

Ф И Л О С О Ф С К А Я В Е Р А

/перевод с немецкого Т.Горичевой/

(Пятая лекция была опубликована в Альманахе
"Часы" № I).

ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ

Понятие философской веры.

Бруно и Галилей: вера и знание.

Если бы спросили, из чего исходит и куда мы должны жить, то мы очевидно ответим: из веры в откровение; так как вне этого — был бы лишь нигилизм. Один философ недавно сказал: "Решающий вопрос Христос или нигилизм — не является только церковным критерием." Но если бы дело обстояло таким образом, то, одной стороны, существовала бы лишь история философии, как история неверия, то есть путь к нигилизму, с другой стороны, ее понятийная система была бы на службе теологии. Философия в таком случае была бы лишена своего сердца, как это и случилось с нею в теологической атмосфере. И тогда, когда в подобном воздухе возникало понятийное оформление мысли, ее настроение питал чужой нефилософский источник церковной религии, в то время как ее принимали собственно за философию, признавая за нею лишь диалектическую мыслимую самостоятельность.

Другой ответ на вопрос, из чего мы должны исходить, состоит в следующем: из человеческого рассудка, из наук, которые указывают нам в мире осмысленные цели и обучают средствам их достижения. Вне наук существуют только иллюзии. Философия не располагает собственной правотой, шаг за шагом она отделила от себя все науки и, в конечном счете, ставшую также отдельной наукой-логику. Итак, больше ничего не осталось.— Если бы эта концессия была бы истинной, то философия точно также не существовала бы. Филосо-

фия была бы подступом к наукам. Тогда в качестве служанки наук— она могла бы продлить свое ненужное существование, как теория познания.

Думается, обе концессии, рассматривающие философию таким образом, насквозь противоречат содержанию трехтысячного существования ее в Китае, в Индии и на Западе. Они противоречат серьезности, из которой мы философствуем сейчас, сегодня, там, где философия перестала быть служанкой наук, какой она была в конце 19-го века и там, где она не возвращается к служебному положению по отношению к теологии. Та слишком поспешная альтернатива: вера в откровение или нигилизм, тотальность науки или религии,— служат в качестве боевого средства запугивания душ для того, чтобы похитить у них данную Богом ответственность за самих себя и их поработить. Они разрывают человеческие возможности противоречиями, между которыми проваливается собственное человеческое бытие.

Но тот, кто пытается философствовать во взаимодействии с почетной традицией, оказывается уловленным альтернативой, : либо утверждает нигилизм, либо иллюзионизм. Если же мы не соответствуем предложенному образу, то нас упрекают в половинчатости, непоследовательности, тривиальном просветительстве, в отстраненности от жизни. И упрекают с двух сторон, — как со стороны замкнутой веры в откровение, так и со стороны, ставшей предрасудком, веры в науку.

В противоположность всему этому мы рискуем держать наше человеческое бытие философски открытым. Философия не должна выходить в отставку по крайней мере сегодня.

Мы живем с сознанием тех опасностей, которые не были известны предшествующим столетиям: коммуникации с человечеством других столетий может быть разорвана; мы можем непреднамеренно лишиться себя традиций; сознание может деградировать, публичность сообщаемого взаимодействия может быть уничтожено.

Философствуя, мы перед лицом уничтожающей угрозы должны подготовить себя ко всему, чтобы мысля, способствовать сохранению человечеством своих высших возможностей. Как раз вследствие Запада^х, философствование вновь осознает всю свою независимость в нахождении своей причастности к началу самого человеческого бытия. Нашей темой является философская вера, это фундамент нашего мышления. Тема бесконечна. Для того, чтобы дать почувствовать ее некоторые простые черты я разделю постановку вопроса на шесть лекций. 1 лекция — понятие философской веры. 2 — философское содержание веры. 3 — Человек. 4 — Философия и религия. 5 — философия и нефилософия, /демология, обожествление человечества, нигилизм/. 6. — Философия будущего.

^х К.Ясперс имеет в виду фашизм.

Вера отличается от знания. Джордано Бруно верил и Галилей знал. Внешне оба находились в одинаковом положении. Суд инквизиции требовал отречения под угрозой смерти. Бруно был готов отказаться лишь от некоторых незначительных для него суждений; он умер смертью мученика. Галилей отказался от учения о вращении земли вокруг солнца, и возник анекдот о впоследствии сказанных словах: "А все -таки она вертится!". В этом различие: истина, страдающая от отказа, и истина, отказ от которой ее не затрагивает. Оба сделали что-то соответствующее смыслу, представленной ими истины. Истина, из которой я живу, существует лишь постольку, поскольку я идентичен с ней. В своем явлении она вторична, в ее объективной высказанности нет всеобщего, но она безусловна. Истина, правильность которой я могу доказать, существует вне меня. Она вообще, неисторична, вневременна, но не безусловна, а скорее соотнесена с предпосылками и методами познания во взаимодействии с конечным. Было бы несообразным желание умереть за правильность, которая доказывается, но там, где мыслитель уверен в том, что он постиг основание вещей невозможно отказаться от своих суждений, не искажая при этом истины. Каково бы ни было мнение, оно не может требовать от него мученичества. И то, что он становится мучеником, подобно Бруно, происходит не вследствие мечтательного энтузиазма и упрямства мгновения, ~~но после длительного и~~^т~~противоположающего~~ ~~самоопределения~~, но после длительного противоположающего самоопределения, и является признаком подлинной веры, то есть уверенностью в истине, хотя я не могу доказать,

подобно научному знанию о конечных вещах.

И все же случай с Бруно необычен, так как философия имеет обыкновение концентрироваться не на суждениях, которые принимают характер признанности, но во взаимодействии мыслей, пронизывающих жизнь в целом. Если Сократ, Боеций, Бруно являются святыми в истории философии, то это не значит, что они величайшие философы, но на них смотрят с благоговением как на тех, кто сохранил философскую веру через мученичество.

То, что противоречит само собой разумеющемуся, тому на что человек мог бы положиться как на свой рассудок, если бы не существовала глупость и злая воля, — и тогда все было бы в порядке, — этому безумному рассудку противопоставлено на почве рассудка другое — к чему мы прикованы, и названное иррациональным. Иррациональное неохотно признают, или его рассматривают как в себе безразличную игру чувств, как недопустимую для душевного организма иллюзию, как растерянность в свободном времени. Или в нем видят даже силы и апеллируют к ним, как иррациональным душевно-духовным страстям, для того, чтобы с их помощью достичь своей цели. Наконец, в них усматривают истинное и устремляются в иррациональное — в шум, как в собственную жизнь. Веру ни в коем случае не следует рассматривать, как нечто иррациональное, эта полярность рационального и иррационального скорее служит затемнению экзистенции. Прислушивание к науке, с одной стороны, с другой стороны прислушивание к недискуссионной,

мнимой последней точке зрения— В этой прикованности, во первых, к намерениям, во-вторых, опять к своим чувствам, возникла лишенная коммуникацией, сутолока мнений. Эта игра была возможной до тех пор, пока еще светилось все более слабеющее содержание великой традиции. Дух, сознательно основывающийся на иррациональном, теряет сам себя. В дешевых нападках на все, в упрямстве как раз по отношению к желаемым и действительно существующим содержаниям, в пренебрежении к традициям, основанном на несерьезности мнимо осознанной свободы и в патетике недопустимого, он погас, как фейерверк. Невозможно побороть весь этот ряд различных способов выражения— так как мы вообще не имеем противника, но располагаем лишь непросветленными, меняющимися подобно Протею разнообразием, которое невозможно постичь в его тотальной забывчивости, но можно лишь преодолеть, исходя из ясности.

Наша вера не может быть в основании только негативной, иррациональной, она не может быть погруженностью во тьму безрассудного и беззаконного.

Философская вера — вера мыслящего человека всегда отличается тем, что связана с сознанием, он хочет знать то, что возможно знать и просвятить самого себя.

Безграничное познание, наука, являются основным элементом философствования. Не должно быть ничего, о чем не будет спрошено, ни одну тайну нельзя защитить от исследования, не должно быть сокрыто в ускользании. Но благодаря критике мы обнаруживаем чистоту, смысл и границу познания. Тот, кто философствует, может защитить себя от

нападок мнимого знания, от науки, сошедшей со своих рельс. Философская вера вслед за этим хочет просветить сама себя. Философствуя, я ничего не принимаю за очевидное, не проникнув вглубь того, что предо мной предстает. Хотя вера не является всеобщим знанием, она должна быть дана мне сообразно моему собственному убеждению. Она должна остановиться, благодаря сознанию, все более светлой и осознанной.

Что же такое вера?

В ней неразрывно связаны вера, благодаря которой я в чем-то убежден, и содержание веры, которое я постигаю. Вера, которую я осуществляю и вера, которую я присваиваю при осуществлении—" .

Субъективная и объективная сторона веры образует единство. Если я возьму лишь субъективную сторону, то вера останется верованием, верой без предмета, которая, так сказать; верит лишь в самое себя, вера без существенности содержания веры; если же возьму лишь объективную сторону, то содержание веры будет сведено к предмету, к суждению, к догме, положению, к чему-то мертвому.

Вера всегда есть вера во что-то, однако я не могу сказать, что существует объективная истина, которая не определяется верой, но скорее определяет ее. Я также не могу сказать, что есть субъективная истина, которая не определяется предметом, но определяет его.

Вера едина там, где мы делим на объект и субъект, как вера из которой и как вера в которую мы верим.

Когда мы говорим о вере, мы будем иметь ввиду именно, что объединяет объект и субъект. Здесь заключена вся трудность, если мы хотим говорить о понятии веры.

Здесь следует помнить о великом значении Канта, имеющем своих предшественников в западной и азиатской истории философии, но которое исключительно в качестве осознающей себя и методологически оформленной мысли. Лишь со времен Канта это стало навсегда основным элементом философского озарения. Я имею ввиду мысль о феноменальном характере нашего наличного бытия, разделенного на субъект и объект, связанного с пространством и временем, как формами созерцания, и с категориями, как формами мышления. В этих формах мы осознаем бытие, но явление является для нас тем, что мы о нем знаем, и не являемся тем, чем оно есть в себе. Бытие не является ни объектом, противостоящим нам в восприятии или мышлении, но оно не является и субъектом.

Так же и с верой. Если вера не является только содержанием или только действием субъекта, а уходит корнями в то, что несет феноменальность, то ее можно обнаружить лишь там, где нет объекта и субъекта, но есть оба в одном, являющемся, как расщепление на объект и субъект. Мы назовем бытие, которое не есть субъект и объект, но в расщеплении занимают обе стороны, объемлющим. Хотя оно не может быть адекватно предметам, мы говорим от него и о нем в нашем философствовании.

Лекция вторая

ФИЛОСОФСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ВЕРЫ.

Очевидно, от философии ожидают, благодаря использованию рассудка, принудительного навязывания чего-то такого, что каждый должен увидеть правильно, и поэтому может познать, но не уверовать. Действительно философия не прибегает к откровению и авторитету, но то, что философствующий человек рассматривает разумно, представляет собой нечто большее, чем принудительное познание, рассудка, это то, что он постигает из собственного источника, как истину и воплощает всеми способностями своего существа.

В философствовании человек пробивает простую естественность, но делает это он соответственно собственной сущности: то, что он в прорыве постигает как бытие и как самого себя, является его верой. В философствовании мы идем к источнику веры, которая присуща человеку как человеку.

Философские мысли осуществляются каждым зрелым человеком, но иногда и в детстве. Обнаружить такие мыслительные ходы, объяснить их и раскрыть и повторить их в обнаружениях тысячелетних мыслей является делом философии, становящейся профессиональным ремеслом мышления. Прежде всего нужно определить рефлексия по поводу пространства содержания веры /методическое осмысление/, во-вторых, — рефлексия по поводу содержания веры самой по себе. Первое мы уже пытались осуществить. Я повторю

сказанное коротко в другой форме. Первое, пространство содержаний. Пространство обнаруживает себя благодаря четырем вопросам: что я знаю? — что собственно есть? — что есть истина? — как я знаю? С помощью разработанных в первой лекции понятий, можно дать ответы.

Первый вопрос, что я знаю? Ответ: все, что я знаю, находится в субъект-объективном расщеплении, это предмет /объект/ для меня, явление, а не вещь в себе. Но в субъект-объективном делении субъект и объект связаны друг с другом, нет объекта без субъекта, также нет субъекта без объекта. То, что я постигаю, как бытие постоянно пребывает в целом субъект-объектном выделении, а не на какой-либо стороне.

Субъект-объективное деление разнообразно: наличное бытие является в мире в качестве окружения; сознание вообще противостоит предметам; дух живет в идеях. Экзистенция связана с трансценденцией, но окружение, идеи и трансценденция становятся мыслимыми объектами только в сознании, только благодаря опредмечиванию их в схемах и символах.

Поэтому то, что я знаю, является всегда объективным бытием сознания и поэтому ограничено: но в своей конечности это познание представляет собой возможный трамплин к трансцендированию.

Второй вопрос: что собственно есть? Ответ мы найдем не за счет перечисления многих видов сущего, но путем постижения того, что есть в себе, и есть собственно. Так как наш вопрос всегда вопрос субъект-объективного деле-

ния, а бытие должно выходить за субъект-объект, или обнимает и то и другое, то вопрос о бытии является одновременно вопросом о спрашивающем. Ответ нам должно дать бытие, неразрывно связанное с тем, чем мы являемся сами; так бытие, благодаря сущности бытия, должно сделать возможным спрашивание о нем самом и ^и быть доступным этому спрашиваю.

Имеются типичные ответы /наполовину верные именно поэтому ложные/ на вопрос о бытии. Прежде всего за бытие или за основание его сущего принимаются встречающиеся в мире предметные: материя, пространственные структуры, модели мира. Бытие — это объект.

Противоположный взгляд считает субъективное тем, из чего исходит всякое бытие, из чего оно создается, в чем оно опредмечивается. Бытие — это продукт я.

Будучи очищенным от случайностей вещественно-определенного, бытие, наконец, понимается, как спекулятивная структура /категория/, при помощи которой можно постичь все бытие, так как она лежит в нем самом, мышление бытия становится непосредственно очевидным, что бытие есть, что оно ^{не} есть, чем оно становится, что оно есть тут, что есть нечто, субстанция, причина, действие и т.д. Бытие — это Логос.

Недовольство подобной онтологией ориентирует нас на собственную философскую удостоверенность в бытии: первое если то, что собственно есть, не является предметом или объектом для субъекта, то оно ускользает от всякого сознания, означающего предметное знание о чем-то.

Но поскольку все то, что является для нас предметом демонстрирует свою являемость в отличии от в себе-бытия, то бытие, как явление указывает на собственное бытие, выраженное в нем и позволяющее себя воспринимать. Второе, поскольку то, что собственно есть, не является переживанием в качестве субъекта для созерцающего пунктуального сознания, то оно ускользает также от психологического освоения, но поскольку все то, что пережито, представляет собой осуществление бытия, способ существования субъективности является основным модусом бытия; переживание и понимание — необходимый опыт бытийственной удостоверенности.

Третье, поскольку то, что собственно есть, не является спекулятивной структурой категорий, Логосом, то оно ускользает также и от логического сознания.

Но поскольку все, что есть для нас, должно быть осмысленно, то знание о категориях представляет из себя условие философской чистоты.

Собственное бытие, не являющееся ни объектом, ни субъектом, не проявляющее себя в субъективно-объективном выделении и наполняющее категории для того, чтобы придать ему смысл и значение, мы назвали объемлющим.

Вопрос о том, что собственно есть? — должен обрести свой ответ, благодаря озарению способом объемлющего — и мир и трансценденция, наличное бытие и сознание вообще, дух и экзистенция.

Но поскольку все эти способы основаны на единственном, мы, в конце концов, получаем ответ: собственное бытие — это трансценденция /или Бог/. Это то суждение, истинное понимание которого, включает в себе всю философскую веру и все философское просветленное мышление, но которое все же не находит другого пути, кроме лестницы всех видов объемлющего.

Третий вопрос: что такое истина? Ответ: в том способе объемлющего, каким мы сами являемся, в этом коренится собственный смысл истинного бытия.

В наличном бытии заключена истина, как непосредственность чувственно достоверного, как витальная полезность, как инстинкт, как практичность и как этому противостоящее.

В сознании вообще заключена истина, как непротиворечивость мыслимого во всеобщих категориях.

В духе есть истина, как убеждение идеи.

В экзистенции есть истина, как собственная вера. Верой называется познание экзистенции в отношении к трансценденции. Всякое истинное бытие выражается в среде сознания, которое при этом лишь представляет формы правильности, в то время как источник истинного находится в других способах объемлющего.

Четвертый вопрос: как я знаю? Когда я сомневаюсь, мне хочется иметь обоснование; я спрашиваю о способе при помощи которого знаю о смысле и о границах познания. Тогда становится ясным, что каждая истина осуществляется своеобразным способом мышления. Эти способы мышления осознаются

в учении о категориях и в учении о методе. Благодаря им, я обретаю структуру философствования, владея которой я не только знаю, но знаю также о том, как и благодаря чему я знаю. Для философствования имеют особое место, даже решающее значение, осмысление различия между предметно постигающим мышлением, которое мы находим в науке, трансцендирующим мышлением, которым обладает философия. Можно сказать, что философское раскрытие достигает свои цели, когда вещь становится беспредметной в двойном смысле. Для позитивистов уже не остается ничего, поскольку предмет он уже не видит, но для философа как раз наступает просветление. В предметные ускользающим он не может постичь собственное бытие, но может им наполниться.

Наши четыре вопроса приводят к таким движениям мысли, которые трансцендируют за все познаваемое и за мир в целом. За его пределами мы удостоверяемся в являемости наличного бытия и, благодаря этому, познаем всеобъемлющее бытие и раскрываем пространство веры. Это трансцендирующее мышление, имеющее свой метод, обладает научным характером и все же, поскольку в нем исчезает определенный предмет, оно отличается от научного познания.

Эти движения мысли не являют из себя ничего принудительного для всех, подобие эмпирическому и рациональному познанию конечных предметов. Но они принудительны для тех, кто их осуществляет, для тех, кто трансцендируя за

конечное, постигает бесконечно конечное. В то время, как он движется по границе, он ее ощущает, как принудительную, методически он перешагивает категорию с помощью тех же категорий, в незнании он находит новый способ непредметного познания. Это философствование осуществляет движение мысли, которое хотя и не указывает на содержание веры, не предоставляет ей свободное пространство.

2. Содержания веры.

Можно высказать содержание веры в суждениях типа:

Бог есть.

Есть безусловное требование.

Мир имеет исчезающее наличное бытие, расположенное между Богом и экзистенцией.

Первое: Бог есть: трансценденция за всякий мир или перед всяким миром, называется Богом. Глубочайшее отличие веры состоит в том, что оно не зависит от того, что оно не зависит от того, принимаю ли я мирское целое за бытие в себе, природу за Бога, или рассматриваю мирское целое, как нечто не имеющее почвы и ищу основание мира и себя самого в чем-то немирском.

Имеются доказательства бытия божьего. Со времени Канта стало ясным, что такие доказательства невозможны для дискурсивного мышления, если они стремятся принудить рассудок, как они принуждают его к признанию вращения земли вокруг солнца, или того факта, что луна имеет обратную сторону. Но доказательства бытия божьего не по-

теряли для мысли смысл вследствие того, что потеряли характер доказуемого. Они означают удостоверение веры в движении мыслей, которые выступая первоначально через самоубежденность захватывают отдавшегося им, подобно глубочайшему событию в жизни, осмысление этого делает возможным повторение удостоверенности. Мысль, как таковая, изменяет человека, мысль делает нас одновременно зрячими. Более того, мысль становится основой нас самих. Развитие самосознания, основанное на мысли, является источником серьезности.

Доказательство бытия божьего исходит прежде всего из чего-то преднаходимого в мире, из чего-то опытного и затем приводит к заключению: если имеется то-то, то должен быть и Бог. Таким образом, осуществляется основная задача мирового бытия и его соотнесение с Богом.

Или производятся мыслительные построения, в которых собственное мышление воспринимает себя, как самосознание, и углубляет себя до сознания Бога: и собственно спекулятивная философия.

Или происходит удостоверение, благодаря экзистенции: различие между добром и злом обретает полную серьезность в качестве божественного требования. Действительность любви является языком Бога.

И повсюду незаконченность мира и невозможность всякой замкнутой модели мира, крах планировки в мире человеческих надежд, и осуществлений, незавершенность

человеческого бытия приводят к границе: перед лицом пропасти мы постигаем ничто или Бога.

Но здесь невозможно доказательство в смысле науко необходимого доказательства. Доказанный Бог — не Бог. Отсюда: лишь тот, кто исходит из Бога может его искать. Уверенность в том, что Бог есть, какой бы ничтожной или мало ощутимой она не была, является предпосылкой, а не достижением философствования. После того, как произошло величайшее опровержение всех доказательств бытия божьего Кантом, после обильного мыслями, но удобного и лживого восстановления доказательства Гегелем, после того, как вновь возник интерес к средневековым доказательствам бытия божьего, философское осмысление этих доказательств стало насущной необходимостью. Теодор Хаубах, социалист, участник событий 20 июля, повешенный гестапо, этот политик и реалист, вдохновленный надеждой абсолютного поражения вновь созданной Германии, основательно занимался в военные годы доказательством бытия божьего, которое он считал неременным фундаментом сознания, объединяющего всех нас.

За мыслью о том, что Бог есть, следует мысль о том, что Он есть. Это невозможно и все-таки мы видим, как это мышление разворачивает себя в качестве богатого и возбуждающего мышления, хотя мы и имеем поле негативной теологии, которая говорит о том, что Бог не является — а именно, он не является чем-то, что в качестве конечного предстает перед глазами или мышле-

нием. Но для того, чтобы осуществить божественное, мы употребляем конечное, которое служит, как равенство, символом аналогии.

Л е к ц и я т р е т ь я

ЧЕЛОВЕК

Чудовищная тема "человек" может быть затронута лишь бегло, потому что в нашем распоряжении только один час. Знать о человеке для нас чрезвычайно важно, поскольку мы сами являемся людьми. Мы можем даже слышать: знать, что такое человек — это единственное, что для нас возможно, так как мы сами — люди, а также, что существенно, человек является мерой всех вещей. Обо всем другом можно говорить лишь по отношению к человеку, а именно о том, что ему встречается в мире, чем он располагает, и о том, что находится выше его власти. То, что он видит, слышит и ощущает, все это обладает для него характерным представлением реально имеющегося. То, что у него в мыслях, — это представления, и эти представления рождены им. Когда мы имеем дело с человеком, то мы имеем то, что нам доступно, то, что нас качает: мы имеем то, что есть.

Все это кажется в первое мгновение очевидным и все же представляет из себя полное заблуждение. Конечно, справедливо то, что все, что существует, становится для нас явлением, которое мы постигаем, и великим требованием человека является требование сделать то, что существует, доступным, постижимым и постигаемым здесь и теперь. Выполнение этого требования обнаруживает себя чудесным фундаментальным событием человеческого бытия:

то, что человек в своем ничтожестве — ничто, в уголке бесконечного космоса, в своей узости, все-таки захвачен тем, что находится над и пред всяким бытием. Существенным является для него лишь то, что соприсутствует. Когда Кант пишет свои знаменитые слова о звездном небе надо мной, о моральном законе во мне, вслед за этим он продолжает: "Обе вещи я не могу искать вне моего кругозора и попросту предполагать: я вижу их перед собой и непосредственно соединяю их с сознанием моего существования. Первое зависит от того места, которое я занимаю во внешнем чувственном мире... Второе зависит от невидимой самости и представляет меня в мире, в котором я нахожусь не просто в случайной связи, подобно первому случаю, но во всеобщем и необходимом союзе..."

Но поскольку все, что есть, предстает перед человеком, все бытие для него является соприсутствующим бытием, оно не повреждено человеком ни в своих чувствах реальностях, но в содержаниях своих представлений мыслей и символов. То, что собственно существует, существует также без человека, если даже оно является нам в формах и способах, порожденных человеческим бытием. Да, мы лучше знаем все то, чем мы не являемся. То, чем человек является, менее всего для него ясно, менее, чем все то, что он встречает. Он становится величайшей тайной для себя самого, когда он чувствует, что будучи конечным, его возможности, казалось, уходят в бес-

конечность.

В величайших моделях за предпосылку принимается знание о человеке, как будто известно, что он есть. Во-первых, его рассматривают как иерархию существ. В качестве чувственного существа он представляет нам высшее животное, в качестве духовного существа — низшего ангела. Но он не является ни животным, ни ангелом, хотя и родственен обоим в какой-то части своего существа. Но от обоих его отличает преимущество, состоящее в том, что отсутствующие у животного и ангела он получает из собственного источника, как от непосредственного творения Бога.

Или о человеке думают, как о микрокосмосе, в котором присутствует все, что содержит в себе мир-микрокосмос — ни одному другому существу, лишь миру в целом соответствует человек. Это можно осмыслить в конкретном демонстрации и в соответствии его органов мировым явлением. Это выражено необычайно глубоко в словах Аристотеля: "Душа в определенном смысле слова есть

Во-вторых, бытие человека передается не в модели его образа, а в модели его ситуации. Человеческая фундаментальная ситуация, в которой он находит себя, одновременно является основной чертой его существа: Беда рассказывает об англо-саксонском совете, посвященном вопросу о принятии христианской веры в 627 году. Один из герцогов сравнил жизнь человека на земле с пре-

быванием воробья в доме во время зимы. "Посреди луга горит костер и согревает зал, снаружи же бушует ураган, но тут прилетает воробей и, влетев в одну из дверей, быстро вылетает в другую, минуя зал. Он пролетел маленькое пространство, где ему было приятно, и исчез. Он возвратился из зимы в зиму. Так и человеческое бытие только миг. То, что ему предшествует и что за ним следует, нам неизвестно ..."

Этот германец чувствует свою зависимость от чего-то чуждого и случайного, но в этой жизни ему хорошо и он защищен: он озабочен краткостью бытия, тем, что за ним последует.

Августин там же / /, как и германец, обнаруживает загадку в том, как мы сюда попали, но совсем по-другому ее оценивает: "Поскольку Бог или Природа или необходимость или нага² воля или все это вместе взятое — причина очень темная — забросило нас в этот мир, как в бурное море, наугад и не раскрыв сам себя....."

В третьих, бытие человека рассматривают одновременно в его потерянности и величии, в его ничтожности и возможности — в такой загадке, в которой его шансы на успех и задачи возникают как раз в его сломенности. Этот образ человека проходит в его различных вариантах сквозь всю европейскую историю. Так грек знал, что ни один человек до самой смерти не может обрести счастье, он отдан в руки неизвестной судьбы: люди проходят как

листья в лесу. Забывать меру человека — значит впасть в
в . Это ведет еще к большему падению.

Но грек одновременно знал: есть много могущественных сил, но нет ничего могущественнее, чем человек.

Ветхий Завет содержит в себе подобные полярности. Он говорит о ничтожестве человека:

Дни человека подобно траве.

Как цветы поля цветет он.

Когда ветер пронесется над ним, его больше нет.

Его место уже не помнит о нем /псалом 103/

И все-таки величие человека также отмечено: ты, по крайней мере, поставлен вслед за божественным существом, сделал его господином над плодами твоих рук. Все ты сложил к его ногам /псалом 8/.

Образ ничтожества и величия человека, присущий многим народам. Человек ветхого Завета приподнят и становится подобием божественного: Бог сотворил человека по своему подобию. Человек упал и содержит в себе, таким образом, оба элемента: подобие Бога и грех.

Христиане остаются на этом пути. Они до конца уверены в своей ограниченности и видят ограниченность в Боге — человеке. Иисус в глубоком страдании постиг то, о чем он на кресте говорил словами псалома: "Бог мой, Бог мой, зачем ты покинул меня!" Человек не может опираться на себя одного. Это заставляет христиан в легендах рассматривать святых как людей, способных вступать в пререкания с Богом и становиться виноватыми.

Петр под угрозой римских солдат и навязчивого вопроса служанки три раза предал Христа. Рембрандт писал апостола Петра /картина в Ленинграде, некоторое время перед войной висела в голландском музее/: Петра — в момент отречения. Незабываемо передана одна из основных черт человеческого бытия, угрожающие легионеры, буйно ликующая служанка, на заднем плане — Иисус с кротким взглядом. Павел и Августин поняли возможность того, что человек хороший может действительно стать хорошим. Почему же нет? Если он хорошо поступает, он должен знать, что хорошо поступает, но это знание является уже самодовольством и поэтому — гордыней. Без саморефлексии нет невинного и чистого добра.

Пико де Мирандолла, оставаясь в упоении христианским ренессансом, вывел человека из идеи, в которую превратил его Бог, когда послал в мир в конце творения. "Бог сделал человека своим зеркалом и сказал ему, — я не предоставляю тебе ни определенного места, ни определенного наследства, все прочие виды творения подчиняются определенным законам. Ты один ни в чем не ограничен и можешь брать и выбирать то, чем ты хочешь быть по своей собственной воле. Ты сам, сообразно своей воле и достоинствам, будешь своим собственным создателем и образователем и формировать себя из того материала, который тебе подходит. Ты можешь свободно опуститься до самой низкой ступени животного мира, но ты так же можешь подняться выше — к высшим сферам божественного.

Животные с рождения обладают всем, чем они когда-либо будут обладать. Лишь в человека забросил Бог-Отец зерна ко всякому деянию и ростки ко всякому жизненному образу".

Паскаль в муках христианского духовного сознания увидел одновременно величие и несчастье человека, человек — это все и ничто. Он, собранный из непримерных противоречий, беспочвенно парит между бесконечностью и конечностью, он живет как незатухающее беспокойство, ему недоступна примиряющая середина, покоящееся среднее, "что за призрак — мозг человека, что за отсутствие образа, какая путаница, что за противоречивая вещь, — судящий обо всем глупый земляной червь, слава и отбросы универсума ... Человек постоянно поднимается над человеком ... Мы так несчастны, что имеем предчувствие счастья, носим образ истины в себе и обладаем лишь заблуждением, мы не способны по-настоящему что-либо знать и знать что-либо с очевидностью."

Достаточно исторических примеров и концепций⁶ человеческого бытия. Исследуя наиболее фундаментальные знания о человеке, мы видим два пути в раскрытии его: или человека как предмета исследования, или человека как его свободу.

Человек становится предметом исследования для анатомии, биологии, психологии и социологии, Антропология в качестве исследования рас и конституций, изучает его телесность в целом. Завоеваны значительные знания,

основная черта которых: каждое познание партикулярно, в том числе и относительно целостности; познание разбросано и не соединяется в законченную картину. Поэтому всякое познание человека заканчивается заблуждением, когда оно пытается прибегнуть к тотальным высказываниям относительно человеческого бытия, к мнимому знанию о целом.

Такие основные вопросы философски существенны. Вопрос о различии между человеком и животным и в связи с этим вопросом становления человека является, очевидно, самым актуальным. Здесь мы обладаем исследовательскими возможностями, основанными на эмпирическом материале, в то время как исследование различия между человеком и ангелом может занять место лишь в проектах конструирующей фантазии, которая — в некоторых случаях плодотворно — измеряет человеческое существо, исходя из вымышленных возможностей. Два противоречащих друг другу факта являются исходной точкой исследования. Мы обнаруживаем себя в качестве звена всего живого, одного из многих, и тогда вопрос о различии между человеком и животным становится ложным. Я могу спросить в определенной и соотносительной степени о различии между человеком и обезьяной, между обезьяной и другими млекопитающими и т.д., но я не могу спросить о различии между человеком и животным.

Другим опытом установлено: мы видим человеческое тело в его несравненном выражении, оно принадлежит самому человеку, наделено единственно присущей ему свое-

образностью, благородством и красотой, по сравнению с которыми все прочее живущее кажется как бы частным загнанным в тупик сущего. Мы спрашиваем об этих несравненных чертах человека, обнаруженных уже в его теле и противопоставляем его всем другим живым существам.

Оба пути содержат очевидные факты, но по-настоящему решающее значение имеет, по-видимому, первый путь. Но наиболее богаты последствиями все же ответы второго пути, они могут ограничить ответы первого пути. Теперь в телечности человека пытаются обнаружить что-то своеобразное. Это до сих пор не удавалось, несмотря на множество ответов, начиная с предположения о том, что лишь человек может смеяться, до утверждения, что физиологически и морфологически открытая структура его телечности, в отличие от всех других живущих, сохраняет в себе каким-то образом все возможности живущего. Вопрос о том, что есть, следует отличать от вопроса о происхождении. О последнем речь идет тогда, когда человека понимают как заторможенность в эмбриональном развитии или как доместикационного явления, возникшего вследствие культуры по аналогии с домашними животными, что несомненно абсурдно. Составившие эпоху исследования Портмана относительно исследований начального туберационного развития периода жизни человека, впервые вскрыли факты, которые при помощи биологических средств исследования показывают, что чело-

век даже в своей телесности не может быть действительным без факторов, принадлежащих традиции его истории, или то, что он со своими биологическими свойствами может быть понят только через соотнесение с тем, что присоединяет его к традиции или к наследию.

Но мы далеки от того, чтобы с уверенностью утверждать, что возможна биологическая уникальность телесной сущности человека, хотя и пытаемся разобраться в этом без научного познания.

С вопросом о различии между человеком и животным тесно связан вопрос о происхождении человека, становлении человека. Очевидно, что исследование будет разворачиваться таким же путем, как при вопросе о возникновении жизни вообще. Прогресс познания увеличивает незнание в основных вопросах и тем самым указывает границы, которые осмысляются из источника, находящегося вне познания.

Тридцать лет тому назад один из биологов предложил мне сделать доклад о происхождении жизни. Я ответил: "Величие биологии выразило себя в том, что она, в противоположность ранним неясным представлениям о переходах, все более и более приближается к категорическому мнению о непознаваемости этого явления".

Биолог: "Но нужно понять, как возникла жизнь на земле, то ли из органических элементов, то ли из семян, прилетевших из космоса".

Я: "Хотя это и кажется совершенной дизъюнкцией, но на самом деле и то и другое невозможно."

Биолог: "Тогда надо как-то объяснить это чудо".

Я: "Нет я лишь хотел бы приобрести существенное незнание в знании."

Биолог: "Этого я не могу понять. Вы хотите чего-то негативного." Мир ведь постижим, иначе наша наука не имеет смысла."

Я: "Вероятно, она как раз потому и осмысленна, что благодаря пониманию наталкивается на истинно непознаваемое. Но вполне осмысленным является выражение непостижимого в игре мысли на границе познания, представленного через гипотетические возможности. Такой игрой представляется мне гипотеза о жизненных семенах в космосе, летающих повсюду и насаждающих жизнь, поскольку жизнь с давних пор воспринимала этот образ. Но это тривиальная, ничего не говорящая игра мысли. Более выразительной игрой кажется мне нечто вроде представления Прейера: мир — это одна чудовищная жизнь, а неживое в нем — отбросы и трупы. В таком случае объяснять следует не возникновение жизни, а возникновение неживого.

Аналогичную проблему мы обнаруживаем в становлении человека. Самый значительный материал представляет из себя гипотезы и отдельные факты. В целом же загадка углубилась, выношенный тысячелетиями образ немного прояснился, но основа становления человека до сих пор не понятна. Лучшей игрой мысли в этом размышлении о неосмысляемом мне кажется концепция.

: человек с давних пор жил на земле в разнообразных формах животного мира, совершенно иначе, чем иные, морфологи-

чески схожие, но по существу отличные формы животных, такие как рыба, рептилии и т.п.

Человек, можно было бы предположить, с давних пор является подлинной жизненной формой, прочая же жизнь — распад ее. В конце концов, получается так, что человек возник не от обезьяны, а обезьяна из человека.

Теперь же нам предстоит длительный процесс нового распада, возникновение нового вида животных на пути застывающей техники как формы его неличного бытия, и возникает новое человеческое бытие, по сравнению с которым эта масса будет рассматриваться как совсем другой вид, как нечто попросту живущее, уже более не человеческое.

Это — абсурдные мысли, но тем не менее они просветляют своей игрой сферу непостижимого.

Наиболее кратко это выражено в шутке Симплицисимуса в годы первой мировой войны. Двое крестьян верхней Базарии ведут разговор: "Все же это глупо, хотя и прав был Дарвин, что человек произошел от обезьяны" — "Да", — говорит другой, — глупо, но хотел бы я увидеть ту обезьяну, которая первая заметила, что она не обезьяна."

Человека нельзя выявить из чего-то другого, но он непосредственно связан с основой всех вещей и явлений. Познать их суть — вот в чем свобода человека, который в любой другой зависимости тотального бытия исчезает и способен прийти к себе только в этой тотальной зависимости. Все светские зависимости и биологические процессы развития, затрагивая человеческое существо, не за-

трагивают самого человека. Нельзя предсказать, как далеко зайдет исследование и познание развивающегося человека, и нет сферы, которая была бы более напряженной и вызывала бы большие волнения, чем эта.

Всякое познание человека, будучи абсолютизированным до мнимого знания о человеке в целом, убивает его свободу.

Так обстоит дело с теориями о человеке, которые построены на ограниченном горизонте как присоанализа, марксизма, так и расовых теорий. Они искажают облик человека, поскольку хотят большего, чем просто исследовать отдельные стороны его проявлений.

Хотя исследование и показывает нам необычайно примечательно и потрясающе свойства человека как вещи, тем яснее становится, тем глубже осознается тот факт, что это знание не может в качестве предмета своего исследования охватить человека в целом. Человек всегда больше того, что он о себе знает. Никогда нельзя подвести черту и знать все о человеке вообще или о каком-нибудь человеке в отдельности.

Абсолютизация частного знания до целого приводит к консервации человеческой модели. Консервация человеческой модели ведет к консервации самого человека, поскольку картина, которую мы считаем истинной, становится фактором нашей жизни. Она определяет способы нашего поведения, отношение к самому себе и к окружающим, наше жизненное настроение и выбор задач.

Что такое человек — в знании этого в целом мы убеждены еще до того, как начали наше исследование, и после оно. Это дело нашей свободы, которая привязана к принудительному знанию, но сама как предметное знание не замкнута им. В процессе исследования мы не находим свободы, но обнаруживаем так-бытие, конечность, образ, отношение, каузальную зависимость. Наша свобода является тем, благодаря чему мы осознаем человеческое бытие.

Еще раз обобщим, чтобы закрепить трамплин для прыжка к сознанию свободы.

Человека нельзя постичь через развитие его из животного. Этому противоречит тезис: происхождение человека нельзя понять иначе, если не прибегнуть к этому развитию. Поскольку это единственный способ постичь что-либо, человек должен быть возникнуть благодаря этому развитию.

Ответ: действительно, для нашего познания все постижимо, так как, насколько простирается постижение, настолько-познание, по ту сторону познания для познания ничего не существует. Ни в коем случае нельзя утверждать, что познается все бытие, если мы под познанием будем иметь в виду научно-принудительное предметное познание как идентично понимаемое опосредование. Это познание частично, оно связано с определенными конечными предметами и, когда оно пытается постичь целое, то попадает в фундаментальное заблуждение.

Мир сам по себе нельзя постичь из одного или нескольких, или многих его обозримых принципов. Познание раскалывается после первых же ложных напрасных попыток схватить целое, познание — это познание в мире, и оно не может постичь мир. Универсальное познание, к примеру познание в математике или в естественных науках, хотя и схватывает всеобщее, никогда не добирается до действительности в целом.

Было бы новой ошибкой внутри одного познания совершить скачок к другому. Как будто бы где-то на границе можно постичь творца мира, вторжение творца в дела мира — это лишь образная тавтология незнания.

Мир обнаруживается в своей безосновности, но человек в самом себе находит~~ся~~ то, что он не найдет нигде в мире, нечто непознаваемое, недоказуемое, не сводимое к предметному, нечто, ускользающее от всякой исследовательской науки — свободу и все, что с ней связано. Здесь мой опыт не основан на знании чего-либо, он основан на действии. Здесь путь ведет в надбытие, к трансцендентному.

Отрицающим свободу нельзя доказать, что она существует, подобно тому, как возможно доказательство существования имеющих~~ся~~ вещей, но поскольку в свободе заключается источник наших деяний и нашего сознания бытия, то знание о том, чем является человек, не исчерпывается научным знанием, но апеллирует к вере. То, как человек удостоверяется в своем человеческом бытии, является ос-

новой чертой философской веры.

Свобода человека неразрывно связана со знанием конечности бытия. Коротко обозначим основные положения: конечность человеческого бытия — это, во-первых, конечность всего живого. Он связан со своим окружением, с пищей, с органами чувств, он находится во власти беспощадного, тупого и слепого природного процесса — он должен умереть.

Конечность человека состоит, во-вторых, в том, что он связан с другими людьми и созданным им историческим миром. Ничто не может быть в его власти в этом мире. Благополучие и счастье приходит и уходит, в человеческом мире царит не только справедливость, но и та власть, которая объявляет свой произвол голосом справедливости, и поэтому обосновывается ложью. Государство и общество могут уничтожить человека, который трудился на них всю свою жизнь. Остается положиться лишь на верность человека в экзистенциальной коммуникации, но и здесь нет гарантии, так как то, на что полагаются здесь, не является объективным, указуемым наличным бытием мира. И самый близкий человек может заболеть, сойти с ума, умереть.

Конечность человека, в-третьих, в его познании, в его привязанности к данному опыту, особенно к созерцанию, которое всегда приковано к чувственному содержанию. Созерцая, я ничего другого постичь не могу, кроме материала, наполняющего мыслительную форму созерцания.

Человек удостоверяется в своей конечности, исходя из масштаба не конечного, а именно благодаря безус-

ловному и бесконечному: бесконечное становится действительным для него в его решении, выполнение которого указывает ему на происхождение, которое недоступно его конечному наличному бытию, занятому исследованием.

Бесконечное затрагивается, хотя и не постигается, прежде всего в мыслях о бесконечном, затем в проекте божественного познания, которое отличается от всякого конечного знания и, наконец, в мыслях о бессмертии. Недостижимое, но приходящее к осознанию бесконечное, позволяет человеку выйти за его конечность, благодаря тому, что он осознает ее.

Благодаря присутствию безусловного и конечного, конечность человека не остается попросту бессознательной данностью его наличного бытия— благодаря свету трансценденции, она становится фундаментальной чертой сознания и его сотворенностью. Не будучи снятым, сознание конечности как бы прорвано. И если он безусловностью собственного решения удостоверяется в конечности, как в собственной самости, исходя из своей независимости и бесконечности, то эта безусловность демонстрирует одновременно новый способ его бытия в конечности. Эта конечность, данная как экзистенция, означает: человек не может быть довольным тем, что он такой, какой он есть. Он является таким, каким он есть, прежде всего, не благодаря самому себе. Он существует, поскольку его наличное бытие в мире приобретено им не по воле его, а как подарок трансценденции. Он должен каждый раз быть вновь подарком самому се-

бе, если хочет продолжать свое существование. Если человек внутренне утверждает себя в своей судьбе, если он, не сомневаясь, с настойчивостью продолжает стремиться, то делает он это не только благодаря самому себе. То, что в этом ему помогает, представляет из себя помощь совсем другого рода, нежели помощь в обычном смысле слова. Трансцендентная помощь демонстрирует себя лишь в том, что он может быть самим собой. То, как он приходит к самому себе, является делом непостижимым, ощутимым лишь в ее свободе делом рук трансценденции.

О человеке, как о предмете исследования и о человеке как свободе, мы знаем из радикально различных источников. Первый является содержанием знания, второй — основной чертой нашей веры, но если вера, со своей стороны, должна стать содержанием знания и предметом исследования, то немедленно возникает особая форма суеверия.

Вера находится на пути к свободе, которая не является абсолютной и пустой свободой, но познает себя как возможность самоосуществления и самоподаренности. Лишь благодаря свободе я удостоверяюсь в трансцендентности. Я обретаю независимость от всего мирского, но лишь благодаря сознанию радикальной привязанности к трансценденции, так как я существую, благодаря не себе самому.

Суеверие же напротив возникает на пути к объекту, к чему-то являющемуся содержанием веры, так же как и к тщетному знанию о свободе. Так современной формой суеверия является хотя бы психоанализ, как мировоззрение тщетно стремящееся сделать свободу человека предметом исследования. То, что я знаю о себе самом, как о чело-

веке, является одновременно сознанием трансценденции — это ограничение или взлет, это суеверие, покоящееся в предметном и потому связанное с научным заблуждением, или вера, покоящаяся на внутреннем постижении всеобъемлющего и потому связанное с наполняющим незнанием.

Конечность, как стигма сотворенности, присуща не только человеку, но и наличному бытию, которое он видит вокруг себя, и животным. Но его человеческая конечность не способна на замкнутость, которая достижима для всякого животного.

Каждое животное обладает своими благами, но в своем ограничении находит конец, сообразно вечно повторяющемуся циклу природы. Оно одиноко в своей выданности естественному ходу вещей, который все соединяет и вновь производит. Лишь конечность человека незавершена, и лишь конечность человека делает его достоянием истории, и в истории он хочет стать тем, чем он хочет быть. Незавершонность — это знак его свободы.

И эта незавершонность с последствиями безграничного поиска / противоположность спокойно связанной бессознательной жизни, повторяющегося природного цикла / неотделима от его знания и незавершонности. Лишь человек среди всего животного знает о своей конечности. В качестве незавершенности его конечность являет собой нечто большее, нежели знание, полученное благодаря повседневному знакомству с ним. Есть потерянность в человеке, из которой вырастают его задачи и возможности.

Он чувствует себя в отчаянном положении, но именно благодаря этому положению, появляется сильнейшая потребность вырваться, основываясь на своей свободе.

Поэтому изображения человека всегда поражают своей противоречивостью. Они показывают его и самым жалким и одновременно самым великим существом. Суждение "Человек конечен и незавершен" двусмысленно. Человек в познавательные отношения, его определяет доказательное знание конечного, но он в своем всеобщем указывает на содержание веры, в которой содержится источник свободы в постановке задачи. Основной опыт человеческого существа, переступая все границы познаваемого, объединяет в одно целое и его незавершенность и его бесконечная возможность, и его прикованность и его беспредельную свободу.

Осознав свою свободу, человек хочет стать всем, чем он хочет стать, и чем он может стать. Он творит идеал своего существа. Подобно тому, как сознание человека, рассматриваемого как предмет исследования, делает его ложно завершенной моделью, свобода фиксирует ложный абсолютный идеал для своего пути. Он хотел бы освободиться от бесконечного спрашивания и запутанности, благодаря всеобщему, которому он может подражать в конкретных образах.

Существует масса моделей человека, служащих идеалами, с которыми мы хотим немедленно слиться. Нет сомнения в исторической действительности таких идеалов, в реальности таких типов. Идеал может быть поднят до неопределимого величия человека, которое является чем-то

большим, нежели человеческое в человеке — до сверхчеловека или нечеловека.

Решающим для нашего философского сознания является тот факт, что мы находимся в неистинности и невозможности путей. Лучше всего это помог осознать Кант: "желание реализовать идеал на примере, т.е. в явлении, скажем, идеал мудреца в романе, содержит в себе что-то бессмысленное и малопоучительное, поскольку естественная граница, непрерывно прерывающая завершенность идеи, делает невозможным всякую иллюзию в этом опыте и таким образом все добро, заложенное в идее, становится чем-то подозрительным и пороку вымученным".

Как исчезает человек, становясь предметом исследования в расовой теории, в психоанализе, в марксизме, так исчезает задача человеческого бытия в моделях идеала человека.

Совершенно другим, чем идеал, является идея: не существует идеал, но существует человеческая идея, идеал разбивается, идея ведет вперед. Идеалы могут одновременно быть схемами идей, путеводными знаками — такова истина для философских идей, относящихся к возвышенному в Китае и мудрецу в толпе. Они вдохновляют на взлет, они не дают завершенности.

Чем-то иным является также ориентация на конкретного, уважаемого и любимого человека. Так мы спрашиваем: "Чтобы он сказал в этом случае? Как бы он себя повел?" И вступаем в живую дискуссию с ним, не рассматривая его при этом, как носителя безусловной истины, но как при-

мер, которому можно подражать. Так как каждый человек — это только человек, посему он находится в конечном незавершенном заблуждении.

Невозможен идеал человека, потому что человек всегда незавершен. Нет совершенных людей. Отсюда следует важнейшие философские выводы:

1. Подлинная ценность человека не в среде или в типе, к которому он приближается, а в исторически единственном, ценность которого не представима и неизменна. Ценность каждого отдельного человека будет лишь тогда неприкосновенна, когда человек перестанет рассматриваться в качестве заменимого материала, который формируется посредством всеобщего — общественного и профессионального. Общественные и профессиональные типы, к которым мы приближаемся, воспринимаются нами как наши роли в мире.

2. Идея равенства всех людей изначально лжива в том смысле, в каком речь идет о классификации их как психологических существ. Она также фальшива, как реальность общественного порядка, который в лучшем случае может предположить одинаковые шансы и одинаковое право перед законом. Существенное равенство всех людей заложено только в глубине, где каждому (сообразно со степенью его свободы) открывается путь через нравственную жизнь к богу. Это равенство ценностей, которые нельзя установить и объективировать эмпирическим путем. Равенство отдельного как вечность души. Это равенство — требование и вечного приговора, сообразно которому каждый получа-

ет место на небе или в аду. Это равенство означает уважение к каждому человеку, которое исключает возможность относиться к человеку как к средству, а не самоцели.

Опасность для человека состоит в самоуверенности в собственном предопределении, в том, что он уже является тем, чем мог бы быть. Вера, из которой он получает путь к своей возможности, перерастает в уверенность, которая замыкает его путь, какой бы причиной она не была вызвана — высокомерием морального самодовольства или гордостью высокого родства.

Начиная со стоической позиции, выраженной в том, что необходимо жить так, чтобы понравиться себе самому, до самосогласия, которое Кант приписывает нравственно действующему человеку, приведшей к царству такого своеобразного самодовольства, что уже Павел и Блаженный Августин выступили против этой позиции, и даже сам Кант, выдвинувший положение о в корне испорченном человеке.

Существенное состоит в том, что человек в своей экзистенции узнает себя, свою свободу как подаренную своей трансценденцией. Тогда человеческая свобода становится стержнем всех его возможностей. Она выводится из трансценденции, из Единого к его собственному Единству.

Эта концепция радикально отличается от всякой другой тем, что она не существует какообъективно однозначная, она полностью совпадает с сутью свободы человека, поскольку она произошла из свободы самоуверенности. Голос Бога слышен в том, что для единичного, открытого для традиции и окружающего мира, существует собственное убеждение

Голос Бога воспринимается в свободе самоуверенности, у него нет другого способа сообщить о себе там, где человек решает из глубины, человеку верится, что он служит Богу, хотя он и не имеет объективной гарантии того, что хочет Бог.

Предопределение совершается благодаря приговору, вынесенному человеком за собственное деяние. Этот приговор останавливает и вдохновляет, исправляет и утверждает, но в действительности человек никогда в целом и окончательно не может в своем приговоре полагаться на себя самого. Решительнейший приговор, в конечном счете, не могут вынести также авторитарные личности, хотя их приговор является единственным, фактически произведенным. Окончательно решающим был бы приговор Бога.

Истинный приговор, в конце концов, определяется лишь на пути самоуверенности, каким бы он ни был, или путем требования всеобщего, или путем исторического призыва. Серьезность послушания в противоположность всеобщему этическому запрету, десяти запретам, связана с прислушиванием к трансцендентному. Но поскольку наши действия не могут быть выведены непосредственно из всеобщего, то руководство Бога дает о себе знать благодаря истории, исторически-конкретного требования прислушиваться к нему, как к всеобщему. Но это прислушивание, несмотря на свою достоверность, остается сомнительным. В прислушивании к божественному руководству есть риск ошибки, поскольку содержание многослойно. Свобода, которая состоит в просветленном однозначном знании необ-

ходимого, не может быть вполне совершенной. Риск, являясь ли я в этом самым собой, обретаю ли я направление действительно изначальное — никогда не исчезает.

Это сознание риска во времени сохраняется как условие растущей свободы. Она исключает уверенность в нашей предопределенности, запрещает какие бы то ни было обобщения для всех, отклоняет фанатизм, даже в уверенности в собственном предопределении должны сохраняться некоторые колебания, поскольку это решение — решение в мире. Самоуверенность устранена, гордыня абсолютно истинного разрушает истину в мире. В нашей уверенности всегда присутствует незаконченность остающегося вопроса, поскольку впоследствии он может выглядеть совсем иначе.

В просветленном, но всегда недостаточно просветленном знании, мы можем столкнуться с заблуждением. Лишь задним числом можно удивиться по поводу непонятого руководства, но даже тогда это не будет подлинно осознанным руководством Бога, никогда не будет достоянием. Психологически проанализированный голос Бога не может иметь другого выражения, кроме приговора Бога, вынесенного человеку самим собой. В этом приговоре, который познается в красноречивом усилии, в напряжении всех возможностей в самом широком диапазоне, может оказаться осознанным Бог. Человек, хотя и не окончательно, а напротив — всегда двусмысленно — всегда осознает приговор Бога, но лишь в высшие моменты может воспринять Его. В поиске этих моментов и исходя из них мы живем.

Путь мыслящего человека — это жизнь, которая фило-

софствует. Философствование принадлежит человеку как таковому, оно неотъемлемо от него. В мире он является единственным существом, которому, благодаря его наличному бытию, открывается бытие. Он не может себя наполнить в потустороннем бытии, он не может удостовериться наличными благами. Он преступает всякую мнимую законченную действительность наличного бытия. Он познает себя как человек лишь тогда, когда он открыт для бытия в целом, существует в мире, соотнесенном с трансцендентностью. В понимании своего наличного бытия он постигает бытие. А сколько в мире он не может понять как простое следствие мировой истории, столь же часто он перешагивает свое наличное бытие и мир и доходит до основ наличного бытия в мире, там где он уверен в своем начале, одновременно сознавая свое творение. Он не скрыт в источнике и он не исчерпывается целью. Неверие заставляет человека колебаться между жизнью других, сознание необходимого и неизбежного погружает человека в пессимизм существования, идущего к концу, в сознание себя утопающим. Он задыхается в своем мнимом так-бытии.

Философская вера есть вера человека в свои возможности. В ней дышит его свобода.

ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ

Тысячелетиями философия и религия были в союзе и враждовали друг с другом. Они движутся первоначально вместе в мифах и в создании картин мира, затем — в теологии. В какой-то степени философия здесь выступала в одеждах теологии, примерно также как философия иногда выступала в одеждах поэзии и чаще всего в одеждах науки.

Но затем, когда они разделились, религия стала для философии высшей тайной, которую она не может постичь. Она делает предметом исследования: культ, ~~притязательную~~ притязания на откровение, притягательную власть религиозной обоснованности сообщества, её организацию, её политику и тот смысл, который религия придаёт себе сама.

В этом исследовательском отношении уже заложено зерно борьбы. С точки зрения философии борьба за истину возможна, но только духовными средствами. Религия и философия не являются однозначными образованиями, из которых мы можем исходить при сравнительном рассмотрении, как из двух точек. Оба они находятся в историческом изменении, но понимают себя в соотношении с вечной истиной, которую исторические деяния одновременно скрывают и выражают. О вечной религиозной истине я не говорю.

Философская истина — это философия, которую никто не может познать сполна и с которой имеет дело всякий, кто философствует, и которая присутствует повсюду, где действительно философствуют.

Нет точки зрения, которая лежала бы вне противоположности философии и религии. В этой полярности каждый из нас находится на какой-то стороне и говорит о другой категорически, не имея собственного опыта, потому и от меня вы можете ожидать, что и я могу в чём-то быть слепым и заблуждаться. Я колеблюсь, но не могу остановиться. Этот разговор о религии, который ведётся таким образом, что сама она при этом не присутствует, — сомнителен, но он также необходим, как выражение собственного ясного недостатка, как поиск истины, и как проявление самой религиозной веры в возникших в ней же вопросах. Философия не является врагом религии. Она — то, что её существенно касается и возбуждает её беспокойство.

Но сегодня мы находимся в такой ситуации, которую могу охарактеризовать посредством личных слов. Поскольку в религии существенно сознание недостатка, это заставило меня жадно прислушаться к тому, что говорит религиозная вера. К боли моей жизни, посвящённой истине, принадлежит тот факт, что дискуссия с теологами обрывается на решающих пунктах, они умолкали, проносили непонятные суждения, говорили о чём-то другом, утверждали что-то безусловное, говорили дружелюбно и благожелательно, но, не претворив того, о чём говорили раньше, — в конце концов проявили свой собственный интерес, поскольку с одной стороны, они чувствовали ужасную уверенность в своей истине, с другой стороны, представляется, что они не считают себя обязанными заботиться о нас, которым эта истина недоступна. Но разговор друг с другом требует прислушивания и действительного ответа, запрещает молчание или отклонение от вопроса, требует прежде всего, чтобы суждения веры, которые произносятся на человеческом языке, и направлены на предметы, раскрытие мира, вновь поставили бы вопросы и проверили ~~им~~ свои суждения не только внешне, но и внутренне.

Тот, кто окончательно овладел истиной, не может правильно разговаривать с другими, он разбивает подлинную коммуникацию в пользу содержания веры.

Эту большую проблему я могу лишь затронуть в нескольких местах. Мне хотелось бы дать почувствовать тем самым первоначальную философскую веру.

В греческой философии монтеизм возникает как мысль. Он нужен как следствие этических норм, его осознают в спокойствии. Он формирует не человеческие массы, а индивида, его результатом становится образ высокой человечности и свободная философия, а не деятельное образование общества.

В Ветхом Завете, напротив, монтеизм возникает в страстной борьбе за чистого, истинного единственного Бога. Абстракция совершается не через логику, но через затронутость картинами и телесность, которые более скрывают Бога, нежели обнаруживают. Затем в протесте против соблазнов, которые уничтожаются посредством культа в диониссийских празднествах, в мыслях о награде за принесение себя в жертву. Против Ваала, против внутримирской религии, её счастья и празднеств, её воскурений, её успокоенности и самодовольства, её нравственной индифферентности, чистая мысль о Боге утверждается как служение одному живущему Богу. Этот истинный Бог не получает образа и подобия, не требует культа и жертв, храмов и ритуалов вместо законов. Он предписывает праведные деяния и любовь к человеку /пророки Моисей и Исайя Иеремия/. Эта абстракция действует нигилистически по отношению ко всему мирскому бытию, но она приходит из полноты сознания, которому обнаруживает себя сверхмирской творящий Бог, выдвинув некоторые этические требования. Эта абстракция не основана на развивающихся мыслях, но лишь на слове, которое произносится Богом, на самом Боге, которого узнают в слове, его пророки вещают слово Божье. Реальная власть Бога в сознании — этой пророческой экзистенции, а не сила мысли породила здесь монтеизм: отсюда тот удивительный факт, что совпадающие в смысловом содержании греческий и ветхозаветный монтеизм радикально отключаются друг от друга в способе присутствия Бога. В этом отличие философии от религии. Впоследствии это станет различием между мыслимой трансцендентностью и живым Богом, единое в философии не идентично единому в Библии.

Если господствует философская ясность, то возникает вопрос: является ли несравненная сила веры пророков, привлекающая нас и по сей день, возможной лишь потому, что философствованием ещё не были искушены и мысли ^{ли}наивно, не прибегая к философии как таковой, и поэтому не замечали, что в слове, сказанном Богом непосредственно для всех, содержится тот остаток телесной реальности, то подобие и образ, против которого они восставали.

Религия отличается от философии следующими чертами: Религия знает культ. Она связана с культом и возникающей на его основе общностью людей; неразрывно соединена с мифом. Религии принадлежит реальное отражение человека в трансценденции в образе встречающегося в мире святого, как человека, отличного от профанов и несвятых.

Там, где мы не встречаемся с этим, там исчезает своеобразие религии. Насколько позволяет наша память, наше воспоминание, — всё человечество живо и живёт религиозно постоянно, что неопровержимо указывает на истину и сущность религии.

Философии, напротив, неизвестен культ, у неё нет общности, возглавляемой служителями культа, нет святости, которая была бы заимствована из другого бытия и противостояла бы миру. В ней может встречаться везде и всюду то, что в религии локализуется где-то. Она возникает свободно в отдельном, в отношениях как социологических, так и нереальных, без гарантий на то общества. Философия не знает ритуала и изначально реальных мифов. Её воспринимают в изменении, благодаря свободной традиции. Она остаётся, хотя принадлежит человеку как человеку, делом отдельного.

Религия устремлена, преимущественно, к телесности, философия — к действительности и достоверности. Религии кажется, что бог философии беден, пуст и туманен, она презрительно называет философскую установку деизмом, философии же кажется, что религиозная телесность — это обманчивое покрывало и лживое приближение. Религия третирует бога философии, как простую абстракцию; философия же не доверяет религиозным представлениям о боге, как искушению пусть даже великолепных идеалов.

То, что связывает содержание философии и религии, то, что создаёт представление об их единстве и то, что вновь и вновь приводит к отталкиванию их друг от друга, — всё это можно проследить на примерах мысли о боге, молитвы и откровения.

Мысль о Боге: Мысль об едином Боге возникла на Западе в греческой философии, на Востоке – В Ветхом Завете. В обоих случаях – это чудовищная абстракция, но возникшая совершенно различным образом.

Греческий и ветхозаветный монотеизм совместно проводили еврейскую мысль о Боге. Они взаимно интерпретировали себя. Это было возможно, поскольку вера пророков совершила ту абстракцию, которая аналогична философской абстракции. Пророческая вера не превышает философскую веру в силе, поскольку она исходит из непосредственного опыта, но она уступает философии в ясности мысли. Поэтому в последующих религиозных преобразованиях, уже даже в самой Библии, она вновь теряется.

М о л и т в а :

Культ – это действие общины, молитва – действие одного в его одиночестве. Культ универсален, молитву встречаем исторически повсюду, например, в Ветхом Завете, к молитве обращается со всей решительностью Иеремия. Духовное создание и другое – то, что обращается в культ, наполнено текстами, нарекаемыми молитвами, поскольку их словами призывают к божественному, поклоняются и молятся ему. Но существенным в этом является то, что из непредвиденного прошлого неизменные и прочные формы, хотя и возникшие в каких-то поколениях, но переживаемые затем как вечные. Они уже давно стали частично непонятными, их воспринимают частично как тайну, или вносят в них вновь и вновь новый смысл. Молитва индивидуальна, она экзистенциально присутствует в качестве одной из частей культа, к ней прибегают наедине – к её стойкой форме – и поэтому она остаётся здесь в религии. Как действительно личное и первозданное молитва пребывает на границе философствования и становится философией на то мгновение, когда исчезает всякая целенаправленность к божественному и желание реально воздействовать на божественное. Этот прыжок от телесности личного отношения к Богу к личному Богу, к источнику религии и парение в философской контемплации, в которой вначале оставались лишь рвение и благодарность, за-

тем их достоверность дарит человеку его основу. Спекулятивная достоверность существует, и молитва возможна единственно там, где произошла подлинная комтемплиция. Если эта комтемплиция вначале соединилась с целым — это и есть религия, то теперь от религиозного действия она отличается и становится самостоятельной.

Откровение:

Религия, основанная на откровении. Ясность и осознанность царит в индийской и иудейской религиях. Откровение — это непосредственная, локализованная во времени, относящаяся ко всем людям обращение Бога, выраженное в слове требование, действий и событий. Бог даёт свои молитвы, он основывает общину и предписывает культ. Так культ Христа основан как дело Бога посредством введения Тайной вечери. Поскольку откровение является источником религиозного содержания, его не оценивают как оно есть — само по себе, но исходят из общности — народа, общины, церкви, которые представляют из себя наличный авторитет, гарант. По отношению к усилиям философского мышления постичь Бога, мышление, в котором последующий шаг уничтожает то, что было достигнуто вначале, мы слышим слова: "Всякая мысль о Боге суетна", о Боге человек знает и может знать лишь благодаря откровению. Бог дал закон. Он послал пророков, он сам предстал в образе раба, чтобы спасти нас через распятие.

Но откровение, сообщаемое как таковое, должно иметь образ в мире. Будучи высказанным, оно становится конечным и познаваемым. В высказывании искажается то, что хотят высказать. Слово человека словом Бога более не является. То, что в откровении принадлежит человеку, становится содержанием философии и является таковым вне откровения. Не идёт ли здесь речь об опустошении религии, её потере субстанции, тогда этот процесс заслужил бы название секуляризации. Но может быть здесь говорится об очищении, определении первоначального смысла, углублении и именно об субстанциализации. По-видимому, присутствуют оба процесса. Опасности опустошения через просвещение противопоставит возможность действительного осуществления человека.

С древних времён религия отрицалась философами. Приведём ряд типичных упрёков религии и попытаемся критически указать на границы каждого из них:

а/ Множество религий доказывают, что ~~они~~ одна не истинна. Ибо истина одна. Этот упрек понятен лишь тогда, когда содержание веры рассматривается как содержание знания, а не как религиозная вера сама по себе. Религиозная вера имеет свою историческую форму, её выражения нельзя подменять содержанием жизненной веры, которая говорит: "Религия одна в различных ритуалах" /Кузанский/.

б/ "До сих пор религии санкционировали каждое из зол, они могли совершать и оправдать самые ужасные насилия и ложь, человеческие жертвы, крестовые походы, религиозные войны. Трудно говорить о пользе и вреде религий. Всякий ценностный приговор должен быть обоснован историческим фактическим требованием. Упрек должен быть дополнен установлением благих воздействий религии, углублением души, порядка человеческих вещей, попечительством о высоком стиле, внесении смысла в искусство и мышление.

Если мы даже скажем, что хорошие отношения между людьми — мир и порядок устанавливаются прежде всего благодаря разуму, а не религии, то нужно всё-таки возразить, что религии не исключают разум, и что религия до сих пор фактически являлась наиболее устойчивым и содержательным порядком, хотя и действовала с помощью разума, но воздействовала не прямыми указаниями, а через верующих людей, их серьёзность и преданность. Напротив, попытка обоснования на разуме, имеется в виду рассудок — приводила, как показывает исторический опыт, к нигилистическому хаосу.

в/ Религия основана на лживых страхах, иллюзии мучают душу, пытки ада, гнев Бога, непостижимая действительность, неумоли-

мость воли и т.п. ужас, и прежде всего, в час перед смертью. Освобождение от религии означает покой, поскольку это освобождение от разочарований.

Этот упрёк справедлив, когда речь идёт о конкретных со-
держаниях религиозного предрассудка. Можно рассматривать
содержание страха само по себе: если страх перед адом для
бесчисленного количества душ был основанием для выбора добра
и отрицания зла, этот страх был лишь ~~иногда~~ страхом перед
мнимой реальностью, и он может быть прояснён прежде всего как
обнаруженный через шифр представления об аде глубоких экзи-
стенциальных мотивов выбора существенной сущности. Страх за
собственное бытие — это основная черта разбуженного человека.
Покой, который проистекает из несказанного по отношению к аду,
недостаточен, он должен проистекать из позитивного доверия,
из основного постижения души, следующей доброй воле, постоянно
преодолевающей страх. Там, где исчезает страх, человек стано-
вится поверхностным.

г/ Религии культивируют всепроникающую несообразность, по-
скольку они с самого начала заявляют о непонятном, лишённом
мысли, абсурдном и отрицают возможность всякого опрашивания,
они создаёт настроение тупого послушания. Там, где у кого-либо
пробуждается вопрос, происходит возвышение собственного рассу-
дка и эта ~~нескромность~~ ~~являет~~ ~~собой~~ достоинство. Привычка к
неспрашиванию повсюду приводит к облегчённому появлению несооб-
разностей, не замечаются противоречия мышления и собственного
поведения, допускаются искажения первоначальной истины, посколь-
ко эти искажения не замечаются. Религиозная вера и несообраз-

ность, в сущности, явления одного порядка.

Против этого упрека можно возразить лишь то, что в начале религия не представляла из себя того, чем она стала в своём развёртывании, если даже следуя Бурхарту, мера не критичности ума религиозно-мыслящего человека даже не может быть осознана нами, то в этой не критичности не обязательно наличествует несообразность. Границы и загадки, от которых рассудок спешит спрятаться, в религии становятся непосредственно наличными, хотя бы и в мистическом облике и с тенденцией наполниться тут же содержанием предрассудка.

д) Религия выделяет в качестве святости то, что в действительности принадлежит миру и достигнуто человеком. Возвышение тайны имеет своим следствием обесценивание остального мира. Высокое благоговение, связанное с религиозностью, ведёт к ликвидации благоговения повсюду, где религия отсутствует. Специфически фиксированное благоговение. В ограничении заложено одновременно и исключение, и уничтожение.

Этот упрек нельзя предъявить любому религиозному человеку, напротив, — религия способна осветить весь мир. Распространить своё своеобразие на всю реальность. Этот же упрек относится ко всем реализациям религий, поскольку они отклоняются от самой религии, соскальзывает с религиозной основы.

Все эти рассуждения о религии не относятся к чему-то существенному, эти упреки относятся к соскальзыванию с религиозного пути, а не к религии. Речь лишь шла о Религии и о Религиях, а не о том, что она выступает как одна единственная истина откровения, провозглашая себя, устанавливает притязания и отказывается классифицировать себя как одну из многих Религий. Это происходит в церквях и в исповедальнях, принадлежащих к всеобъемлющей

библейской религии, к которой принадлежим все мы — евреи и христиане, греческие ортодоксы, католики, протестанты и, можно сказать, ислам.

Исходя из философской веры, мы приходим к двум суждениям (негативному и позитивному), которые я бы хотел обосновать:

1. В библейской религии утверждается и объективируется во всех её определениях, хотя и не всегда по необходимости, претензия на исключительность. Эта претензия по своему мотиву и по следствиям представляет из себя зло для людей. Мы должны бороться за истину и за нашу душу против этой глупой претензии.

2. Мы философствуем, исходя из библейской религии, и имеем здесь дело с незаменимой истиной.

Оба суждения для нас существенны, они связаны с вопросом, который сегодня представляет для Европы вопрос судьбы: что произойдёт с библейской религией?

Против притязания на исключительность.

Содержание веры рассматривается не только как безусловное, но и как исключительная истина. Христос никогда не скажет: "Это мой путь", а скажет: "Это путь", и Христос говорит как сын Бога и как Бог: "Я путь, истина и жизнь". Верующему в Христа разрешается же думать о себе: "Вы соль земли, вы свет миру".

Возможны следующие упрёки: если люди — дети бога, то справедливо было бы, что все они его дети, а не только один или некоторые. Претензия, заключённая в том, что только верующий в Христа получит вечную жизнь, неубедительна. Ведь у нехристианства есть люди высокого благородства и чистой души, было бы абсурдным говорить о том, что они погибнут, достаточно сравнить их с сомнительными и вряд ли достойными любви фигурами, которые можно встретить в христианстве.

Внутренний поворот человека от своеволия к бесконечно жертвенному служению произошёл не только в христианстве. Но все эти упреки не попадают в цель. Там, где человек постигает истину веры, эта истина становится для него безусловно значимой. Но повсюду вне библейского мира другая истина сохраняет право на существование для других людей. Философски это всеобщее отношение человека к истине наиболее подлинно. Следует поразмыслить о фундаментальном различии в смысле этой истины (из которого мы исходили, рассматривая Бруно и Галилея).

Там, где я действую безусловно и безусловно верую, нет достаточного основания и достаточной цели, исходя из которых действие могло быть понято как целесообразное. Безусловно, это не всеобщее. Оно исторично в непроницаемой и просветляющейся жизненности наличного деяния. В своей глубине оно не осознанно, хотя из него рождается познание и речь. Оно непредставимо, поэтому случается лишь однажды, и всё-таки очевидно, что для других оно является не только ориентацией, оно также, к примеру, узнавание собственной подлинности, которая различна в своём историческом проявлении, но едина в вечности. То, что исторично, то, что истинно, является экзистенциально безусловным и тем ни менее это не представляется истиной в своей высказанности и являемости, истиной для всех.

Напротив, общее для всех (истины науки и рассудка) в силу своей всеобщности не безусловны, но основаны на какой-то другой точке зрения и при определённом методе становятся всеобщими правильными. Эта правильность принудительна для каждого, чей рассудок её постигает. Но она относительна по своей точке зрения и способу мыслить. Она экзистенциально равнодушна, поскольку принуждает, основываясь на конечно частном и объективном, — без неё не может умереть ни один человек.

Короче: безусловности исторической истины принадлежит относительность её высказывания, связанная с исторически конечными формами^П проявления. Но всеобщности, познающей правильности суждения, присуща относительность обосновывающих её точек зрения и методов. Высказываемые моменты веры не должны рассматриваться как всеобщие истины. Безусловность внутреннего бытия истины в мире изначально является чем-то совершенно иным, нежели постижение всеобщности всегда частных истин. Историческая безусловность не представляет собой общезначимости явления в слове, в догме, в культе, в ритуале, в институтах. Лишь заблуждения рожают претензии на исключительность одного из моментов веры. Заблуждением уже является то, что всеобщее научного познания принимается за абсолют, из которого я бы мог пить, и от науки ждут того, чего она не может дать. Моя правдивость требует, конечно, того, чтобы я не обошёл факты, принудительные для познания, она ценит их по достоинству. Но было бы обманом требовать от этого содержания того, что могут дать лишь метафорические истины; сознание причастности к бытию, спокойствие в бытии. Это обман предлагает нам вместо наполненности бытия одну пустоту.

Роковым было бы тогда и противоположное заблуждение: превращение безусловности экзистенциального решения в требование правильного знания. Или же заблуждение, состоящее в том, что исторически ограниченная безусловность веры делается истиной для всех.

Следствием такого заблуждения является разочарование в том, чем я, собственно, являюсь и чем я хочу быть, нетерпимость — не принимать в расчёт ничего, кроме своих, ставших догмами высказываний и неспособность коммуникации — невозможность слушать других, неумение красноречиво ставить вопрос.

Влечения наличного бытия — таких как воля к власти, жестокость, страсть к разрушению — становятся в конце концов движущими силами, облечёнными в маски ложной воли к истине. Эти стремления находят удовлетворение в мнимой замене истины при ужасающе ложном самооправдании.

Только в пределах библейской религии эта исключительность кажется принадлежащей самой вере, лишь здесь она сознательно выражена и развита до крайних пределов. Для верующих это как раз может быть новым стигматом, достоинством его веры, философский же взгляд, напротив, замечает не только неистинность вследствие фун-

даментальной запутанности этой веры, но и её ужасные последствия.

Внутри библейской религии, например, в христианстве—претензия на абсолютную истину для всех. Наши знания о христианстве, его специфика, о великих людях, живших в его вере, не могут закрыть нам глаза на то, какие последствия имело это историческое извращение, рядившее себя в оболочку святой и абсолютной истины. Бросим взгляд на некоторые последствия этой претензии на исключительность. Уже Новый Завет заставляет кроткого, обучающего Нагорной проповеди Христа произнести следующие слова: "Я пришёл, чтобы принести не мир, но меч". Ставится альтернатива, следовать за ним или нет, "кто не со мной, тот против меня".

Этому соответствовало поведение многих христиан в истории. По продуманному или освящённому порядку погибают те люди, которые жили до Христа или без Христа. Множество религий являются по-просту сплошной ложью или во всяком случае полуистиной. Все принадлежащие к ним язычники должны отказаться от своих религий и следовать за Христом. Универсальный Мессия не только проповедовал веру всем народам всеми средствами пропаганды, но в тайне желал принудить к вере, там, где её принимали свободно. Так воля к власти стала основным фактором этой религиозной деятельности. В мире развязывались войны, крестовые походы, совершались действия по уничтожению, христианские общества вели между собой религиозные войны, политика стала средством церкви.

Так воля к власти стала основным фактором этой религиозной деятельности, происхождение которой не имело ничего общего с властью. Претензия на мировое господство является следствием претензий на исключительность в истине. В великом процессе секуляризации — т.е. мирской консервации библейского содержания с удалением религиозной формы — фанатизм неверия ещё находится под

влиянием библейского источника. Секуляризованные мировоззренческие позиции внутри западно-европейской культуры часто несут на себе печать абсолютности, преследование других взглядов, агрессивной настроенности инквизиторского испытания; и совершается всё это вследствие претензии на исключительность мнимо представленной каждым абсолютной истины.

Перед лицом этой всеобщей реальности философская вера наследует печальную истину о том, что и наибольшая воля к открытой коммуникации не способна противостоять её разрушению и повороту от разума, обращаться к которому позволено лишь в определённых условиях.

Я не понимаю, как можно нейтрально относиться к претензиям на исключительность. Это было бы возможно там, где нетерпимость стала практически небезопасной и являлась бы странной аномалией; с претензией на исключительность, основанной на Библии, дело обстоит иначе. Из природы своего существа она вновь и вновь рождает эту претензию и, опираясь на мощные институты, всегда готова зажечь костры для еретиков. Это заключено в природе — претензия на исключительность содержится в образах библейской религии, пусть даже не все верующие обладают склонностью к насилиям и уничтожению тех, кто, с их точки зрения, не верует. Поскольку нетерпимость против нетерпимости (и только против неё) неизбежна, нетерпимость к претензии на исключительность необходима, поскольку эта претензия стремится не только исправить одну веру другой, но и навязывает её через закон, образование и т.п.

Совсем по-другому обстоит дело с христианской верой, освободившейся от претензии на исключительность и её последствий. Вопросом века является вопрос о том, следует ли принимать ослабление христианской веры, которое ни в коей мере не означает конец христианства как библейской религии, освобождённой от стигмат исключительности.

Чем она будет тогда, станет внутренним вопросом библейской религии, если она, исходя из всеобъемлющей и цельной действительности, вновь вберёт в себя этот абсолютизированный момент.

Претензия на исключительность заложена в христианской вере, в национальных религиях, в исламе. Библейская религия — это то, что объемлет историческое пространство, в котором каждая исповедь обретает своё особенное исключительное звучание, пренебрегая содержанием других исповедей. Библия вместе с Новым и Ветхим заветами является святой книгой лишь для исповедующих христианство. Для евреев Новый завет, написанный самими евреями, не является священным писанием, но с точки зрения его этического и монотеистического содержания он обладает для еврейской веры не меньшим значением, чем для христианской. Для ислама эта книга также не является святой, хотя он возник на той же религиозной основе под влиянием евреев и христиан.

Библия и библейская религия обладают существенной для философии фундаментальной характеристикой, поскольку она не представляет собой нечто законченное.

Библейской религии в целом не принадлежит претензия на исключительность. Она распространяется лишь на её отдельные проявления, ~~явлениям~~ являющиеся фиксацией исторического движения этой религии. Претензия на исключительность — это продукт человека, она не основана на Боге, который открыл человеку множество путей к себе.

Библия и библейская религия — это основа нашего философствования, постоянная ориентация и источник незаменимого содержания. Западная философия, признаёмся мы в этом или нет, остаётся с Библией даже тогда, когда она против неё борется. По поводу этого уважения в философствовании к Библии мы сделаем в конце некоторые замечания.

В Библии встречаются кричащие иррациональные непреодолимые противоречия:

1. Начиная с жертв патриархов и кончая усложнёнными каждодневными жертвоприношениями в Иерусалимском храме и Тайной вечерне христиан, Библия проводит мысль о культовой религии. Внутри этой культовой религии постоянно присутствует тенденция к ограничению и спиритуализации культа, например, к отмене "высот" /многочисленности культовых мест в стране/ и замене их одним культом в Иерусалимском храме, и далее превращение непосредственно переживаемого культа в бюрократически организованный абстрактный ритуал — как сублимацию культа из жертвоприношения в тайную вечерню и мессу. Всегда — это культ. Но пророки начинают страстно выступать против культа вообще /не только против его ложного осмысления/. Яхве говорит: "ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертв во время торжественных собраний ваших". И Яхве говорит; "Я милости хочу, а не жертву и Боговедения более, нежели всесождений".

2. От десяти заповедей до обширных законов комментария и кодекса священников совершается развитие религии закона. Закон дан как откровение Бога, записан словами Торы, но Еримея протестует против писанного закона вообще /Иеримея 8,8/. "В ложь превратилась перо пишущих". Закон Бога заключен не в фиксированном суждении писания, а в сердце: "Я хочу заключить новый союз", — говорит Яхве. "Я ввожу свой закон в вас и напишу его в вашем сердце". /31, //33/.

3. От времён Моисея берёт своё начало сознание избранного народа, пронизывающее всю Библию. Но точно также ликвидируется характер избранности. "Не то же ли вы для меня, что и кушиты, вы, израильтяне?" — спрашивает Яхве. "Не вывел ли я Израиль из Египта и филистиян из Ковтора, а арамейцев из Кира?" /Амос, 9,7/.

Народы равны, во время ссылки Бог ещё раз становится Богом израильтян, но одновременно Он в качестве творца мира выступает и как Все-Бог, существующий для всех народов и дарящий милость язычникам Нинивии, страдающим от бессердечности Иона.

4. Иисус становится христианским Богом, но с самого начала этому противоречит Его собственное высказывание: "Почему называешь ты меня благим? Никто не благ, кроме одного Бога" /Марк, 9, 18/. Количество этих примеров можно умножить. Мы можем осмелиться на утверждение, что в Библии, рассмотренной как целое, всё раскладывается на полярности. В конце концов, ко всякой словесной фиксации можно подобрать противоположное по смыслу суждение. Нигде мы не находим полной и окончательной чистой истины, — поскольку она не может быть высказана человеческим языком или определённым образом человеческой жизнью. В нашем ограниченном восприятии мы, соответственно, забываем о другой крайности. К истине мы прикасаемся лишь тогда, когда в полном сознании полярностей мы проходим сквозь них.

Таким образом, друг другу противостоят религия культа и пророческая религия чистого этоса, религия закона и религия любви, заключённость в твёрдую форму /для того, чтобы сквозь время пронести бесценный дар веры/ и раскрытость человеку, который верует в Бога и любит его. Религия священников и свободная религия отдельных, национальный Бог и всеобщий Бог, союз с избранным народом и с человеком как с человеком, расплата за вину и наказание самой этой жизни /счастье и несчастье как мера заслуг и греха, и позиция веры Иеримии, и отношение Иова к тайне, религия общины и религия божественных личностей, провидцев, пророков, магическая религия и этическая религия, разумные мысли о творении. Да, в вере Библии содержатся большие противо-

речия: неверие демонологии, обожествление человека, нигилизм /этот последний в проповеди Соломона/. Последствием таких полярностей явилось то, что все партии и тенденции, последующей истории каким-то образом могли сослаться на Библию. Полярности, выявленные в ней, возвращаются вновь и вновь, иудейская теократия — в христианской церкви, свобода пророков — в мистиках и реформаторах, избранный народ — в целой совокупности народов, считающих себя избранными, община — в секте. На основе библейской религии существует постоянное возобновление, противодействие по отношению к фиксациям, живое творчество. Как будто бы судьба Запада в том, что он на основе святой книги предусмотрел все противоречия жизни и получил, таким образом, во владение все возможности, а также непрерывную борьбу за возвышение Бога, знающего себя как подарок.

Библия охватывает в своих текстах духовные осадки примитивнейших и утончённейших человеческих реалий. Это объединяет её с другими великими религиозными документами.

Но ещё варваская в своём начале, она заполнена античным величием, которое мешает нам назвать это попросту варварством. Без хитрости говорят в ней о вещах. Что-то нестигаемое есть в наивности.

Сквозь Библию проходит страсть, которая действует лишь потому, что соотнесена с Богом. Бог присутствует и в огне вулкана, и в землетресении, и в угрозе. Он возвышается до недостижимого. Он делает бури своими посланцами, он жутко присутствует в тихом шопоте. Над всеми образами и чувственными явлениями он возвышается до трансцендентного Творца, до Все-Бога. Он не представим, выше всех страстей, непроницаем в своих решениях, но одновременно личностен в том пафосе, который охватывает человека.

Стоя перед таким Богом, люди Библии превращаются в сверхлюдей, думая о себе одновременно как о чём-то ничтожном. Эти божьи люди и пророки без оружия в душе своей герои, утверждающие себя в борьбе с окружением — часто как один против всех — поскольку чувствуют себя рабами Бога. Наглядное в легендах о Моисее и о Елиасе становятся действительными в Амосе, Исае и Иеримее. Это в действительности фигуры, подобные тем, которых увидел Микельанжело.

Героизм в Библии не является упрямством силы, настаивающим на самом себе. Риск невозможного, совершается прежде всего по поручению Бога. Героизм сублимируется.

Но божественная мысль, обуславливающая его, легко может забыть о первоначале. Тогда происходит деградация героизма и его превращения в безобразно искажённую застылость обманутого духа. Шизофреник /Иезекиль/ даже смог однажды повлиять на мировую

Но есть и такие слова в Библии, которые действуют как сама истина — тихо и чисто. Они редки и вплетены в кругооборот внешних возможностей. Безграничное, распущенное, безобразное является элементом Библии. В ней, наконец, мы находим привкус измышлённости и монотонности. Но даже в этом должны были действовать движущие силы, препятствующие её смертельному отвердеванию, и пламя осталось живым и породило Иову, псалмы, Рут и пророков. Постоянная прикованность к библейской истине, к материи и мифу, социологической реальности, к различным моделям мира, к преднаучным знаниям делают библейскую истину, которая в себе исторична, только историей.

В Библии отсутствует, за исключением некоторых несущественных высказываний, философское самосознание. Отсюда и сила говорящей экзистенции, источник обнаружения истины, но и по-

стоянные выхождения в противоположные стороны. Отсутствует господство действительного контроля. Страсть контролируется страстью. Библия — это собрание векового пограничного опыта. В нём дух человека просветляется так, что он осознаёт и себя, и Бога. Это создаёт единственно возможную атмосферу в Библии.

В Библии находим основные типы человеческого поражения. Но в этом поражении обнаруживает себя познание бытия и само-осуществление.

В отношении к Библии мы должны вновь выявить вечную истину из отклонений, которая никогда не может быть объективной. Истинное превращение — это возвращение к началам. Старые платья можно сорвать, новые можно выдумать. Первоначально это не начальное, но каждосекундное, оно подлинно и вечно. Будучи высказанным, оно немедленно облачается во временные одежды. Но во времени образ его соответствует вере.

Нужно сорвать не только старые платья, но и возвратить первоначальное из фиксаций и возвращений — необходимо возвратиться к полярным напряжениям, прояснение и обретение вечно истинного возможно каждый раз самым простым путём.

I. Возвращение из фиксаций: истина библейской религии направлена против фиксаций, совершённых в ней, которые некогда были историчными, но теперь философски осмысленными быть не могут. Если я не ошибаюсь, то примерами таких фиксаций могут служить национальная религия, религия закона, специфически христианская религия.

Следует расстаться с национальной религией в той форме, в какой она выступала на ранних стадиях библейской религии, как израильская религия Яхве и в той форме, в которой ей вторили протестанские и, в особенности, кальвинистические направ-

ления, поскольку они в своём христианстве опирались прежде всего на Старый Завет, а не на Библию в целом. Следует расстаться с религией закона в той форме, в какой она выразилась тем евреям в Естое и Иеремии, в основных частях кодекса священослужителей и во множестве редакций старозаветных текстов. Следует расстаться вместе с религией закона и с господством священников /не ократией/, в той форме, в какой она была создана еврейством во время чужеземного господства и затем продолжена в христианских церквях.

Следует расстаться с религией Христа, которая видит в Иисусе Бога и основывается на жертвенной мысли и обращённая к Иисусу обосновывает святое событие.

Каждая из этих трёх религиозных форм слишком узка, хотя в каждой содержится момент истины. Но национальная религия не может быть в качестве бытовой чем-то абсолютной и способна высказать лишь поверхностную истину явления. Религия закона овещает глубину законодательной мысли и растворяет её в многообразии абсурдностей. Христианская религия права в том, что Бог обращается к человеку через людей, но Бог говорит устами многих. В Библии он говорит устами пророков, последним из которых является Иисус, ни один человек не может быть Богом, Бог не проговаривается лишь через одного человека, он говорит через каждого множеством смыслов.

Христианская религия заключает в себе истину, состоящую в том, что отдельному человеку указывает на него самого. Христианский дух — это дело каждого в отдельности. Это пневма, то есть дух энтузиазма в парении к сверхчувственному. Он также являет собой открытость для собственного страдания, как пути к трансцендентности; взявший на себя крест убеждается в своём подлинном через поражение. Христианский дух — это в конце концов связь в

ления, поскольку они в своём христианстве опирались прежде всего на Старый Завет, а не на Библию в целом. Следует расстаться с религией закона в той форме, в какой она выразилась тем евреям в Естое и Иеремии, в основных частях кодекса священослужителей и во множестве редакций старозаветных текстов. Следует расстаться вместе с религией закона и с господством священников /не ократией/, в той форме, в какой она была создана еврейством во время чужеземного господства и затем продолжена в христианских церквях.

Следует расстаться с религией Христа, которая видит в Иисусе Бога и основывается на жертвенной мысли и обращённая к Иисусу обосновывает святое событие.

Каждая из этих трёх религиозных форм слишком узка, хотя в каждой содержится момент истины. Но национальная религия не может быть в качестве бытовой чем-то абсолютной и способна высказать лишь поверхностную истину явления. Религия закона овещает глубину законодательной мысли и растворяет её в многообразии абсурдностей. Христианская религия права в том, что Бог обращается к человеку через людей, но Бог говорит устами многих. В Библии он говорит устами пророков, последним из которых является Иисус, ни один человек не может быть Богом, Бог не проговаривается лишь через одного человека, он говорит через каждого множеством смыслов.

Христианская религия заключает в себе истину, состоящую в том, что отдельному человеку указывается на него самого. Христианский дух — это дело каждого в отдельности. Это пневма, то есть дух энтузиазма в парении к сверхчувственному. Он также являет собой открытость для собственного страдания, как пути к трансцендентности; взявший на себя крест убеждается в своём подлинном через поражение. Христианский дух — это в конце концов связь в

подаренном Богом вечном благородстве, которому я следую или которое предаю в присутствии божественного в человеке. И если все же христианская религия означает постижение верующим спасающего Христа вне меня, через осуществление христианского духа во мне, то наше философствование неизбежно столкнется с мыслью: Христос во мне не является исключительно единственным Иисусом Христом, и Иисус Христос, как божественный человек представляет собой миф. Демифологизация не должна быть слишком произвольной. Даже глубокомысленный миф остается мифом и является игрой, и представляет собой лишь объективную гарантию, чем бы он ни был — религиозной истиной, недоступной философствованию или иллюзией.

2. Возвращение к полярным напряжениям.

К заключенной в Библии истине принадлежит то, что имеющиеся в ней противоречия осуществляются сознательно. Противоречия обладают множеством смыслов. Национальные противоречия ведут к альтернативе, в которой истинной может быть лишь одна сторона. Противоречивость ее образует соответственно поляризованное целое, посредством которого действует истина. Диалектические противоречия означают движение мысли, в котором истина выявляет себя, истина, недоступная выражению.

Библейская религия характеризуется полнотой противоречий, полярных напряжений и диалектикой не только благодаря поля, но прежде всего постоянной готовности быть открытой для противоречивого. Рвущаяся энергия сохраняет

свою напряженность и может обрести ее вновь там, где она потеряна. Рассудок и потребность покоя так же как и разрушающая воля и борьба, хотят уничтожить противоположное для того, чтобы установить государство однозначного и одностороннего.

В библейских письменах мы вновь обнаруживаем основные напряжения, которые двигали Западом до сегодняшнего дня: Бог и мир, церковь и государство, религия и философия, религия закона и религия пророков, культ и этика.

Покоющуюся в себе истину можно поэтому постичь лишь будучи открытым неразрешимым загадкам бытия, лишь спрашивая о каждом осуществленном явлении, лишь затрагивая самое крайнее и терпя поражения.

3. Прояснение и восхождение к вечной истине.

Путем познания напряжений диалектики и устремленности к разрешению противоречий можно позитивно постичь то, что лишь абстрактно выговаривается в словах — истину, которая в основных чертах обрисована в библейской религии. Моменты этой истины, высказанные еще раз как философская вера, выражают следующее.

Мысль об едином боге.

Сознание безусловности решения, выбора между добром и злом, о конечном в человеке.

Любовь как основная действительность вечного в человеке.

Действие — внутреннее и внешнее — как сохранение че-

ловека.

Идеи порядка, которые представляют собой историческую безусловность, но обладают абсолютностью и единственной значимостью во всем явлении.

Разомкнутость сотворенного мира, его несостоятельность. Распад всех порядков на границах.

Познание крайностей.

Последнее и единственное убежище у Бога.

Как тускло выглядит все сказанное перед лицом собственного религиозной действительности!

Как только мы задаем вопрос, так сразу же оказываемся в плоскости философской веры. Обновление религиозного источника произвольно рассматривается нами как обновление скрытой в вере религиозной философии, как превращение религии в философскую (или философскую религию), но это, конечно, не будет направленностью всего человечества, хотя может быть дорогой для меньшинства.

Философ не может ~~быть~~ сказать теологам и церквям, как они должны поступать. Философ лишь может надеяться принять участие в разработке предпосылок. Он мог бы подготовить и почву и сделать ощутимым пространство духовных ситуаций, в котором должно расти то, что он сам не осознает.

То, что в течение полувека выговаривается все большим количеством людей, скоро забывается, хотя об этом говорят все. Нарождается новое столетие, под-
вергает человечество до последнего индивида столь радикальному изменению, что трудно обнаружить в истории что-

либо сходное. Но поскольку изменение реальных жизненных отношений затрагивает вместе с тем глубины, то и изменение религиозных форм сознания должно быть еще более углубленным, поскольку они должны создать новое, которым можно вооружить и вдохновить ... Следует ожидать изменения того, что мы называем материей, планом, явлением, языком веры, и изменений, которые не менее существенны, чем другие изменения нашего столетия, а именно: вечная истина библейской религии исчезла из горизонта человека: он ее больше не познает и при этом ни одна мысль не может изобрести то, что может встать на место Библии. Поэтому следует удержаться от попыток восстановления вечной истины, которые отсылают нас к последним истокам, и заботам об исторической преходящести, выражают эту истину на новом языке.

Философ попадает здесь в круг вопросов, на которые он не может дать ответа, но в то же время убежден, что получит этот ответ в будущем: что оказалось не состоятельным в догмах, ставшими чужими современному человеку, который в них не верит. Если мы даже умолчим вначале о не состоятельности догм, то все же мыслящие должны спросить: в какие догмы не верят даже сами исповедующие их?

Где та твердая религиозная почва, которая остается? Не сохраняется ли нечто абсурдное, которое сегодня в качестве содержания веры присутствует в религии и даже необходимо ей?

Можно подумать, что тяга даже к грубейшей абстрактности в современном человеке удивительно возросла, он так

легко подпадает под суеверие, то там, где есть суеверие, можно победить лишь верой, а не наукой, наука-суеверие сама. Какой абсурд сегодня может быть неизбежным свойством подлинного содержания веры?

Если совершается изменение всех догм, то кого можно считать творцом их изменения?

Есть ли сегодня в народных массах еще сила тяжести, проявляемая в церковных обычаях, как выражение безусловности веры? Или же народная масса должна быть вдохновленной на жертву, ведущую даже к мученичеству, для создания новой, действительно вечно бодрой истинности. Или, в конце концов, осознанная нереальность спекулятивной духовности, как думал Платон, в результате должна стать условием продолжения формирования масс, и передавать глубочайшее содержание? Я думаю, нет. Такая ложь стала бы сегодня необходимой и действенной, но она не такова, чтобы благодаря этому превратиться в носителя истины.

И вновь мы осознаем, что все эти вопросы не касаются того, о чем собственно идет речь. Для философа не достижимо само религиозное, которое как предпосылка уже должна быть тут, его нельзя спланировать, на него нельзя посмотреть извне: культ, ритуал, празднество, догматическая уверенность, священничество теряют значение при философском рассмотрении. Не является ли это решительным контрупреком против всякой философии? Может быть идея философской веры сегодня и вообще во все предшествующие времена представляет собой бескровную иллюзию? Так говорят, но я этому не верю.

Философ не только не способен в достаточной степени описать религию, кажется, что он вообще не соприкасается с религией, когда говорит о ней.

Философия стремится к постоянному расширению своего горизонта. Ее взгляд, охватывая вначале определенные религии как всеобъемлющее целое библейской религии, переходит затем к истине всех религий. Но таким образом теряется то, что характеризует действительную религию. В то время, как философия за счет расширения до универсального намерена проникнуть в глубины религии, она теряет религиозную телесность. Когда она видит, что эта, передаваемая через определенную традицию телесность является необходимой составной частью религии, она оказывается

поскольку она не может реализовать и собственно постичь то, что она видит.

Философия, которая защищает или борется с религией, на самом деле уходит от религии, но таким способом, что она вынуждена постоянно ею заниматься. Философия вторгается в библейскую религию. Философия запада не может отрицать тот факт, что ни один из живших до сих пор величайших мыслителей, включая Ницше, не мог философствовать и без основательных познаний Библии. Этот факт не случаен. Повторим еще раз:

Первое. Философия не может создать того, что дает человеку религия, поэтому она, по крайней мере, оставляет свободное пространство для религии, она не квалифицирует себя как единственную и окончательную истину для каждого.

Второе. Философия не может претендовать на долгую жизнь в нерелигиозном мире, поскольку философское содержание живет в народе, благодаря религиозной вере. Философское сообщение через мысль не обладает принудительной властью, но проясняет в отдельном человеке то, что содержится в нем и без нее. Философия растворилась бы в отдельных личностях и окончательно исчезла бы, если бы человеческое общество не жило тем, чем просветлена философская вера. Философия может осуществлять социологически действенную традицию, необходимого для человека содержания, находясь лишь в религиозной традиции, прививаемой с детства, именно этим и поддерживается философия.

Третье. Содержание Библии не может быть заменено какой-либо другой книгой.

Четвертое. Философия поднимается над библейской религией: Отмщение людей, которое все живущее на земле привело к соприкосновению и которое устремляется ко все более серьезным двусторонним коммуникациям, наряду с Библией располагает еще двумя религиозными сферами: Индией с Упанишадами и Буддизмом и Китаем с Конфуцием и Лао Дзы. Для мыслящего человека с открытой душой не может остаться сокрытой глубина говорящей оттуда истины. Душа хочет уйти в безграничное.

Но здесь возможно заблуждение. Просвещение пыталось определить истинную религию, отбирая наилучшее из всех религий. Результатом же этого явилось не собственно истина, очищенная от исторически случайного, а собрания обезличенных просвещением абстракций. Источником этой уни-

версальной веры на самом деле явился критический измеряющий рассудок, содержание было потеряно. Захватывающее исчезло, остались тривиальные всеобщности, поскольку всякая вера исторична и ее истина не заключается в сумме постулатов веры, но в том начале, которое объективируется в истории через множество содержаний. И хотя многие религии приводят к одной истине она-то как раз и не достижима. Ее всегда можно встретить лишь на путях, которые нужно действительно пройти и пройти не все сразу и каждый по-своему.

Поэтому рациональная критика не способна постичь это истинное. Напротив, человек должен обнаружить истину в соответствии собственной судьбы с выраженном в традиции. Это может произойти в процессе прислушивания к глубинам прошлого, в подаренности самому себе через внутреннее действие.

Но в противоположность религии философия одобряет следующее полезное для практики рассуждение: для того, чтобы принадлежать к библейской религии, необходимо вырасти в традициях определенного вероисповедания, всякое вероисповедание положительно в той степени, в какой оно приближает живых людей к библейской религии в целом, несмотря на определенные изменяющиеся образования в данной исторической форме, историческое сознание и непосредственность, связанные с вероисповеданием, оформляют мое сознание.

Вероисповедание вряд ли возможно без душевной травмы, хотя во всякой форме исповедание библейской религии

как в историческом явлении присутствует ограничение веры. Отдельно верующие люди постигают действительность библейской религии во всей ее полноте, сквозь все формы вероисповедания проникает общность благочестия. Бесконечная борьба, ограничения и отлучения, которые наблюдаются здесь, можно, используя слова Мелахтона, рассматривать, как поле.

Пятое. Авторитет для философии: Философ — это тот один, который на собственный страх и риск живет из собственного источника, но как человек он представляет из себя элемент целого и его философия с самого начала находится в этом взаимодействии. В авторитетных формах это взаимодействие выражается государством и религией, без авторитета жизнь человека невозможна.

Церковь знает о необходимости руководить массами, о необходимости создания подходящих моделей действительности, о необходимости вторжения в мир и необходимости организованных традиций. Ее претензия на всеобъемлющую истину требует контроля над действиями отдельного и управления общественными свойствами. ~~В качестве всеобъемлющую истину требует контроля над действиями отдельного и управления общественными свойствами.~~ В качестве всеобъемлющего авторитета истины она претендует по своей идее на включение в себя всего истинного, на предоставление пространства для всех противоречий: нахождение всюду символов. То, что не может отдельным, поскольку он конечен и односторонен, может церковь в ее тотальности.

Но отдельный протестует, он должен видеть в этом претензию на тотальную иллюзию, поскольку он шаг за шагом рождается человеком и никогда не представляет из себя

действительную тотальность. Несмотря на признание истинного в намерении на эту претензию фактическая авторитетность целого не может быть для него истиной. Он, со своей стороны как отдельный, тоже не способен осуществить эту истину. Если он полагается в этом духовном действии на самого себя, он не может устранить эту тотальность, данную в мире как действительную претензию, поскольку она является незаменимой формой порядка. Но он упрекает ее в том, что она застыла, стала исключительной, поэтому он на собственный страх и риск ищет объемлющее истины в своем порыве. Он ищет объемлющее в проекте философской веры. Эта же вера не обоснована им, но со своей стороны, опирается на авторитет, поскольку она вырастает из общего предания, которое сформировалось в течение последнего тысячелетия до нашей эры.

Эта авторитетность не представляет из себя авторитет-руководства институтами и представлениями, которым оказывает определенное послушание, но она также является благоговением и довершенным прислушиванием к попечению духовности великого трехтысячного прошлого. Для него провозглашена истина: никто не может заложить иной основы, кроме той, которая была заложена в начале. Это порождает объемлющую атмосферу авторитета парящего руководства, который ускользает от всякой идентичной объективности.

Развитие в этой авторитетности является условием всякого содержательного философствования. Опасность обескровливания этого авторитета и превращение его во всеобщую абстракцию, доступную рассудку и произвольным чувствам и

ничтожную для экзистенции, одолеваются в историческом пути: близостью к собственной традиции в семье, на родине, в народе, традиции, упорядоченной в собственном прошлом. Происходит расширение и одновременно углубление странах запада и даже во всем человечестве того, что к исходу 700-800 гг. до нашей эры позволяет нам найти общую точку

, а становится содержательным целым со своими кульминациями, великими людьми и мирами, во своими классическими мифами и разнообразием исторического развертывания.

Философия, данная в форме усилий отдельного, стремится осуществить универсальное, сохранить открытость человека, вычленив простейшее, сконцентрировать его и их просветить его безосновательностью.

Во всяком философствовании заложена тенденция обращения за помощью к религиозным институтам, которые принимаются философией, хотя философия и не участвует в религиозной жизни непосредственно.