мира — все это для познания лишь тавтологические образы незнания.

Мир бездонен. Однако человек находит в себе то, что он не находит нигде в мире,— нечто непознаваемое, недоказуемое, всегда непредметное, нечто ускользающее от всякой исследовательской науки: свободу и то, что с ней связано. Здесь я обретаю опыт не посредством знания о чем-то, а посредством действования. Здесь путь ведет через мир и нас самих к трансценденции.

Свобода не может быть доказана тому, кто ее отрицает, наподобие того, как доказываются встречающиеся в мире вещи. Но так как в свободе заключены истоки наших действий и сознания нашего бытия, то, что есть человек не только содержание знания, но и

вера. То, как человек уверен в своем бытии человеком, составляет основную черту философской веры.

Свобода человека неотделима от осознания *конечности человека.*

Наметим вкратце основные черты: конечность человека есть, *во-первых,* конечность всего живого. Он зависит от окружающего его мира, от питания и показаний его органов чувств; он отдан во власть безжалостного немого и слепого природного процесса; он должен умереть.

Конечность человека есть, *во-вторых,* его зависимость от других людей и от созданного человеческим сообществом исторического мира. Он не может ничему довериться в этом мире. Земные блага приходят и уходят. В обществе людей господствует не только справедливость, но и власть, которая объявляет свой произвол органом справедливости и поэтому всегда основана на неправде. Государство и народное сообщество могут уничтожить людей, работающих на них всю свою жизнь. Доверять можно лишь верности человека в экзистенциальной коммуникации, но это не поддается расчету. Ибо то, чему в данном случае доверяют, не есть объективное, доказуемое наличное бытие. К тому же самый близкий человек может внезапно заболеть, сойти с ума, умереть.

Конечность человека состоит, *в-третьих,* в познании, в его зависимости от данного ему опыта, прежде всего от созерцания, которое никогда не может обходиться без свидетельств чувств. Мысля, я могу схватить только материал наполняющего мысленную форму созерцания.

Человек осознает свою конечность, прилагая к ней масштаб того, что неподвластно конечности, а именно безусловного и бесконечного.

Безусловное становится для него действительным в его решении, выполнение которого указывает ему на иное происхождение, отличное от того, которое он познает посредством исследования в своем конечном существовании.

Бесконечного касаются, хотя и не схватывают его, прежде всего в мысли о бесконечности, затем в представлении о существенно отличном от конечного познания человека божественном познании, наконец, в мысли о бессмертии. Непостижимое, но все-таки осознаваемое им бесконечное позволяет человеку выйти за пределы его конечности благодаря тому, что он ее осознает.

Посредством наличия безусловного и бесконечного конечность не остается для человека только неосознанной данностью его наличного бытия; благодаря свету трансценденции она становится для него основной чертой в сознании того, что он создан. Конечность человека, не будучи устранена, прорывается.

Но если он в безусловности своего решения, противостоящего всему конечному мира, уверится вследствие своей независимости в своей бесконечности как в подлинном самобытии, то в этом проявится новый модус его конечности. Эта конечность в качестве экзистенции означает: человек и в качестве самого себя изначально

не может быть обязан самому себе. Подобно тому как он обретает свое наличное бытие в мире не по своей воле, он и в качестве самого себя подарен себе трансценденцией. Он должен быть постоянно вновь дарован себе, чтобы не утратить себя. Если человек внутренне утверждается в своей судьбе, если он непоколебим даже в смерти, то всего этого достигает не только своими силами. Но то, что ему помогает,— иного рода, чем всякая помощь в мире. Трансцендентная помощь открывает себя ему только в том, что он может быть самим собой. Тем, что он зависит от самого себя, он обязан непостижимой, ощутимой только в его свободе поддержке трансценденции.

Человек как предмет исследования и человек как свобода познаются нами из радикально отличающихся друг от друга источников. Первый становится содержанием знания, второй — основной чертой нашей веры. Но если делается попытка превратить свободу, в свою очередь, в содержание знания и предмет исследования, то сразу же возникает особая форма суеверия:

Вера обнаруживается на пути такой свободы, которая не есть абсолютная, пустая свобода, но познает себя как возможность того, что ее может не быть и что она может быть подарена. Только посредством свободы я становлюсь уверенным в трансценденции. Посредством свободы я хотя и достигаю точки независимости от всего мира, но именно благодаря сознанию радикальной связанности с трансценденцией. Ибо я не существую посредством самого себя.

Напротив, *суеверие* возникает на пути, который идет через объект, через нечто как содержание веры, а потому и через мнимое знание о свободе. Так, современной формой суеверия является, например, психоанализ как мировоззрение и ложная медицина, которая превращает свободу человека в мнимый предмет исследования.

То, как я сознаю себя в качестве человека, есть одновременно и сознание трансценденции — есть или ограничение, или возвышение; есть суеверие в сфере предметного (и поэтому связанное с научной ошибкой) или вера в осознании объемлющего (и поэтому связанная с наполняющим незнанием).

Конечность как знак тварности присуща человеку так же, как всему наличному бытию, которое он видит вокруг, так же, как животным. Однако его человеческая конечность *неспособна к той замкнутости,* которой достигает наличное бытие животного.

Каждое животное обладает своей собственной, пригодной для него формой, имеет в своей ограниченности и свое завершение в постоянно повторяющемся круговороте живого. Оно отдано во власть все уничтожающего и все создающего процесса. Лишь конечность человека не завершаема. Только человека его конечность вводит в историю, в которой он хочет стать тем, чем он может быть. Незамкнутость — знак его свободы.

И эта незавершимость с ее следствием — безграничными поисками и попытками (вместо спокойно связанной, бессознательной жизни в повторяющихся круговоротах) — неотделима от знания человека о ней. Из всего живого только человек знает о своей конечности. В качестве незавершимости его конечность становится для него большим, чем то, что открывается в простом познании конечного. В человеке заключена потерянность, из которой для него вырастает задача и возможность. Он обнаруживает, что находится в отчаянном положении, но так, что этим ему предъявляется настойчивое требование возвыситься посредством свободы. Этим объясняется, что описания человека отличаются поразительной противоречивостью, что в нем видят то самое ничтожное, то самое великое существо.

Утверждение «человек конечен и незавершаем» двойственно по своему характеру. В нем есть познавательное содержание, оно происходит из доказуемого знания о конечном. Но в своей всеобщности оно указывает на содержание веры, в котором возникает свобода человека. Основное понимание его сущности, выходя за пределы всякой познаваемости, сводит воедино его незавершимость и его беспредельную возможность, его скованность и прорывающуюся через нее свободу.

Сознавая свою свободу, человек хочет стать тем, чем он может и должен быть. Он рисует *идеал* своей сущности. Подобно тому как познание в ошибочном завершении превращает человека как предмет исследования в образ, его свобода фиксирует абсолютный идеал своего развития. Человек хочет освободиться от беспомощности в вопросах, от путаницы и войти в сферу всеобщего, которому он может подражать в своих конкретных формах.

Существует множество образов людей, считающихся идеалом, которым мы хотели бы уподобиться. В историческом воздействии подобных идеалов, в реальности общественных типов сомнения быть не может. Идеал может быть поднят до неопределенной высоты, до «величия» человека, которое есть как бы нечто большее, чем человеческое в человеке,— сверхчеловек или нечеловек.

Для нашего философского сознания решающим является убеждение в неистинности и невозможности таких путей. В наиболее чистом виде это выразил Кант: «Но попытки осуществить идеал на примере, т. е. в явлении, скажем, [изобразить] мудреца в романе... нелепы и мало назидательны, так как естественные границы, постоянно нарушающие совершенство в идее, исключают возможность какой бы то ни было иллюзии в такого рода попытках и тем самым делают даже подозрительным и подобным простому вымыслу то добро, которое содержится в идее» *.

Для нас исчезает человек тогда, когда в расовой теории, психоанализе, марксизме он объявляется понятым или доступным пониманию в целом как предмет исследования, также теряется для нас и задача человеческого бытия в представлениях об идеале человека.

Нечто совершенно иное, чем идеал,— идея. Идеала человека не существует, но существует идея человека. Идеал рушится, идея ведет вперед. Идеалы могут быть как бы схемами идей, путевыми знаками. Такова истина наших великих философских образов — образ благородного человека в Китае, мудреца у стоиков. Они побуждают к развитию, но не дают завершения.

Нечто другое и ориентация на исторически определенного, почитаемого и любимого человека. Мы задаем вопрос: что бы он сказал в этом случае, как бы вел себя? И вступаем с ним в живую дискуссию, не рассматривая его при этом как абсолютное средоточие истины, как безусловно достойный подражания образец. Ибо каждый человек есть человек и поэтому пребывает в конечности, в незавершенности, а также в заблуждении.

Всякий идеал человека невозможен, потому что человек не может быть завершен. Совершенного человека быть не может. А это ведет к существенным философским выводам:

1) Подлинная ценность человека заключается не в роде или типе, к которому он приближается, а в *исторически единичном* человеке, который не может быть заменен и замещен. Ценность каждого отдельного человека только тогда будет неприкосновенной, когда конкретных людей перестанут рассматривать как взаимозаменяемый материал для формирования по всеобщей мерке. Социальный и профессиональный тип, к которому мы приближаемся, мы принимаем только как нашу роль в мире.

2) *Идея равенства всех людей* совершенно очевидно неверна, поскольку речь идет о характере и способности людей в качестве доступных психологическому исследованию существ, но она неверна и как реальность общественного порядка, в котором в лучшем случае могут быть равные шансы и равное право перед законом.

Сущностное равенство всех людей находится исключительно на той глубине, на которой каждому, исходя из свободы, открыт через нравственную жизнь путь к Богу. Это равенство ценности, которая не может быть установлена и объективирована человеческим знанием, ценности единичного как вечной души. Это — равенство притязания и вечного приговора, который как бы предрекает человеку место на небе или в аду. Это равенство означает: уважение к каждому человеку, которое не дозволяет рассматривать человека как только средство, а требует отношения к нему как к самоцели.

Опасность для человека заключается в самоуверенности, будто он уже есть то, чем он мог бы быть. Тогда вера, исходя из которой он находит путь для реализации своей возможности, становится обладанием, завершающим его путь, будь то из высокомерия моральной самоудовлетворенности или из гордости, основанной на врожденных качествах.

От стоического требования — жить так, чтобы человек сам себе нравился, до согласия с собой, которое Кант приписывает нравственно поступающему человеку, господствовало удовлетворенное самодовольство, в котором апостол Павел, Августин, да и сам Кант видели проявление характера в корне испорченного человека.

Существенно, чтобы человек и в качестве экзистенции видел в своей свободе дар трансценденции. Тогда свобода человеческого бытия становится ядром всех его возможностей при руководстве им трансценденцией, Единым, благодаря чему он достигает своего собственного единства.

Это руководство коренным образом отличается от любого другого руководства в мире, так как оно не становится объективно однозначным; оно совпадает с полным освобождением человека, ибо осуществляется оно только свободой собственного убеждения. Глас Божий звучит в том, что для единичного человека, открытого традиции и окружающему миру, возникает как собственное убеждение. Глас Божий слышен в свободе самоубеждения, у него нет другого органа, чтобы сообщить о себе человеку. Там, где человек принимает решение, исходя из своей внутренней глубины, он полагает, что послушен Богу, хотя и не обладает объективной гарантией в знании того, что угодно Богу.

Руководство совершается через суждение человека о его собственной деятельности. Такое суждение останавливает и побуждает к действию, корректирует и утверждает. Но в действительности человек никогда не может в целом и окончательно опираться в суждении о себе только на самого себя. Ему необходимы суждения других людей, чтобы обрести в коммуникации ясность. Однако и суждение значимых для него людей не является в конечном итоге решающим, хотя оно и единственное, что доступно ему в реальности. Решающим было бы суждение Бога.

Следовательно, истина суждения во времени достигается в конечном итоге только посредством самоубеждения, и в том случае, если требование общезначимо, и тогда, когда оно исторически обусловлено.

Серьезность послушания постигаемому в свободе всеобщему этическому велению — десяти заповедям — связана со слушанием трансценденции именно в этой свободе.

Однако, поскольку действия человека не могут быть достаточно полно выведены из общего, руководство Бога более непосредственно слышно в истоках исторически конкретного требования, чем во всеобщем. Но это слушание вызывает еще сомнение в своей достоверности. В нем заключен риск ошибок. Ибо содержание еще остается многозначным; свобода, которая заключалась бы в ясном и однозначном знании необходимого, никогда не бывает полной. Риск — действительно ли это я сам, в самом ли деле я услышал сказанное из истоков — никогда не исчезает.

Это осознание риска остается во времени условием растущей свободы. Оно исключает непоколебимость уверенности, запрещает обобщение как требование ко всем и препятствует фанатизму. Да-

же при уверенности в своем решении, поскольку оно являет себя в мире, должна оставаться некоторая неустойчивость. Самоуверенность запрещена. Высокомерная убежденность в абсолютно истинном уничтожает истину в мире. В уверенности неизбежна скромность в постановке постоянного вопроса. Ибо в дальнейшем все может оказаться иным. И при чистой, но всегда недостаточно чистой совести может вкрасться заблуждение.

Лишь оглядываясь, можно ощутить удивление по поводу непостижимого руководства. Но и тогда в нем никогда нельзя быть уверенным и истинное руководство Бога не становится обладанием.

С точки зрения психологии, глас Божий может быть выражен во времени только как суждение человека о себе. В этом суждении, которое при подлинном стремлении, в напряженности возможностей и широте горизонта может внезапно появиться как несомненное, человек обнаруживает, хотя не окончательно и всегда двойственно, божественное суждение. Но услышано оно может быть лишь в моменты возвышенного состояния. Исходя из них и в направленности к ним мы живем.

Путь мыслящего человека — это жизнь в философствовании. Поэтому философствование присуще человеку как таковому. Человек — единственное существо в мире, которому в его наличном бытии открывается бытие. Он не может выразить себя в наличном бытии как таковом, не может удовлетвориться наслаждением наличным бытием. Он прорывает всю как будто завершенную в мире действительность наличного бытия. Он действительно знает себя как человека только тогда, когда, будучи открыт для бытия в целом, живет внутри мира в присутствии трансценденции. Принимая свое наличное бытие, он все же настойчиво стремится к бытию. Ибо он не может понять себя в мире просто как результат мирового процесса. Поэтому он преступает пределы своего наличного бытия и мира, достигая их основ, стремясь туда, где он становится уверенным в своих истоках, как бы соучаствуя в творении. Он не защищен в истоках и не достигает цели. Он ищет в своей жизни вечное между истоками и целью.

Неверие приводит человека к тому, что он теряет силы, пребывая в каких-либо условиях жизни среди других, к подчинению познаваемой необходимости и неизбежности, к пессимизму, вызванному приближением конца, слабеющим сознанием. Человек задыхается в мнимом качественно определенном бытии.

Философская вера есть вера человека в свои возможности, в ней дышит его свобода.

Четвертая лекция

ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ

На протяжении тысячелетий философия и религия в союзе или противостоят друг другу во вражде.

Они существуют рядом, сначала в мифах и картинах мира, затем в теологии в той мере, в какой философия выступает в обличье теологии, так же как в других случаях философия являет себя в обличье поэзии и большей частью в обличье науки.

Но позже, при их разделении, религия становится для философии великой тайной, постигнуть которую она не может. Она делает предметом своего исследования культ, притязание на откровение, притязание на власть основанного на религии сообщества, его организацию и его политику, и тот смысл, который религия придает себе сама.

В самом этом отношении к религии как к предмету исследования уже заключен зародыш борьбы. Для философии эта борьба возможна только как борьба за истину одними лишь духовными средствами.

Обе, религия и философия,— не однозначные образования, из которых мы можем исходить в сравнительном рассмотрении, как из двух точек опоры. Обе они подвержены историческому преобразованию, но обе всегда воспринимают себя в отношении к вечной истине, историческое обличье которой одновременно скрывает и сообщает эту истину. О вечной религиозной истине я говорить не буду. Философская же истина есть philosophia perennis [1], на которую никто не может притязать как на свою собственность, но которая все-таки важна каждому философствующему и присутствует повсюду, где действительно философствуют.

Вне противоположности философии и религии никакой позиции быть не может. Каждый из нас находится в этой полярности на стороне одной из них и говорит о сущности другой, не обладая собственным опытом. Поэтому вы и от меня можете ожидать, что в чем-то я окажусь слепым и непонимающим. Я колеблюсь и все-таки не могу не сказать. Этот разговор о религии сомнителен, если самому не жить ей, но он и неизбежен как выражение отчетливого понимания собственной недостаточности, как поиски истины, а также как утверждение самой религиозной веры в рамках возникающих таким образом вопросов. Для философии религия не враг, а то, что ее существенно затрагивает и возбуждает ее беспокойство.

Здесь мы сегодня находимся в ситуации, которую я охарактеризую словами, имеющими личный оттенок. Поскольку религия столь существенна, сознание, что мне чего-то недостает, внушило мне желание услышать, что говорится с позиций религиозной веры. К страдальческим ощущениям моей стремящейся к истине

[1] Вечная философия *(лат.)*.

жизни относится переживание того, что в решающий момент дискуссия с теологами прерывается, они умолкают, произносят какую-либо непонятную фразу, начинают говорить о другом, утверждают что-либо совершенно безусловно, дружелюбно и с добротой убеждают, не приняв, по существу, во внимание то, что было сказано раньше, и в конце концов оказывается, что все это им, собственно говоря, неинтересно. Ибо, с одной стороны, они чувствуют себя уверенными в своей истине, пугающе уверенными, с другой — им представляется, что не стоит заниматься нами, кажущимися им замкнутыми в своем неверии людьми. Между тем разговор друг с другом требует выслушивания собеседника и подлинного ответа, не допускает молчания или попытки уклониться от вопросов, требует прежде всего, чтобы каждое высказывание веры, которое, будучи выражено на человеческом языке и направлено на предметы, было открытием в мире, было бы вновь поставлено под вопрос и проверено, не только внешне, но и внутренне. Тот, кто полагает, что полностью владеет истиной, уже не может по-настоящему говорить с другим — он прерывает подлинную коммуникацию в пользу того содержания, в которое он верит.

Эту серьезную проблему я могу затронуть здесь лишь с нескольких точек зрения и недостаточно глубоко. Мне важно дать таким образом почувствовать изначальную философскую веру.

В отличие от философии религия может быть охарактеризована следующим образом:

В религии существует культ, она связана с особым, связанным с культом сообществом людей и неотделима от мифа. Религии всегда присуща реальная связь человека с трансценденцией в образе встречающегося в мире святого, обособленного от непосвященного или того, кто лишен святости. Там, где этого уже нет или где от этого отказались, исчезает особенность религии. Жизнь едва ли не всего человечества, доступная исторической памяти, религиозна; это — указание на истину и сущностность, заключающиеся в религии, игнорировать которую невозможно.

Напротив, философия, как таковая, не знает ни культа, ни общины во главе со священником, ни изъятой из мирского существования святости в миру. Для нее повсюду и везде может присутствовать то, что религия где-либо локализует. Она сложилась для единичного человека в свободных, несоциологически-реальных связях, без гарантии, предоставляемой сообществом. Философии неведомы ни обряды, ни изначально реальные мифы. Она усваивается в свободном предании, всегда преобразуясь. Хотя она и принадлежит человеку как человеку, она остается делом отдельных людей.

Религия преимущественно стремится к воплощению, философия — только к действенной достоверности. Религии философский бог представляется убогим, бледным, пустым, она пренебрежительно называет позицию философов «деизмом»; философии религиозные воплощения представляются обманчивой маскировкой и ложным сближением с божеством. Религия обзывает фило-

софского бога пустой абстракцией, философия не доверяет религиозным образам Бога, считая их совращением, поклонением пусть даже величественным, но идолам.

Однако то, как содержания философии и религии соприкасаются, даже как будто отождествляются, несмотря на то что их явления отталкиваются друг от друга, можно пояснить на примере идеи Бога, молитвы, откровения.

Идея Бога: На Западе идея единого Бога возникла в греческой философии и в Ветхом завете. В обоих случаях была осуществлена высокая абстракция, но совершенно различным образом.

В греческой философии монотеизм возникает как мысль, рожденная этикой, и обретает достоверность в сосредоточенном покое. Он накладывает свой отпечаток не на массы людей, а на отдельных индивидов. Его результат — образы высокой человечности и свободная философия, а не действенное формирование сообществ.

Напротив, в Ветхом завете монотеизм возникает в страстной борьбе за чистого, истинного, единственного Бога. Абстракция совершается не с помощью логики, а в результате потрясения посредством образов и воплощений, которые скорее затемняют Бога, чем показывают Его, а затем в протесте против извращений культа, дионисийских празднеств, идеи о значении жертвоприношений. В борьбе с Ваалом *, с внутриримской религией, ее счастьем и празднествами, ее дурманом, успокоением и самодовольством, с ее нравственной индифферентностью обретается чистая идея Бога как служение Богу Живому. Этот истинный Бог не терпит ни изображений, ни подобий, не придает значения культу и жертвам, храмам и обрядам, законам, а требует только праведной жизни и любви к человеку (Михей, Исайя, Иеремия) *. Эта абстракция действует как нигилизм по отношению к бытию мира, но проистекает она из полноты сознания, которому открылся надмирный Бог-творец со своими этическими требованиями. Эта абстракция основывается не на развитой мысли, а на слове, которое сказал Бог, на самом Боге, узнанном в слове, сообщаемом пророком как слово Божье. Этот монотеизм создан не силой мысли, а силой действительности Бога в сознании пророческой экзистенции. Отсюда и то удивительное, что по своему мысленному содержанию греческий и ветхозаветный монотеизмы совпадают, но радикально различаются по характеру присутствия Бога. Это — различие между философией и религией. В дальнейшем — это различие между божеством и Богом, между мысленной трансценденцией и живым Богом; единое философии не есть Единый Библии.

Однако при господстве философской ясности возникает вопрос, не была ли вера пророков, их еще сегодня увлекающая нас несравненная убежденность возможна только потому, что они еще не ведали философствования в своей наивной жизни, предшест-

вовавшей всякому философствованию, и поэтому не замечали, что в непосредственно сказанном Богом «слове» содержится остаток того воплощения реальности, того изображения и подобия, против которого они решительно боролись.

Греческий и ветхозаветный монотеизмы сообща создали западную мысль о Боге. Они интерпретировали друг друга. Это было возможно потому, что в вере пророков была абстракция, аналогичная философской абстракции. Вера пророков превосходит по своей мощи философскую веру, так как идет от непосредственного ви́дения Бога, но уступает философии в ясности мысли; поэтому она исчезает в последующих религиозных образованиях, часто даже в самой Библии.

М о л и т в а: Культ — акт сообщества, молитва — действие отдельного человека в его одиночестве. Культ универсален, молитва проявляется в истории то тут, то там, в Ветхом завете окончательно только у Иеремии. В духовном содержании литургии, связанной с культом, много текстов, именуемых молитвами, ибо в них взывают к Богу, восхваляют Его, молятся Ему. Но существенное в них — восходящие к незапамятным временам неизменные твердые формы, которые некогда возникли в далеких поколениях и менялись, но впоследствии переживались как постоянные. Они давно уже стали непонятными в некоторой своей части — их воспринимают либо как тайну, либо изменяют, придавая им новый смысл. Напротив, молитва индивидуальна, она экзистенциально присутствует в настоящем *. Отдельный человек совершает ее так, как она предписана культом в твердо установленной форме, и остается полностью в сфере религии. Однако в качестве действительно личной и изначальной молитва находится на границе философствования и становится философией в тот момент, когда отпадает целенаправленная связь с божеством и реальная воля к воздействию на него. Это — скачок от личного отношения к личному Богу — одним из истоков религии — к парению философского созерцания, в котором сначала остается только покорность и благодарность, но затем уверенность дает человеку необходимую ему почву. Это созерцание не достигает в мире ничего, оно только воздействует на самого человека. Умозрительная удостоверенность там, где она стала подлинным созерцанием, становится как бы единственной молитвой. Если это созерцание изначально находилось в целом, осуществленном как религия, то теперь оно отличается от религиозного действа и стало возможным как нечто самостоятельное.

О т к р о в е н и е: Религия основывается на откровении; ясно и сознательно — индийская и библейская религии. Откровение есть непосредственная, локализованная во времени, данная всем людям весть Бога через слово, требование, действие, событие. Бог дает свои заповеди, создает сообщества, основывает культ. Так, христианский культ основан как деяние Божие посредством установления причастия. Поскольку откровение служит истоком религиозного содержания, оно значимо не само по себе, а в сообщест-

ве — народа, общины, церкви,— которое служит авторитетом и гарантией в настоящем.

В попытках философски измыслить Бога, в этом мышлении, в котором каждый новый шаг постоянно уничтожает то, что было создано предыдущим, мы слышим упрек: всякое измышление Бога тщетно, о Боге человек знает и может знать только благодаря откровению. Бог дал закон, он посылал пророков, пришел сам к людям в облике раба, чтобы спасти нас своей крестной смертью.

Но откровение, сообщаемое как таковое, должно иметь образ в мире. В качестве высказанного оно подпадает под власть конечности, даже понятности. В словах искажается в нем то, что предполагалось. Слово человека уже не слово Божие. То, что в откровении касается человека как человека, становится содержанием философии и в качестве такового значимо и без откровения. Следует ли считать, что речь идет об ослаблении религии, об утрате ее субстанции? Тогда это называют секуляризацией. Или речь идет об очищении, о возвращении к изначальной сущности, об углублении, именно о субстанционализации? По-видимому, идут оба процесса. Опасности опустошения просвещением противостоит шанс становления подлинного человека.

Начиная с древности, религия все время отвергалась философами. Перечислим ряд типичных возражений и попытаемся критически указать каждому из них его границы.

а) «Наличие множества религий доказывает, что среди них нет истинной. Ибо истина только одна».

Это возражение сохраняет свою значимость лишь в том случае, если рассматривать высказывания веры как содержание знания, а не как саму религиозную веру. Она имеет свое историческое явление и ее выражение не следует смешивать с содержанием самой жизни в вере, которое гласит: Una religio in rituum varietate (Cusanus) [1].

б) «Религии санкционировали до сих пор любое зло, творили и оправдывали самое ужасное — насилие и ложь, человеческие жертвоприношения, крестовые походы, религиозные войны». Трудно сравнить количество добра и зла, которые совершались под воздействием религии. В основу каждого оценочного суждения должно быть положено исследование исторических данных. Упрек следует дополнить данными о благом воздействии религии — о глубине душевных переживаний, об упорядочении человеческих отношений, о благотворительности в большом масштабе, о даровании содержания искусству и мышлению.

Если же утверждают, что добрые отношения между людьми, мир и порядок могут быть осуществлены скорее разумом, чем религией, что справедливость достигает большего, чем вера, практическая нравственность большего, чем вероисповедание, что все доброе в человеке — дело науки и разума, а не религии, то на все это следует возразить, что религия ведь не исключает разум, что

[1] Единая религия в многообразии обрядов (Николай Кузанский *) *(лат.)*.

до сих пор религия на самом деле чаще всего осуществляла прочный и содержательный порядок, причем с помощью разума и не посредством прямых указаний, а с помощью верующих, и серьезности и возможности им доверять. Напротив, за попыткой опираться только на разум — при этом обычно имеют в виду рассудок — быстро следовал, как нам известно из исторического опыта, нигилистический хаос.

в) «Религия порождает ложный страх. Душу терзают иллюзии. Муки ада, гнев Божий, непонятная действительность беспощадной воли и тому подобное вызывают ужас, особенно на смертном одре. Освобождение от религии означает покой, поскольку оно — освобождение от обмана».

Этот упрек справедлив в той мере, в какой имеются в виду конкретные суеверные представления. Но он становится неверным, если обратиться к содержанию этого страха. Если страх перед адскими муками служил бесчисленным душам основой для того, чтобы склоняться к добру, а не ко злу, то этот страх обычно не что иное, как страх перед мнимой реальностью. В шифре представления об аде этот страх может уяснить человеку глубокие экзистенциальные мотивы собственной сущности. Страх, связанный со стремлением к подлинному бытию, есть основная черта пробудившегося человека. Покой, возникающий из отрицания ада, недостаточен, он должен проистекать из позитивного доверия, из основного состояния души, которая следует доброй воле, все время преодолевающей страх. Там, где исчезает страх, человек только поверхностен.

г) «Религия воспитывает всепроникающую неистинность. Начиная с непонятного, с бессмысленного, с абсурда, не позволяя ставить его под вопрос, она создает в виде основной настроенности тупое послушание. Как только возникает какой-либо вопрос, совершается насилие над собственным рассудком, и эта нелепость считается заслугой. Привычка не задавать вопросов ведет к неистинности вообще. Противоречия в мышлении и в собственном поведении не замечаются. Допускаются искажения изначально истинного, поскольку их не замечают. Религиозная вера и неистинность родственны друг другу».

В ответ на этот упрек можно только сказать, что у истоков религии не может быть того, что проявляется в процессе ее развертывания. Если, по словам Буркгардта, мера некритичности, свойственная религиозным творческим людям, едва может быть понята нами, то ведь в некритичности необязательно должна присутствовать неистинность. Границы и загадки, которые рассудок склонен скрывать от себя, становятся в религии непосредственно присутствующими, хотя и в мифическом облике, и им присуща тенденция сразу же переходить в содержание суеверия.

д) «Религии обособляют в мире как священное то, что в действительности носит мирской характер и создано человеком. Увеличение тайны ведет к обесценению остального мира. Глубокое благоговение, связанное с религиозными представлениями, ве-

дет к уменьшению благоговения повсюду, куда не проникает религия. Специфически фиксированное благоговение уже не есть всеобъемлющее, всеобосновывающее благоговение. В отграничении одновременно содержится исключение и уничтожение».

Этот упрек отнюдь не применим к каждому религиозному человеку. Напротив, религия способна осветить весь мир своим светом, отблеск ее своеобразия может пасть на всю реальность. Однако этот упрек справедлив по отношению ко многим реализациям религии, даже если с религиозной точки зрения они отвергаются как отклонения от истинного пути.

Все эти рассуждения о религии не касаются главного в ней. Высказанные здесь упреки относятся к отклонениям, а не к самой религии.

Далее, речь здесь шла только о религии и религиях, а не о том, что выступает как единственная истина откровения, возвещает о себе, выдвигает определенные притязания и препятствует тому, чтобы ее в качестве одной из многих включили в классификацию религий. Это происходит в церквах и вероисповеданиях, возникших на основе всеобъемлющей библейской религии, которой принадлежим мы все, евреи и христиане, греки-ортодоксы, католики и протестанты, а быть может, и ислам.

Из философской веры здесь для нас следуют два положения, которые я хотел бы обосновать (негативное и позитивное):

1) В библейской религии заложено, хотя, быть может, совсем ей не необходимое, притязание на исключительность, которое выступает во всех ее ответвлениях. Это притязание — как по своим мотивам, так и по своим последствиям — бедственно для нас, людей. С этим смертоносным притязанием мы должны бороться ради истины и ради нашей души.

2) Мы философствуем, исходя из библейской религии, и постигаем в ней неповторимую истину.

Оба эти положения для нас важны. Они связаны с вопросом, который является сегодня вопросом дальнейшей судьбы Запада: во что превратится библейская религия?

Против притязания на исключительность

Содержание веры считается не только безусловной, но и исключающей все остальное истиной. Христианин не говорит: это мой путь, а говорит: это — путь, и повторяет слова Христа, Сына Божьего и Бога: Я есмь путь, истина и жизнь *. Верующему христианину разрешается применять к себе слова: Вы соль земли, вы свет мира *.

На это можно возразить следующее: Если Бог видит в людях своих детей, то, казалось бы, дети его — все люди, а не только некоторые из них или один, единственный из них. Утверждение,

что только того, кто верует в Христа, ждет вечная жизнь, неубедительно. Ибо мы видим людей высокого благородства и чистой души также вне христианства; абсурдно было бы предполагать, что их ждет гибель, особенно если сравнить их с теми, чьи достоинства сомнительны и кто едва ли заслуживает любви среди в самом деле величайших деятелей в истории христианства. Внутреннее обращение человека, переход от своеволия к величайшей жертвенности происходили не только в христианстве. Однако все эти возражения не затрагивают наиболее существенное.

Где бы в мире люди ни обретали истину веры, она становится для них безусловно значимой. Однако вне библейского мира это не заставляет их исключать иные, значимые для других истины. В философском отношении это всеобщее поведение людей объективно правильно. Это требует размышления о принципиальном различии в смысле истины (из которого мы исходили, говоря о Бруно и Галилее).

Там, где я действую безусловно, потому что верую безусловно, нет достаточного основания и цели, исходя из которых действие соответствовало бы цели, т. е. постигалось как понятное. Безусловное не всеобщее, оно существует исторически в непроницаемой, становящейся жизненности действования в настоящем. Оно недоступно знанию в своей глубине, сколько бы ни было узнано и сказано, исходя из него. Оно незаменимо, поэтому уникально, и все-таки может служить другим не только ориентацией, но и образом для узнавания того присущего и им, что в историческом явлении различно, но соединяется в вечности. Хотя то, что исторически и экзистенциально истинно, есть безусловное, оно в своем выражении и своем явлении не есть истина для всех.

И наоборот, общезначимое (подобно научно и рассудочно правильному) именно поэтому не безусловно, но всеобще и для всех правильно в данных условиях с одной точки зрения и при определенном методе. Эта правильность убедительна для каждого, чей рассудок ее постигает. Но она относительна и зависит от точки зрения и характера мышления. Экзистенциально она безразлична как конечная, частная, объективно убедительная — за нее не может и не должен умереть человек.

Короче говоря: Безусловность исторической истины характеризуется относительностью всех высказываний и исторически конечными формами явления. Общезначимость познавательной правильности характеризуется относительностью обосновывающих ее точек зрения и методов. К высказываемому содержанию веры нельзя относиться как к всеобще правильному; безусловность понимания истинного в вере — нечто изначально иное, отличающееся от схватывания общезначимости, всегда частно правильное в знании. Историческая безусловность не есть общезначимость ее явления в слове, догмате, культе, обрядах, институте. Лишь смешение делает возможным притязание веры на исключительность ее истины.

Рассматривать общезначимое в научном знании как абсолют-

ное, исходя из чего я мог бы жить, ждать от науки того, что она никогда не может дать,— искажение истины. Правда, присущая мне склонность к истине требует от меня не игнорировать убедительное для познания, а, напротив, неограниченно привести его в действие. Но требовать от этого содержания того, что может дать только метафизическое содержание сознания удовлетворенности бытием, покоя в бытии, равносильно обману, предлагающему вместо полного бытия нечто совершенно пустое.

Но опасно и противоположное искажение: превращение безусловности экзистенциального решения в высказанное в качестве требования знание о правильном или искажение исторически связанной обусловленности веры посредством превращения ее в общезначимую истину, в истину для всех.

Следствием таких искажений становится самообман по поводу того, что́ я, собственно говоря, такое и чего я хочу, нетерпимость (неприятие всего, кроме собственных превратившихся в догматы высказываний) и неспособность к коммуникации (неумение слушать другого, неумение честно дать поставить себя под вопрос). В конечном итоге влечения в нашем наличном бытии, такие, как воля к власти, жестокость, инстинкт разрушения,— становятся движущими силами, замаскированными уже искаженной волей к истине. Свое более или менее открытое удовлетворение эти влечения находят в мнимой замене истины страшным в своей неправде самооправданием.

Лишь в сфере библейской религии эта исключительность схваченной истины веры как будто связана с самой верой, сознательно высказана и принята со всеми своими последствиями. Для верующего это может служить новым признаком достоверности именно его веры. Напротив, философское понимание видит в такой вере не только отсутствие истины из-за смешения принципов, но и (возможность) страшные последствия.

Внутри библейской религии примером может служить христианство с его притязанием на обладание абсолютной истины для всех. Наше знание об исключительном значении христианства, о выдающихся людях, которые жили в этой вере и этой верой, не может препятствовать нам видеть тяжелые последствия, маскировавшиеся под абсолютную святую истину, к которым привело в истории это основное искажение.

Бросим взгляд на некоторые последствия этого притязания на исключительность. Уже в Новом завете Иисус, призывавший не оказывать сопротивления и учивший этому в Нагорной проповеди, говорит: Не мир пришел я принести, но меч *. Устанавливается альтернатива, следовать за ним или нет: Кто не со Мною, тот против Меня *.

Этому соответствовало в истории поведение многих верующих в Христа. По их представлениям о спасении, людей, живущих до Христа или без Христа, ожидает гибель. Множество религий — лишь сумма неистинного или в лучшем случае собрание частичных истин; все исповедующие их — язычники. Им надлежит отказать-

ся от своей религии и следовать вере в Христа. Такая универсальная миссия не только возвещала народам эту веру всеми средствами пропаганды; за этим всегда скрывалась воля принудить к данной вере тех, кто не принимал ее добровольно (coge intrare [1]). В мире уничтожали людей, призывали к крестовым походам. Сторонники различных христианских вероисповеданий вели религиозные войны друг с другом. Орудием церкви становится политика.

Таким образом, воля к власти становится основным фактором этой религиозной действительности, которая при своем возникновении не имела ничего общего с властью. Притязание на мировое господство — следствие притязания на исключительность истины. В великом процессе секуляризации — что означает сохранение в миру библейского содержания при устранении формы веры — фанатизм неверия еще находится под влиянием библейских истоков. В западных культурах в мировоззренческих позициях секуляризации часто проявляется стремление к абсолютности, к преследованию сторонников других убеждений, к агрессивному признанию своей приверженности истинной вере, к инквизиторской проверке убеждений других людей — и все это всегда вследствие притязания на мнимую исключительность абсолютной веры у каждого ее представителя.

Перед лицом всей этой реальности философской вере остается лишь с трудом принимаемый вывод, что вследствие прекращения коммуникации и допущения разума лишь в определенных условиях оказывается несостоятельной даже максимальная воля к коммуникации.

Мне непонятно, как можно сохранять нейтральность по отношению к притязанию на исключительность. Это еще могло бы быть возможным, если допустимо было бы рассматривать нетерпимость как фактически неопасную, своего рода странную аномалию. Но с основанным на Библии притязанием на исключительность дело обстоит совсем не так. По своей природе и сущности оно все время стремится опереться на могущественные институты и всегда готово вновь зажечь костры для еретиков. Это коренится в природе данного притязания, содержащегося во всех высказываниях библейской религии, пусть даже множество верующих не имеют ни малейшей склонности к насилию или тем более к уничтожению тех, кто, по их понятиям, относится к неверным.

Поскольку нетерпимость против нетерпимости (но только против нее) неизбежна, нетерпимость против притязания на исключительность необходима в тех случаях, когда данная вера проповедуется не только для того, чтобы проверить ее посредством других идей, но стремится к принуждению посредством закона, школьного образования и т. д.

Совсем иной облик получает вера в Христа, если она освобож-

---

[1] Заставить войти *(лат.)*.

дается от притязания на исключительность и связанных с ним последствий. Вопрос, важный для нашего времени, следует ли считать сокращение числа верующих христиан (что отнюдь не означало бы конец христианства в качестве библейской религии) временным упадком или следствием окончательного изменения мировоззрения? Сегодня создается впечатление, что все меньше людей веруют в Христа как единородного Сына Божьего, посланного Богом единственного посредника между Ним и людьми. Проверить это трудно. По-видимому, вера еще переполняет сердца людей — по своим личным качествам — высокого ранга. На вопрос, может ли христианская вера, изменяясь, сохраниться как момент библейской религии, будучи освобождена от признака исключительности, заранее ответить нельзя. Каково будет тогда ее значение — внутренний вопрос библейской религии, если она в ее всеобъемлющей действительности в целом вновь растворит в себе эту абсолютизировавшуюся, вышедшую из нее веру.

Притязание на исключительность свойственно христианской вере, вере евреев в закон, национальной религии, исламу. Библейская религия — это всеобъемлющее историческое пространство, из которого каждое вероисповедание извлекает нужное ему особое значение, игнорируя остальное ее содержание. Библия в своей целостности как Ветхий и Новый заветы — священная книга только для христианских вероисповеданий. Евреи не считают Новый завет священной книгой, хотя он и создан евреями, несмотря на то что его этическое и монотеистическое содержание имело для исповедания евреев не меньшее значение, чем для христианского. Для ислама эта книга никогда не была священной, хотя ислам и возник под влиянием евреев и христиан на той же религиозной основе.

Основное для философствования, основная характерная черта Библии и библейской религии состоит в том, что она не дает учения в целом, не дает ничего завершенного. Библейской религии в целом не свойственно притязание на исключительность, оно возникло только в отдельных ее ответвлениях, фиксированных в ходе исторического развития этой религии. Притязание на исключительность — дело людей и не основано на воле Бога, открывшего людям много путей к себе.

Библия и библейская религия являются основой нашего философствования, дают нам постоянную ориентацию и служат источником незаменимого содержания. Философствование Запада — признается это или нет — всегда связано с Библией, даже тогда, когда оно борется с ней. В завершение мы выскажем несколько замечаний о позитивном характере Библии для философствования.

В защиту библейской религии

В Библии выявляются самые крайние рационально неизбежные противоречия:

1) От жертвоприношения патриархов до сложно конструированного ежедневного жертвоприношения в иерусалимском храме и до христианского причащения через Библию проходит *культовая религия.* Внутри этой культовой религии все время действует тенденция к ограничению и спиритуализации культа — она проявляется в отмене «горных вершин» (многочисленных мест культа в стране) в пользу единого культа в иерусалимском храме, затем в преобразовании исконного, привычного живого культа в совершаемый должностными лицами абстрактный ритуал и, наконец, в сублимации культа, в замене жертвоприношений причащением и мессой. Все это культ. Но пророки начинают страстно выступать *против культа* вообще (не только против убеждений, ложно оценивающих культ). Яхве говорит (Амос 5,21): «Ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертв во время торжественных собраний ваших. Если вознесете Мне всесожжение и хлебное приношение, Я не приму их и не призрю на благодарственную жертву из тучных тельцов ваших. Удали от меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей ваших Я не буду слушать». И Яхве говорит (Осия 6,5): «Ибо Я милости хочу, а не жертв и Боговедения более, нежели всесожжений».

2) От декалога и закона о завете до пространных законов Второзакония и жреческого кодекса идет развитие *религии закона.* Закон дан в откровении Божьем словом Торы *, он записан. Но Иеремия выступает против *писаного закона* вообще (Иеремия 8,8): «Лживая трость книжников *и его* превращает в ложь». Закон Божий находится не в фиксированных словах, а *в сердце:* «Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым... говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его...» (31,33).

3) Начиная с завета времен Моисея через Библию проходит сознание *избранного народа.* «Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? — говорит Господь.— Не я ли вывел Израиля из земли Египетской и филистимлян — из Кафтора и арамлян — из Каира?» (Амос 9,7). Народы имеют один ранг. Во времена пленения Бог еще раз становится Богом Израиля, но вместе с тем — в качестве творца мира — и Богом всех народов, который даже вопреки бессердечию Ионы сжалился над язычниками Ниневии *.

4) Иисус становится Богом, Христом. Однако с самого начала этому противоречат слова самого Иисуса: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Марк 10,18).

Такого рода примеры можно умножить. Можно рискнуть заметить, что в Библии, если брать ее в целом, все встречается в полярности. В конечном итоге для каждого фиксирования идеи в слове можно найти противоречащее ему высказывание. Нигде не дана полная, чистая истина, потому что она не может быть выражена ни человеческим языком, ни каким-либо определенным образом человеческой жизни. В нашем ограниченном восприятии для нас каждый раз исчезает противоположный полюс. Истины

мы касаемся лишь в том случае, если приближаемся к ней в ясном сознании полярностей, проходя через них.

Так, противостоят друг другу культовая религия и пророческая религия чистого этоса *; религия закона и религия любви; замкнутость в застывших формах (чтобы спасти через времена драгоценное сокровище веры) и открытость для человека, который только верит Богу и любит Его; религия священников и свободная религия в молитве единичных людей; национальный Бог и Бог всех людей; завет с избранным народом и завет с человеком как человеком; исчисление вины и кары в самой этой жизни (счастья и несчастья как меры заслуг и греха) и вера Иеремии, Иова перед тайной; религия сообщества и религия избранников Божьих, ясновидящих, пророков; магическая религия и этическая религия в разумной мысли о творении. В Библии содержатся даже величайшие противоположности вере: неверие демонологии, обожествление людей, нигилизм (последний — в книге Екклесиаста). Следствием этих полярностей в Библии явилось то, что все партии и представители разных тенденций последующей истории могли так или иначе ссылаться на Библию. Отчетливо развитые там полярности все время возвращаются — еврейская теократия в христианских церквах, свобода пророков у мистиков, реформаторов, избранный народ у ряда считавших себя избранными христианских народов, общин и сект. Все время происходит восстановление, противодействие фиксированию, живое созидание на основе библейской религии. Будто судьбой Запада было иметь посредством непоколебимого авторитета его священной книги предначертание всех противоречий жизни и стать благодаря этому свободным для всех возможностей и для непрерывной борьбы за возвышение человека, который в своем свободном действии знает, что подарен себе Богом.

В текстах Библии находит свое духовное выражение самая примитивная и самая возвышенная человеческая действительность. Это роднит ее с другими великими свидетельствами религии.

Однако уже в начале варварского времени обнаруживается то античное величие, которое заставляет нас сомневаться в том, что это время можно просто называть варварским. Вещи высказываются там со всей непосредственностью. Нечто непоколебимое взывает к нам в этой наивности.

Через всю Библию проходит страстность, действующая с исключительной силой, потому что она отнесена к Богу. Бог в пламени вулкана, в землетрясении, в буре. Он возвышается до недосягаемости, превращает ураганы в своих вестников, а Сам, вызывая тревогу, пребывает в легком дуновении воздуха. Он возвышается над чувственными явлениями, как и над всеми образами, в качестве абсолютно трансцендентного творца, Бога вседержителя, непредставляемого, возвышающегося над всеми страстями, непроницаемого в своих помыслах, но все еще как бы лично присутствующего в пафосе, который волнует человека.

Пребывая перед этим Богом, люди Библии, зная о своем ничтожестве, вырастают в нечто сверхчеловеческое. Эти посланники Божьи и пророки, безоружные, в душе герои; они противостоят — иногда в полном одиночестве — всему, что их окружает, потому что чувствуют себя слугами Бога. То, что уже проступает в легендах Моисея и Илии, выступает как действительность у Амоса, Исайи и Иеремии — в самом деле те образы, которые видел Микеланджело.

Героизм * в Библии — не упорство силы, опирающейся на саму себя. Люди решаются на невозможное по велению Божьему. Героизм сублимируется.

Но мысль о Боге, которая делает это возможным, легко может отклониться от своих истоков. Тогда она ведет к деформации героизма и превращение его в уродливо искаженное упрямство сбившегося со своего пути духа. Шизофреник Иезекииль может — единожды — иметь всемирно-историческое воздействие *.

Но есть и такие слова Библии, которые тихи, чисты и действуют, как сама истина. Они редки и втянуты в круговорот крайних возможностей. Один из элементов Библии — неизмеримость, необузданность, уродливость. И на это в конечном итоге накладывается завеса измышления и монотонности. Однако даже здесь, по-видимому, действовали силы, воспрепятствовавшие тому, чтобы позже религию у Ездры * постигло смертельное окоченение; живым осталось то пламя, из которого вышли Иов, псалмы, Руфь и Екклесиаст.

Постоянная связь библейской истины с материей мифов, социальной реальностью, несостоятельными картинами мира, с примитивным донаучным знанием превращает впоследствии саму по себе историческую библейскую истину просто в историю. Покровы этого явления заменимы уже в самой Библии.

В Библии отсутствует, за исключением едва различимых начатков, философское самосознание. Отсюда сила говорящей экзистенции, истоки откровения истины, но и постоянные отклонения в противоположные стороны. Господство проверки мыслью отсутствуют. Страстность корректируется страстностью.

Библия — хранилище тысячелетних пограничных опытов человечества. Они озарили дух человека, и он уверовал в Бога, а вместе с тем и в самого себя. Это создает неповторимую атмосферу Библии.

В Библии мы видим человека в основных видах его крушения. Но так, что именно в крушении ему открывается бытие и возможность осуществления.

В отношении к Библии всегда все дело в том, чтобы вновь обрести в отклонениях остающуюся равной себе истину, которая, однако, никогда не может быть объективно окончательной. Истинное превращение — возврат к исконному. Старая одежда должна быть сброшена, должна быть создана та, которая соответствует настоящему. Однако исконное не есть начальное, оно всегда сущест-

вует, подлинное и вечное. Но будучи выражено, оно сразу же обретает свое временно́е обличье. Во времени его обличье в образе этого времени соответствует вере.

Но надлежит не только сбросить устаревшую одежду, необходимо вернуть из фиксирования и искажения исконное — вновь обрести полярное напряжение,— попытаться самым смиренным образом уяснить и возвысить вечно истинное.

1) Возвращение из фиксирования: истина библейской религии не допускает фиксирования, которое производилось в ней самой; быть может, некогда оно обладало исторической значимостью, но теперь оно ее утратило для философского мышления. Если я не ошибаюсь, примерами такого фиксирования могут служить: национальная религия, религия закона, специфическая религия Христа.

Отказаться следует от национальной религии, такой, как она была на ранних стадиях библейской религии в качестве израильской религии Яхве и какой она повторилась прежде всего в протестантских, в частности в кальвинистских, направлениях, опиравшихся в своем христианстве больше на отдельные части Ветхого завета, чем на него в целом и на Новый завет.

Отказаться следует от религии закона в том ее виде, который она получила в книге Ездры и Неемии, в главных разделах жреческого кодекса и во многих редакциях ветхозаветных книг в период, когда сложился иудаизм в узком смысле. Отказаться следует вместе с религией закона от господства священников (иерократии), так как оно было создано и осуществлено евреями под чужой властью, а затем продолжалось и требовалось христианскими церквами.

Отказаться следует от религии Христа, которая видит в Иисусе Бога и, применяя к Иисусу идею жертвенности, высказанную у Второисайи, связывает с ним спасение.

Каждая из этих трех религиозных форм становится ограниченной, хотя каждая исходит из момента истины. Национальная религия, как таковая, не может быть абсолютной и способна высказывать лишь поверхностную истинность явления. Религия закона овнешняет глубину идеи закона и ведет к тому, что она распадается на множество абсурдностей.

В религии Христа содержится истина, которая состоит в том, что Бог говорит человеку устами людей, но Бог говорит устами многих людей, в Библии — через пророков, последним в ряду которых выступает Иисус; нет человека, который мог бы быть Богом; Бог не говорит только устами одного человека, к тому же многозначно через каждого.

Религия Христа содержит в себе истину, обращая отдельного человека к самому себе. Дух Христа — дело каждого человека. Он — пневма, т. е. дух энтузиазма в возвышении к сверхчувственному; он — открытость собственному страданию в качестве пути к трансценденции; тот, кто готов взять крест, может обрести в крушении уверенность в подлинном. И наконец, дух Христа —

связь с дарованной Богом nobilitas ingenita [1], которой я следую или которую я предаю, присутствие божественного в человеке. Но если религия Христа означает приближение в вере к Спасителю, сущему вне меня, через осуществление духа Христова во мне, то для нашего философствования непреложными остаются два момента: Христос во мне не связан исключительно с тем когда-то существовавшим Иисусом Христом, и Иисус как Христос, как Богочеловек — миф. В демифологизации не следует произвольно останавливаться на этом. Самый глубокомысленный миф остается мифом и есть игра; объективной гарантией он становится только либо посредством религиозной истины (которую философствование неспособно усмотреть), либо посредством заблуждения.

2) Обретение вновь полярных напряжений: для усвоения являющейся в Библии истины необходимо сознательно представить себе встречающиеся в Библии противоречия. Противоречия имеют многообразный смысл. Рациональные противоречия ведут к альтернативам, где правильной может быть только одна сторона. Противоборствующие силы образуют каждый раз полярную целостность, через которую действует истинное. Диалектические противоречия означают движение мысли, через которое говорит истинное, недоступное прямому высказыванию.

Библейская религия характеризуется полнотой противоречивого, полярно напряженного и диалектического. Не только посредством воли, но посредством постоянной готовности оставаться открытым противоречивому может быть сохранена движущая энергия напряжения или вновь обретена там, где она утрачена. Рассудок и потребность в покое, так же как разрушающая воля к борьбе, стремятся уничтожить противоречия, чтобы установить господство однозначного и одностороннего.

В книгах Библии можно обнаружить те же основные виды напряжений, которые вплоть до сего дня сохранили Запад в движении; Бог и мир, церковь и государство, религия и философия, религия закона и пророческая религия, культ и этос.

Поэтому оставшаяся той же истина может быть обретена только при открытости по отношению к неразрешимым задачам наличного бытия и при сомнении по поводу каждого осуществленного явления, не теряя из виду крайнее: крушение.

3) Уяснение и возвышение вечно истинного: посредством проникновения в напряжение, в диалектику стремящихся к решению противоречий можно позитивно схватить то, что в словах высказывается лишь абстрактно — истину, которая обрисовывалась в основных чертах библейской религии. Моменты этой истины, еще раз выражаемые как философская вера, таковы:

— идея единого Бога;

— сознание безусловности выбора между добром и злом в конечном человеке;

---

[1] Врожденное благородство *(лат.)*.

— любовь как основная действительность вечного в человеке;
— действие — внешнее и внутреннее поведение — как утверждение человека;
— идеи миропорядка, хотя и исторически безусловные, но лишенные в проявлении абсолютности и исключительной значимости;
— незамкнутость созданного мира, его неспособность самодостаточного существования, несостоятельность всякого порядка на границах;
— узнавание крайнего;
— последнее и единственное прибежище у Бога.

Как бледно все сказанное перед лицом подлинной религиозной действительности! Как только мы приступаем к рассмотрению этого вопроса, мы сразу же попадаем в сферу философской веры. Обновление религиозной веры из истоков невольно рассматривается нами как обновление скрытой в религиозности философской веры, как превращение религии в философию (или философскую религию). Однако это, безусловно, не будет путем всего человечества, хотя, быть может, и будет путем немногих.

Философ, безусловно, не может указывать теологам и церквам, как им следует поступать. Философ может лишь надеяться на участие в разработке предпосылок. Он хотел бы помочь подготовить почву и сделать ощутимым пространство духовной ситуации, в котором должно расти то, что он создать не может.

То, что уже в течение полувека высказывает все большее число людей, быстро забывается, несмотря на то что это начинают повторять все: возникает новая эпоха, которая подвергнет всех людей вплоть до последнего индивида такому радикальному изменению, которого еще не знала история. Поскольку же преобразование реальных условий жизни достигает такой глубины, изменение достоверности религиозных форм должно соответственно идти глубже, дабы придать новому такой образ, который сделает его приемлемым и одушевленным. Следует ожидать преобразования того, что мы называли материей, одеждой, явлением, языком веры, причем преобразования столь же глубокого, как преобразование всего остального в нашу эпоху, в противном случае вечная истина библейской религии исчезнет из поля зрения человека; он не будет больше знать ее и трудно вообразить, что́ может занять ее место. Поэтому необходимо приступить к воссозданию вечной истины, которое достигнет последних истоков и, не заботясь об исторической преходящести, доведет эту истину, выраженную новым языком, до явления.

Философ здесь только наталкивается на вопросы, найти ответ на которые он не может, хотя и знает, что будущее, несомненно, даст этот ответ. Вопросы эти таковы:

— Какие догматы следует отбросить, поскольку они в самом деле стали чуждыми современному человеку и не представляются

ему правдоподобными? Даже если сначала умолчать о необходимости отбросить некоторые догматы, мыслящий человек, безусловно, спросит, в какие догматы больше не верят даже религиозные люди?

— Где та прочная религиозная почва, которая сохранится?

— Существует ли нечто абсурдное, которое в качестве содержания веры и сегодня приемлемо и даже требуется? Можно, пожалуй, считать, что способность принимать на веру даже самый грубый абсурд поразительным образом увеличилась в современном человеке. Он так легко поддается суеверию. Но там, где есть суеверие, победить может только вера, не наука. Какой абсурд может еще служить сегодня обязательным признаком подлинного содержания веры?

— Когда совершится преобразование всех догматов, кто совершит его?

— Господствует ли еще сегодня в народных массах представление о значении церковных обрядов как выражении безусловной веры? Или народные массы в своей способности отдаваться вере вплоть до мученичества должны вновь воспламениться содержанием новой, действительно подлинной истины? Или, наконец, в самом деле сознательное лицемерие тех, кто по своему духу превосходит остальных, служит — как полагал Платон — условием формирования масс и передачи даже глубочайших истин? Не думаю. Какая же ложь стала бы сегодня неминуемой и действенной? Безусловно, не та, которая стала бы таким образом носительницей истины.

Мы вновь сознаем, что с помощью подобных вопросов не достигаем того, что, собственно, важно. Это недоступная философу религиозность, которая, как считают, должна уже быть в наличии. Ее нельзя ни планировать, ни созерцать извне. Значение культа, обрядов, празднеств, догматической достоверности священников теряется при философском рассмотрении. Следует ли считать это веским возражением против философии вообще? Является ли идея философской веры и сегодня, как во все предыдущие времена, лишь пустой иллюзией? Так говорят. Я этому не верю.

То, что философ говорит о религии, не просто недостаточно. По-видимому, он и не может проникнуть в религию, говоря о ней.

Философии присущ импульс постоянного расширения ее горизонта. От определенного вероисповедания она переходит к всеобъемлющей библейской религии, от нее — к истине во всех религиях. Но при этом она теряет то, что характеризует подлинную религию. Полагая, что расширением до универсального можно проникнуть в глубины религии, философия теряет конкретность религии. Видя, что эта конкретность сообща исповедуемой, согласно определенной традиции, веры есть необходимый образ религии, философия сама далека от нее, ибо не может совершить и даже, собственно говоря, понять то, что она видит.

Принимая или отрицая религию, философия в действительности обособляется от религии, но таким образом, что при этом постоянно занимается ей.

а) Философия защищает библейскую религию. Западная философия не может игнорировать того, что ни один крупный философ, вплоть до Ницше, не философствовал без основательного знания Библии. Это не случайно. Повторяем:

Во-первых: Философия не может дать человеку то, что дает ему религия. Поэтому она оставляет место религии. Она не навязывается каждому как единственная и полная истина.

Во-вторых: Вряд ли философия может устоять в мире, где в сообществе людей отсутствует религиозность. Ибо философское содержание живет в народе посредством религиозной веры. Философское мышление не обладает принудительной силой, оно лишь поясняет то, что в человеке само идет навстречу философии. Философия рассеивалась бы среди все меньшего числа людей и наконец вообще бы исчезла, если бы общество не жило тем, что проясняется в философской вере. Философия не может осуществить необходимое человеку содержание социально действенной традиции, которое присутствует в воспринимаемой с раннего детства религиозной традиции и также является носительницей философии.

В-третьих: Ни одна книга не может заменить нам содержание Библии.

б) Философия выходит за пределы библейской религии. Общение людей, которое привело все созданное на земле в соприкосновение друг с другом и принуждает к его все более интенсивному сообщению, открыло нам помимо Библии две другие важные сферы религии: Упанишады и буддизм в Индии, учения Конфуция и Лао-цзы в Китае. Мыслящему человеку с открытой душой не может остаться недоступной исходящая оттуда глубина истины, где бы она ни звучала. Душа стремится расшириться, достигая безграничного.

Здесь можно легко пойти по ложному пути. Просвещение пыталось обрести истинную религию, заимствуя наилучшее из всех религий. Но результатом оказалась не подлинная истина, очищенная от исторически случайного, а собрание совершенных Просвещением водянистых абстракций. Источником этой универсальной веры стал в действительности лишь критически измеряющий рассудок. Содержание было утеряно. То, что волновало, исчезло. Остались тривиальные общие места.

Поскольку вера всегда исторична, ее истина содержится не в сумме основоположений веры, а в истоках, которые в различных образах являют себя в истории. Хотя многочисленные религии и ведут к одной истине, но достигнуть ее сразу нельзя, к ней можно прийти лишь теми путями, по которым действительно к ней идут и идти по которым одновременно и одинаковым образом невозможно.

Поэтому рациональная критика и не может постигнуть эту

истину. Человек должен открыть для себя истину, т. е. усвоить ее в соответствии со своей собственной судьбой и с традицией. Это может произойти только в том случае, если слушать звучащее в глубинах прошлого, в дарении человеку себя посредством внутреннего действования.

В своем отношении к религии философия одобряет для применения на практике следующие положения: для того чтобы быть причастным к библейской религии, необходимо вырасти в определенной конфессиональной традиции. Каждое вероисповедание хорошо в той мере, в какой исповедующие его люди принимают библейскую религию в целом, невзирая на определенные привносящие в нее ограниченность формы особого исторического образа. Верность, историческое сознание и непосредственное восприятие связывают меня с исповеданием веры, пробудившей во мне сознание. Переход в другое вероисповедание трудно помыслить без душевного надлома. Однако, хотя в каждом конфессиональном образе библейской религии фиксирование веры как историческое явление носит ограниченный характер, в отдельном верующем человеке возможно и действительно присутствие всей полноты библейской религии. Общность верующих пронизывает все вероисповедания. А бесконечную борьбу, отграничения и отклонения, которые здесь имеют место, можно, пользуясь словами Меланхтона, рассматривать как поле rabies theologorum [1].

в) Авторитет для философии. Философ — человек единичный, он живет на свой страх и риск из собственных истоков. Но как человек, он член целого, и его философствование с самого начала зависит от этого.

Эта связь гарантируется в мире государством и религией в авторитарных формах. Без авторитета жизнь людей невозможна.

Церкви признают необходимость вести за собой массы, необходимость значимых образов действительности, осязаемости в мире, необходимость упорядоченного предания. В силу своего притязания на всеобъемлющую истину они требуют права на контроль над действиями отдельного человека и на руководство общественной деятельностью людей. В качестве всеобъемлющего авторитета в сфере истинного они могут в соответствии со своей идеей вобрать в себя все истинное, предоставить в себе место всем противоположностям, повсюду найти синтез. То, что недоступно отдельному человеку, поскольку он конечен, обособлен и односторонен, доступно церкви в ее тотальности.

Однако этому все время противится отдельный человек. В таком притязании на тотальность, которое всегда выдвигается людьми, но отнюдь не способствует достижению истинной тотальности, он, по существу, видит обман. Несмотря на признание истинного намерения за этим притязанием, фактический авторитет целого не может быть для него всей истиной. Но и он в качестве единичного не может осуществить эту истину. Если он в своей духовной

[1] Неистовства теологов *(лат.)*.

деятельности опирается на самого себя, он не хочет устранить эту тотальность как действительное притязание, как незаменимое формирование традиции и воспитания, как форму порядка. Но он хочет воспрепятствовать ей закостенеть и обрести исключительность. Поэтому он ищет на свой страх и риск, ломая тотальность ставшего в мире действительным авторитета, то, что есть более всеохватывающее. Он ищет объемлющее в наброске философской веры.

Но эта вера открыта не им и, в свою очередь, основана на авторитете. Ибо она вырастает из традиции, начало которой датируется первым тысячелетием до н. э.

Авторитет — не только принимаемое в определенном послушании руководство со стороны института и его представителей, священников, но и воспринятое в почтительном и доверительном слушании руководство, совершаемое духовенством великого прошлого, трех тысячелетий. Об этом истина гласит: Заложить можно только ту основу, которая заложена с самого начала. Отсюда идет всеобъемлющая атмосфера парящего над людьми в качестве авторитета руководства, которое уклоняется от идентичной для всех объективности.

Расти в атмосфере этого авторитета — условие каждого содержательного философствования. Опасность ослабления этого авторитета во всеобщих абстракциях, постигаемых рассудком и назидательных для холодного чувства, в обоих случаях экзистенциально ничтожных, преодолевается историческим путем: посредством близости собственной традиции, укорененной в семье, отчизне, народе, в собственном прошлом, совершаются расширение и одновременно углубление, проходящие через обширные миры Запада, затем всего человечества, чтобы наконец в период 800—200 гг. до н. э. сознательно найти отправную точку всего. Тогда историческое предание, вместо того чтобы нивелироваться в системе мыслей, становится целым, исполненным содержания, со своими кульминациями, своими великими людьми и мирами, со своими классическими истолкованиями и многообразным членением в историческом развитии.

Философия, всегда в виде усилий отдельного человека, стремится осуществить универсальность, сохранить открытость человека, вычленить простое, концентрировать его и уяснить в его непостижимости.

Смогут ли подобные усилия зажечь, может ли предварительная работа философии — которая только для отдельных людей есть уже исполнение жизни — быть использована религиями, предрешить нельзя. Но во всяком философствовании заключена тенденция оказывать помощь религиозным институтам, которые утверждаются философией в их существовании в мире, хотя и без того, чтобы философы могли действительно в них участвовать.

Пятая лекция

ФИЛОСОФИЯ И НЕФИЛОСОФИЯ

Философская истина — не единственная в мире. До сих пор она нигде не была той формой истины, в которой жило большинство человечества. Но в философствовании заключена открытость каждому образу жизни не только для того, чтобы его понять, но и признать в его истине.

Однако при этом философия наталкивается на границы жизни и мышления человека, которые, по всей видимости, истоки веры, а без них теряется и содержание философии. Такое мышление, которое выступает в качестве философии, считает себя философией и признается в качестве философии другими, мы называем нефилософией. Нефилософия обращается в обличье философии против философии. Поскольку она означает отрицание философии, философия должна посредством своего мышления защищаться от нее. Это — не заблуждение внутри философствования, которое может быть исправлено правильным пониманием, но принципиальное заблуждение при полном отрицании, которое в своих ясных эрзац-образах, заменяющих философские, может показаться позитивным. Исправить ее можно возрождением приходящего к себе самому в мышлении и тем самым дарующего себе себя человека. Видимость философствования проходит широким потоком через историю. Каждый философствующий проходит через эту видимость. Философствующий человек приходит к осуществлению себя посредством преодоления постоянного наличия нефилософии в нем самом.

Неверием мы называем каждую позицию, которая пребывает в предполагаемой абсолютной имманентности при отрицании трансценденции. Возникает вопрос, что же такое эта имманентность. Неверие утверждает: наличное бытие — реальность — мир. Но наличное бытие есть лишь исчезающее настоящее; неверие обращается к нему в своем утверждении становления и видимости как таковой. Реальность как бы отступает, когда я хочу познать ее саму по себе и в целом; неверие охватывает ее в абсолютизации частных реальностей. Мир не замкнут, не доступен обозрению, он — идея; для неверия он ошибочно становится предметом в замкнувшейся картине мира. Короче говоря, неверие живет в видимости, в изолированных реальностях, в картинах мира.

Неверие никогда не достигает бытия, но оно вынуждено допускать замену бытия в содержании суеверия. Оно признает только имманентность, но этим искаженным способом ему приходится допускать и значимость трансценденции.

Многообразность нефилософии словно являет себя в формах неверия. Они считают себя верой, или знанием, или созерцанием. Они ссылаются на непосредственное восприятие и на основания.

Остановлюсь на трех примерах философского неверия, на де-

монологии, обожествлении человека, нигилизме. Они встречаются нам открыто и тайно. Они столь тесно связаны друг с другом, что один образ подобного неверия сразу же вызывает другой. Их необычайно трудно постигнуть, ибо они не допускают окончательного определения. В своем выражении они, неосознанно и обманывая самих себя, пользуются всеми средствами философии. Пытаясь их характеризовать, мы быстро приходим к неправильным определениям. Ибо мы проводим определенные линии в, по существу, все время преобразующейся, меняющейся, самой себе противоречащей, непредвиденной в своей агрессивности путанице. Перед нами противник, который не постигается ясно. Мистагогия * в демонологическом созерцании соединяется с сотворением кумиров в людях, которым подчиняются, и с нигилизмом, с помощью которого все это затем стирается.

Характеристики, которые я пытаюсь здесь дать,— это идеально типические конструкции возможностей, свойственных всем нам. Но каждый человек всегда есть нечто большее и прежде всего сам содержит в себе возможность веры, преодолевающей эти виды неверия. В самих же этих видах неверия все-таки скрыта некоторая истина, о которой нам следует помнить.

Демонология

Воззрение, которое с непосредственной убежденностью видит бытие во власти действующих, формообразующих сил — созидающих и разрушающих, в демонах — благожелательных и злых, во власти многих богов, которое мыслит все это и высказывает его как учение, мы называем демонологией. Здесь происходит освящение как доброго, так и злого и возрастание их значения через узнавание мрачных глубин, являющих себя в образах. Имманентное само познается как божественное — страсть, власть, жизненность, красота, разрушение, жестокость. Трансценденции, правда, не существует, поскольку для данного миросозерцания все бытие имманентно, но эта имманентность не исчерпывается познаваемой сознанием реальностью; она нечто большее и считается, как говорит Зиммель *, имманентной трансценденцией, если действительность не может быть полностью выражена в чувственно и рационально постигаемой реальности. Парадоксальное выражение имманентной трасценденции уже не считает вещи возможным языком божества, а рассматривает трансценденцию как могущество и действующий фактор мира, причем необходимо расщепленную на многие силы.

В покорении этим силам пережитое обретает повышенное значение, сияние, почерпнутое из тайны. Тревога, трепет, ужас, взволнованность, увлеченность души замечают эти силы и как бы видят их во плоти. Борьба с ними возвышает самого человека, вводя его в мир демонического. Чувство единения с ними, одержимость демоном придает необоснованный размах оправданной

учением демонологии необходимости сил, которым я следую, и рост суеверного ожидания успеха в собственных делах и жизни. Основа жизни охватывается стремлением вернуться в мифическую эпоху, создавать новые мифы, мыслить в мифах.

Человеку свойственно стремление приблизиться к божеству, непосредственно пережить его, познать его присутствие в мире. Происходит это посредством освящения всех импульсов человека — то был «бог», не я, совершивший это,— и происходит посредством внесения в мир колдовства в мифическом свете божественного.

Сегодня охотно говорят о *демонах* и *демоническом.* Однако смысл, который связывается с этими словами, настолько разный, что полезно ясно представить себе его:

1) Там, *где демонологическое воззрение было первоначально,* оно было, подобно мифу, историческим образом экзистенциально пережитой действительности. Восприятие демонов означало активное постижение их, борьба или покорность.

Вслед за тем перед человеком встала великая альтернатива: божественное как демоническое или Бог как трансценденция, силы внутри мира (много богов) или единая трансцендентная основа.

Включение демонического в определенное идеей Бога сознание бытия произошло впоследствии либо через превращение сил в возможный язык, в шифры трансценденции, либо через мифическое подчинение демонов в качестве ангелов, вестников и посредников божества или дьявола. Демонология исчезла или была поставлена под контроль.

Если в нашем сегодняшнем мире возрождается демонология, то в этом мифическом образе мышления выступают лишь нереальные фантазии. Рассматривать демонов как реальность, принимать их как данность, как бы считаться с ними — иллюзия. Демонов не существует. В противном разуму приятии так называемого переживания происходит неверная интерпретация реальности как восприятие сил. Эта абсолютизация лишенной ясности непосредственности становится самообманом, который позволяет возвышаться и оправдываться мятущемуся, безрадостному веку, ориентированному на науку и ее следствия.

Если альтернатива между демонами и Богом не ведет к ясному решению, то беспорядочность в воззрении привносит также путаницу в настроение, мышление и поведение человека.

2) По-иному обстоит дело там, где демоническое есть выражение чего-то *непостигаемого,* которое *на границе происходящего,* как моего воления и моей сущности, хотя и не прямо воспринимается, но все-таки представляется действующим. Здесь речь уже идет не о демонологическом мировоззрении, а об образном выражении чего-то в целом непонятого, нежеланного, искажающего, случайного, которое действует подавляюще как бы из собственных истоков. Теперь речь идет уже не о демонах, а о демоническом. Оно не обретает образа, не становится теорией, а остается исчезающим выражением границы.

Так Гете в старости пользовался выражением демонического, говоря о нем с предельной настойчивостью, но так, что непостижимость оставалась сущностью демонического. Ибо оно движется лишь в противоречиях и не может быть подведено под понятие. Поэтому и у Гете демоническое остается бесконечно многозначным словом, которое он применяет по отношению к непонятому, когда хочет выразить его как тайну сущего, происходящего, некоей связи, и все-таки может лишь, предчувствуя, кружить вокруг него. Гете, который давно уже упоминал о демонах в многозначном смысле поэтического подобия, говорит о демоническом следующее:

«Оно было не божественным, ибо казалось неразумным, не человеческим, ибо не обладало рассудком; не дьявольским, ибо было благотворным; не ангельским, ибо в нем часто замечалось злорадство. Оно было подобно случайности, ибо не вело к последствиям; было похоже на предвидение, ибо указывало на связи. Все, что нас ограничивает, казалось, было для него доступно проникновению... Казалось, что оно нравится себе только в невозможном и с презрением отталкивает возможное... Оно создало силу, если не противоположную моральному порядку мира, то пересекающую его...

Но самым страшным становится это демоническое, когда оно выступает в своем преобладании в человеке... Таковыми не всегда являются люди, выдающиеся по своему духу и талантам, редко по доброте сердца, но от них исходит огромная сила... Все нравственные силы в своей совокупности неспособны противостоять им; тщетно обладающая более ясным пониманием часть человечества пытается вызвать подозрение к ним, утверждая, что они либо обманутые, либо обманщики; массу они притягивают. Редко или никогда такого рода люди встречаются одновременно, и преодолеть их может лишь сам универсум, с которым они вступили в борьбу».

3) Гете описывает демоническое как объективно действующую силу; он кружит вокруг нее, называя ее противоречивые явления. *Кьеркегор* усматривает демоническое исключительно в человеке. Демоничен человек, который хочет абсолютно утвердить свою самость. Кьеркегор уясняет демоническое посредством выявления смысла самобытия и искажения, которое может возникнуть в нем.

«Демонична каждая индивидуальность, которая без опосредствующего определения (отсюда замкнутость по отношению ко всем остальным) только посредством самой себя находится в отношении к идее. Если эта идея — Бог, то индивидуальность религиозна, если идея — зло, то она демонична в узком смысле».

В той мере, в какой демоническое (в узком смысле) совершенно для себя прозрачно, это — дьявол. «Дьявол — лишь дух и тем самым абсолютное сознание и прозрачность» (для совершенно иного понимания Гете характерно, что Мефистофель не демоничен, поскольку он — только полная рассудочная ясность и негатив-

ность). Но в действительности демоническое в человеке не может стать для себя прозрачным. Прозрачность вырастает в самости посредством ее абсолютного отношения к Богу, а не в абсолютном отношении к себе как абсолютной самости.

Непонятно, правда, как демоническое, так и божественное: «Оба они — молчание. Молчание есть хитрость демона, и чем дольше длится молчание, тем страшнее становится демон; но молчание — также и свидетельство пребывания божества в человеке». Демоническое, как и религиозное, выводит человека за пределы всеобщего. Однако запутанности в непрозрачности демонического противостоит безграничный свет перед Богом. Потерянности в демоническом парадоксе противостоит спасение в божественном парадоксе.

Демоническое в качестве упрямой воли, направленной на собственную случайную самость, есть отчаянное желание быть самим собой. «Чем в этом больше сознания, тем больше потенцируется отчаяние и становится демоническим. Человек мучается, испытывая какое-либо страдание. Именно на это мучение обращает он всю свою страстность. Сейчас он не хочет помощи. Он предпочитает безумствовать против всего, хочет быть несправедливо обиженным всем светом, наличным бытием. В своем отчаянии он не хочет быть самим собой даже в стоическом отказе от себя, он хочет быть самим собой в ненависти к наличному бытию, быть самим собой в своем жалком состоянии. Он полагает, что, возмутившись против всего наличного бытия, он обретет доказательство против него, против его добра. Отчаявшийся предполагает, что этим доказательством служит он сам, и им он хочет быть, чтобы всем своим страданием протестовать против всего наличного бытия».

Эта демоническая воля, хотя и потенцированная сознанием, в действительности не может стать прозрачной для себя — может сохраниться только в темноте. Поэтому она настойчиво рвется в сознание и сразу же увеличивает все силы замкнутости, ибо она сопротивляется открытости. Отсюда противоречивое переплетение открытости и замкнутости: «Замкнутость может хотеть открытости, но пусть эта открытость придет извне, чтобы замкнутость, следовательно, натолкнулась на нее. Она может хотеть открытости до известной степени, но сохранив при этом небольшой остаток, чтобы затем вновь положить начало замкнутости. Она может хотеть открытости, но инкогнито (тип экзистенции некоторых поэтов). Бывает, что открытость как будто уже победила, но в тот же момент замкнутость решается на последнюю попытку; она достаточно хитра, чтобы превратить открытость в мистификацию, и вот теперь она одержала победу. «Вопрос в том, хочет ли человек познать истину в глубочайшем смысле, позволить ей проникнуть во все его существо, принять все ее следствия и не резервирует ли он для себя укрытие, которое можно использовать в случае необходимости». Демоническое является рафинированным в своем умении прятаться. Этому служит диалектика. В ней оно маскируется «с демонической виртуозностью рефлексии».

Поскольку демоническое не обладает опорой в себе, оно не может долго держаться. В своей замкнутости оно не выдерживает молчания, «тогда несчастный кончает тем, что навязывает свою тайну каждому». Однако вместе с тем он боится открытости: «Того, кто превосходит его в добре, демонический человек может просить, умолять со слезами, чтобы тот не говорил с ним, не ослаблял его».

Подлинный признак демонического человека, который отступил в свою случайную самость как в абсолютное, состоит в том, что для него больше ничего не может быть серьезным. «О вечности не хотят думать серьезно, ее страшатся, а страх находит сотни уловок».

4) В последнее время слово «демоническое» неопределенно и поверхностно применяется *ко всему мешающему, непонятному* — к иррациональному. Нежелаемое, неожиданно обнаруживаемое при осуществлении желанного, называют демоническим. «Демония техники» — то, что, возникая при осуществлении технического покорения наличного бытия, оказывает обратное действие как нечто самостоятельно покоряющее. Демоническим называют и бессознательное, если нечто, не просветленное и не допускающее просветления, побеждает человека, поднимаясь из глубин жизни его души. Неумение, нежелание, напряжение преодоления, запутанности, безысходности — все это может вызвать возглас: демоническое!

Все эти четыре изначально осмысленные способы говорить о демоническом, от мифической объективации до простого подобия, от веры в силу, действующую в вещах, до ви́дения искажения свободы в человеке, выступают, лишенные своих истоков и переплетаясь в своем различном смысле, в современной демонологии как мировоззрении неверия. Эта демонология ускользает, как Протей, это — ничто, все время меняющее свое обличье и использующее в своем многообразии все прежние обращения демонического.

Сказать что-либо об этом демонологическом мировоззрении с точки зрения философствования можно только в том случае, если оно на мгновение определенно схватывается и удерживается в типичных оборотах речи. Тогда в критике демонологии может быть высказано следующее:

1) Трансценденция упускается. Усиление имманентной жизни посредством демонизации не достигает трансценденции. Без Бога остаются лишь кумиры. Сами боги стали миром. Они участвуют в беспомощности мирского, над ними господствует другое, абсолютно чуждое, ничто.

2) Человек теряется. При демонологическом мировоззрении свобода есть только приятие судьбы, властвующей над человеком. Правда, человек может быть счастлив в благоприятных обстоятельствах его жизни — при наступающем время от времени меланхолическом понимании непрочности этого состояния,— но он утрачивает блаженство в своей исключенности из счастья мира,

и тогда его удел — лишь пустота, отчаяние и несчастье. По отношению к тем, кому не удалась жизнь или кто попал в безысходную беду, господствует внутреннее безразличие и само собой разумеющаяся жесткость. Незаменимой ценности отдельного человека не существует. Гуманность — не более чем имманентная настроенность действовать при известных обстоятельствах с человеколюбием, а не благоговение перед душой, укорененной в вечности благодаря своему отношению к трансценденции, перед человеком как таковым.

3) Отношение к Единому не достигается. В духовной рассеянности возникает множественность воззрений, человек распадается на свои возможности, из которых он сегодня выхватывает одну, завтра другую,— жизнь становится забвением. Жизнь с демонами превращается в нечто растекающееся, растворяющееся в неопределенном. Это неверие невозможно постигнуть в том, что оно действительно полагает, так как оно все время интерпретирует себя различно. Мы переданы в нем потоку импульсов и страстей, которые разрывают нас. Все может быть оправдано. Несмотря на силу мгновения, непрерывность отсутствует. Несмотря на интенсивность утверждения, концентрация сущности отсутствует.

Возвышение до трансценденции Единого повсюду достигалось преодолением демонологии. Сократ отстранился от демонов, чтобы следовать своему даймониуму *, а в нем — требование божества. Пророки преодолевали культ Ваала, чтобы служить Богу.

4) Демонология погружена в природу. Природа считается последней, превосходящей все необходимостью. Животные демоничны. И человек ощущает себя демоничным в той мере, в какой он подобен животному. Господство демонологического воззрения ведет к утрате самосознания человека, к природе. При некотором благополучии возникает демонологическое воззрение как доверие природе. Но доверие природе не есть доверие Богу. Если доверие природе наталкивается на границы, остающееся еще доверие не находит больше почвы в природе. Доверие природе превращается в служение идолам, что и совершалось в культах природы во всем мире.

5) Современная демонология — всегда эстетическая позиция. Для нее характерно, что демонологически мыслимое ни к чему не обязывает. Это — созерцание мнимореального вместо осуществления собственной реальности. Это — отступление к эстетическому созерцанию, темная воля к неопределенному, как извращенному самоутверждению, подходящему медиуму. Такая позиция дозволяет страсть как минутный аффект, но ведет к уклонению от страсти, несущей жизнь, непоколебимо сохраняющегося решения. Можно призывать к выбору между добром и злом, но затем парализовать само это решение посредством признания зла в трагическом. Создается возможность для постоянного смещения этического и эстетического. То с моральной патетикой говорится о добре и зле, то эстетиче-

ски о демоническом. Там, где нет выхода, всегда дозволено перепрыгнуть от этического к эстетическому. Человеку не нужно больше отвечать за себя, ибо он располагает для каждого положения великолепием эстетических образов. Жизнь остается рассеянием в многообразии случайного.

6) Демонология намечает промежуточное бытие, которое не есть ни эмпирическая реальность, ни трансцендентная действительность. Демонология хочет схватить реальность и упускает ее, полагая, что достигает иллюзорного сверхчувственного: она теряет ясность познаваемого. Стремясь к сверхчувственному, она упускает его, полагая, что обладает им в качестве имманентного; она теряет Бога. Но все, что не есть мир (доказуемый в качестве реальности) или Бог,— лишь обман и иллюзия, которая проявляется именно тогда, когда в нашем охваченном дурманом стремлении к назиданию и к сенсации мы испытываем страстную взволнованность. Есть Бог и есть мир, но между ними нет ничего. Всякая реальность может быть словом или вестником Бога посредством того, что они суть в качестве шифров, но нет богов, кроме Бога, и нет демонов. Все зависит от того, как я ощущаю перст Божий на границах реальности. Все, что примешивается к этому, есть по-видимому, лишь материалистическая нелепость или безбожное фантазирование.

Обожествление человека

То, что люди восторженно почитают отдельного человека, видят в нем сверхчеловека, осуществленный идеал человеческой природы,— универсальный феномен. Они склонны слепо подчиняться ему, ждать от него чудес. Психологически это аналогично ряду следующих явлений: «звездам» кино приходится путешествовать инкогнито, чтобы не быть раздавленными толпой. Ганди * был вынужден по заранее обдуманному плану защищаться от «искателей дарсхана» (дарсхан — лицезрение святого). В прежнее время короли, показываясь народу, исцеляли больных.

Обожествление оказывает обратное действие на обожествленного: люди мучают того, в ком они видят святого, принуждая его вести себя соответственно идеалу. Они ожидают, что он будет таковым; они как бы предвидят его, и он должен быть таким. Массам свойственно жадно желать культа человека. Будто то, что единственный обожествленный где-то пребывает, дает успокоение, подобно тому как рой пчел сохраняет порядок благодаря присутствию пчелиной матки.

Наиболее зримый образ власти человека — правитель и полководец. Своеволие и обычная необузданность людей ведет к появлению тирана, который подчиняет всех своей власти. Тот, кто не повинуется закону свободно, принуждается к послушанию. Тогда происходит поразительное. Тиран, это орудие зла для подавления зла, становится предметом обожествления. Александр, Цезарь,

Наполеон и другие выступают как идолы в истории. Они — в самом деле выдающиеся люди, отличающиеся энергией тигра, присутствием духа, инстинктивным пониманием реальных сил, памятью, трудоспособностью, уверенностью в достижении целей господства и власти. Уже при жизни они возвеличиваются — либо сами объявляют себя богом или сыном божьим, либо допускают это и используют то, к чему стремится масса, как орудие господства. Тираны становятся богами, Александр стал сыном бога *, римские божественные императоры совершали предписанный государством культ своего numen [1]: но даже если от суеверия отказываются, то остается по большей части неразумное преклонение, остаются люди — идолы как предметы мирского почитания. Удивительно, с какой уверенностью обходится, маскируется, перетолковывается реальность, связанная с обожествленными людьми.

Обожествление применяется не только к тиранам. Некоторые античные философы демонизировались или героизировались. В слабеющем по своему духовному строю мире следы этого проявляются в слепом преклонении перед выдающимися людьми и шарлатанами. Те и другие считаются при этом неприкосновенными. Склонность к их мифологизации неистребима.

Правда, человек, если он не безумен и не преследует политических целей, редко сам объявляет себя богом. Скорее он объявляет себя единственным, способным вещать о Боге. Он — единственный призванный и в качестве такового предмет преклонения.

Обожествление человека — также важный фактор в создании великих религий. Способ интерпретации обожествленного человека таков, что особенный, вызывающий веру образ не должен трактоваться как обожествление человека. Его отличают от обожествления человека, от которого в качестве такового отказываются.

Почему существует обожествление людей?

Человеку присуща склонность видеть совершенного человека, который для него как бы есть то, чем он сам хотел бы, но не может быть.

Обожествление человека в мире не может обойтись без инстанции, по отношению к которой абсолютное послушание (а не относительное послушание законам, начальству, институтам) мыслится как послушание Богу или как стремление к непосредственной близости скрытому, далекому Богу.

Иногда обожествление человека служит заменой веры, которая, будучи абсурдной, хочет считать себя настоящей. Это фактическое неверие познается, быть может, в том, что требует от других, от всех, веры в предмет своего преклонения, в том, что оно фанатично, лишено любви, преисполнено гнева, что ему невыносимо, если другие не разделяют его веру. Все должны поклоняться тому, чему поклоняется оно.

Обожествление человека, по существу, один из видов демонологического воззрения. Если в безбожии обращаются к демонам

---

[1] Божественное изображение *(лат.)*.

как к мнимой трансценденции, то здесь обращаются к людям во плоти, желая их обожествлять.

В каких бы связях отдельных мотивов ни выступало обожествление людей, до каких возвышенных форм и глубоких толкований оно бы ни поднималось, в корне оно всегда заблуждение. Философская вера разоблачает любое обожествление человека. Она ни на минуту не забывает о конечности и незавершенности человека. Требование Бога, безусловно, состоит в том, чтобы не смешивать его с другими богами, не вызывать его обманом из его таинственного укрытия, куда он тогда тем решительнее возвращается. Он требует от человека, чтобы тот решился непосредственно стоять перед ним и ждать, что он ему скажет. Человеку не следует отвращаться от Него, взирая на другого человека как на абсолют и слушая человека вместо Бога или как Бога. Трудно выполнимо требование мириться в пустоте мира с тем, что Бог там не существует, как существует что-либо в мире. Лишь в этой трудной ситуации человек остается свободным, чтобы услышать Бога, если Бог говорит, остается готовым к этому, даже если Бог никогда не будет говорить, остается открытым действительности, которая становится для него историческим явлением.

В мире нет человека, который мог бы быть для нас Богом, но есть люди, свобода которых в слушании Бога показывает нам, что́ доступно человеку, и ободряет нас. Мы не можем реально ощутить руку Божью, но можем ощутить руку нашего спутника.

Обожествление человека лишает человека достоинства, поскольку оно не требует усилий. Оно дает ему нечто осязаемое, тогда как его положение в мире требует, чтобы он мог обходиться без этого осязаемого и вместо этого найти лишь шифры и образы на пути, на котором он с помощью Божьей может и поэтому должен сам прийти к самому себе.

Нигилизм

Если демонология и обожествление человека дают замену веры, то открытое отсутствие веры называется нигилизмом. Нигилизм решается выступать без маскировки. Все содержание веры он отвергает, всякое толкование мира и бытия он разоблачает как обман; для него все обусловлено и относительно; нет ни почвы, ни безусловного, ни бытия самого по себе. Все ставится под вопрос. Ничто не истинно, все разрешено.

Нигилизм может быть только там, где тот, кто его придерживается, исходит в своей жизни из жизненных импульсов, удовольствий, из воли к власти. Утверждая их, нигилизм снимает себя, заменившись верой в жизнь.

Он может быть и действительно серьезен в познании ничто. Я могу ничего не чувствовать, ничего не любить, ничего не ценить. Моя душа пуста. Нигилистическая мысль обосновывает для меня, что я в этом прав.

Иногда беспредельное разочарование ведет к крушению всего того, во что я верил,— причиной может быть неверность возлюбленного, обман в методах управления государством, ложь авторитарно провозглашенных положений. События мира показывают, что все, что считалось значительным, превращается в иллюзию. Нигилистическая мысль хочет дать мне обоснование того, что мой опыт не есть частный опыт, а открывает все бытие в его сущности.

Однако нигилистическая мысль может отрицать только в том случае, если она исходит из чего-то признанного, в сравнении с которым становится очевидным ничто, разочарование, обман, ложь, иллюзия. Чтобы высказать себя, нигилизм нуждается в почве, которая, будь она действительно обретена, устранила бы нигилизм в пользу позитивного, значимого на этой почве. Поэтому радикальный нигилизм действует в мышлении таким образом, что сначала, отвергая, исходит из признанных само собой разумеющимися масштабов, чтобы затем в круговороте взаимного отрицания привести все к полному исчезновению.

Попытаемся дать несколько примеров нигилистических отрицаний:

1) Бога нет. Ибо бытие Бога, творца мира, не доказано, даже не признано благодаря какому-либо доказательству возможным или вероятным.

Предпосылкой этого отрицания служит значимость того, что здесь принимается как возможность доказательства, а именно вещные высказывания о происходящем в мире и рациональные доказательства конечных вещей конечными средствами. Поэтому негативная мысль рассматривает вопросы трансценденции как вопросы о конечных вещах в мире и даже не касается того, что должно быть высказано в положениях о Боге, поскольку рассматривает содержание как вещное сообщение о встречающемся в мире.

2) Между Богом и человеком нет связи. Ибо подобная связь не может быть познана и не познается, так как Бога нет. То, что приводится в качестве подобного опыта, основано на психологическом заблуждении и неверном истолковании переживаний.

Предпосылкой этого отрицания служит очевидность опыта в мире и переживаний. Они абсолютизируются в бытие сами по себе, в частности в образе эмпирического познания происходящего в пространстве и времени как повторяемость. Экзистенциальное же познание свободы отрицается.

3) Не существует обязательства перед Богом. Ибо такого рода обязательства всегда лишь подчинение существующим в мире законам и приказам. Здесь послушание возможно, оно обусловлено властью и значимостью определенных инстанций.

Предпосылка этого отрицания — абсолютность подобных значимостей в мире. Исходя из них, отрицается то глубокое, безуслов-

ное, служащее опорой жизни обязательство, которое никогда не имеет удобной поддержки в виде приказов и законов.

Эти примеры иллюстрируют позитивистский нигилизм. Он признает в качестве бытия лишь плоский опыт существования. Если не есть ничто, то во всяком случае это наличное бытие ничтожно, поскольку оно абсолютно положено. Исходя из такого позитивизма, нигилизм рассматривает устройство человеческой жизни при предпосылке, что набросок подобного устройства следует разработать, исходя из знания эмпирической реальности.

Например, отношения между полами следует регулировать по принципам гигиены с целью сделать жизнь счастливой, не привнося в это какие-либо религиозные и этические осмысления. Предпосылкой служит абсолютность жизни. Но эта предпосылка рушится и потому, что «счастье» не может быть определено однозначно — к тому же оно оказывается в каждом образе непрочным, и потому, что позитивистское регулирование на деле не удается.

В этих случаях нигилизм, который сначала скрыт, выступает открыто только тогда, когда соответствующая невопрошаемая предпосылка (в виде правильного эмпирического познания, значимых оценок, технических возможностей) становится осознанной, а тем самым неустойчивой. Отрицания тогда остаются, но отрицается также и предпосланный при отрицаниях минимум истины. Тогда наступает круговорот, в котором нет опоры, кроме присутствующей в данный момент чуждой смыслу жизненности, в ее лишенной мысли непосредственности; человек отдан во власть природных явлений, к которым сводится в своем упрощении точка зрения нигилизма.

От этого нигилизма, который можно назвать нигилизмом филистеров, сильно отличается нигилизм, если в основе его лежит ужас перед реальностью мира и человеческой жизнью. Сама мысль о Боге — идея Бога как добро, любовь, истина и всемогущество — становится масштабом, посредством которого отвергается Бог и мир.

Если бы Бог хотел истины, добра, любви, он создал бы человека и мир другими. Следовательно, Бог либо не всемогущ, либо не добр.

На протяжении всей истории мы слышим отчаянные обвинения человеком Бога. Не Богу, а злому демону обязан этот мир своим существованием. И эти обвинения исчезают в нигилизме; ведь отсутствует предмет обвинения, не существует ни Бога, ни злых демонов, все есть так, как оно есть,— нет ничего, кроме этого ничтожества и дьявольского наваждения человеческого бытия.

Связь трех форм неверия: демонология, обожествление человека и нигилизм связаны друг с другом. Подобно тому как истинное живет в направленности к единому, даже если эта единая истина не предстает ощутимо перед взором, так и рассеянность нефилософии как бы ориентирована на некий аналог единого, поскольку позиции в ней стимулируют друг друга.

Нигилизм невыносим. Он ищет выхода в демонологии и обожествлении человека. Здесь он обретает опору. Но нигилистическая настроенность остается. Поэтому в сфере демонологии наблюдается как бы стремление к ничто, схватывание сил из ничто.

В жестокости перед ничто жизнь, если она не приводит к отчаянию, становится жизнью без надежды, вследствие ли бедности души, пребывающей в бесчувственности, или из притязания на героизм, который, однако, зная и намеренно выставляя себя, только героичен, совершает жест, а не достигает экзистенции.

Обожествление человека как будто служит спасением от нигилизма, но оно само уже тайно нигилистично. Оно должно разочаровывать, если обожествленный человек жив и является современником. Тогда понимание того, что человек все-таки не более чем человек, тем решительнее заставляет вернуться к нигилизму. С самого начала обожествление одного человека служит средством для презрения остальных. Они не имеют значения, применяются и используются как материал.

Истина в каждой из трех форм: Задача философии не только отвергать, но одновременно видеть истину в отвергнутом.

В основе демонологии лежит истина языка шифров трансценденции в мире. В чувственном созерцании нечувственного, в физиономии вещей и событий заключено некое право. Мифологическая форма мышления скрывает в себе истину, которая, будучи преобразована, заключает в себе нечто непреодолимое. Утрата ее означала бы обеднение души и опустошение мира. Человек, который больше не слышит этот язык, уже не может, вероятно, любить. Ибо в нечувственном трансцендентном больше нет предмета для его любви. Этим, правда, могла бы питаться исключительная любовь, остающаяся в беспримесной чистоте. Но человек может и потеряться в том, где нет мира, в нечеловеческом и чуждом ему. Хотя демонология и остается неистинной, человек может и должен чувствовать язык Божий в образах и шифрах, пусть даже непостижимо многозначный в объективирующем высказывании. Не только слабость нашей конечности, но и любовь к миру как к творению Божьему препятствует нам пребывать исключительно в нечувственном трансцендентном, если только это не граница перехода.

В основе *обожествления человека* лежит истина, что в мире единственно подлинное для человека — человек. В человеке есть нечто, оправдывающее слова: Бог сотворил человека по образу и подобию своему; но человек отпал от Бога и поэтому в каждом человеке как человеке образ Божий затуманен. Великие люди служат ориентацией и образцом для последующих поколений, предметом поклонения и указанием на возможный путь к возвышению, хотя при этом они остаются людьми со своими недостатками и неудачами и поэтому никогда не могут служить предметом подражания. Отношение человека к человеку свободно, если для индивида существует в качестве опоры его жизни историческая

связь с определенными индивидами, основанная на традиции и наполненная любовью.

В *нигилизме* высказывается то, что неизбежно для честного человека. В реальности бытия в мире отчаяние на границе неотвратимо. Для каждой веры остается проверка возможности ничто. Вера никогда не должна притязать на несомненность, которой можно объективно доверять. Храктер достоверности веры, как риска и дара, видит в нигилизме угрозу всякому высокомерию, к которому может склониться вера и в которое она, закостенев, так часто превращалась.

Нигилизм отличается от демонологии и обожествления человека, в которые он часто переходит: открытый нигилизм неопровержим, так же как и наоборот — вера никогда не может быть доказана. В высокомерном презрении к нигилизму заключено нечто возмущающее. Тот, кто перед лицом ужасающей бессмысленности и несправедливости не представляет себе их в полной реальности, а в почти автоматическом безразличии проходит мимо них, рассуждая о Боге, представляется нам подчас более далеким от истины, чем нигилист. Достоевский говорит о том, как мучают и убивают невинных детей. Что это за бытие, за мир, за Бог, которые сделали все это возможным и допустимым: тот, кто ощутил этот ужас, и с тех пор взирает на мир с ненавистью и возмущением, готовый к отмщению, конечно, самый неудобный сосед. Он сам также внушает страх и ужас. Против него восстает инстинкт самосохранения, который хотел бы уничтожить его как безумца. Подобно тому как природа может ввергнуть человека в безумие, он может впасть в безумие, охваченный ужасом перед людьми, который приводит его к полному нигилизму. Мы не будем соглашаться с ним, не будем признавать, что он имеет право на такие чувства, укажем, что зло остается злом, даже если оно выступает как продолжение зла и противодействие предшествующему злу; но мы становимся неспособны верить в гармонию бытия. Мы предаемся безграничному сочувствию, ощущаем себя беспомощными в молчании, ощущаем безнадежность. Скорее можно было бы спросить, каким образом мы все не превратились в нигилистов, чем не замечать основу того, что может привести к нигилизму.

И тем не менее я пытаюсь в своих лекциях отвергнуть нигилизм. Я говорю именно то, возможность чего я только что как будто отвергал, говорю о Боге. Отсюда и моя сдержанность. Я ничего не могу возвестить. Остается надежда на то, что слушатель, исходя из собственной сущности, произведет проверку, не просто будет следовать тому, что говорит лектор, а в лучшем случае лишь воспользуется этим как поводом для того, чтобы прийти к собственным убеждениям.

Итак, решаюсь повторить: демонология, обожествление человека и нигилизм совершают различным образом одну и ту же ошибку, желая быстро схватить истинное. Там, где присутствует положение: Бог есть, все это ложное должно исчезнуть, как туман при появлении Солнца. Однако туман преследует нас, ибо в наших по-

пытках приблизиться к нему мы наталкиваемся на конкретность в мире, реальное присутствие, созерцаемое, истинное же как будто не может быть схвачено в несозерцаемом и становится как бы ничто. Мы достигаем истинного лишь обходным путем через бытие мира, все время впадая в заблуждения, преодолевая которые мы только и способны ощутить глубину подлинного бытия, божества.

Бог есть самое далекое, есть трансценденция, перед лицом которой все остальное, если оно берется абсолютно, оказывается как бы слишком быстро схваченным. Но что есть Бог, трансценденция, следует исследовать бесконечно, кружить вокруг него с помощью отрицаний; действительно постигнуто оно никогда быть не может.

Связь между философией и нефилософией: Вера обретается из неверия. Тот, кто не ведает неверия, не приходит и к сознающей самое себя вере.

Так же обстоит дело и с нефилософией. Ее нельзя просто отвергнуть. Она не есть нечто излишнее, случайное, исключаемое. Она — философия на границе, переход в самом философствовании. Но вместе с тем она и то, что отвергается в преодолении.

Трансценденция как будто допускает подход к себе любым путем. Истина пребывает также еще на путях нефилософии, каждый из которых, однако, вскоре приводит к определенному заблуждению: демонология — к заблуждению суеверия и эстетизма; обожествление человека — к заблуждению в смешении Бога и человека; нигилизм — к отчаянной ненависти в пустоте хаотически распадающихся случайностей.

То, что либо при переходе, либо как изречение или остро́та может по своей функции обладать истиной, становится заблуждением, превращаясь в нечто окончательное и прочное.

До сих пор речь шла о содержании неверия как противоположности философии. Однако средство как нигилистической, так и догматической нефилософии — это формы мышления, коренящиеся в природе вещей, которые неизбежно выступают и требуют методически осознанного уяснения.

Логическое представление о способах философского мышления, являющихся методически развернутым трансцендированием, и способах мышления, ведущих к предметной объективации и фиксированию, при которых философия попадает на мель, покажут, что и в каком облике есть истина.

Истина проста, заблуждение многообразно. Истина обладает связью, заблуждение рассеянно. Истина бесконечна, заблуждение не ведает конца. Истина создает себя, заблуждение само себя разрушает.

Истина — исток нашего мышления, истина служит мерой заблуждения. Обозрение всех возможных заблуждений мыслимо только при руководящей нити истинного, из которого заблуждение возникает посредством отклонения, искажения, перемещения.

Вместо подобного обозрения здесь будут даны лишь несколько *указаний на формы нефилософии.*

1) Абсолютизация: Ошибка такова: то, что утверждается на какой-либо ступени бытия или мышления, исходя из определенных точек зрения в определенном отношении, что значимо в качестве частного, изолируется и полагается абсолютно.

Поскольку всякое знание имеет ограниченный смысл, поскольку, далее, всякое доказательство при данных предпосылках относится к конечной вещи в мире, требование высказаться о бытии в целом, например о мире вообще, о Боге, ошибочно, если в этом случае требуются высказывания, которые существуют сами по себе однозначно, обладают окончательным смыслом и могут быть доказаны. Доказать можно только недоказуемость общих высказываний, например о мире в целом, независимо от того, негативны ли они или позитивны.

2) Онтология: Предполагается, что онтология должна быть учением о бытии самом по себе и в целом. Однако в своем развертывании она необходимо становится определенным знанием о чем-то в бытии, а не о самом бытии.

В истине существует лишь высветление объемлющего, которое само пребывает в движении и незавершенности, в состоянии парения; существует, далее, универсальное учение о категориях и методах мыслимого. То и другое ставится на место всегда неистинной онтологии.

Онтология, даже если она включает в себя Бога,— в конечном итоге лишь учение об имманентном, пребывающем, о бытии как сущем, о таком, каким оно познается человеком. Этому искажению философского высветления знания о бытии противостоит истинное философствование. Оно не покидает сферы объемлющего, не забывает о постоянно входящем в философствование трансцендировании, остается открытым бытию в пересечении со временем, которое в качестве присутствующей в историчности вечности ощущается мыслью как действительность.

3) Пустая рефлексия: Так называется мышление, которое бесконечно продвигается, руководимое формами мышления, не опираясь на содержание, мышление, которое все ставит под вопрос, но только в движении отрицания, без импульса, почерпнутого из истоков объемлющего, где это движение было бы устранено. Поэтому такое мышление лишь разъединяет все данное, ведет к исчезновению каждой цели. Такое бесконечное уничтожение совершается, например, в психологически понятном по своим мотивам осуждающем мышлении при бессодержательной иронии; оно бессознательно и бессовестно по отношению к истокам собственного мышления.

4) Односторонние тезисы вероисповедания: Поскольку все экзистенциальные связи с трансценденцией диалектичны, определенное высказывание по своему непосредственному содержанию всегда неверно. Достоверность заключается в диалектике, а не в рассудочном владении вещью.

Все положения вероисповедания становятся абсолютизацией, как бы знаменем. Они — точка опоры, признак принадлежности к определенной группе в мире, signum [1] энтузиазма, знак борьбы.

5) Gredo quia absurdum [2]: Предпосылки рассудочной логики значимы лишь в сфере познаваемого, т. е. идеальных математических предметов, эмпирической узнаваемости в сфере убедительного познания. Что в нем не исчерпывается бытие, может быть уяснено философски, а именно посредством антиномий, посредством спекулятивного выражения в парадоксах.

Но попытка высказывать в формах предметной познаваемости эмпирически или логически невозможное в качестве истины, признание которой требуется от веры,— ложный и вместе с тем насильственный шаг. Смысл объективной непознаваемости тогда искажается, превращаясь в позитивную невозможность предметно высказываемого, открытость границам превращается в самоотрицание мышления, истинность умения слушать — в неистинность некоего *sacrificium intellectus* [3].

Эти примеры ложных форм мышления осуществляются посредством своеобразного *перемещения*, к которому мы всегда склонны:

1) Фанатизм истины, который становится неистинным. Вместе с объяснением тьмы, из которой мы происходим, вырастает импульс неограниченной добросовестности. Все должно быть высвечено, оправдано, обосновано. Нет ничего, что нельзя было бы поставить под вопрос и проверить. Энтузиазм истинности готов на любую опасность ради истины.

Однако этот импульс редко остается чистым. С волей к истине соединяется чувство превосходства и власти, вскоре возникает стремление к борьбе, разрушению, мучительству. Ненависть пользуется видимостью истинности как средством.

Этому способствует то, что вопрос о смысле истины — вопрос, на который совсем нелегко ответить,— с самого начала оставался неясным, даже непоставленным. Случилось невероятное — просвещенный человек отдалился от истины. Он мог маскироваться притязаниями на истину, тогда как на деле боролся за свои интересы наличного бытия и мог в качестве беспомощного невротика безумствовать, патетически провозглашая истину.

В ложном фанатизме истины особенно отчетливо предстает видимость само собой разумеющихся иллюзий, причем в зависимости от ситуации в различных формах, таких, как, например, следующие: при наличии ясного рассудка и доброй воли миру можно придать правильное устройство; истина может иметь лишь благие, желанные последствия, при всех обстоятельствах надо говорить истину и говорить ее всегда. Или наоборот, потерпев разочарования, сторонники этого фанатизма утверждают: мир испорчен,

---

[1] Знак *(лат.)*.
[2] Верую, потому что абсурдно *(лат.)*.
[3] Отказа мыслить самостоятельно *(лат.)*.

истина ни к чему не ведет, она разрушительна; истину надо скрывать и находить целесообразную, полезную ложь. Так фанатизм истины достигает своей вершины, утверждая из мнимой добросовестности ложь. В действительности подобные ложные тотальные утверждения уводят от подлинных усилий достигнуть истины.

2) Отказ от диалектического кружения. На основании альтернатив рассудка возникает тенденция, вместо того чтобы осуществить содержание в его напряжении, полярностях, диалектическом движении, просто схватить его прямо, линейно, целесообразно. Однако вследствие этого не только не достигается цель, но и парализуется сама жизнь.

Представить это на различных ступенях можно, прибегая к аналогиям.

Уже *психофизические действия* кругообразны; их построение открылось в первых подступах исследования: в психофизических функциях движения, речи, ходьбы, работы, восприятия, в функциях дыхания, очищения организма, в половых функциях. Там, где при этом в действии участвует целенаправленная воля и наряду с ней внимание, может, правда, произойти усиление функций, но возможны и радикальные помехи. Ибо основой всегда должны оставаться круговой процесс, отдача в действии, пассивное в активном. В области *психологии* противоположное всегда связано друг с другом, произвольное удается лишь в непроизвольном, напряжение — лишь со связанным с ним расслаблением, сознательный ход мыслей — лишь с бессознательным вмешательством внезапной мысли. Там, где в активном действии отсутствует момент расслабления, возникает судорожная напряженность. Сама воля скрывает в себе то, что невозможно желать, в своем осуществлении она нуждается в нежелаемом, скрытом в ней самой. Я не могу волить волю. В *экзистенциальности* человек остается самим собой только в том случае, если в своем самобытии он подарен себе. Свобода есть дар самого себя из трансценденции; эта свобода — не целесообразность, не послушание исчисленному долженствованию, не вынужденные действия, а освобожденное от всякого принуждения воление, которое несет в себе трансцендентное долженствование. Таким образом, психофизический строй, психологическая естественность, экзистенциальная обоснованность суть способы осуществления, которые не могут быть поняты альтернативно в однозначном смысле. Только они — путь к тому, чего наше сознание хочет достигнуть в своем неуклонном стремлении.

Отказ от этой основы в пользу рационального фиксирования конечных целей возникает из слабости, которая не хочет отдаться, из стремления рассудка к удобству, из потребности в однозначной уверенности, из насильственности как следствия пустоты душе. Таким образом, мы ищем убежище там, где жизнь прекращается и где нам грозит ничто, тогда как в своем страхе мы надеемся именно там обрести наибольшую надежность.

3) Смешение объемлющего с его объективацией в частном.

Философское мышление возникает из внутреннего бытия души, которая в мыслях ищет сознание самой себя, а тем самым объективации и сообщения.

Для понимания философских сочинений необходимо проникнуть в эту основу. Мы должны прорваться через мысль, чтобы вместе с ней прийти к этой основе; она — объемлющее, из которого мыслят, но которое само не может стать адекватным предметом мысли. Эту основу следует ощущать при философском усвоении — ощущать в ее глубине и полноте, в ее пустоте и скудости, в ее хрупкости и искаженности. Основная ошибка — смешивать лежащее на поверхности содержание мыслей, определенность предметного, созерцаемость наличного бытия, смешивать все эти частности с объемлющим, из которого они возникают. Только с объемлющим приходит подлинная коммуникация, притяжение и отталкивание. Напротив, все то, что может быть объективно сказано, есть лишь язык ищущего основного состояния, который в качестве просто языка становится ничтожным, если то, из чего он вышел, исчезает. Так, пустота человека может, воспользовавшись обретенным языком, создать видимость осуществления, а обусловленная конъюнктурой позиция, основанная на интересах наличного бытия, может использовать старые мысли как великолепное, но обманывающее облачение.

Философствуют, исходя из объемлющего. Нефилософия же стоит на прочной основе частности и объективности, которые она меняет по своему желанию. Из лабильного равновесия живого философствования она попадает в стабильную пошлость рассудочного прямолинейного мышления или рассеивается в неопределенности мечтаний.

На этом я кончаю обсуждение нефилософии, которую мы отвергаем и в которую мы тем не менее постоянно впадаем, против которой мы беззащитны, если осознанно не проникнем в нее, которую мы должны не презирать, а постигнуть, чтобы познать самих себя, и которую мы поэтому никогда не должны высокомерно считать уже преодоленной.

Шестая лекция

ФИЛОСОФИЯ В БУДУЩЕМ

Философия хочет достичь вечной истины. Разве эта истина не всегда одна и та же, единая и полная? Быть может, но мы не обретаем ее однозначно в общезначимом образе. Бытие открывается нам только во времени, истинное — во временном явлении. Во времени же совершенная истина объективно недоступна. Ни отдельный человек, ни история не могут постигнуть ее иначе, чем во всегда исчезающем явлении.

В качестве единичного каждый из нас приходит к концу своей жизни, не узнав, что, собственно, есть. Не получив окончательного ответа, он остается на своем пути, который только обрывается и не завершается в абсолютной цели.

Труд философа может служить подобием всей нашей деятельности. Мы должны, говорит Кант, именно тогда, когда можем начать подлинное философствование, предоставить это дело тем, кто только приступает к нему. Это — опыт состарившегося философа, не закостеневшего в мнимом обладании истиной. Это — форма духовной молодости в боли прощания.

Но является ли существенным смыслом нашего труда жизнь ради будущего? Думаю, что нет. Ибо и будущему мы служим лишь в той мере, в какой мы достигаем осуществления в настоящем. Не следует ждать подлинного лишь от будущего. Если настоящее в самом деле не может обрести завершения в качестве временного состояния, в котором я мог бы отдохнуть и длиться во времени, то все-таки возможно пройти через это настоящее как бы к вечному настоящему во временном явлении. Настоящее истины во времени, правда, не может быть уловлено, подобно тому как не может быть удержан взгляд, но оно всегда здесь.

Наша жизнь в истории одновременно то и другое, жизнь, которая, служа, обосновывает жизнь тех, кто придет после нас,— и пересекающая историю жизнь в настоящем, направленная к трансценденции, которая нас освобождает.

Это освобождение в своем завершении уничтожает время. Но если это освобождение существует, то оно некоммуникабельно, разве что в эстетической игре или в спекулятивной мысли, в религиозном культе или в высокие мгновения единодушия между двумя людьми,— и каждый раз оно становится сомнительным при последующем размышлении, которое знает только явление.

Если история есть процесс открытия бытия, то истина в истории есть всегда и никогда, она постоянно в движении и утрачивается, как только кажется, что она стала окончательным достоянием. Быть может, истина являет себя из величайшей глубины, где движение наиболее бурно в постоянном переходе времени. Сегодня мы можем попытаться перед лицом прошлого осознать своеобразие, в условиях которого живем мы и находится будущее. Возникают следующие вопросы: Находимся ли мы сегодня в стадии перехода от исходящей из глубины радикальности? Возникают ли для нас возможности, которые начинаются только теперь? Слышим ли мы призывы, которые исходят именно из этой ситуации?

Всем нам известно: изменение, которое наша эпоха внесла в мировую историю, глубже и серьезнее по своим последствиям, чем любое другое в известной нам истории. Его, пожалуй, можно сравнить с малоизвестным нам временем открытия огня, изобретения орудий, самых ранних государств. Новые факты таковы:

современная техника с ее последствиями для способа труда человека и для общества — единство общения на земном шаре, размеры которого стали благодаря этому меньше, чем, например, orbis terrarum [1] Римской империи,— абсолютная граница из-за того, что планета стала тесной,— антиномии свободы и принуждения, личности и массы, миропорядка и империи — решающее значение превратившегося из народов в массы и увеличившегося числа людей, которые по видимости становятся участниками в осведомленности и действиях, а в действительности не более чем пригодными для использования рабами,— уничтожение всех прошлых идеалов порядка и необходимости найти в растущем хаосе новый человечески одушевленный порядок — сомнительность всех традиционных ценностей, которые должны быть подтверждены или изменены,— и к этому конкретная политическая ситуация, определяемая мировыми державами, Америкой и Россией,— все уменьшающаяся внутренне разорванная Европа, которая до сих пор еще не обрела себя,— пробуждение огромных человеческих масс Азии, которые идут к тому, чтобы стать в будущем решающими политическими факторами власти.

Логика развития привела к тому, что эпоха буржуазного умиротворения, прогресса, образования, исторического воспоминания в качестве опоры собственной мнимой безопасности сменилась эпохой опустошающих войн, гибели и убийств массы людей (при неисчерпаемом росте новых масс), ужасающей угрозы уничтожения гуманности в круговерти, в которой распад явит себя господствующим фактором.

Является ли все это духовной революцией или, по существу, внешним процессом, возникшим как результат развития техники и его последствий? Или бедой, еще неясной, огромной возможностью, чем-то прежде всего просто уничтожающим, между тем как человек должен еще пробуждаться, чтобы реагировать на это, и не отказываться бессознательно, а пытаться обрести себя в таких, совершенно новых условиях своего наличного бытия?

Картина будущего более неопределенна, менее ясна, но, быть может, богаче шансами и одновременно безнадежнее, чем когда-либо. Если я в этих условиях осознаю задачу человеческого бытия не с точки зрения непосредственных требований наличного бытия, а с точки зрения вечной истины, то я задаю вопрос о философии: *Какова в современной мировой ситуации роль философии?*

Сегодня существует множество образов фактического нигилизма. Появились люди, как будто отказавшиеся от всякого самобытия, для которых ничего как будто не имеет ценности, которые по воле случая переходят от одного мгновения к другому, равнодушно умирают и равнодушно убивают, как будто живут в одурманивающих представлениях количественного, в слепых, сме-

[1] Круг земель, т. е. весь мир *(лат.)*.

няющих друг друга типах фанатизма; они живут, подгоняемые элементарными, чуждыми всякому смыслу, могущественными и все-таки быстро проносящимися аффектами и в конечном итоге инстинктивной волей к мгновенному наслаждению.

Если мы прислушаемся к словам, сказанным в этом вихре, то ощутим, что они действуют как скрытая подготовка к смерти. Воспитание масс делает их слепыми и бездумными в дурмане отдачи, способными стать готовыми на все и в завершение принять как само собой разумеющееся смерть и убийство, массовое умирание среди борющихся машин.

Умирать учит и самая ясная философия. Она хочет найти основу, которая если и не объяснит смерть, то позволит перенести страх и страдание не в стоической, а в любящей и доверяющей непоколебимости.

То и другое редко удается в чистом виде. Нигилизм, о котором шла речь, живет маскировками, разоблачение которых приводит к отчаянию, если все уже ранее не потеряно в тупом безразличии. Названная философия не дает безопасности, ее приходится ежедневно завоевывать, и она все время теряется. То, что тогда происходит между нигилизмом и философией — если первый еще не полностью властвует, а вторая еще не постигнута,— обретает в реальных ситуациях тревожный характер. В качестве примера могут служить две реплики, относящиеся к 1938 году.

Некий молодой человек говорит в рамках соответственного времени положению в мире об империи, которую надлежит создать. Он кажется воодушевленным. Я прерываю его вопросом: Какой же смысл в этой империи и в войне, которая должна привести к ней? Ответ: Смысл? Никакого смысла! Это просто нас ждет. Смысл будет при этом в лучшем случае заключаться в том, что я с опасностью для жизни принесу в огне сражения воду мучимым жаждой товарищам.

9 ноября 1938 года один студент принимал участие в качестве предводителя штурмового отряда в еврейском погроме. Об этом он рассказывает своей матери. Сам он проводил эту акцию по возможности мягко. В одной квартире он взял тарелку, с силой бросил ее на пол, крикнул своим товарищам: Я констатирую, квартира разрушена, и ушел, не производя дальнейших разрушений. Но затем он продолжает свой рассказ: этот день произвел на него большое и воодушевляющее впечатление; стало очевидным, какие силы таятся в народе и на что он способен; это открывает радужные перспективы в ожидаемой войне. Он характеризует новый этос и величие фюрера. Испуганная мать прерывает его: Мой мальчик, ты же сам не веришь во все это! Он, растерявшись на мгновение, решительно утверждает: Нет, я в это не верю, но в это надо верить.

Первый юноша находил почву в простой гуманности, но все-таки был замутнен имперскими настроениями, хотя и понимал, что они ничего не стоят. Второй со всей серьезностью полагал: Дело не в том, во что верят, а в том, чтобы верили. Таково по-

разительное искажение. Вера становится верой в веру. Этому соответствует ряд оборотов, одновременно нигилистических и позитивных: люди смело отказываются от всякого смысла и объявляют смыслом намеренную бессмыслицу. От них требуют «бесполезной службы» в качестве дела — поведения, жертвующего всем, но жертвующего ради ничто,— требуют восторженного утверждения чего-то, фанатической решимости ради ничто. Обращаются к старым словам, таким, как честь, любовь к родине, верность, но одновременно отказываются от всего ради механизма, приказа, террора, показывая этим, что все те слова не более чем ширма. Воспитывают поведение в железной маске, напряженное, всегда на границе взрыва, безусловность, лишенную содержания.

В этом отчаянии существует много моментов:

Прославляют «динамику» любой ценой, ликуют в движении как таковом, хотят нового и уничтожения старого. Восторгаются всеми великими людьми, прибегавшими к насилию,— Чингисханом, Чан Кай Ши, Агафоклом * и, как всегда, Александром, Цезарем, Наполеоном. Восхваляют, наоборот, также и возврат к прошлому. Примитивное, как таковое, обладает очарованием и вечной истиной, будь то предыстория или жизнь примитивных народов. Восхищаются средними веками, великим порядком твердо установленных состояний, устройством всех империй, наложившим отпечаток на последующие века.

Хотят создать новый миф; его грубо провозглашают в диктаторских движениях или более тонко обыгрывают в образованных кругах, устанавливающих культ Гельдерлина, Ван Гога (или даже их эпигонов). При этом забывают, что эти великие люди — поразительные исключения, в своей подлинности большей частью изначально связаны с разрушительным духовным заболеванием. Действительное присутствие в них мифа производит необыкновенное впечатление в этом полностью лишенном мифа современном мире. Чистая душа Гельдерлина в самом деле незабываема, ее миф чарует, вступать в ее сферу — благо. Но все это не есть истинный миф, ибо он подлинен лишь в этих отдельных людях, он стоит вне общности и поэтому внезапен, как ничто.

Всегда остается возможность обратиться к религиозным верованиям. Когда все смешивается в вихре бессмыслия, они выступают в своем постоянстве. В соответствии с бегущим от свободы духом, переходящим попеременно от анархии к диктатуре, они усиливают теперь свою неограниченную ортодоксальность, свой характер полной связанности человека, но при этом не могут восстановить то, чем религия была некогда: проникновением во всю жизнь в ее обыденности, от рождения до смерти, сферой, в которой все происходит и посредством которой человек всегда пребывает у себя. Сегодня и религия остается областью жизни, воскресным днем наряду с другой жизнью и вне ее.

Эти религии с их альтернативой «либо нигилизм, либо откровение» отвергают философию, философию упрекают в том, что она также несет интеллектуальную ответственность за бедствие современной души.

Однако о конце философии мы слышим не только от тех, кто своей альтернативой хотят принудить нас к вере в откровение. Конец философии провозгласил и национал-социализм, неспособный вынести независимость философского мышления. Философия должна была быть заменена биологическим мировоззрением и антропологией. И философию отвергает также любая разновидность нигилизма, объявляя ее миром иллюзий, напрасных грез, самообмана слабых людей. С точки зрения нигилизма то и другое, религия и философия, пришло к своему концу. Новым должна быть свобода человека, лишенного иллюзий, не обладающего ни почвой, ни целью. К тому же распространенное общественное мнение считает философию в лучшем случае излишней; ибо полагает, что философия слепа по отношению к настоящему, к его силам и движениям. Спрашивают: Для чего нужна философия? Философия не помогает. Платон не мог помочь грекам, он не предотвратил их гибель, более того, косвенным образом содействовал этой гибели.

Все отрицания философии исходят из того, что ей чуждо,— либо из твердого содержания веры, для которого философия может быть опасна, либо из целей наличного бытия, для которых философия бесполезна, либо из нигилизма, отвергающего как не имеющее ценности все, в том числе и философию.

Но в философствовании происходит то, чего не замечают все ее противники: с философствованием человек обретает свои истоки. В этом смысле философия безусловна и не имеет цели. Ее нельзя ни обосновать, исходя из другого, ни оправдать как полезную для чего-либо. Она — не бревно и не соломинка, за которые можно держаться. Философией нельзя распоряжаться, ее нельзя использовать.

Мы осмеливаемся утверждать: философии не может не быть, пока живут люди. Философия содержит притязание: обрести смысл жизни поверх всех целей в мире — явить смысл, охватывающий эти цели,— осуществить, как бы пересекая жизнь, этот смысл в настоящем — служить посредством настоящего одновременно и будущему — никогда не низводить какого-либо человека или человека вообще до средства.

Постоянная задача философствования такова: стать подлинным человеком посредством понимания бытия; или, что то же самое, стать самим собой, благодаря тому, что мы достигаем уверенности в Боге. Выполнение этой задачи определяется неизменными чертами:

Всегда и сегодня необходимо совершать работу философского *ремесла:* развертывать категории и методы, структурировать наше основное знание — ориентироваться в космосе наук — усваивать философию истории — упражняться в спекулятивном мышлении метафизики, в просветляющем мышлении экзистенциальной философии.

Целью всегда остается обрести *независимость* единичного человека. Он обретает ее посредством отношения к подлинному бытию. Он обретает независимость от всего происходящего в мире посредством глубины его связи с трансценденцией. Что́ Лао-цзы постигал в дао, Сократ в божественном велении и знании, Иеремия в Яхве, который изъявлял ему свою волю, что́ ведали Боэций, Бруно, Спиноза, и было тем, что делало их независимыми. Эту философскую независимость не следует смешивать ни с либертинизмом суверенного произвола, ни с жизненной силой, упорствующей перед лицом смерти.

Задача всегда состоит в *напряжении:* обрести независимость *в стороне от мира,* в отказе от него и в одиночестве — или *в самом мире,* через мир, действуя в нем, не подчиняясь ему. Тогда о философе, приемлющем свободу лишь вместе со свободой других, свою жизнь — лишь в коммуникации с другими, можно сказать то, что глупец прокричал вслед Конфуцию: «Вот человек, который знает, что ему ничего не удается, и все-таки продолжает действовать»; это — истина конечного знания, абсолютизирующего свою видимость, но истина, которая оставляет более глубокую истину философской веры незатронутой.

Философия обращается к отдельному человеку. В каждом мире, в каждом положении в философствовании происходит отбрасывание человека к самому себе. Ибо только тот, кто есть он сам, и способен подтвердить это в одиночестве — может истинно вступить в коммуникацию.

Можно ли, формулируя таким образом неизменные задачи философии, сказать что-либо об ее современной задаче?

Мы слышали, что вере в разум пришел конец. Важным шагом XX в. было отпадение от Логоса, от идеи мирового порядка. Одни ликуют в сознании освобожденной жизни, другие обвиняют дух в этой величайшей измене, в этом несчастье, которое неизбежно приведет к гибели человечества.

По этому поводу следует сказать: Этот шаг имеет свое оправдание в том, что он разрушил самоуверенность рассудка, оставленного разумом, показал иллюзорность мировой гармонии, уничтожил доверие к правовому состоянию и законам самим по себе. Это была позиция, которая казалась великолепной на словах, но за которой скрывалась низость жизни, разоблаченная психоанализом, этим психотерапевтическим движением, расширившимся до путаного мировоззрения и обладавшим своей частичной истиной в противостоянии изолгавшейся эпохе и в зависимости от нее.

Когда все дерево срублено, обнажаются корни. Корни — это истоки, из которых мы вышли и которые мы забыли в переплетении мнений, привычек, схем постижения.

Сегодня перед нами стоит задача вновь обосновать подлинный разум в самой экзистенции. Это — самое непреложное требование в определенной Кьеркегором и Ницше, Паскалем и Достоевским духовной ситуации.

Выполнение этой задачи не может быть восстановлением прошлого. Сегодня в ней должны содержаться следующие моменты:

1) Мы ищем покоя посредством постоянного пробуждения нашего беспокойства.

2) Проходя через нигилизм, мы усваиваем наше предание.

3) Мы ищем чистоту науки в качестве предпосылки истины нашего философствования.

4) Разум становится безграничной волей к коммуникации.

1) Мы ищем покоя посредством постоянного пробуждения нашего беспокойства.

Покой — цель философствования.

В невероятнейшем разрушении мы хотим быть уверены в том, что остается, поскольку оно всегда есть. В беде мы вспоминаем о наших истоках. При угрозе смерти мы хотим мыслить то, что делает нас стойкими.

Философия может и сегодня дать нам то, что было известно уже Парменид, когда он построил Богу храм в благодарность за дарованный ему философией покой *. Но сегодня много фальшивого покоя.

Это тревожно. Невзирая на все потрясения и разрушения, мы сегодня все время находимся под угрозой жить и мыслить так, будто, собственно, ничего существенного не произошло. Как будто лишь большое несчастье, подобно пожару, нарушило нашу прекрасную жизнь, но теперь, претерпев это, можно жить по-прежнему. Как будто ничего не было. Испытав на мгновение страх, беспомощность или бешенство, обвиняют других. Тот, кто чувствует так, еще не освободился от пут, допускающих лишь видимость покоя. Этот покой надлежит превратить в беспокойство. Ибо в нем большая опасность. То, что произошло, может пройти как огромное в своей безмерности несчастье без того, чтобы с нами, с людьми, произошло что-либо как с людьми, без того, чтобы мы услышали трансценденцию, стали бы ясновидящими и перешли бы к действиям. Громадная утрата сознания привела бы нас к крушению в узости.

Для того чтобы понять, каково наше положение и каким оно окажется в будущем, следует обратиться — не для подражания, а для ориентации — ко времени иудейских пророков. Палестину ждала политическая гибель в распрях между Востоком и Западом, между великими государствами, Вавилоном и Египтом; она должна была пережить свое разъединение, опустошение, стать мячом в политике могущественных государств, придатком то одного, то другого. Тогда выступили пророки, благоразумно советуя вступить в союз либо с Востоком, либо с Западом и таким образом обрести защиту, друзей и возможность счастливой жизни. Против этих пророков благо выступили пророки бедствий, имена которых прославляются по сей день. Положение дел было им ясно, и они отвергали любую поддержку Востока или Запада. Они предвидели предстоящие бедствия. Но видели в них не случайное событие, связанное с военным превосходством, а проявление смысла,

который не может быть познан в отдельных событиях. Это Бог развертывает мир, как ковер. Он дозволяет ассирийцам подчинять народ и народы и разорять их, как разоряют птичьи гнезда. Он определяет ход вещей, в котором люди и государства служат ему орудием, совершая то, что им предназначено, и не подозревая, что этого хочет Бог. Пророки, которые так говорили, хотели пробудить свой народ, а затем и всех людей. Они советовали лишь одно: повиноваться Богу, ведя чистую, нравственную жизнь. Мир создан из ничего и есть сам по себе ничто. Смысл в том, что делает человек, дабы повиноваться Богу. То, чего хочет Бог, сказано в непреложных десяти заповедях. То, чего сверх того хочет Бог в данный момент, дано пророкам, как они полагали, в откровении, и они сообщали это. Но это сообщение оставалось многозначным. Бог не говорит людям прямо, чего он хочет, необходимо огромное смирение в незнании. Вопросы Иова не получают ответа. Вершину такого смирения олицетворяет старец Иеремия.

Мы же отнюдь не пророки. Подражать тому, что некогда было великим, невозможно. Однако сравнение ситуации позволяет ощутить, какое душевное беспокойство сегодня уместно и какой покой душа может искать.

В последнем столетии обнаруживается аналогия с пророками. Кьеркегор и Ницше, которые однажды в своем ясновидении и ужасе перед судьбой человечества напрасно стремились пробудить спящий мир, и сегодня еще необходимо формируют наш основной опыт. Еще сегодня они не достигли своей цели — действительно пробудить людей.

Но сами они были исключениями, а не образцами, попытка следовать им противоречит их собственной воле и невозможна для каждого, кто их понимает. Они были одновременно жертвами и пророками эпохи. Оба они несли глубочайшую истину в соединении со странными и остающимися чуждыми нам позитивностями. Кьеркегор дал толкование христианства как веры абсурда, негативного решения, вследствие чего не следует избирать профессию, вступать в брак; подлинное христианство есть лишь мученичество; это толкование там, где оно принимается, означает конец христианства. Мысли Ницше о воле к власти, о сверхчеловеке и вечном возвращении, которые многим вскружили голову, столь же неприемлемы, как извращенное христианство Кьеркегора.

Но противны смыслу как бы предлагающие продолжать дрему и большинство опровержений Кьеркегора и Ницше. Эти опровержения предлагают тривиальные истины, но таким образом, чтобы удалить острие, внесенное в нашу совесть Кьеркегором и Ницше. Однако не может быть истинного развития философии в будущем, если она не постигнет мысли этих двух великих философов, уходящих в истоки. Ибо в распаде собственного творчества и жертвовании собственной жизнью они открыли нам то, что не может быть ничем заменено. Они остаются необходимыми создателями беспокойства до тех пор, пока мы пребываем в ложной успокоенности.

2) Проходя через нигилизм, мы усваиваем наше предание.

Беспокойство означает, что мы ощущаем наличие нигилизма как познанную нами возможность. Нам известен распад значимых норм, известна бездна, разверзающаяся перед нами, если больше ни вера, ни общее самосознание не связывают народа. Немногие обладают таким опытом уже со времени Ницше, некоторые с 1933 г., другие обрели его позже, и сегодня вряд ли есть какой-либо мыслящий человек, который бы им не обладал. Быть может, мы приходим сегодня туда, где говорит то, что говорило всегда в критические мгновения истории и что оттуда сообщают нам люди. Нигилизм как движение мысли и как исторический опыт становится переходом к более глубокому усвоению исторической традиции. Ибо нигилизм был испокон веку не только путем к истокам — нигилизм столь же древен, как философия,— но и водоразделом, в котором должно было оправдать себя золото истины.

В философии самого начала есть нечто такое, что превзойдено быть не может. Во всем преобразовании состояний человека и задач существования, во всем прогрессе наук, во всем развитии категорий и методов мышления речь идет о том, чтобы в новых условиях, новыми средствами, быть может, с большими возможностями и с большей ясностью открыть вечную истину.

Сегодня при доведенном до крайности нигилизме наша задача — вновь увериться в этой вечной истине. Это предполагает усвоение предания, не внешним образом, не просто изучая ее, а внутренне приобщаясь к ней, как к собственному делу.

Для этого необходимо отказаться от идеи прогресса, уместной в науках, и от орудий философского ремесла и обратиться к подлинной философии. Неправильным было представление, что последующее лучше предшествующего и уничтожает его значение и что оно в качестве ступени дальнейшего прогресса сохраняет лишь исторический интерес. Новое, как таковое, неправильно считается тогда истинным. В открытии этого нового чувствуют себя в апогее истории. Такая позиция была часто свойственна философам последних веков. Они каждый раз считали, что новым преодолели все существовавшее в прошлом и только теперь начинают развивать истинную философию. Такова была позиция Декарта при всей его скромности и с наибольшим правом на это позиция Канта, с полной уверенностью это проявилось у так называемых немецких идеалистов — Фихте, Гегеля, Шеллинга, затем вновь у Ницше. А за трагедией последовала сатира. Когда в 1910 г. в первой тетради «Логоса» Гуссерль опубликовал статью о философии как строгой науке *, в которой он в качестве самого значительного, ибо последовательного представителя своей области установил окончательное обоснование философии, то мнения разделились. При всем уважении к рациональной дисциплине этой феноменологии и к неокантианству ряд других философов с любовью обратились вопреки этим притязаниям к поискам сущности философии, проистекающей из предания, как к вечно истин-

ному и перестали стремиться к новому, считая его чем-то сомнительным. И тем не менее этот тон агрессивно нового сохранился и, если я не ошибаюсь, только теперь начинает исчезать. Идея прогресса была формой, в которой опыт изначального неправильно понимался как исторически новое вследствие того, что философия смешивалась с современной наукой. К этому присовокупилось, что философствованием овладела воля к господству, власти и значимости. Между тем философия — нечто совсем иное, чем представляется в этом отклонении от нее: с тех пор как человек осознал себя философски, в нем присутствует нечто вечное. Отрыв от исторической основы в пользу нового, использование истории как каменоломни, из которой можно брать материал для построения произвольных интерпретаций,— путь к бездне нигилизма. Не следует ни подчиняться абсолютизированным явлениям прошлого, ни неоправданно дистанцироваться от него, наслаждаясь его рассмотрением, и прежде всего не следует отрываться от исторической основы. Если же мы это совершим, то нигилизм приведет нас с помощью болезненной операции к подлинной истине.

Вновь возникшая из нигилизма основная позиция учит нас по-иному смотреть на историю философии. Три тысячелетия истории философии превращаются как бы в единое настоящее. Многообразные формы философских мыслей таят в себе единую истину. Гегель был первым, кто пытался постигнуть единство этого мышления, но делал он это еще таким образом, будто все предшествующее становилось ступенью и частичной истиной по отношению к его собственной философии. Между тем каждое завершение философии надлежит усваивать таким образом, чтобы в постоянно возобновляемой коммуникации мы рассматривали великие явления прошлого не как превзойденные, а как современные нам.

Если вся философия современна, то ей ведомо ее бытие в настоящем как явление истоков, ведома непреложность универсальной традиции, то воспоминание, без которого мы погрузились бы в ничтожность мгновения без прошлого и будущего. В переходном бытии вре́менного ей ведомы настоящее и одновременность существенно истинного, постоянно преодолевающей время philosophia perennis [1].

3) Мы ищем чистоту науки в качестве предпосылки истины нашего философствования.

Предпосылкой техники, преобразующей наше существование, служит современная наука. Однако эта наука уходит гораздо глубже. Духовно она глубокий срез в истории человечества, который — в отличие от техники — осознается лишь немногими людьми, лишь немногими действительно совершается, тогда как масса людей продолжает жить в донаучных формах мышления и пользуется научными результатами так, как раньше примитивные народы пользовались европейскими цилиндрами, фраками и бисером.

[1] Вечная философия *(лат.)* *.

После первых подступов в древние времена в Греции лишь Новое время с конца средних веков впервые распространило действительно не знающее пределов исследование, сопровождаемое безграничной критикой, на все, что встречается и может встретиться в мире.

Наука идет методически впереди, она общезначима и, поскольку она такова, обретает действительно общее признание; она критически осознает свои действия, систематически удостоверяется в полученных ею в целом результатах, никогда не бывает законченной, но живет в продвижении, которое ведет в непредвиденность. Все, что появляется в мире, она превращает в свой предмет. Она открывает то, что до того никто даже не предвидел. Она обостряет и уясняет наше сознание сущего и создает подступы к практическим действиям и созиданиям в мире, исходя из целей, которые она не сама ставит, но которые сразу же превращаются в предмет своего исследования.

Наука — обязательное условие философствования. Но созданная наукой духовная ситуация поставила сегодня перед философией требования, которые в такой ясности и сложности не были известны в прежние времена.

1. Науку следует принимать в ее полной *чистоте.* Ибо в фактическом применении и среднем мышлении она пронизана ненаучными утверждениями и позициями. Чистая и строгая наука по отношению к области всего сущего в мире столь же величественно достигнута в лице отдельных исследователей, сколь далека еще от нашего духовного существования в целом.

2. *Научное суеверие* следует просветить и преодолеть. В нашу эпоху безудержного неверия к науке обратились как к предполагаемой твердой опоре, поверили в так называемые научные результаты, слепо подчинились мнимо сведущим людям, уверовали в то, что посредством науки и планирования можно внести порядок в мир в целом, стали ждать от науки целей жизни, которые наука никогда дать не может, ждать познания бытия в целом, что для науки недостижимо.

3. В саму *философию* необходимо ввести новое методическое пояснение. Философия есть наука в древнем и неизменном смысле методического мышления, а не наука в чисто современном смысле как исследование вещей, которое ведет к совершенно общезначимому, идентичному убедительному познанию.

Неверное отождествление Декартом философии и современной науки, его соответствующее, очевидно, духу того времени заблуждение привело к науке как мнимому тотальному знанию и испортило философию.

Сегодня вместе с чистотой науки необходимо обрести чистоту философии. Обе они неотделимы друг от друга, но они не одно и то же, философия — не специальная наука наряду с другими, не венчающая наука в качестве результата всех остальных и не основополагающая наука, вносящая уверенность в остальные науки.

Философия связывается с наукой и мыслит в атмосфере всех наук. Без чистоты научной истины истина ей вообще недоступна.

Каждая наука находится в космосе наук под началом идей, которые в качестве философии уже возникают во всех науках, хотя сами и не могут быть научно обоснованы.

Новое явление сознания истины стало возможным лишь на основе наук последнего века, но оно еще не достигнуто. Работа по его осуществлению относится к самым необходимым задачам исторического момента. Против распада науки на не связанные друг с другом специальности, против научного суеверия масс, против несерьезности в философии, которое вызывается смешением науки и философии, должны выступить, объединившись в союз, исследование и философия и вывести нас на путь, который ведет к действительной истине.

4. Разум становится безграничной волей к коммуникации.

Благодаря уверенности в значимости общности, которая проникала в обыденность, между людьми еще незадолго до нашего времени существовала тесная связь, которая редко превращала коммуникацию в особую проблему. Людей удовлетворяли слова: мы можем вместе молиться, но не говорить друг с другом. Сегодня, когда мы не можем даже молиться вместе, полностью осознается, что человеческое бытие безоговорочно связано с коммуникацией.

Бытие в явлении расщеплено из-за множественности людей, множественности истоков веры и исторической формы сообществ с их особыми основами. Идентично общи лишь наука и техника во всеобъемлющем сознании вообще. Но они связывают лишь абстрактное, общее сознание и служат отдельному человеку в такой же степени средством борьбы, как сферой коммуникации.

Все истинное в человеке исторично. Однако историчность означает вместе с тем и многообразную историчность. При этом требование коммуникации таково:

1) принимать исторически другое, сохраняя верность собственной историчности;

2) подвергать сомнению объективность того, что становится общезначимым, не ослабляя притязания правильного на значимость;

3) отказаться от притязания на исключительность веры из-за того, что это ведет к разрыву коммуникации, не теряя при этом безусловности собственной основы;

4) вступать в неизбежную борьбу с исторически другим, но все время превращать борьбу в борьбу-любовь, в союз на основе истины, которая возникает в общности, не в изоляции, не в исключении себя из общности, не в обособленности;

5) находить направление в глубину, которая открывается только в расщеплении на многообразие историчности, одной из которых принадлежу и я, которые все меня касаются и сообща ведут в эту глубину.

Философская вера нерасторжимо связана с полной готовностью к коммуникации. Ибо подлинная истина возникает только в сближении верований в объемлющем. Отсюда значение положения: *только верующие могут осуществить коммуникацию.* Напротив, неверие возникает из фиксации содержаний веры, которые взаимно отталкиваются. Отсюда значимость положения: *с борцами за веру говорить невозможно.* Философская вера видит в каждом насильственном разрыве и в каждой воле к разрыву дьявольское наваждение. Философской вере в коммуникацию делается *упрек*: эта вера в коммуникацию утопична. Люди не таковы. Они движимы своими страстями, своей волей к власти, соперничеством интересов своего существования. Коммуникация почти всегда обрывается, особенно в массе людей. Наилучшим остается конвенциональный порядок и подчинение законам, маскирующим обычную распущенность и низость, которые исключают коммуникацию. Требовать от людей слишком многого означает с необходимостью вести их к гибели.

На это следует возразить:

1. Люди не таковы, как они суть, но и для самих себя всегда остаются еще вопросом и задачей; все тотальные суждения о них утверждают больше, чем можно знать.

2. Коммуникация любого вида настолько свойственна человеку как человеку в основе его существа, что она всегда остается возможной, и никогда нельзя знать, какой глубины она достигнет.

3. Безграничная коммуникация не есть программа, а всеобъемлющая воля сущности философской веры — только на этом основываются прежде всего намерение и методы коммуникации на всех ее ступенях.

4. Безграничная готовность к коммуникации — не следствие знания, а решение вступить на путь человеческого бытия. Идея коммуникации — не утопия, а вера. Для каждого возникает вопрос, стремится ли он к этому и верит ли он в это, верит не как в нечто потустороннее, а как полностью присутствующее: в возможность для нас, людей, действительно жить друг с другом, говорить друг с другом, найти благодаря этой совместимости истину и только на этом пути действительно стать самими собой?

Сегодня в нашей беде мы воспринимаем коммуникацию как главное предъявляемое нам требование. Высветляющая коммуникация в многообразных истоках различных уровней объемлющего становится главной темой философствования. Приблизить коммуникацию во всех возможностях ее осуществления есть повседневная задача философской жизни.

КОММЕНТАРИИ

ИСТОКИ ИСТОРИИ И ЕЕ ЦЕЛЬ

Книга впервые опубликована в 1949 г. Перевод выполнен М. И. Левиной в 1978 г. по изданию *Jaspers K. Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Zürich, 1949.*

Первая часть. Мировая история

С. 29. *Августин Блаженный* Аврелий (354—430) — христианский теолог и церковный деятель, главный представитель западной патристики. В рамках своей серии «Великие философы» Ясперс посвятил Августину и его учению большую работу.

С. 30. *Ранке* (Ranke) Леопольд фон (1795—1886) — немецкий историк. Занимался преимущественно политической историей Западной Европы XVI—XVII вв.

Гельмольт (Helmolt) Ганс Фердинанд — немецкий историк, автор 8-томного труда «Die Weltgeschichte» (1899—1907).

Марафон и Саламин — при Марафоне (Греция) в 490 до Р. Х. греки одержали победу над персами в одном из главных сражений греко-персидских войн (500—449 до Р. Х.). Саламин — остров в Эгейском море. В битве при Саламине греческий флот одержал победу над персидским в 480 до Р. Х.

Шпенглер (Spengler) Освальд (1880—1936) — немецкий философ, представитель «философии жизни». Известность пришла к нему после сенсационного успеха книги «Закат Европы» (1918—1922), в которой он рассматривал культуру как некий «организм», обладающий внутренним единством, обособленный от других, подобных ему «организмов», и проходящий в своем развитии определенный «жизненный цикл».

Тойнби (Toynbee) Арнольд Джозеф (1889—1975) — английский историк и социолог. Вслед за Шпенглером в своем «Исследовании истории» (1934—1961) Тойнби представил общественно-историческое развитие человечества как совокупность замкнутых циклов развития локальных цивилизаций.

С. 31. *Вебер* (Weber) Альфред (1868—1958) — немецкий экономист и социолог (брат Макса Вебера).

С. 32. *Конфуций* (Кун-цзы) (551—479 до Р. Х.) — древнекитайский философ, основатель конфуцианства.

Лао-цзы (по-китайски — «старый учитель», собственное имя — Ли Эр) (р. в 604 до Р. Х.) — древнекитайский легендарный основатель даосизма. Ему приписывается составление книги «Дао де цзин».

Мо-цзы (Мо-ди) (480—438 (381) до Р. Х.) — древнекитайский мыслитель, политический деятель, основатель моизма.

Чжуан-цзы (369—286 до Р. Х.) — древнекитайский философ, один из основателей даосизма, автор значительной части трактата «Чжуан-цзы».

Ле-цзы (Ле Юйкоу) (6—4 вв. до Р. Х.) — древнекитайский мыслитель, представитель даосизма.

Упанишады (санскр.— «сокровенное знание») — заключительная часть Вед, памятника древнеиндийской литературы конца II — начала I тыс. до Р. Х. Упани-

шады являются основой всех ортодональных (принимающих авторитет Вед) религиозно-философских систем Индии.

Будда (санскр. букв.— «просветленный») — имя, данное основателю буддизма Сиддхартхе Гаутаме Шакья-Муни (623—544 до Р. Х.).
Будде и его учению Ясперс посвятил очерк в своей серии «Великие философы».

С. 33. Заратустра (Зороастр) — пророк и реформатор древнеиранской религии, жил ок. X—VII вв. до Р. Х.; призывал к установлению сильной власти и мира. Для его религии характерен дуализм добра и зла; человеку вменялось в обязанность кроме соблюдения обрядов вести праведный образ жизни.

Илия — иудейский пророк времен израильского царя Ахава (с 918 до Р. Х.).
Исайя — иудейский пророк VIII—VII вв. до Р. Х., непримиримый обличитель отпадающего от Бога народа. Дал потрясающее описание «мужа скорбей», искупителя грехов человечества, в котором христианская традиция признала пророчество об Иисусе Христе: «Но он изъявлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказания мира нашего было на нем и ранами Его мы исцелились» (Исайя 53, 5). Поэтому Исайю называют евангелистом Ветхого Завета. Предание говорит, что в царствование Манассии Исайя был перепилен (Евр. 11, 37).
Второисайя — иудейский пророк, которому приписывается авторство 40—48 глав «Книги Исайи», написанных ок. 538 до Р. Х.
Иеремия — иудейский пророк, которому приписываются в Библии две книги: «Книга пророка Иеремии», «Книга Плач Иеремии» (принадлежность «Послания Иеремии» тому же автору сомнительна). Пророчествовал с 627 до Р. Х. до разрушения Иерусалима в 588 до Р. Х.
Гомер — легендарный древнегреческий эпический поэт, которому со времен античности приписывается авторство «Илиады», «Одиссеи» и других произведений.
Парменид из Элеи (согласно Платону, р. ок. 515 до Р. Х.) — древнегреческий философ, основатель элейской школы.
Гераклит из Эфеса (ок. 520 — ок. 460 до Р. Х.) — древнегреческий философ, представитель ионийской школы.
Платон Афинский (427—347 до Р. Х.) — древнегреческий философ, родоначальник платонизма. Ясперс в своей классификации «Великих философов» включал Платона наряду с Августином и Кантом в число тех мыслителей, которые «основывают философию и всегда продолжают порождать ее». В предисловии к работе, посвященной Платону и Августину, Ясперс пишет: «Их воздействие на дух того, кто стремится понять их, сравнимо по своему историческому влиянию только с влиянием систем Аристотеля, св. Фомы Аквинского, Гегеля. Но это влияние совсем другого рода. Воздействие философских систем есть воздействие школы, доктрины, предмета обучения. Творцы же порождают личностную мысль каждого из своих наследников» (*Jaspers K.* Les grand philosophes. P., 1967. T. 1. P. II. P. 10).
Фукидид (ок. 460—400 до Р. Х.) — древнегреческий историк, автор «Истории» (в 8 кн.) — труда, посвященного истории Пелопонесской войны. Эта война (431—404 до Р. Х.) представляла собой крупнейшую в истории Древней Греции войну между союзами греческих полисов: Делосским (во главе с Афинами) и Пелопонесским (во главе со Спартой).
Архимед (ок. 287—212 до Р. Х.) — древнегреческий ученый, автор работ по математике, статике, гидростатике, многих изобретений.

С. 34. *Медитация* (лат. meditatio — «размышление») — особое состояние духовной сосредоточенности. Играет важную роль в восточных философиях, в религиозных упражнениях.
Атман — одно из центральных понятий индийской философии и религии индуизма, индивидуальное духовное начало.
Нирвана — (санскр.— «угасание») — центральное понятие буддизма и джайнизма, означающее высшее состояние, цель человеческих стремлений, заключающуюся в освобождении от цепи перерождений.
Дао — (кит.— «путь», «метод», «закономерность», «истина») — одна из центральных категорий даосизма, означающая естественный закон, которому подчинены природа, общество, мышление и поведение отдельного индивида. Дао иногда сравнивают с гераклитовым логосом.

С. 35. *Династия Чжоу* — правящая династия в Китае в 1027—256 до Р. Х.

С. 36. *...аналогия между неудачами Конфуция при императорском дворе государства Вэй и Платона в Сиракузах.* Конфуций разрабатывал свое учение об идеальном государстве в виде практических рекомендаций правителю. С 492 по 484 до Р. Х. он странствовал по государствам Древнего Китая, безуспешно пытаясь найти правителя, который следовал бы его советам. Ясперс, вероятно, допускает неточность, говоря об императорском дворе государства Вэй, поскольку это царство было основано только в 403 до Р. Х. в результате раздела царства Цинь между родами Вэй, Чжао и Хань. По всей видимости, речь может идти о дворе главы рода Вэй.
Диоген Лаэртский пишет о Платоне: «В Сицилию он плавал трижды. В первый раз — затем, чтобы посмотреть на остров и на вулканы; тиран Дионисий, сын Гермократа, заставил его жить при себе, но Платон его оскорбил своими рассуждениями о тиранической власти, сказав, что не все то к лучшему, что на пользу лишь тирану, если тиран не отличается добродетелью. «Ты болтаешь, как старик»,— в гневе сказал ему Дионисий. «А ты как тиран»,— ответил Платон. Разгневанный тиран хотел поначалу его казнить, но Дион и Аристомен отговорили его, и он выдал Платона спартанцу Поллиду, как раз в это время прибывшему с посольством, чтобы тот продал философа в рабство... Во второй раз он ездил к Дионисию Младшему просить о земле и людях, чтобы жить по законам его Государства (т. е. согласно философской утопии Платона.— *В. К.*). Дионисий обещал, но не дал... В третий раз он ездил с тем, чтобы примирить Диона с Дионисием; но это ему не удалось, и он воротился восвояси ни с чем...» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 155—156).

С. 37. *«Разговор утомленного жизнью со своей душой»* — памятник древнеегипетской литературы эпохи Среднего царства (от II тыс. до XVI в. до Р. Х.). *Вавилонские покаяния* — имеются в виду покаянные псалмы III тыс. до Р. Х., входящие в состав вавилоно-ассирийской религиозной лирики. В них человек сетует на свою судьбу и на свои бедствия, кается в проступках и просит помощи у божества. Известны два вида таких псалмов — «Жалобы на флейте», в которых человек жалуется на войны и стихийные бедствия, и «Жалобные песни для успокоения сердца», главный мотив которых — одиночество, личное горе, осознание вины, чувство покинутости божеством.
Эпос о Гильгамеше — эпическая поэма конца III — начала II тыс. до Р. Х. о легендарном правителе города Урука в Шумере (XXVIII в. до Р. Х.).

С. 39. *Лазо* (Lasaulx) Эрнст фон (1805—1861) — разрабатывал проблемы философии истории. Взгляды Лазо близки к концепции Шпенглера.
Царь Нума — Нума Помпилий, второй царь Древнего Рима (715—673/672 до Р. Х.); ему приписывается создание жреческих коллегий ремесленников, учреждение религиозных культов.
Ионийцы — древнегреческие философы VI—IV вв. до Р. Х., жившие в ионийских колониях Греции: Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит Эфесский, Диоген Аполлонийский.
Элеаты —древнегреческая философская школа VI—V вв. до Р. Х. Главные представители: Парменид и Зенон из Элеи, Мелисс Самосский.
Дорийцы — Ясперс имеет в виду ранних пифагорейцев, говоривших и писавших на дорическом диалекте: Пифагора, Архита, Фантона и др.

С. 44. *Майер* (Мауег) Эрнст (1862—1932) — историк права, с 1887 г. профессор университета в Вюрцбурге.

С. 45. *Кайзерлинг* (Keyserling) Герман (1880—1946) — немецкий писатель и философ.

С. 50. *Вергилий* Марон Публий (70—19 до Р. Х.) — великий римский поэт, традиционно сравниваемый с Гомером.
Август — Гай Юлий Цезарь Октавиан (63 до Р. Х.— 14 по Р. Х.), римский импе-

ратор с 27 до Р. Х. Провел важнейшие для государственного строя Рима реформы, основав новый вид монархии — принципат. Провозглашал лозунг мира и порядка, вел большое строительство.
Солон (640/635 — ок. 559 до Р. Х.) — афинский архонт (высшее должностное лицо в древнегреческом полисе); в 594 провел реформы, способствовавшие ускорению ликвидации родового строя. Античные предания причисляли Солона к семи греческим мудрецам.

С. 53. *Прометеевская эпоха* — согласно древнегреческому мифу, титан Прометей научил первых людей ремеслам и дал им огонь, который украл для них из кузницы бога Гефеста.

С. 60. *Бахофен* (Bachofen) Иоганн Якоб (1815—1887) — швейцарский историк права.

С. 62. *Портман* (Portmann) Адольф (1897—1961) — швейцарский зоолог.

С. 66. *Доместикация* (от лат. domesticus — «домашний») — приручение диких животных.
Эвентуальный (от лат. eventus — «случай») — возможный при некоторых обстоятельствах.

С. 70. В «Критике практического разума» Кант пишет: «Моральный закон *свят* (ненарушим). Человек, правда, не так уж свят, но *человечество* в его лице должно быть для него святым. Во всем сотворенном все что угодно и для чего угодно может быть употреблено *всего лишь как средство*; только человек, а с ним каждое разумное существо есть *цель сама по себе*» (*Кант И.* Соч. В 6 т. Т. 4. Ч. I. С. 414).

С. 71. *Грозный* (Hrozny) Бедржих (1879—1952) — чешский хеттолог.

С. 79. *Эпоха переселения народов* — условное название совокупности этнических перемещений в Европе IV—VII вв., главным образом, с периферии Римской империи к ее центру. В результате этого римская культура была практически уничтожена.

С. 80. *Эпоха Августа* — на время правления Августа приходится расцвет классической латинской литературы, опирающейся на греческие образцы (так называемый «золотой век» — Вергилий, Гораций, Овидий).
Каролингское возрождение — культурный подъем в империи Карла Великого и в королевствах династии Каролингов в VIII—IX вв. (в основном на территории современных Франции и Германии).
Оттоновское возрождение — культурные и государственные процессы, происходившие во времена правления Оттона I (912—973), Оттона II (955—983) и Оттона III (980—1002). Германский король Оттон I попытался возродить Римскую империю и в 962 стал императором так называемой Священной Римской империи германской нации, объединившей значительную часть европейских государств. При его дворе и дворе его последователей Оттона II и Оттона III трудились многие выдающиеся теологи, ученые и философы, изучавшие классическое наследие Римской империи.
Возрождение в узком значении этого слова, или Ренессанс — период в культурном развитии стран Западной и Центральной Европы (в Италии XIV—XVI вв., в других странах — конец XV—XVI вв.), переход от средневековой культуры к культуре Нового времени на основе возрождения античных традиций.
Ханьская эпоха — время правления китайской императорской династии Хань с 206 до Р. Х.— 220 по Р. Х. В это время конфуцианство обрело статус официальной идеологии, приобрело некоторые религиозные функции.
Сунская эпоха — время правления китайской императорской династии Сун (960—1279), в которое возникло неоконфуцианство как ответ на идейный вызов распространившихся в Китае даосизма и буддизма.
Гуманистическое движение в Германии 1770—1830 гг. — прусский неогуманизм, культурное движение, связанное с именами Х. Вольфа, Лессинга, Гете, Шиллера. В его рамках был сформирован новый тип образования, основанный на глу-

боком изучении античных источников, и провозглашен идеал всесторонне образованной личности. Концом этого периода служит начало июльской революции во Франции.
Возрождение санскрита в XII в.— В XII в. в Индии возникла литература на новоиндийском языке хинди, для которой санскрит и связанная с ним духовная традиция значили так же много, как для западноевропейской средневековой культуры латынь.

С. 81. *Кадеш* — древний город на реке Оронт (близ современного города Хомс, Сирия), у которого в конце XIV — начале XIII в. до Р. Х. произошла битва между египетскими войсками Рамзеса II и хеттами.
Троецарствие (или Саньго) — период в истории Китая (220—265 или 220—280), получивший название по числу царств (Вэй, У и Шу), образовавшихся после распада в 220 империи Хань.

С. 82. *Цезарь* Гай Юлий (102/100—44 до Р. Х.) — римский полководец и диктатор (в 49, 48—46, 45 и с 44 до Р. Х.— пожизненно). С его именем (так же, как и с именем Августа) связывается эпоха военной мощи и успешных завоеваний Рима.
Перикл (ок. 490—429 до Р. Х.) — афинский стратег (главнокомандующий) в 444—429 до Р. Х., вождь демократической группировки. С его именем (как и с именем Солона) связывается эпоха реформ, время расцвета греческих полисов.
Дионисий Ареопагит, точнее Псевдо-Дионисий Ареопагит — христианский богослов V—VI вв., представитель поздней патристики. Трактаты и послания Псевдо-Дионисия Ареопагита написаны от имени персонажа «Деяний апостолов», члена Ареопага I в., обращенного в христианство проповедью апостола Павла. Автор этих трудов, традиционно приписывавшихся Дионисию Ареопагиту, не установлен. Большинство исследователей склонны идентифицировать его с Петром Ивером, епископом Маюмы.

С. 83. *Сципионы* — в Древнем Риме одна из ветвей рода Корнелиев, к которой принадлежали крупные полководцы и государственные деятели. В данном контексте речь идет о Публии Корнелии Сципионе Африканском Старшем (ок. 235 — ок. 183 до Р. Х.) и Публии Корнелии Сципионе Эмилиане Африканском Младшем (ок. 185 — ок. 129 до Р. Х.), которых римская традиция изображает ревностными поклонниками эллинской культуры. Сципион Младший объединял вокруг себя писателей, стремившихся перенести на римскую почву греческую образованность и искусства (т. наз. сципионов кружок). В его окружении развивались и всесторонне обосновывались идеи о необходимости «возделывания» человека, воспитания его души и чувств, образования и привития ему разносторонних интересов. Все это считалось необходимым для раскрытия подлинной сущности человека. Эти идеи впоследствии вдохновляли мыслителей Нового времени, получивших название гуманистов.

С. 86. *Орфики* — члены религиозно-философских, мистических сект Древней Греции, учение которых связано с именем героя сказания об аргонавтах Орфея, легендарного певца и музыканта. Орфизм учил, что в человеке злая титаническая природа соединена с божественным дионисийским началом.
Пифагореизм — религиозно-философское учение в Древней Греции VI—IV вв. до Р. Х., считавшее своим основателем Пифагора, создавшего в Кротоне религиозную общину, сосредоточенную на проблеме спасения. Он учил о метемпсихозе, очищении посредством познания музыкально-числовой структуры космоса, о дуализме души и тела. Как и в орфических общинах, пифагорейский союз имел несколько степеней посвящения своих членов в «тайные истины».

С. 94. *Феллахи* — в арабских странах оседлое население, занятое земледелием, крестьяне.

С. 96. *...в номинализме позднего средневековья возникли предпосылки современной науки.* Номинализм — философское учение, согласно которому общее не имеет никакого онтологического содержания. В средневековой философии номинализм был одним из направлений решения проблемы универсалий. Он призна-

вал, что существуют только единичные предметы, а общие понятия являются порождением человеческого ума. Поздний средневековый номинализм был тесно связан с разработкой проблем языка, провозглашал главной задачей изучение природы. В XX в. номиналистический подход характерен для философии науки — позитивизма, разработки философских оснований математики и математической логики.

Вторая часть. Настоящее и будущее

С. 100. *Везалий* (Vesalius) Андреас (1514—1564) — естествоиспытатель, основоположник анатомии.

Левенгук (Leeuwenhoeck) Антони ван (1632—1723) — нидерландский натуралист, один из основоположников научной микроскопии.

Помпеи — античный город, засыпанный при извержении вулкана Везувий в 79 от Р. Х.

Шлиман (Schliemann) Генрих (1822—1890) — немецкий археолог. Открыл местонахождение Трои по данным гомеровской «Илиады» и раскопал ее, вел раскопки в Микенах, Орхомене и др.

С. 102. *Гиппократ* (ок. 460 — ок. 370 до Р. Х.) — древнегреческий врач, реформатор античной медицины.

С. 109. *Лютер* (Luther) Мартин (1483—1546) — немецкий мыслитель и общественный деятель, глава Реформации в Германии, основатель немецкого протестантизма. Учил об абсолютном предопределении Богом судеб всех творений.

Алогон — здесь: иррациональное.

С. 117. *Дессауэр* (Dessauer) Фридрих (1881—1947) — немецкий философ, специалист по вопросам философии науки и техники.

С. 121. *Морзе* (Morse) Сэмюэл Финли Бриз (1791—1872) — американский художник и изобретатель.

С. 137. Имеется в виду спор Гете с Ньютоном о природе света.

Буркгардт (Burckhardt) Якоб (1818—1897) — швейцарский философ и историк культуры, основатель культурно-исторической школы в историографии.

С. 150. *Бёрк* (Burke) Эдмунд (1729—1797) — английский публицист и философ, один из лидеров вигов. Автор памфлетов против Великой французской революции.

С. 152. *Клагес* (Klages) Людвиг (1870—1956) — немецкий психолог и философ, представитель «философии жизни».

С. 153. *Гроот* (Groot) Ян Якоб Мария де (1854—1921) — нидерландский синолог. С 1911 профессор в Берлине.

С. 156. *Токвиль* (Tocquevill) Алексис (1805—1859) — французский историк, социолог и политический деятель, лидер консервативной партии порядка, министр иностранных дел (1849).

С. 166. *Констан де Ребек* (Constant de Rebeque) Бенджамен Анри (1767—1830) — французский писатель и публицист.

Липман (Lippmann) Уолтер (1889 — ?) — американский журналист и социолог. *Ферреро* (Ferrero) Гульельмо (1871—1942) — итальянский историк и публицист. *Хайек* (Hayek) Фридрих фон (р. 1899) — английский экономист.

Рёпке (Röpke) Вильгельм (1899—1966) — швейцарский экономист.

С. 183. *Тацит* (ок. 58 — ок. 117) — римский историк.

Лонг — греческий писатель II—III вв., автор любовно-буколического романа «Дафнис и Хлоя».

С. 190. *Вильгельм II* (1859—1941) — прусский король и германский император, инициатор первой мировой войны, свергнут германской революцией 1918 г.

С. 193. *Фридрих II.* Штауфен (1194—1250) — германский король, император Священной Римской империи с 1212.

С. 204. *Он старался не смотреть на Горгону...* — согласно древнегреческому мифу, взгляд Медузы Горгоны обращал все живое в камень.

С. 205. *Срединная империя* — традиционное самоназвание Китайской империи.

С. 210. *Принцип вечного мира у Канта* — имеется в виду учение Канта о возможности вечного мира на земле, изложенное в работе «К вечному миру» (см.: Трактаты о вечном мире. М., 1963).

С. 211. *Лимес* (от лат. limes — «межа», «граница») — укрепленные рубежи Римской империи на границах с землями варваров.
Китайская стена, точнее, Великая китайская стена — крепостная стена в Северном Китае, построенная в III в. до Р. Х. Длина 4—5 тыс. км, высота 6—10 м.

С. 228. *Константин,* Константин Великий (ок. 285—337) — римский император в 306—307. Способствовал торжеству христианства в Римской империи. Покровительствовал Никейскому собору (325). Выступал на стороне христианской Церкви в борьбе с донатистами.

С. 229. *Кроче* (Croce) Бенедетто (1866—1952) — итальянский философ, историк, литературовед, политический деятель.

Третья часть. О смысле истории

С. 243. *Третичный период* — период геологического времени, ок. 60—70 млн лет назад.

С. 247. *Эддингтон* (Eddington) Артур Стэнли (1882—1944) — английский астроном.

С. 251. *Экхарт* Иоганн, Майстер Экхарт (ок. 1260—1327) — немецкий монах, доминиканец; проповедовал воззрения, близкие к пантеизму.

С. 252. *Фома Аквинский* (1225/1226—1247) — философ и теолог, систематизатор схоластики на базе христианизированного аристотелизма.
Данте Алигьери (1265—1321) — итальянский поэт, создатель итальянского литературного языка. В своей знаменитой поэме «Божественная комедия» ярко и глубоко выразил мировоззрение позднего средневековья.

С. 256. *Аменхотеп* (1419—1400 до Р. Х.) — имя фараонов Египта из XVIII династии. Имеется в виду Аменхотеп IV, который в борьбе с всевластием жречества отменил культ Амона-Ра, бывшего в то время главным в египетской религии, и установил новый государственный культ единого бога Атона, взяв себе имя Эхнатон.

С. 263. *Янычары* (тур. букв.— «новое войско») — турецкая регулярная пехота, созданная в XIV в. Первоначально комплектовалась из пленных юношей, позже — путем насильственного набора мальчиков из христианского населения Османской империи.

С. 265. *Иоахим Флорский* (ок. 1132—1202) — итальянский мыслитель, развивший мистико-диалектическую концепцию исторического процесса, согласно которой мировая история делится на три эры, соответствующие Лицам Троицы.

Каждая эра исчерпывает свое содержание в одной и той же последовательности этапов, в конце истории грядет царство справедливости.

Боссюэ (Bossuet) Жак Бенинь (1627—1704) — французский писатель, епископ. Создал концепцию исторического развития как осуществления божественного Провидения, как движения, направленного к определенной Богом цели.

Лессинг (Lessing) Готхольд Эфраим (1729—1781) — немецкий мыслитель эпохи Просвещения. Рассматривал историческое развитие как процесс постоянного совершенствования, восхождения к все более высоким ступеням.

Гердер (Herder) Иоганн Готфрид (1744—1803) — немецкий философ, критик, эстетик. Считал мировой исторический процесс единым органичным ростом человеческого общества, в основе которого наряду с национальным фактором лежат также природные условия и культурные традиции. Для всех этих мыслителей характерно понимание истории как направленного однолинейного развития, которое было выдвинуто иудаизмом и утверждалось христианством (в первую очередь, Августином) в борьбе с языческим толкованием истории как циклического развития, вечного чередования жизни и смерти.

С. 279. *Хартман* или Гартман (Hartmann) Эдуард (1842—1906) — немецкий философ, сторонник панпсихизма. Основой сущего считал абсолютное бессознательное духовное начало — мировую волю.

Пытается ли вавилонский бог повернуть развитие вспять — неясно, какого из вавилонских богов имел в виду Ясперс. Вероятнее всего, речь идет об индуистском боге Брахме, который, погружаясь в сон, прекращает жизнь мира.

ДУХОВНАЯ СИТУАЦИЯ ВРЕМЕНИ

Книга впервые опубликована в 1931 г. Перевод выполнен М. И. Левиной в 1990 г. по изданию *Jaspers K. Die geistige Situation der Zeit. B.— Leipzig, 1932.*

Введение

С. 291. *Гуттен* (Hutten) Ульрих фон (1488—1523) — немецкий писатель, гуманист, идеолог рыцарства.

Руссо (Rousseau) Жан Жак (1712—1778) — французский мыслитель, писатель, один из главных представителей французского Просвещения XVIII в. В 1750 в Женеве он опубликовал конкурсную работу «Способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов», в которой дал отрицательный ответ на поставленный в заглавии вопрос Дижонской академии. Руссо утверждал, что науки и искусства порождают честолюбие и препятствуют естественному поведению людей. Его взгляды положили начало современной критике цивилизации, во многом определив дальнейшее развитие социальной философии.

Кромвель (Cromwell) Оливер (1599—1658) — деятель Английской буржуазной революции XVII в., руководитель движения индипендентов — радикальной части пуритан, выступавших за полную независимость церковных общин и от каких-либо организаций, и от государства. Один из организаторов парламентской армии, одержавшей победы над армией короля в гражданских войнах (1642—1646, 1648).

С. 293. *«Основные черты современной эпохи»* — работа Фихте (1806).

Нибур (Niehbur) Бартольд Георг (1776—1831) — немецкий историк античности, иностранный почетный член Петербургской Академии наук.

Талейран (Tallereyrand) Шарль Морис (1754—1838) — французский дипломат, министр иностранных дел в 1797—1799 (при Директории), в 1799—1807 (во времена Консульства и империи Наполеона I), в 1814—1815 (при Людовике XVIII). Глава французской делегации на Венском конгрессе (1814—1815).

С. 294. *Кавур* (Cavour) Камилло Бенсо (1810—1861) — итальянский политик, лидер либерального крыла итальянского Рисорджименто, в 1852—1861 — премьер-министр Сардинского королевства; проводил буржуазные и антиклерикальные реформы. После объединения Италии (1861) был главой итальянского правительства.

С. 295. *Грундтвиг* (Grundtvig) Николай Фредерик Северин (1789—1872) — датский писатель, реформатор церкви и школы.
Ратенау (Rathenau) Вальтер (1867—1922) — немецкий промышленник и финансист, политический деятель и публицист.

С. 296. *Кьеркегор*, Киркегор (Kierkegaard) Сёрен (1813—1855) — датский теолог, философ и писатель. Вел замкнутый образ жизни, посвятив себя целиком философской и писательской деятельности. В конце жизни вступил в острую полемику с официальными церковными кругами. Философия Кьеркегора выступала прежде всего как персоналистическая реакция на объективизм гегелевской диалектики. Он противопоставлял ей свою «экзистенциальную диалектику» человеческой жизни, главным стержнем которой является отношение человека к Богу. Кьеркегор резко критиковал протестантскую традицию за смягчение средневекового аскетизма и рационализацию религии. При жизни труды Кьеркегора остались непонятыми. Особенный интерес к ним пробудился уже в XX в. благодаря протестантской «диалектической теологии» и экзистенциализму.
Ницше (Nietzsche) Фридрих (1844—1900) — немецкий философ, представитель иррационализма и волюнтаризма, поэт. В работе «Так говорил Заратустра» — своеобразной библии ницшеанства — устами Заратустры (легендарного основателя зороастризма) в притчах, поучениях, афоризмах изложена своеобразная программа преодоления существующего антропологического типа ради торжества сверхчеловека, отличительной чертой которого является творческая мощь, не связанная никакими — прежде всего моральными — ограничениями.
Философская ситуация XX в. характеризовалась, по мнению Ясперса, постоянным возрастанием влияния этих двух философов, Кьеркегора и Ницше. Оба они были для Ясперса «великими пробудителями» (см. классификацию философов, приведенную в прим. к «Философской вере»). Кьеркегор был потрясен открывшимся ему несоответствием современной жизни христиан его собственному пониманию Нового Завета. Ницше выразил всю трагичность своей исторической ситуации словами «Бог умер». Однако оба не приняли человеческого ничтожества и отчаяния, как последней правды. Оба попытались преодолеть их и обрести новую духовную опору для жизни. Для Кьеркегора этой опорой стало его доведенное до предела индивидуалистическое понимание христианства, как испытания и мученичества. Для Ницше — пафос «героического пессимизма» и культ сверхчеловека. Следование путями, намеченными этими двумя философами, отнюдь не является задачей современного философствования, не раз подчеркивал Ясперс. Ницше и Кьеркегор, по Ясперсу, скорее существенно изменили общую духовную атмосферу в XX столетии, чем дали какие-то конкретные ответы. «...Через Кьеркегора и Ницше,— писал Ясперс,— открывается некий модус экзистенциального опыта, последствия которого во всех областях еще недостаточно уяснены. Они поставили вопрос, который еще не совсем ясен, но который можно почувствовать; этот вопрос все еще открыт. Благодаря им мы осознали, что для нас нет больше самоочевидного обоснования. Нет больше безопасной основы для нашей мысли» (*Jaspers K.* Vernuft und Existenz. München, 1960. S. 38).

С. 299. *Лукреций* — Тит Лукреций Кар (ок. 99—55 до Р. Х.) — римский поэт, философ и просветитель. В поэме «О природе вещей» выступил как популяризатор атомизма Эпикура.

С. 303. *Домартовское* — в марте 1848 началась революция в Германии.

С. 304. *Констелляция* — (здесь) стечение обстоятельств.

Первая часть. Массовый порядок и обеспечение существования

С. 313. *Лебон* (Le Bon) Гюстав (1841—1931) — французский врач и социолог. В своей книге «Психология толпы» выдвинул идею коллективной души. Лебон был одним из первых, кто изучал психологию пропаганды.

Вторая часть. Границы порядка существования

С. 336. *Цеппелин* (Zeppelin) Фердинанд (1838—1917) — немецкий конструктор дирижаблей.

С. 339. *Вебер* (Weber) Макс (1864—1920) — немецкий социолог, философ и историк. Оказал большое духовное и научное влияние на Ясперса. Ясперс был близко знаком с Вебером с 1909. Однако сам он не раз подчеркивал, что его пиетет к Веберу-ученому и Веберу, как личности, всегда корректировал их отношения. В своей автобиографической работе Ясперс писал: «Не думаю, что я ошибался, когда считал Макса Вебера самым великим духовным человеком нашего века, великим хотя только и в одной области, но в то же время и в универсальном смысле. Понятие о величии я получил именно через знакомство с ним... Я вижу в Максе Вебере Галилея наук о духе, который желал максимально осуществить то, что в этой области доступно науке и, одновременно, развить принципы и методы этой науки. Но этого недостаточно. За этим стоит человек, которому все это научное предприятие служит только фоном и недостаточно само по себе. Он чувствует все великое, он любит его, но, по причине своей правдивости, он воспринимает все так, что никогда не может забыть, как это всегда происходило (в истории.— *В. К.*), как это происходит сегодня, какова сама действительность» (*Jaspers K.* Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften. München, 1967. S. 33).

Третья часть. Воля в целом

С. 345. *...как победа греков над персами, которая... служит основой экзистенции западноевропейской личности, или как победа римлян над карфагенянами, которая это гарантировала.* Имеются в виду крупнейшие в истории античности столкновения западной и восточной культур, в результате которых победа западной стороны сделала возможным укрепление и развитие тех основ цивилизации — как государственных, так и духовных,— которые легли в основу развития западноевропейской культуры (в частности, идея самостоятельной, свободной, гармоничной, ответственной личности). Греко-персидские войны (490—448 до Р. Х.) привели к освобождению от персидского влияния малоазийских греческих островов. В результате Пунических войн в 146 до Р. Х. был разрушен Карфаген в Африке.

С. 348. *Версальский мирный договор* (1919) — договор, завершивший первую мировую войну. Подписан в Версале 28 июня державами-победительницами — США, Британской империей, Францией, Италией, Японией, Бельгией и др., с одной стороны, и побежденной Германией — с другой.

Вильсон (Wilson) Томас Вудро (1856—1924) — 28-й президент США (1913—1921), член Демократической партии.

Четвертая часть. Упадок духа и его возможность

С. 358. *«Антигона»* — трагедия древнегреческого поэта-драматурга Софокла (496—406 до Р. Х.).

С. 369. *Пискатор* (Piscator) Эрвин (1893—1966) — немецкий режиссер, организатор и руководитель «Театра Пискатора» в Берлине (1927—1932). С 1933 жил в СССР, Франции, США, с 1947 работал в Мангейме, Мюнхене и др. Развивал идею политического театра как оружия классовой борьбы пролетариата.

Пятая часть. Как сегодня понимается человеческое бытие

С. 382. *Психоанализ Фрейда* — метод психотерапии и психологическая теория, разработанная З. Фрейдом (1856—1939), выдвигающая в качестве основы объяснения неврозов бессознательные психические процессы и мотивации. От психоанализа следует отличать фрейдизм — попытку сделать из психоаналити-

ческих конструкций универсальную философскую теорию для объяснения явлений культуры. Ясперс резко критиковал фрейдистские интерпретации и требовал четкого осознания границ психоаналитической методологии.

С. 385. Объединение Ясперсом столь различных по содержанию, направленности и сфере влияния теорий представляется неоправданным, поскольку выделенное им в качестве критерия объединения свойство «разрушение личности», с одной стороны, неоднозначно, с другой — слишком широко.

С. 387. *Англосаксонский прагматизм как предварительная ступень экзистенциализма.* Прагматизм — философское учение, рассматривавшее значение понятий и суждений в терминах практических последствий основанного на них действия, успешность которого является единственным критерием истинности. Его развивали англоязычные американские философы. Прагматизм был первой философской системой, субъективизировавшей истину, что было перенято европейским экзистенциализмом.

ФИЛОСОФСКАЯ ВЕРА

Книга впервые опубликована в 1948 г. Перевод выполнен в 1990 г. М. И. Левиной, доработан в 1991 г. Д. Мироновой и В. Н. Катасоновым по изданию Jaspers K. Der Philosophische Glaube. München, 1948.

Первая лекция. Понятие философской веры

С. 422. *Сократ, Боэций, Бруно — как бы святые в истории философии.— Сократ* (ок. 470—399 до Р. Х.) — древнегреческий философ. Жил в Афинах. Центральная тема философии Сократа — нравственная жизнь (благо, мудрость, справедливость и т. д.). Основной метод — диалог. Бескомпромиссность сократовского философского вопрошания привела его к столкновению с современными ему «столпами общества». Сократ был привлечен к суду за «введение новых божеств и развращение юношества» и приговорен к смерти. Отказавшись от бегства, он принял в тюрьме яд.

Боэций Аниций Манлий Северин (ок. 480—524) — римский философ, теолог и поэт. Принадлежащие ему переводы Аристотеля и текстов аристотелевской традиции оказали значительное влияние на средневековую схоластику. Будучи на службе у остготского короля Теодориха, он был обвинен в тайных сношениях с Восточной Римской империей и казнен. В тюрьме написал знаменитое моралистическое сочинение «Утешение философией», воспевающее свободу духа философа.

Бруно Джордано (1548—1600) — итальянский философ и поэт эпохи Возрождения, представитель пантеизма. Из-за конфликта с католической церковью вынужден был покинуть Италию и жил во Франции, Англии, Германии. По возвращении в Италию был обвинен в ереси и после восьмилетнего заключения в тюрьме сожжен на костре.

«Святые в истории философии», по Ясперсу, это люди, наиболее аутентично воплотившие в своей жизни следование канонам философской веры. В своем многотомном сочинении «Великие философы» Ясперс дает классификацию философов и знаменитых людей, тем или иным способом существенно повлиявших на историю философской мысли. Полезно представить элементы этой классификации:

Те, которые дали меру человечности: Сократ, Будда, Конфуций и Иисус Христос (Ясперс принципиально отрицает богочеловечество Христа).

Те, которые основывают философию и всегда продолжают порождать ее: Платон, Августин, Кант.

Метафизические наброски. Светские космические концепции: Ксенофан, Эмпедокл, Демокрит, Посейдоний, Дж. Бруно.

Те, которые потрясают и обновляют. Взрывающие отрицатели: Абеляр, Декарт, Юм. Великие пробудители: Паскаль, Лессинг, Кьеркегор, Ницше. Великие создатели систем: Аристотель, св. Фома, Гегель.

Философы в поэзии: греческие трагики, Данте, Шекспир, Гете, Гельдерлин, Достоевский.

Философы в сфере мудрости. Отступление в трансцендентное: Эпиктет, Боэций. Эрудиты мудрости: Сенека, Чжуан-цзы. Успокоение без трансцендентного: Эпикур, Лукреций. Скептическая независимость: Монтень.

Протей — в греческой мифологии морское божество, способное принимать облик различных существ.

С. 427. Согласно мифу, изложенному Платоном в «Федре», созерцание земной красоты есть воспоминание о занебесном мире истинного бытия и совершенного знания, который душа созерцала до своего воплощения в тело (и которого она вновь касается в таинствах религий).

Cogito ergo sum Декарта. Основой философского метода Декарта служит сомнение. Мыслитель, претендующий на создание истинной философской системы, должен подвергнуть сомнению все ее основания и, тщательно исследовав их, отбросив все недостоверное, все смутное, найти в качестве базиса для своей системы абсолютно достоверное положение. Таким базисным положением оказывается у Декарта факт собственного существования, очевидность которого усматривается из следующего умозаключения: если я мыслю (в частности, сомневаюсь), то с необходимостью я и существую.

С. 429. Намек на знаменитый разговор Ивана и Алеши Карамазовых в «Братьях Карамазовых» Ф. М. Достоевского (Книга V, глава IV: «Бунт»). Иван Карамазов, обсуждая проблему искупления мирового зла и будущей мировой гармонии, настаивает, что честнее не принимать этой гармонии. «Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребенка, который бил себя кулачонком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слезками к «боженьке»! Не стоит потому, что слезки его остались неискупленными. Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии. Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены?.. Лучше уж я останусь при неотмщенном страдании моем и неутоленном негодовании моем, хотя бы я был и неправ. Да и слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно» (*Ф. М. Достоевский.* Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 223).

С. 430. Знаменитое «Утешение философией» Боэция начинается тем, что герою его (самому автору), погруженному в бездну невзгод, оказавшемуся на грани отчаяния, является «женщина с ликом, исполненным достоинства, и пылающими очами, зоркостью своей далеко превосходящими человеческие, поражающие живым блеском и неисчерпаемой притягательной силой» (*Боэций.* «Утешение философией» и другие трактаты. Наука. М., 1990. С. 190). Это — живая персонификация философии. Она ведет с героем диалог и демонстрирует ему почти физически ощутимую терапевтическую силу мысли, осознающей себя, погружающейся в себя и постепенно преодолевающей душевное смятение на путях осознания всемогущества Божественного Промысла.

С. 431. *Спевсипп* (ок. 407—339 до Р. Х.) — древнегреческий философ-платоник. Преемник Платона по руководству Академией. Усилил пифагорейские начала в платоновской доктрине.

Вторая лекция. Содержание философской веры

С. 435. *Хаубах* (Haubach) Теодор (1896—1945) — немецкий журналист и участник антифашистского сопротивления. С 1933 неоднократно подвергался аресту. С 1943 член так называемой «Крайсауэровской группы», организации противников национал-социализма, придерживавшихся консервативно-христианской ориентации. За участие в покушении на жизнь Гитлера 20 июля 1944 г. Хаубак был приговорен к смерти и казнен.

С. 436. Ясперс нередко пользуется довольно плоским просвещенческим пониманием авторитета, как косной традиции, противопоставленной творческому разуму. Критику подобного понимания см., напр.: *Гадамер Х. Г.* Истина и метод. М., 1988 (особенно с. 332 и далее).

С. 439. *Иов* (евр.— «истерзанный», «ненавидимый») — набожный человек, живший в земле Уц, между Едомом и Пустынной Аравией. История его рассказана в библейской «Книге Иова». Иов был очень богат, имел семерых сыновей и трех дочерей. Сатана в споре с Богом подверг сомнению глубину праведности Иова. Тогда Бог позволил Сатане поразить Иова несчастиями: враги и молния уничтожили его стада, буря разрушила дом, под развалинами которого погибли и дети. Сам Иов был поражен тяжелой болезнью. Но все эти испытания не заставили Иова возроптать против Бога. К последнему его подталкивала жена, друзья убеждали его исповедать нераскаянный грех, но Иов не желал ни роптать на Бога, ни брать на себя несодеянный грех. Две основных темы воодушевляют повествование: бессилие земного, человеческого разума, лукаво изобретающего успокоительные объяснения неисповедимым путям Божьего Промысла, и мужество праведника, стоящего в вере до конца. Бог обличил друзей Иова, а ему самому вернул вдвойне его состояние и дал новых детей. После этого Иов прожил еще 140 лет.

Книга Проповедника — имеется в виду библейская «Книга Екклезиаста». Согласно вступлению самой книги, она была написана сыном Давида Соломоном, царем Иерусалима. Основной пафос книги — крушение всех надежд на обретение полноты счастья в земной жизни.

Третья лекция. Человек

С. 443. *...о звездном небе надо мной и моральном законом во мне* — знаменитое место из заключения «Критики практического разума» И. Канта: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них,— это *звездное небо надо мной и моральный закон во мне*» (*И. Кант.* Соч. В 6 т. Т. 4. Ч. I. С. 499).

Душа есть в известном смысле все — ср. у Аристотеля: «Теперь, подводя итог сказанному о душе, мы повторим, что некоторым образом душа есть все сущее. В самом деле, все сущее — это либо воспринимаемое чувствами, либо постигаемое умом, знание же есть в некотором смысле то, что познается, а ощущение — то, что ощущается» (*Аристотель.* О душе. 431 в 20—25).

Беда Достопочтенный (672 или 673 — ок. 735) — англосаксонский монах и летописец. Автор «Церковной истории народа англов» — одного из главных источников по истории Англии VII—VIII вв.

С. 445. *Пико делла Мирандола* Джованни (1463—1494) — итальянский мыслитель эпохи Возрождения. Упоминаемая Ясперсом концепция человека приведена в «Речи о достоинстве человека» — одном из характернейших свидетельств возрожденческого гуманизма.

Паскаль Блез (1623—1662) — французский религиозный философ, писатель, математик, физик. Глубокий религиозный кризис заставил Паскаля отказаться от систематических научных занятий. В своем незаконченном апологетическом сочинении «Мысли» (посмертное издание — 1669) Паскаль с потрясающей проникновенностью показывает хрупкость человеческого существования, зыбкость оснований, на которых строит науку самоуверенный человеческий разум, необходимость возврата к религиозному источнику жизни и познания, воплощенному для Паскаля в христианской церковной традиции. Паскаль был для Ясперса примером одного из кризисных мыслителей, он стоял в ряду таких филдософов, как Кьеркегор, Ницше, Достоевский (см. прим. к с. 422).

С. 447. *Прейер* (Preuer) Вильгельм Тьери (1840—1897) — физиолог и психолог. В 1869—1893 был профессором в Йене.

Даке (Dacqué) Эдгар (1878—1945) — немецкий палеонтолог, геолог и натур-

философ. С 1915 профессор и хранитель Баварского палеонтологического музея в Мюнхене.

С. 452. Цитата из «Критики чистого разума» (см. *И. Кант.* Соч. в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 502).

Четвертая лекция. Философия и религия

С. 458. *Ваал* (или Бааль) — одно из главных языческих божеств мужского пола, которому поклонялись ханаанеяне и финикяне. Поклонение Ваалу (как и Астарте) сопровождалось распутными оргиями и человеческими жертвоприношениями. Согласно Писанию, еврейский народ уже со времен Моисея (р. ок. 1570 до Р. Х.) периодически отпадал от истинного Бога и соблазнялся поклонением Ваалу. Библия полна гневных осуждений пророков в адрес служителей Ваала (см. знаменитый поединок пророка Илии и жрецов Ваала — III Царств, 18).

Михей — иудейский пророк конца VIII в. до Р. Х., в Библии ему приписывается «Книга пророка Михея».

С. 459. Противопоставление общей (культовой) молитвы и индивидуальной — типичный след протестантского религиозного индивидуализма в представлениях Ясперса.

С. 460. *Николай Кузанский,* Николай из Кузы (1401—1464) — мыслитель раннего Возрождения, во многом предвосхитивший пути философии Нового времени. Кардинал католической церкви. Строил планы объединения религий во всеобъемлющем католичестве. В XIX—XX вв. взгляды Николая из Кузы были предметом острой принципиальной критики со стороны официальных католических теологов (за подмену христианства пантеизмом и откровенного образа истины — философски-спекулятивным — см. об этом у Ясперса: *Jaspers K.* Nicolaus Cusanus. München, 1964).

С. 462. *Я есмь путь, истина и жизнь* — Ср.: Ин. 14, 6.

Вы соль земли, вы свет мира — Ср.: Мф. 5, 13—14.

С. 464. *Не мир пришел Я принести, но меч* — Ср.: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч» (Мф. 10, 34).

Кто не со Мною, тот против Меня — Ср.: «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает» (Мф. 12, 30).

С. 467. *Тора* — древнееврейское название Пятикнижия Моисея.

Ниневия — древняя столица Ассирии. В этот город около 800 до Р. Х. Богом был послан пророк Иона, чтобы обличить грехи и беззакония ниневитян и призвать их к покаянию. Не желая спасения язычников, Иона пытался бежать от порученной ему миссии, но Бог после драматических приключений все равно привел Иону в Ниневию. Жители покаялись после проповеди Ионы, и на этот раз наказание было отменено (см. «Книга пророка Ионы»).

С. 468. Резкое противопоставление «культовой религии» и «пророческой религии чистого этоса» — след сильного протестантского влияния на оценку Ясперсом библейской традиции, выражающегося в недооценке церковного Предания.

С. 469. Этот *религиозный героизм* по-русски называется подвижничеством. См. по этому вопросу знаменитую статью С. Н. Булгакова «Героизм и подвижничество» в сб. «Вехи» (1909).

Иезекииль — иудейский пророк времен вавилонского пленения (ок. VII в. до Р. Х.). Ему принадлежит в Библии «Книга пророка Иезекииля», включающая в себя видения, пророчества, аллегории. По неясности текста, таинственности речений, экзальтированности слова эта книга принадлежит к сокровенным писаниям, которые иудаизм запрещал читать людям до тридцатилетнего возраста.

Ездра — иудейский священник, писатель, общественный деятель времен возвращения евреев из вавилонского плена и восстановления иудейской общины (VI—V вв. до Р. Х.). Ездра был назван впоследствии вторым Моисеем. Ему приписывается также собирание и соединение в целое священных книг, создание и ревностное отстаивание канона обрядов.

Пятая лекция. Философия и нефилософия

С. 478. *Мистагогия* — имеются в виду, вероятно, мистерии — тайные религиозные богослужения древних греков и римлян, на которые допускались только посвященные. Руководителем этих богослужений был мистагог.
Зиммель (Simmel) Георг (1858—1918) — немецкий философ и социолог, один из представителей «философии жизни».

С. 483. *Даймониум Сократа.* Даймониум (греч. daimonion — «божественное») — философское понятие, встречающееся у Сократа и Платона. Означает способность людей, выступающих в качестве советников, предлагать рациональные решения в общих интересах. Это качество толковалось как божественное. Даймониум Сократа Ксенофонт считал искусством предсказания, Платон — совестью (см. об этом у Платона: «Федр», 242 в — с; «Апология Сократа», 40а).

С. 484. *Ганди,* Мохандас Каромчанд (1869—1948) — идеолог и лидер индийского национально-освободительного движения. Непосредственно руководил борьбой за независимость Индии, проповедуя программу мирных, ненасильственных средств и стратегию вовлечения в эту борьбу широких народных масс. Выступал против индо-мусульманских погромов в свободной Индии. Был убит членами индуистской шовинистической организации.

С. 485. *Александр стал сыном бога* — Александр Македонский (356—323 до Р. Х.) был обожествлен в 331 во время посещения святилища Амона у Мемфиса (египетский поход).

С. 493. *Верую, потому что абсурдно* — широко распространенное искаженное выражение христианского богослова и писателя II—III вв. Тертуллиана: credibile est quia ineptum — «достойно веры, ибо нелепо».

Шестая лекция. Философия в будущем

С. 499. *Чингисхан* (Тэмуджин) (ок. 1155—1227) — основатель и великий хан Монгольской империи (с 1206), организатор завоевательных походов против народов Азии и Восточной Европы, жестокий, деспотичный правитель.
Чан Кай Ши (1887—1975) — с 1927 глава диктаторского гоминьдановского режима в Китае. Свергнут в результате революции 1949.
Агафокл (361—289 до Р. Х.) — древнегреческий тиран Сиракуз с 317(316). К 313 завоевал почти все греческие города Сицилии.

С. 502. Вероятно, Ясперс допустил неточность. Парменид, согласно Диогену Лаэртскому, построил храм в честь одного из своих учителей: «Хотя он и учился у Ксенофана, но последователем его не стал, а примкнул к пифагорейцу Аминию, сыну Диохета (так говорит Сотион), человеку бедному, но прекрасному и благородному; и ему он следовал гораздо ближе, а по смерти его воздвиг ему святилище, так как сам был родом знатен и богат: Аминий, а не Ксенофан обратил его к душевному миру» (См. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 365).

С. 504. См. *Э. Гуссерль.* Философия, как строгая наука // «Логос», 1911. Кн. I.

С. 505. *Philosophia perennis* — «вечная философия». Так традиционно называют томизм — официальную философию католической церкви.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН[1]

Абеляр П.— *519*
Аввакум, израильский пророк — 39
Август Гай Юлий Цезарь Октавиан, римский император — 36, 50, 82, *511, 512, 513*
Августин Блаженный — *22,* 29, 32, 50, 80, 82, 198, 265, 444, 454, *509, 510, 516, 519*
Агафокл, тиран Сиракуз — 449, *523*
Адам — 31, 129, 290
Александр Македонский, царь Македонии — 228, 484, 485, 499, *523*
Аменхотеп IV (Эхнатон), египетский фараон — 256, *515*
Амида — 41
Аминий — *523*
Амон-Ра — *515, 523*
Амос, израильский пророк — 469
Анаксимандр — 39, *511*
Анаксимен — *511*
Арендт Х.— 284
Аристарх — 256
Аристомен — *511*
Аристотель — *16, 19,* 82, 104, 109, 227, 443, *519, 521*
Архимед — 33, 101, *510*
Архит — *511*
Астарта — *522*
Атон — *515*
Ахав, израильский царь — *510*
Ашока, правитель Магадхи (Индия) — 36

Бах И. С.— 97
Бахофен И. Я.— 60, *512*
Беда Достопочтенный — 443, *521*
Бердяев Н. А.— *9*
Бёрк Э.— 150, 166, *514*
Бисмарк, Шёнхаузен О. фон — 208
Боссюэ Ж. Б.— 265, *516*
Боэций Аниций Манлий Северин — 422, 430, 501, *519, 520*
Брахма — *516*
Бруно Дж.— 375, 421, 422, 463, 501, *519*
Будда (Сиддхартха Гаутама Шакья-Муни) — 32, 33, 35, 39, 95, 154, 282, 283, *510, 519*
Булгаков С. Н.— *522*
Буркгард Я.— 137, 157, 160, 171, 199, 294, 461
Бэкон Р.— *19*
Бэкон Ф.— 146

Ваал — 458, 483, *522*
Ван де Вельде — 326
Ван Гог В.— 6, 499
Вебер А.— *23, 24,* 31, 46, 47, 241, 282, 283, *509*
Вебер М.— *6, 7, 21,* 166, 172, 272, 275, 289, 339, 381, *509, 518*
Везалий А.— *514*
Вергилий Марон Публий — 50, 82, *511*
Вико Дж.— 280
Вильгельм II, германский император — 190, *515*
Вильсон Т. В.— 348, *518*
Виндельбанд В.— *10*
Вольф Х.— *512*
Второисайя, израильский пророк — 33, 439, 470, *510*

Галилей Г.— 100, 421, 463
Ганди М. Х.— 484, *523*
Гегель Г. В. Ф.— *9, 13, 14, 16, 22,* 30, 32, 41, 77, 78, 97, 99, 113, 124, 125, 126, 130, 147, 151, 166, 198, 199, 241, 242, 247, 251, 264, 280, 292, 293, 295, 352, 435, 504, 505, *510, 519*
Гёльдерлин И. Х. Ф.— *6,* 499, *520*
Гельмольт Г. Ф.— 30, *509*
Гераклит — 33, 39, 82, *510, 511*
Гердер И. Г.— *9,* 265, 280, *516*
Гермократ, правитель Сицилии — *511*
Гёте И. В.— *8, 9,* 97, 137, 146, 156, 251, 293, 480, *512, 514, 520*
Гефест — *512*
Гильгамеш — 37, 75, 81, *511*
Гиппократ — 102, *514*
Гитлер (Шикльгрубер) А.— 164, 190, *520*
Гоббс Т.— *12*
Гомер — 33, 50, 80, 100, 146, *510, 511*
Гораций — *512*
Грозный Б.— 71, *512*
Гроот Я. Я. М. де — 153, *514*
Грундтвиг Н. Ф. С.— 295, *517*
Гумбольдт В.— *9*

[1] Курсивом отмечены страницы вступительной статьи и комментариев *(Прим. ред.)*

Гуссерль Э.— 6, 504
Гуттен У. фон — 291, *516*

Давид, израильский царь — *521*
Даке Э.— 447, *521*
Даниил, израильский пророк — 39
Данте Алигьери — 252, *515, 520*
Дарвин Ч.— 448
Декарт Р.— 109, 112, 291, 427, 504, 506, *519*
Демокрит — 109, *519*
Дессауэр Ф.— 117, 130, 131, *514*
Дильтей В.— *6*
Диоген Аполлонийский — *511*
Диоген Лаэртский — *511, 523*
Дион — *511*
Дионисий, правитель Сицилии — *511*
Дионисий Ареопагит (Псевдо-Дионисий) — 82, *513*
Дионисий Младший, правитель Сицилии — *511*
Диохет — *523*
Достоевский Ф. М.— *7, 16,* 490, 501, *520, 521*
Дунс Скот И.— *19*

Евклид — 101
Ездра — 469, 470, *523*
Екклезиаст — 469

Заратустра (Зороастр) — 33, 39, 282, *510, 517*
Зенон Элейский — *511*
Зиммель Г.— *9,* 478, *523*

Иезекииль, израильский пророк — 39, 469, *522*
Иеремия, израильский пророк — 33, 39, 50, 458, 459, 467, 468, 469, 501, 503, *510*
Иисус Христос (Спаситель) — *22,* 50, 82, 290, 420, 439, 444, 445, 462—467, 470, 471, *510, 519*
Илия, израильский пророк — 33, 469, *510, 522*
Иоахим Флорский — 265, *515*
Иов — 110, 468, 469, 503, *521*
Иона — 467, *522*
Исайя, израильский пророк — 33, 225, 458, 469, *510*

Кавур К. Б.— 294, *516*
Кайзерлинг Г.— 45, *511*
Кант И.— *8, 11, 13, 14, 15, 16, 25,* 70, 97, 107, 173, 191, 210, 256, 264, 280, 292, 375, 423, 424, 434—436, 443, 452, 454, 496, 504, *510, 512, 515, 519, 521*
Карл Великий, франкский император — *512*
Кеплер И.— 100
Клагес Л.— *6,* 152, 241, *514*
Коген Г.— *9*
Колумб Х.— 50
Констан де Ребек Б. А.— 166, *514*
Константин Великий, римский император — 83, 228, *515*
Конфуций — 32, 35—37, 39, 154, 282, 474, 501, *509, 511, 519*
Кромвель О.— *516*
Кроче Б.— 229, *515*
Ксенофан — *519, 523*
Ксенофонт — 39, *523*
Кьеркегор (Киркегор) С.— *8, 9, 12, 15, 17,* 116, 147, 241, 293, 295, 296, 375, 382, 383, 387, 400, 424, 429, 480, 501, 503, *517, 519, 521*

Лазо Э.— 39, 45, *511*
Лао-цзы — 32, 39, 154, 282, 474, 501, *509*
Лебон Г.— 313, *517*
Левенгук А. ван — 100, *514*
Лейбниц Г. В.— *16*
Леонардо да Винчи — 97
Лессинг Г. Э.— *8, 9,* 265, 280, *512, 516, 519*
Ле-цзы — 32, *509*
Липман У.— 166, 189, 284, 286, *514*
Лонг — 183, *514*
Лукреций Тит Кар — 299, *517, 520*
Людовик XVIII, французский король — *516*
Лютер М.— *12, 17,* 109, *514*

Манассия, израильский царь — *510*
Майер Г.— *6*
Майер Э.— *6,* 44, *511*
Маркс К.— 115, 124, 147, 149, 200, 229, 264, 280
Медуза Горгона — 204, *515*
Меланхтон Ф.— 475
Мелисс Самосский — *511*
Мережковский Д. С.— *9*
Мильтон Дж.— 129
Михаил, архангел — 129
Михей, израильский пророк — 458
Моисей — 290, 467, 469, *522*
Монтень М. Э. де — *520*
Монтескье Ш. Л.— 280
Моцарт В. А.— 97
Мо-цзы — 32, 35, *509*
Морзе С. Ф. Б.— 121, *514*
Микеланджело Буонаротти — 97, 469

Наполеон I Бонапарт, французский император — 209, 484, 499, *516*
Наторп П.— *9*
Неемия — 470
Нибур Б. Г.— 293, *516*
Николай Кузанский — 460, *522*
Ницше Ф.— *7, 9, 16, 17, 19,* 116, 146,

147, 157, 160, 196, 199, 200, 241, 242, 293, 296, 366, 375, 382, 383, 387, 474, 501, 503, 504, *517, 519, 521*
Нума Помпилий, римский царь — 39, *511*
Ньютон И.— 137, *514*

Овидий Публий Назон — *512*
Оккам У.— *17, 19*
Оттон I, германский король — *512*
Оттон II, германский король — *512*
Оттон III, германский король — *512*

Павел, апостол — 445, 454, *513*
Парменид — 33, 39, 502, *510, 511, 523*
Паскаль Б.— 129, 445, 501, *519, 521*
Перикл — 82, 207, *513*
Петр, апостол — 444, 445
Петр Ивер — *513*

Пико делла Мирандола Дж.— 445, *521*
Пискатор Э.— 369, *518*
Пифагор — 39, *511, 513*
Платон — *16, 19,* 33, 36, 37, 82, 251, 256, 427, 473, 500, *510—512, 519, 520, 523*
Поллид — *511*
Портман А.— 62, 64, 446, *512*
Посейдоний — *519*
Прометей — *512*
Протей — *520*
Прейер В. Т.— 447, *521*

Рамзес II, египетский фараон — *513*
Ранке Л. фон — 30, 294, *509*
Ратенау В.— 295, *517*
Рафаэль Санти — 97
Рембрандт ван Рейн Х.— 70, 97, 251, 445
Рёпке В.— 166, *514*
Риккерт Г.— *7, 10*
Розанов В. В.— *9*
Руссо Ж. Ж.— 291, *516*
Руфь — 469

Сведенборг Э.— *6*
Сенека Луций Анней — *520*
Сократ — *19,* 154, 422, 501, *512, 519, 523*
Соломон, израильский царь — *521*
Солон — 50, 82, 224, *512, 513*
Софокл — *518*
Спевсипп — 431, *520*
Спиноза Б.— 97, 375, 501
Стендаль (Бейль А. М.) — 294
Стриндберг Ю. А.— *6*
Сципион Публий Корнелий Африканский Старший — *513*
Сципион Публий Корнелий Эмилиан Африканский Младший — *513*

Талейран Ш. М.— 293, *516*
Тацит — 183, *514*
Теодорих, остготский король — *519*
Тертуллиан Кинт Септимий Флоренс — *523*
Тойнби А.— *21,* 30, 31, 281
Токвиль А.— 156, 166, 181, 182, 294, *514*

Фалес — 39, *511*
Фантон — *511*
Ферреро Г.— 166, 172, *514*
Фихте И. Г.— *9, 13,* 113, 151, 251, 280, 293, 504, *516*
Флоренский П. А.— *9*
Флоренц — 41
Фома Аквинский — *19,* 109, 252, *510, 515, 519*
Фрейд З.— *11,* 382, 386, *518*
Фридрих II Штауфен, император Священной Римской империи — 193, *515*
Фукидид — 33, 101, 298, *510*

Хайек Ф. Э. фон — 166, 284, 285, *514*
Хартман (Гартман) Э.— 279, *516*
Хаубах Т.— 435, *520*
Хёйзинга И.— *9*

Цезарь Гай Юлий, римский император — 82, 484, 499, *513*
Цеппелин Ф.— 336, *518*
Цицерон Марк Туллий — 430

Чан Кай Ши — 499, *523*
Чингисхан (Тэмуджин, Темучин) — 499, *523*
Чжуан-цзы — 32, *509, 520*

Шекспир В.— 97, 251, *520*
Шеллинг Ф. В. И.— 113, 251, 273, 387, 427, 504
Шестов Л. (Шварцман Л. И.) — *9*
Шиллер Ф.— 295, 298, 352, *512*
Шинран — 41
Шлейермахер Ф.— 424
Шлиман Г.— 100, *514*
Шпенглер О.— *9, 21,* 30, 31, 229, 241, 281, 295, 296, *509, 511*
Штраус В.— 39, 45, *511*

Эддингтон А. С.— 247, *515*
Экхарт И. (Майстер Экхарт) — 251, *515*
Эмпедокл — *519*
Энгельс Ф.— 124, 149
Эпиктет — *520*
Эпикур — *517, 520*

Юнгер Ф. Г.— 283, 284
Юнгер Э.— 283, 284
Юм Д.— *519*

Яхве — 467, 470, 501

СОДЕРЖАНИЕ

ЧЕЛОВЕК И ИСТОРИЯ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ КАРЛА ЯСПЕРСА 5

ИСТОКИ ИСТОРИИ И ЕЕ ЦЕЛЬ

Предисловие 28
Первая часть. МИРОВАЯ ИСТОРИЯ 29
I. Осевое время 32
II. Схема мировой истории 50
III. Доистория 54
IV. Великие исторические культуры древности 70
V. Осевое время и его последствия 76
VI. Специфика Западного мира 84
VII. Еще раз: схема мировой истории 92
Вторая часть. НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ 99
I. Принципиально новый фактор: наука и техника —
II. Ситуация в современном мире 141
III. Проблема будущего 155
Третья часть. О СМЫСЛЕ ИСТОРИИ 240
I. Границы истории 243
II. Основные структуры истории 248
III. Единство истории 253
IV. Наше современное историческое сознание 271
V. Преодоление истории 276

ДУХОВНАЯ СИТУАЦИЯ ВРЕМЕНИ

Введение 288
Первая часть. МАССОВЫЙ ПОРЯДОК И ОБЕСПЕЧЕНИЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ 306
Вторая часть. ГРАНИЦЫ ПОРЯДКА СУЩЕСТВОВАНИЯ 316
Третья часть. ВОЛЯ В ЦЕЛОМ 338
Четвертая часть. УПАДОК ДУХА И ЕГО ВОЗМОЖНОСТЬ 357
Пятая часть. КАК СЕГОДНЯ ПОНИМАЕТСЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БЫТИЕ 377
Шестая часть. КАКИМ МОЖЕТ СТАТЬ ЧЕЛОВЕК 390

ФИЛОСОФСКАЯ ВЕРА

Первая лекция. ПОНЯТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ ВЕРЫ 420
Вторая лекция. СОДЕРЖАНИЕ ФИЛОСОФСКОЙ ВЕРЫ 431
Третья лекция. ЧЕЛОВЕК 442
Четвертая лекция. ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ 456
Пятая лекция. ФИЛОСОФИЯ И НЕФИЛОСОФИЯ 477
Шестая лекция. ФИЛОСОФИЯ В БУДУЩЕМ 495
Комментарии 509
Указатель имен 524

КАРЛ ЯСПЕРС

СМЫСЛ И НАЗНАЧЕНИЕ ИСТОРИИ

Заведующий редакцией *В. И. Кураев*
Редактор *О. Ю. Бойцова*
Младший редактор *О. П. Осипова*
Художник *А. Л. Чириков*
Художественный редактор *А. Я. Гладышев*
Технический редактор *И. А. Золотарева*

ИБ № 8971

Сдано в набор 29.01.91. Подписано в печать 16.07.91.
Формат $60\times90^{1}/_{16}$. Бумага книжно-журнальная офсетная.
Гарнитура «Литературная». Печать офсетная.
Усл. печ. л. 33,0. Уч.-изд. л. 38,10.
Тираж 50 тыс. экз. Заказ № 1580. Цена 5 р. 50 к.

Политиздат. 125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.
Ордена Ленина типография «Красный пролетарий».
103473, Москва, И-473, Краснопролетарская, 16.