

ВОЛЬФАНГ ГИГЕРИХ
СОБЫТИЙНОСТЬ ИСТОРИИ*

Оптический обман

Наполовину погруженный в воду стержень выглядит надломленным. С точки зрения физики видимость надлома стержня возникает в результате преломления света на границе перехода от водной среды к воздуху. То, что преломление имеет место, в этом обыденное зрение и физическая наука едины, они расходятся лишь в том, где укоренено это преломление. Обыденный способ видения настаивает на преломлении самого стержня: он сломан. Физический же связывает преломление со светом, в котором мы видим стержень. Этим он вменяет (zumuten) преломление нам самим: искажает наше зрение, надлом в нас. Он требует принять то, что наша картина мира получает трещину, как только мы вынуждены узнать, что существует не только *один* гомогенный мир, через который равномерно и без преломления проникает свет или наш взор, а два несовместимых мира или правды: правда «мира воды» и правда «мира воздуха».

В обоих способах рассмотрения есть момент единства и момент надлома. Различие двух способов рассмотрения имеет характер инверсии при распределении между единством и надломом (двойственностью). Обыкновенное зрение опирается на согласие с самим собой (и гомогенность мира)

* Текст представляет собой перевод части Второй главы книги В. Гигериха «Атомная бомба как действительность нашей души», Первого тома «Психоанализа атомной бомбы». Перевод с немецкого *Александра Рейхберга* выполнен по изданию: *Wolfgang Giegerich. Die Atombombe als seelische Wirklichkeit. Erster Band der «Psychoanalyse der Atombombe».* Zürich: Schweizer Spiegel Verlag, 1988. S. 42–68. Примечания переводчика даны ссылками со звездочками.

и инкриминирует преломление видимому в мире, существу или субстанциональному. Физика, напротив, сохраняет стержню (видимому, субстанции) непреломленное единство и цельность, поскольку ей уже известна трещина в нашей оптике (свете, «мире»). Видимость претерпевает здесь раз-двоение. Физика разоблачает обыкновенное зрение как оптический обман, поскольку оно проецирует преломление собственного видения на видимое, оно вообще не осознает решающего влияния собственно зрения и его модальностей. Физика «раз-двоена», для нее имеется различие — раздельность способа видения (или «мира») и видимого. Поскольку физика знает и придерживается этого фундаментального различия, она уже априори сама себя подвергла надлому и не нуждается в проецировании увиденного надлома на видимое. Физика может усмотреть в этом пример всеобщего преломления правды мира на две правды.

Преломление света при переходе от воды к воздуху и преломление (различие) между видением и видимым объектом соответствуют друг другу, это одно и то же. И собственно опыт преломленного в воде стержня в качестве вообще опыта существования чего-то такого, как надлом, есть инициация, обретение знания о различии, в конечном счете, об «онтологическом различии» (Хайдеггер), о различии сущего и бытия, онтического и онтологического. Но обыкновенное зрение защищается от получения знания о том, что само оно подвержено преломлению. Оно пытается удерживать надлом снаружи в вещах, а самому оставаться незатронутым. Так оно знает только об одном, только о видимом; для него нет никакого различия (хотя оно, в свою очередь, со своим монистским видением естественным образом тоже незаметно пребывает в различии и им пользуется, иначе мы не могли бы говорить об обмане и проекции), и поэтому все, что становится доступным зрению, должно быть отнесено к объекту и одному ему инкриминировано.

Проблема оптического обмана всплывает также и в отношении истории. В истории тоже виден излом. Мы говорим о результатах секуляризации и рационализации, о разбожествлении мира, об отчуждении и лишении человека корней, об обесмысливании, которые Dasein узнает при переходе от средневековья к современности, или, будучи позитивно схвачены, об освобождении из суеверия и несовершеннолетия «dark ages» к свету рационального разума. Несмотря на то, насколько различными могут быть многообразные, всевозможно ориентированные (христианские, идеалистические, позитивистские,

марксистские и т. д.) попытки объяснить и оценить этот процесс, речь всегда идет об опыте излома (будь это в смысле потери, отделения, извращения или, наоборот, освобождения): отчуждение, о-бес-смысливание, про-свещение.

При этом нам не нужно рассматривать все эти понятия как наименования исторических фактов и событий, которые буквально состоялись тогда-то и тогда-то. Прежде всего, они есть наименования психических идей или фантазий, в которых сегодня психика при помощи того, что мы называем историей, выражает важный опыт и вменяет (zumuten) его нашему сознанию. Психика имеет дело с идеей надлома. Она оберегает идею отчуждения, фантазию о секуляризации и просвещении. Иметь такие мысли и заботиться о них — вот в чем ее ясный смысл. И поскольку она представляет нам эти понятия как «категории» нашего мышления, то мы действительно находим им подтверждение «вне нас» в прошлом (в историографии). Таким образом, надлом в истории собственной «картиной мира» — сначала психологический «факт» (Tatsache), и, следовательно, мышление спрашивает себя в первую очередь о том, как мы на него реагируем.

Как и в случае с преломленным в воде стержнем, здесь имеются принципиально две возможности рассмотрения опыта фундаментальной трансформации западноевропейской истории. Мы можем распределять характеры «постоянства» (или «непрерывности») и «перелома» так или иначе. Мы либо относим надлом к исторической «субстанции», и тогда с нашей собственной «картиной мира», с нашими «метафизическими» ожиданиями и нашими принципиальными установками надлом не должен происходить. Либо место надлома — это наш способ мышления и зрения, и тогда «веществу» истории может быть позволено постоянство.

Обычное восприятие видит надлом в веществе. Мир разбожествлен, Бог мертв; «от мифоса к логосу»: символы, мифы, религия и большинство идеалов стали пустыми; «утрата середины»; призраки, демоны, ведьмы, чудеса опровергнуты как суеверия; иррациональное преодолено; такие социальные связи, как народ, клан, семья, гильдия в значительной мере распались; человек отчужден от своей работы. ...Когда объекту вменяется (zumuten) и инкриминируется раз-двоение, становится возможным предотвратить расщепление «истины» нашего мира — наших «ценностей», «идеалов», ожиданий, нашей веры. Например, верующий христианин скорей сможет пожертвовать *владением* и господством своей духовной истины, а всеобщую потерю веры

признает за полностью «секуляризированным и бессмысленным» настоящим, чем обратится к себе и претерпит крушение той своей истины, в которую он верит, претерпит то, что его истина благодаря сбывшейся истории стала неистинной и что сегодня истина имеет другой, новый образ.

Вполне возможно, что после Второй мировой войны были японские генералы, которые не хотели признавать капитуляцию Японии и ушли в джунгли на островах южной части Тихого океана, чтобы, хоть и с потерей должности, и далее оставаться в собственных глазах верными «истинной Японии». Они должны были быть полностью низвергнуты: их власть была равна нулю, и они были отрезаны от действительной Японии и ее жизни, прокляты к недостойному, бессмысленному бытию в джунглях (Urwald-Dasein). Но с отказом от действительной родины они приобретали возможность поддерживать идею или фикцию «истинной» (старой) Японии и все еще возможной победы. Вопрос, который здесь напрашивается: должно ли своеобразие времени диктовать — что есть истина, или собственный нрав времени должен быть наставляем соответствующей правдой времени? Что есть место истины: наша вера или время? Достаточно ли при известных условиях делать огромные вычеты из нашего желания по фактическому осуществлению идеалов, или сами идеалы должны меняться? Достаточно ли капитулировать фактически, но морально — духовно настаивать на старой позиции? Тот, кто придерживается идеи все еще возможной победы старой Японии, изменяет своей реальной родине, в то время как тот, кто остается верен реальности своей страны, должен признать ее капитуляцию как новую истину, но за эту возможность должен пожертвовать своими старыми истинами.

Исторический процесс как «секуляризация» и «обесмысливание» есть только побочный продукт подлинной истины, которую нужно оберегать от фальшивого духа времени с помощью усиленной фиксации на ней. Для просветителя, наоборот, есть только *одна* истина. Когда он представляет процесс рационализации как освобождение из состояния несовершеннолетия, он перекладывает ошибочное исключительно на прошлое. В обоих случаях спасается единство и гомогенность истины как света, в котором мы видим, поскольку история, видимая в этом свете, сама схватывается как преломление от истинного к ложному или наоборот.

Если, возвращаясь к нашему примеру, таким восприятием надлом вмещается (zumuten) «стержню», погруженному в воду истории, то благодаря

истории одновременно с погружением стержень и ломается. В этом случае история делится на истинное и ложное состояния, причем безразлично, рассматривается ли истинное как первобытность (упорно защищающаяся против порочных тенденций, воинственно излечивающая или раз и навсегда потерянная), или, наоборот, считается, что истинное, как «конкретная утопия» и идеал будущего, должно с нарастающей силой отвоевываться у изначально данного мира заблуждений.

Но, возможно, это — тот же оптический обман, что и в буквальном смысле со стержнем в воде; возможно, и в отношении философии истории нам нужна некая «физика», некое перешагивание через наше обычное мышление к дифференцированной, всеохватывающей позиции, в которой самокритично отражается влияние собственной оптики или зависимость истории от освещающего ее света, чтобы можно было разглядеть обман как таковой. Возможно, нам нужна психология, которая, будучи правильно понятой, в отношении нашего бытия-в-мире (*In-der-Welt-Sein*) есть ничто другое, как физика для погруженного в воду стержня. Возможно, вместо того, чтобы «снаружи» обременять изломом позитивно-фактическую историческую действительность, мы должны на себе и в себе самих *претерпеть* его в качестве своей метафизической трансформации и вместе с собой пожертвовать единством истины, единством сознания. С психологической точки зрения опыт искажения истории есть приглашение нас к посвящению в знание об искажении истины бытия, приглашение к инициации в психологическое бытие (*Psychologisch-Sein*).

До тех пор пока может быть только *одна* гомогенная истина, каждое в действительности отклонение от нее переживается как прорыв действительности из истины в неистинность или извращенность. Но различие может приходиться и на саму истину. Тогда преломление было бы не между истинным и ложным, а раздвоением истины на две, раздвоением сознания. Если мы выдержим это требование и будем готовы жить с таким различием, то мы могли бы положиться на составляющие непрерывности *Dasein*: стержень один и тот же, не переломлен, он только погружен в две принципиально различные «среды», искажающие наше зрение. Ни та, ни другая среда не являются истинными, единственно истинными; ни одно историческое состояние, в котором находится Бытие, не может быть обесценено до фальшивого. Одно и то же скорее является в двух различных истинах, в истине прежнего и сегодняшнего.

Как же может быть «фальшивое» состояние бытия? Совсем немного само-критики, одно лишь постижение конечности человеческого бытия уже означает отказ негативно прочитывать то, что есть. Каждому историческому положению Бытия, которое в деталях может быть каким угодно, должна причитаться принципиальная истинность. Если действительно существуют различные состояния Бытия, то тогда существуют и различные истины, различные равнозначные модусы (Weise) Бытия. Мы должны были бы быть «бесконечным духом» и судить не только в *свете* нашей данной истины, но и встать над истиной, чтобы между историческими модусами Бытия смочь разыскать единственную истинную истину. Но мы категорически придерживаемся своей истины, и хотя вполне может случиться, что наше пребывание сдвинется из одной истины в другую, у нас, смертных, никогда не получится вырваться из основного пребывания в одной из собственных истин и полностью беспристрастно как бы расположиться снаружи над истиной или ложностью истин. Таким образом, идея «фальшивого» является средством защиты против претерпевания трансформации, к которой нас принуждает душа с ее фантазией об истории.

Постоянство сырья истории и различие постоянного

В том факте, что просвещение устраняет и опровергает иррациональное, мы можем узнать оптический обман. В самом так называемом иррациональном, в ужасе Бытия как ингредиенте *Dasein*, вообще ничего не изменилось. Выражаясь системно, мы можем сказать: «место» террора Бытия в пределах всей «системы» бытия осталось тем же самым. Изменилось только соответствующая отделка этого места, только способ бытия террора. Из чего мы можем усмотреть, что террор Бытия, понятый в собственном смысле, не идентичен тому особенному, которое вызывает страх (привидениям, ведьмам, горам, непогоде и т. д.), а есть нечто такое как *место в системе*, которое в противоположность тому, чем оно как раз заполнено, остается индифферентным. В образе ли ужаса ночи или образе атомного ужаса, как бы не было для нас чудовищным различие между ними, он остается в одном отношении неизменным: это один и тот же ужас, одно и то же несломленное «иррациональное».

Вне зависимости оттого, как оно проявляется и как мы его называем, имагинальное кажется устойчивым при прохождении через историю. Оно

может быть понято в форме мифических образов, ему может оказываться культовое внимание, или оно может отвергаться и являться тогда вновь в предосудительном образе полностью рационально опознаваемой и технически изготовленной людьми атомной бомбы: так или иначе, оно здесь, так сказать, подлежащее сырье, *prima materia* бытия. Как раз атомная бомба ясно демонстрирует нам как реальность (действительность) имагинального, так и имагинальность Бытия: кажется, что Бытие первично имеет имагинальную природу.

Видимость излома состоит только в том, что имагинальный террор Бытия погружен в две различные «среды» (способа видения): либо снова в имагинальность, либо в эмпирическую наличность. В условиях способа бытия имагинального или мифического имагинальный террор являет себя в образе ужасов ночи, кладбища, непогоды и гор, демонов, привидений и ведьм. В такой форме, во всяком случае сегодня, этот террор в целом не может нас более напугать. Только маленькие дети и, возможно, невротики испытывают страх перед ночью, лесом, темным подвалом. Напротив, при условии или в среде позитивистски-технически схваченной действительности, как и прежде имагинальный ужас Бытия может проявляться в соответствии с природой только в технической форме, как нечто буквально наличное. Имеет силу и обратное, атомная бомба есть способ, каким действительно *является* тот же самый старейший ужас Бытия в условиях просвещенного мира. Мефистофель у Гете говорит (цитирую, слегка изменив): «И сами люди ненамного лучше в том. От зла бегут, со злобой остаются»*. Это значит, что власть зла над людьми не ослабевает даже после того, как упразднена образно воплощенная его форма, идея дьявола. Полностью в соответствии с этим мы можем также сказать: Мы бежим от иррациональности иррационального, само же иррациональное остается. Или атомная бомба скорее не иррациональное, чтоб не сказать: законченное безумие?

Прежде, разумеется, ужасы ночи были фантазиями. Но это не значит: ничтожное ничто. Напротив, они были также действительны, как и те ужасы, которыми нам грозит атомная бомба. До тех пор пока не было ядерной физики, и мир еще не воспринимался как физическая действительность, террор Бытия

* У Гигериха: «Allein die Menschen sind nicht besser dran. Den Bösen sind sie los, das Böse ist geblieben» (*Faust I*, V. 2508f). У Гете: «Die Bösen sind...». В переводе Н. Холодковского: «Не меньше стало злых людей, / Хоть и отвергли духа злого».

мог являться и не в качестве физической реальности и ужасающей взрывной силы, заготовленной в атомном ядре. Единственным посредником, с помощью которого он мог обеспечить себе действительное присутствие, было тогда воображение. Оно было тем отверстием, через которое действительный ужас проникал к древнему человечеству. И в то время как эта дверь для нас теперь закрыта, единственным *нашим* доступом к ужасам — как и прежде имагинальным! — остается техническая действительность. Поскольку дверь воображения была заблокирована, то должен был быть найден вентиль в единственно еще доступной области рационально объясняемой природы, через который ужасы снова стали бы познаваемы, чтобы место ужаса в «системе» Бытия снова было бы занято. Колоссальное давление толкало естествоиспытателей (к которым в современности перешло управление тайной Бытия, находившееся прежде в руках психически одаренных людей, а позднее — у священников и философов) в исследовании природы так глубоко, пока снова в связи с открытием ядерной физики и, возможно, еще более страшной, генной инженерии не был создан снова доступ к имагинальным ужасам Бытия в совершенно новой форме технической схваченности.

Так история (как психический опыт и воображение надлома) представляет собой непомерное требование дать произойти надлому в нашем *понятии* истины: вместо ужасов ночи, поскольку они были фантазиями, отрицающими истину, мы должны, наоборот, учиться узнавать фантазию (имеется в виду *imaginatio vera*) как полноправную форму проявления (истинности) Бытия наравне с другими формами действительности, которые мы можем назвать техническими или позитивно-фактическими. Если мы эту фантазию отделим от произвольно выдуманного и субъективно нафантазированного и будем держать отдельно от уничижительного истолкования воображаемого или иррационального, то мы говорим о ней как об имагинальном. Однако с надломом нашего понятия истины размягчается до сих пор исключительное понятие действительности. Оно не может более претендовать на то, чтобы обозначать эту действительность и называть основанием Бытия. Эмпирическая действительность, напротив, оказывается только одной из двух модальностей, в которой может проявляться подлежащее имагинальное сырье Бытия. И поскольку мы допустили фантазию действительности, мы должны теперь также признать, что эмпирическая реальность в свою очередь есть только *одна* форма фантазии (имагинальной схваченности мира)

и ни в коем случае не безусловная противоположность фантазии. Позитивно-фактическая действительность принадлежит имагинальному как (онтологическая) «метафора».

Чтобы уже сказанное еще раз выразить в другой форме: не имеет значения, покоится ли наше Dasein на имагинальных ужасах ночи или на сотнях ядерных зарядов. Так или иначе, мы очевидно укоренены в терроре Бытия. При этом, конечно, существует фундаментальное различие между изначальноностью и сегодняшним днем. Это различие трехсторонне.

1. Имагинальные ужасы, которые изначально были только способом бытия воображаемой действительности, стали буквальной физической действительностью. Другими словами: если сперва они были представлены только в бытийной форме мифического *fictio*, то теперь они даны через физическое *factio*, т. е. индустриальное производство, в модусе наличного, и таким образом они эмпирически предъявляемы. Будучи слабо связанными с тем, что привело просвещение к устранению иррационального, они, наоборот, впервые узаконили иррациональное. Они засвидетельствовали его как позитивную действительность. Как рационализацию. Но так, как будто смысл рационализации был не в освобождении от страха и в опровержении иррационального, а в том, чтобы на самом деле произвести ужас иррационального, показать его, выразить его: выкопать его из сокрытости и захороненности в имагинальности и из-влечь (*her-vor-zu-bringen*) на белый свет, так что имагинальный ужас или ужасы имагинального в образе бомбы отныне могут устоять перед рациональным сознанием как эмпирический факт. Просвещение — это работа по выставлению (*Ausstellung*) и установлению (*Herstellung*) иррационального как *буквальной* действительности.

Сперва Бытие было полностью заключено в своей имагинальности. Оно (миф, сущее, Что-Бытие (*Was-Sein*)) владело всей действительностью. В качестве мифической «картины» в воображении и эмоциях ужас, например, был почти вездесущим и очевидным. Напротив, само ужасное было едва заметным, лишь с трудом можно было придать определенное основание террору Бытия в той либо иной видимости или схваченности (например, ущелья). За сплошным лесом не видно деревьев. Теперь наоборот. Мы не видим за сплошными деревьями леса. В результате осады наше бытие в окруженности лесом имагинального прорвано. Мы видим отдельные деревья ужаса: атомную бомбу — перед собой как отдельную вещь в ее предметности,

только слишком отчетливо. Это-Бытие (Daß-Sein) (экзистенция), кажется, теперь оттянуло на себя всю действительность, тогда как имагинальное (идеал, сущее или Что-Бытие) в нем похоронено. Они (будучи сами уже сублимированы Это-Бытием) оставляют только очень слабый отблеск доступных регистрации признаков на буквальной действительности.

Как происходит переход от *fictio* к *factio*? Огораживание (гуманизация) Бытия означает в себе самом «соматизацию» его ужасов. Так же, как вытесненный из психических переживаний конфликт оттесняется к телесному симптому, так и ужасы Бытия, прикованные к внутреннему пространству, окруженному человеческими существами, оттесняются из онтологически-имагинального господства в онтическую наличность.

2. В связи с демонстрацией ужасного ужасы, которые сперва были рассеяны над всей действительностью, были сжаты в атомной бомбе в чистую эссенцию ужаса — так сказать, в дистиллят ужасного. Мы снова должны повторить: дело обстоит так, как будто смысл просвещения ни в коем случае не состоял в уменьшении ужаса, а, наоборот, в его беспредельном увеличении; как будто бы была неудовлетворенность в изначально слабой концентрации распространенного в мире страха и просвещенное человечество не могло успокоиться до тех пор, пока не был получен абсолютный концентрат ужаса. Таким образом, просвещение оказывается конденсацией и сублимацией силы света ужаса в жар атомного излучения.

3. Существенное различие состоит в способе, каким мы относимся к ужасу. Люди 17-го столетия сами без внешнего повода вызывали перед своим духовным взором и прямо-таки прославляли в своих молитвах и вечерних песнопениях ужасы ночи. Они им в некоторой степени поклонялись. От вечера к вечеру они приближали ужасы к своей душе трезво-формализованным способом, обращались к ним и настраивали на них свое бытие, приводили с ними в соответствие. Благодаря тому, что они открывали свою душу картинам ужаса, одновременно им также открывалось целое измерение бытия-в-мире, измерение логичного, мифической глубины, душевной культуры. Сегодня все совсем по-другому. Мы ведем себя как та женщина в сюрреалистическом анекдоте. Сидя в вагоне движущегося поезда, она достала из сумочки апельсин, очистила его, разрежала на части и сложила в миску. После этого открыла окно и выбросила содержимое наружу. Затем она повторила то же самое с бананом и яблоком. В конце концов, пассажир напротив

не выдержал и спросил: «Уважаемая, что же вы делаете?». Та воскликнула: «Разве вы не видите? Я делаю фруктовый салат». «Но, — возразил мужчина, — зачем же вы выбрасываете фрукты все время в окно?». На что она ответила: «Фруктовый салат мне ни к чему».

Так и мы (современное человечество) порожаем своим просвещенным способом с чудовищными затратами времени, сил, изобретательности и денег имагинальные ужасы, мы создаем колоссальный потенциал уничтожения — и мы также всегда выбрасываем его как отбросы. Он тоже «нам ни к чему», мы не хотим ничего о нем знать (правда, не всегда обе тенденции отчетливо проявляются в одном и том же индивидууме, а роли создателя и уничтожителя часто распределены между индивидуумами (промышленники — движение за мир), чье взаимодействие только и составляет *целое* пьесы, разыгрываемой современным человечеством). Все наши мечты с самого начала направлены на то, как бы нам снова устранить ужасы, занимаясь при этом производством ужасных ужасов. Будучи далекими от того, чтобы приводить в ясное соответствие наше бытие с нашей новой действительностью, а именно атомной бомбой, настраивать себя по ней, мы отрекаемся от нее, отрицаем то, что она есть сегодняшняя форма проявления имагинального террора Бытия. Поэтому полностью логично, что мы глухи и слепы к происходящему (нашей собственной действительности). Нам не дается его смысл, мы не приобщены к глубинам Бытия, которые все-таки в нем действительно воплощены! Станным, едва понятным является то, что как раз в тот момент, когда имагинальное попадает под ярчайший свет разума и становится буквальной действительностью, оно замыкается, скрывая свою сущность; что в то время как ужас в образе бомбы становится как никогда осязаемым, это его очень отчетливое наличие имеет форму наличия (Это-Бытия (Daß-Sein)) отсутствия (сокрытость его существа)¹. Просвещение как ослепление вследствие слишком большой яркости.

Наше бытие двойственно. Правая рука не знает, что делает левая. Наши мнения и убеждения больше не имеют никакой внутренней взаимосвязи

¹ Мы должны принять и обратное: Отсутствие есть тоже форма наличия, окклюзия феномена тоже способ его раскрытия! «Обывательское мнение видит в тени только нехватку света, если не его отрицание. На деле, однако, тень есть явное, хотя и непроницаемое свидетельство потаенного свечения». Хайдеггер М. Время картины мира. Добавление 13 / Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 61.

с нашими деяниями. Действительность наших поступков идет своей дорогой, отчего мы растерянно или возмущенно стоим перед ней с нашими намерениями и нашим пониманием.

Четырехсложность двойственности

Для описания надлома в истории имеется в распоряжении целый ряд оппозиций: с одной стороны, вера — неверие, мифический мир богов — секуляризация; с другой стороны, иррационализм — критический разум, просвещение — контрпросвещение. Мы могли бы еще добавить половое противопоставление матриархального и патриархального, которое в своей основе должно обозначать тот же самый надлом, только отнесенный в древность — примерно во времена возникновения великих культур, в то время как с марксистской экономической точки зрения это — явление отчуждения, в первую очередь в результате распространения буржуазно-капиталистического общества.

Все эти культурно- или общественно-критические противопоставления есть только подавленное извне, удерживаемое за горло раздвоение. В любом случае опыт надлома должен предотвращаться проклятием одной части и принятием другой. В действительности здесь нет никакой двойственности, как и прежде, мышление остается одномерным, монистическим. Предполагаемое второе видится всегда не более, чем слабое проявление одной и той же основополагающей ценности, одной и той же шкалы (так сказать *privatio boni**). Опыт двойственности как действительной инаковости еще отсутствует.

Если бы соответственно познанному надлому было позволено утвердиться, именно тогда двойственность углубилась бы до четырехсложности. И только с появлением четырех двойственность была бы действительно представлена. Стало бы ясно, что противоположность в свою очередь может быть рассмотрена с одного или другого полюса так, чтобы возникали две пары оппозиций. Все названные оппозиции — это оппозиции, всегда увиденные только со второго полюса версии надлома. Если мы исходим из нашего примера изменения от Брокеса к Руссо, от имагинального (ужасов ночи) к техническому (атомной бомбе), то можно сказать, что они толкуют надлом истории со стороны «технической вещи». Потому что излом уже оцеплен, окружен.

* Отсутствие добра (лат.).

В оппозиции «иррационализм — критический разум» перспектива, направляющая разум, есть эмпирически-позитивная фактичность, вопрос «существует ли вообще иррациональное (ужасы ночи, ведьмы и приведения, бог, ангелы, дьявол)?» Поскольку мы находимся в традиции просвещения, этот вопрос является для нас само собой разумеющимся. В этом мы больше не видим необычного, радикально нового. Это «существует ли?» само возникло благодаря состоянию, вызванному произошедшим надломом, прежде которого оно было бы полностью немислимым. Только после того, как «ведьмы» и т. п. поменяли свое место, мог возникнуть вопрос об их экзистенции (Это-Бытие). Но тем самым уже предопределен ответ, поскольку позитивистская метафизика, в основе которой лежит такой вопрос, в самой себе уже означает уничтожение того, о чем она спрашивает. Ответ «ужасы ночи вообще не существуют» это тавтология, утверждающая лишь, что в поитивно-фактической схваченной действительности имагинальное как таковое необнаружимо, что уже заложено в определении понятия имагинального. Инобытие иного формулируется только негативно-абстрактно как небытие собственного. Взгляд вообще не выходит за пределы собственного.

Соответствующим образом обстоит дело с оценками таких исторических перемен как капиталистическое отчуждение, обесмысливание, секуляризация или грехопадение — от женских ценностей («чрева») к патриархальным («голове»). Голая оценка как грехопадения в несобственное (неправду, испорченность) показывает, что событие истории давно поменяло место: самосознание обладает высоким знанием, исходя из которого эту переменную можно оценить по-другому. Это проще всего понять на примере марксистского мышления, поскольку оно мыслит действительно однонаправлено из позиции осажденного бытия. Правда, марксизм справедливо настаивает на том, что недостаточно по-отдельности фиксировать причины отчужденной жизни в настоящем. Наоборот — причины должны были бы рассматриваться в большей связности, где отдельное подчинено этому влиянию, в рамках общественной системы или ее экономической формы. Все и вся охватывающая и господствующая, она могла бы осознаваться только благодаря критической рефлексии. Чем больше можно соответствовать этому требованию, тем с меньшей уверенностью можно сказать, что сам марксизм соответствует этому своему требованию в достаточной степени. Поскольку то, что он обнаруживает как всеохватывающее, если даже идеология постоянно категорически уверяет

в своем всеохватывающем характере, есть с самого начала перевернутое и овеществленное. И общество, и экономическая форма для марксизма есть окруженное нечто, только это не признается.

Чтобы это увидеть, нам нужно только представить себе одну из основополагающих мыслей марксизма. «Философы лишь интерпретировали по-разному мир; дело же в том, чтобы его изменить»⁴. Т. е. Маркс хочет изменить не частности в «мире», в системе, а ее саму. Он берет целое. Это значит, что в мышлении здесь царит стремление к преодолению отчуждения, техническая фантазия, сам «капиталистически-отчужденный» дух деяния. Хотя мышление и проникает к некоему охватываемому, к отчужденной «системе», к «миру», но не для того, чтобы дать себя захватить, благодаря чему само это охватывающее действительно могло бы стать неким всеохватывающим, а только для того, чтобы в свою очередь собрать это большее для охватывания его человеком. Таким образом, марксизм не хочет исполнять роль мелкой рыбешки, а проводит титанически-тотальную перестановку Бытия на не слишком превосходящем уровне всего «мира» (что, естественно, необходимо, если окружение вообще должно быть; оно может быть только как тотальное действительное, как и наоборот оно есть ничто другое, чем идея тотальности). В этом противоречии вербального притязания (притязания проникнуть мыслью все превосходящие основания) и действительного мышления (которое в свою очередь все превосходящее уже давно переставило и получило и представляет это получение в качестве программы) заложено, пожалуй, *proton pseudos*^{5*} марксистской теории.

Но противоречие есть и в самом марксовом выражении. Оно разрывает одну противоположность на интерпретацию и изменение мира, мышление и деяние, что противоречит само себе. Ведь это выражение само есть интерпретация, которое как интерпретация как раз является опрокидывающим вмешательством в действительность. То, что здесь мыслится, есть само по себе, а не впервые благодаря последующему «применению теории на практике», изменяющее мир деяние, поскольку этим «впервые» *воздвигается* (не вскрывается!) противоречие между мышлением и деянием,

² 11-й тезис о Фейербахе.

* *Proton pseudos* (греч.) — первичная ложь; осн. заблуждение, ложный тезис, от которого отталкивается доказательство, из которого вытекают др. заблуждения (Философский энциклопедический словарь).

теорией и практикой. Разве Платон, Августин, Декарт своим «интерпретированием» «только» интерпретировали мир, а не решающим образом его изменяли, точно так же как и сам Маркс со своим интерпретированием? Марксово выражение не высказывает нечто действительное о прошлом, а выдвигает в форме высказывания о прошедшем программу на будущее: с этого момента теория и практика *должны* быть разведены, чего прежде как раз и не было. Марксово деяние есть мышление об отчуждении деяния и мышления, благодаря мыслям которого (данное единство разрушающим) это отчуждение стало действительным. Мысли — это содеянные вещи (Tat-sachen)*. Эта мысль Маркса — как удар мечом. Потому что единство только в невинности мыслителя. Если однажды помыслен раскол мышления и деяния, то единство уже оставлено.

Но это единство, очевидно, должно быть рассечено, если должно стать возможным, что человеческое бытие полностью покинет бытие-в-окруженности (Rings-Umgebensein) и в качестве продуцирующего самого себя и свой мир переместит Бытие в другое место. Деятелю нужно различие между мышлением и деянием: с одной стороны — в смысле предполагаемой программы, и навязанному действительному миру осуществлению — с другой. Без этого различия не было бы никакого самопроизводства, а только бытие-в-окруженности мышления-и-деяния. Если марксово мышление само сначала воздвигло отчуждение, которое он потом стремится преодолеть, то снова подтверждается правильность старого озарения о тождественности болезни и лекарства.

Хотя христианские речи о секуляризации, об отходе от веры к атеизму и т. д. в некоторых отношениях противоположны направлению марксистского мышления, они по-своему выполняют то же самое собирание действительности для окружения Бытия человечеством, как и марксизм. И здесь тоже налицо противоречие. Правда, церкви говорят о боге как всеобъемлющем господине истории. Но если они представляют современный секуляризованный мир и в особенности атомную бомбу как создание рук человеческих, рожденное из нашего греха или хюбриса ученика чародея, то становится ясно, что они видят в человеческих свершениях решающую движущую силу истории и действительно более не рассчитывают на бога. На бога бы они

* Игра слов: Tat — дело, деяние, Sache — вещь, Tatsache — факт.

в действительности рассчитывали бы лишь тогда, когда события времени (и прежде всего секуляризация и атомная бомба) приписывались бы самой божественной воле бога: как жажда понимания (хоть и трудно постижимых) Теофании и Божественного откровения.

Но все решающие изменения давно собраны для людей как их деяния. Как и в марксизме, общественная система постулируется всеохватывающей для того, чтобы раз и навсегда завладеть идеей преобладания и охватывания всего бытийствующего (Seiende), так и церковь заверяет в проповедях, а обычно это всевластие бога, чтобы с его помощью отменить последние бастионы нас повсюду окружающего и окончательно поместить людей в новую, саму себя и свой мир продуцирующую сущность. Идея «бога» и веры служат здесь — непризнанным способом — инструментом для того, чтобы тем действительней иметь возможность возложить на человека ответственность и вину за современную ситуацию в смысле его свободного выбора в измене богу. Но это означает не что иное, как прославление человека в качестве настоящего деятеля истории. Этому прославлению не наносит никакого ущерба то, что онтически оно происходит способом осуждения (вынесения обвинения). Единственно, что считается, так это то, что человек онтологически стал стрелкой весов. Сам бог не играет больше никакой роли. Он имеет теперь «функцию» (!): быть идеей или пустым понятием чего-то такого, в греховном отталкивании от которого человек приобретает и утверждает свое собственное величие. Вероятно, в этом противоречии между проповедуемой, требуемой верой в бога и фактическим лишением его власти, между вербальным содержанием учения с одной стороны и гуманитарно-гуманистическим духом, которому учение действительно служит, с другой, заложено основание духовного бессилия церкви, ее зависимость от собственных событий времени на протяжении столетий.

Во всех обрисованных позициях показывает себя свое-нравие (Eigensinn), невнимание урокам истории. Здесь повсюду мы двигаемся в аутичном мире без Ты, без автономного другого, так сказать — в фихтевском мире Я, который, правда, различными способами назначает Не-Я и отчасти создает преодолеваемого врага, отчасти устанавливает (требующие нашего смиренного подчинения) высшие ценности («иррациональное»; «общественная система»; «бог»; и также соответственно «матриархально-женское»), но при том все уже преодоленные и перемещенные. История здесь не автономный

визави, а то, что принимается миром идеалов сознания посредством оценки «собственное-несобственное». Но Бытие не было бы вовсе перемещено, если бы еще был автономный визави.

Феномен надлома в истории ведет к парам оппозиций, обозначающих прежнее и современное. При этом мы должны констатировать, что бинарная оппозиция сама по себе разворачивается в четверку, состоящую из двух оппозиций, *как только* допускается осуществиться познанию надлома, поскольку противопоставление в свою очередь может планироваться или с первого, или со второго полюса противопоставления. До сих пор обсуждавшиеся оппозиции мира веры и секуляризации, иррационализма и просвещения и т. п. есть различные формы толкования противопоставлений из *нового* бытийного состояния, впервые возникшего благодаря преломлению. Вместе с тем, все они имеют цель — оградить от глубокого познания надлома удержанием последнего «снаружи», некоторым образом проецируя его на стержень, погруженный в воду. Двойка, если ей не позволено увеличиться до четырех, и вовсе стремится к единице: к одномерности шкалы. В этом случае нет никакой настоящей оппозиции, а то, что выдает себя за таковую (например, «просвещение» — контрпросвещение) есть только бóльшая или меньшая степень одного и того же в смысле эволюционного мышления.

Мы несоприкасаемые

Совсем другая форма оппозиции представляется в том случае, если различию между двумя бытийными состояниями, из которых мы можем рассматривать эту оппозицию, позволено себя показать. Речь идет об оппозиции «окруженности диким пространством Бытия» и «мира в осаде». Монистическо-одномерное представления о развитии или упадке (о восходящих и нисходящих эпохах), о приросте разума или потере религии не находят здесь места. Тут мы не думаем о сильном и нулевом проявлении чего-либо на одной и той же шкале. Мы познаем излом как выворачивание наизнанку, как обращение. Сначала это состояние человека, окруженного повсюду простором дикого пространства, затем состояние, в котором ужасы Бытия со всех сторон блокированы человечеством. То, что сперва было внутри, оказывается снаружи и наоборот. Это значит, что мы действительно должны признать два равноправных бытийных способа, так что более не может возникнуть вопрос:

какой из них истинный и правильный, а какой фальшивый? Или: действительно ли есть иррациональное? А мы можем только спросить: *какая* истина показывается в одном, а *какая* в другом случае? *Как* представляется Бытие в каждом случае? Где сегодня показывается душа, ужас Бытия, божественное?

Этим гарантируется действительная двойственность, настоящая двухмерность: измерению сырья истории и его превращениям противопоставлено другое измерение, измерение познания человечеством этих превращений. Мы теперь должны жить со знанием этих двух противоположных, но в равной степени законных истин. Больше нет никакой абсолютной меры, с помощью которой мы могли бы измерить правильность или неправильность состояний, в которых находится сырье истории. Не важно, каково оно, оно должно все-гда быть той пребывающей истиной, которой мы противоположены, поскольку всегда приходим слишком поздно, и не случайно, а по существу находимся в бытийном состоянии. Бытийное состояние наперед непостижимо, так что не может быть никакой возможности оценивать его как истинное или фальшивое. Феноменологически мы можем сравнивать его с другими и замечать отличия в своеобразии рассматриваемых бытийных состояний, но о том, что это за различия и вытекающие из них для нас преимущества и недостатки, в любом случае, нам дано заново узнать истину бытийного состояния и не скрываться от нашего времени через искусственное различие истинного и фальшивого бытийных состояний.

На что обращается наше внимание при рассматривающих самих себя с первого полюса противопоставлений? На то, что очевидно существует «два положения человека в космосе», две способа бытия. Способ бытия-в-окруженности, глядя из нее самой, означает для нас не что иное, как нашу соприкасаемость, нашу способность быть ранимыми окружающим миром в нашей сущностной глубине, тогда как способ бытия с окружением соответственно имплицитно подразумевает существенную несоприкасаемость. Поэтому окружающее мышление не может позволить пробиться опыту надлома истории. Оно должно совершенно последовательно держать противоположность вне себя, потому что в тот момент, когда в *каком-либо* месте нечто проникло бы в него и затронуло бы человека в его бытии, было бы разорвано все кольцо окружения, в которое замкнуто Бытие. Кольцо есть только тогда, когда оно замкнуто.

С этого момента мы больше не можем спрашивать, есть ли фактически иррациональное, духи и демоны, боги и ангелы. Этот вопрос теперь просто

стал невозможен. То, о чем спрашивается, самим этим вопросом уже давно элиминировано, поскольку он со своей стороны уже назначил охватывающее нас имагинальное как его противоположность, как некое обставленное позитивно-фактическое. Разумеется, что найти так имагинальное нельзя, в лучшем случае только как пустое отрицание самого себя: как ир-рациональное, не-разумное, не-реальное, которые есть «не как» мистификация, проекция или фантазия. Напротив, мы должны поставить вопрос так: *достигаемо* ли человечество для действительности и через действительность своего мира, состоит ли сущность человека, принадлежащего определенному человечеству, в том, чтобы быть пугливым, или он в своей сущности иммунизирован против познания действительности, изолирован с помощью «изгороди», так что он узнает все действительное только как фактически мертвые внешние вещи? Устроено ли отношение человека и Бытия (истории) в определенном человечестве так, что история это — то, откуда на человека нечто может выходить, и которому он как прибывшему гостю должен дать пристанище; так что благодаря этому он готов действительно дать истории вручить себе нечто, дать себя научить и преобразовать?

Фактически это не является неразумным, не является фактической мистификацией или проекцией, если Брокес усматривает в горных пропастях лицо первобытного хаоса. Этим он не приписал или не подсунул ничего тайного действительности. Потому что ужасы Бытия этим вовсе не гипостазировуются, как если бы они были позитивно-фактической действительностью за видимым миром, делом таинственных кукловодов и инспираторов мира. Это — всего лишь знак того, что Брокес в сущности своего человеческого бытия открыт для содержания и от-печатков форм совершенно земной и лежащей у нас перед глазами действительности, а органом его познания мира является сердце или душа. Он действительно что-то *видел*. Отказ от познания ужаса бездны, наоборот, является не фактически разумным, а лишь знаком того, что мы современные люди стали несоприкасаемыми и затвердевшими и вещи закрылись для нас, поскольку они нами окружены. Целая половина опыта действительности остается для нас недоступной. Так, как будто бы мы слепы на один глаз или просто не можем или не имеем права пользоваться всеми принципиальными возможностями познания, благодаря чему соответствующее измерение реальности попадает в зону неразличимости.

В этой связи разрешим себе напомнить, что сердце современного человека мертво до такой степени, что оно может быть заменено искусственным сердцем, техническим устройством, сердцем из пластика. Это не просто «любопытная» случайность, а красноречивое выражение сегодняшней истины сердца. То, что вообще допустимо иметь намерение, в буквальном смысле вживить человеку искусственное сердце, стало возможно только потому, что царящая сегодня бессознательная идея сердца давно имеет технический характер. Но если *сердце* человека стало техническим устройством, это значит: он сам в целом стал техническим существом. Вживление сердца из пластика — это только просроченное внешнее восполнение того, что уже давно имагинально является истиной. Действительно просвещенный человек, невосприимчивый к ужасам Бытия при взгляде в глубины горных ущелий, даже не побывав на операционном столе хирурга, уже имеет искусственное сердце³.

Поскольку мы догадываемся о своей сущностной несоприкасаемости, многие сегодня хлопочут в поисках психологического суррогата обходящей нас стороной онтологической соприкасаемости, посещая курсы по тренировке чувствительности, учась издавать первобытные крики и «озадачиваясь» атомной бомбой. Онтическое брожение умов, щекотание нервов, культивируемый страх перед бомбой должны имитировать наполненность места пугливости. То, что собственная соприкасаемость, истинный испуг имеют *онтологическую* природу, не обязательно означает, что речь идет о возрастающей эмоциональности и уж точно не о «животе» в противоположность «голове». Имеющаяся здесь в виду соприкасаемость есть не состояние людей, а бытие людей. Она по происхождению нечто будничное, вещественное. Собственная пугливость в способе воображения: это видение лежащей в событии сущностной картины, бога, демона, духа или чего-либо еще, другими словами, увеличивающаяся откровенность образности. И наоборот: видение картины имеет характер «испуга» — способности в глубине сущности быть затронутым, пораженным. Если человек обращен к Бытию, то оно может явить ему свое *лицо*, свой подлинный образ, начать *говорить*, и тогда могут открыться смыслы действительности. Если он повернут к нему спиной, оно закрыто и немо.

³ Об искусственном сердце поучительно говорит Роберт Сарделло.

Несоприкасаемость современного человека тоже онтологична, это не состояние, а бытие. В ней сущность современного человека. Поэтому было бы полностью нелепым: во-первых, вследствие этого обвинять человека в том, что его несоприкасаемость означает его неудачу, во-вторых, желать справиться с несоприкасаемостью с помощью усиленного самопогружения в эмоциональные переживания, как будто это только состояние, которое можно изменить на другое с помощью волевого усилия и методического использования определенных техник. Этим страдают некоторые психологические методы, когда воспроизводят измененные состояния сознания с помощью методически применяемой имитации древнего индийского, дзэн-буддистского или индейского опыта, оставляя при этом без изменения бытие человека, над изменением состояний которого работают. Возможно, мы в своей сути настолько недостижимы для ужаса Бытия, что излучение от взрыва атомной бомбы не может задеть и раскрыть наше бытие. Вызвать панику — да, но только панику несоприкасаемого. Физическое загрязнение и уничтожение — да, но только загрязнение и уничтожение вечно неуязвимого.

Безрассудство может быть как здесь, так и там, и в равной степени можно было бы быть разумным как триста или более лет тому назад, так и сегодня. Быть доступным для ужасов Бытия не обязательно означает потерю критической бдительности, точно так же, как и прочное научное или общественно-критическое мировоззрение не является гарантией действительно критического сознания. С помощью таких категорий различие принципиально невозможно схватить. Только тогда мы поймем, о чем здесь идет речь, когда привлечем для сравнения две точки зрения на человеческое тело. Тело глазами анатома полностью отлично от того же самого тела глазами любящего. Очень похоже обстоит дело и с произведением искусства. С одной позиции произведение искусства — это только предмет для инвестиций. Или верно переданной реальности. Здесь картина основательно окружена интересами и оценками спрашивающего Я, субъект и объект отделены один от другого. Это отношение современного человека к миру. Другая позиция узнает в картине действительно произведение искусства, для нее она светится и отражает на нас свое сияние. Это — искусство, и что в нем, как в произведении искусства открывается, конечно, позитивно-фактически не обнаружить.

Подобно тому и боги, и призраки, и ужасы Бытия «необнаружимы» как «объективная» действительность. Если бы они были таковыми, они

не были бы богами и призраками. Но вследствие этого они и не иррациональны в смысле отрицания. Это одна и та же действительность, которая, будучи познаваемой из основополагающей позиции бытия в окруженности, действительно одушевлена богами, нимфами и демонами и светится в своей сущностной глубине, а будучи познаваема из основополагающей позиции окружения, остается немой и закрытой как взаимосвязь условий, и при этом подающейся расчету и практическому использованию в корыстных целях. Имагинальное не может быть «объективно обнаружимым», поскольку само желание обнаружить уже означало бы бегство от на-стояния и желание переменить это на-стояние. Имагинальное есть не что иное, как само наше бытие-в-окруженности, которое в соответствии с его природой должно окончиться в тот момент, когда его положение с необходимостью изменяется. Желание его обнаружить или отвергнуть покоится на непонимании: на редукции первого основного отношения ко второму, хотя одно есть обращение другого.

Правда, для узнавания имагинального свечения нам предоставлено нечто: большая глубина и восприимчивость нашего зрения, возможность быть затронутым, наша способность к испугу и уязвимости, от которой зависит и наша способность к удивлению*. Тем не менее, речь идет не просто о «субъективном» чувстве, о «субъективной» фантазии. Так же как художественное содержание произведения искусства скорее представляет реальное измерение картины (это признается, когда тех, кто слеп к этому измерению, мы называем невеждами), так и имагинальные ужасы Бытия или ужасы имагинального есть реальный аспект мира. Ужас означает, что человек не существует аутично сам собой: что мир противостоит ему как действительное Ты. Там нечто вне его, и оно имеет действительное бытие. Имагинальное также ни в коем случае не есть поставщик произвола и беспорядочности. Есть определенные вновь повторяющиеся типы, фигуры, тропы и топосы возможности быть затронутым, в которых эта возможность быть затронутым или, что то же самое, имагинальное артикулируется или формулируется. Благодаря типовой повторяемости К. Г. Юнг назвал их «архетипическими картинками». Они могут быть описаны как «точность фантазии» (Гете).

* Игра слов: *Verwundung* — ранение, *Verwundbarkeit* — уязвимость, *Verwunderung* — удивление.

Поскольку видение картин и образов в действительных событиях позволяет людям формировать и регулярно поддерживать с ними в культурах, ритуалах, поэзии и искусстве интеллектуальные отношения, мы также можем сказать, что различие между соприкасаемостью прежних времен и современным иммунитетом состоит в том, что первое допускает культуру души, тогда как последнее есть систематическое ограничение в пределах значительно обедненного миропонимания.

Задолженность смыслу и «Второй субъект»*

Если мы говорим о соприкасаемости и несоприкасаемости, то мы, по видимому, имеем в виду свойства людей. Тем не менее, эти свойства не являются действительными «свойствами», некоторым образом личностными чертами. Они совсем не принадлежность человека. Скорее, это — результаты, последствия его положения к Бытию и в Бытии, в кое он объективно поставлен историей.

Несоприкасаемость современного человека объективно равнозначна тому положению человека в космосе, в котором вещи со всех сторон окружены людьми. Выше мы сказали, что решающим было бы то, обращен ли человек определенного человечества к Бытию, или повернут к нему спиной. Этим еще раз другим способом характеризуются оба положения и обе установки. Почему состояние иметь окруженное (Umstellthaben) само по себе означает быть несоприкасаемым в смысле обращенности-спиной к происходящему, не усматривается без дальнейших пояснений, особенно если мы снова вызываем в памяти образ глядявающегося Руссо. Руссо как раз не повернут спиной к ущелью. Он обращен к нему, он именно охватывает его своим взглядом.

Вместо того, чтобы избегая возникшее здесь осложнение, без лишних церемоний объяснить, что держать Бытие в окружении означало бы не обращенность-спиной к тому, что есть, мы наоборот должны принять на себя все напряжение понятия, действительно увидеть, что Руссо (и вместе с ним современное человечество), и именно тогда, когда он заглядывает в ущелье, обращен, тем не менее, к нему спиной, и, следовательно, это есть способ

* Игра слов: Rückständigkeit — задолженность, в тексте Rück-ständigkeit, что можно перевести как «обращенность-спиной».

вглядывания, который в себе самом есть обращенность-спиной к видимому. Это становится ясным, если мы рассматриваем противоположный пример. Как мы слышали, даже храбрые мужчины не решались отправляться в горы без определенной причины. В отличие от Руссо, который как раз выискивал горные ландшафты, они в определенном смысле их избегали. Как будто страх гор обращал их в бегство, так что можно сказать, что в этом смысле они поворачивались к ним спиной. И, тем не менее, их положение означает как раз обращенность и собственную открытость по отношению к горам. Каким же образом? Они могли желать избегать гор, поскольку уже были затронуты ими, затронуты действительностью их сущности. Они действительно видели нечто, и именно там, где внешне они оставались в удалении. И наоборот, Руссо может только потому относительно бесстрашно заглядывать в свое ущелье, поскольку он больше не видит то, что видели они. В глубинном смысле он стоит спиной к тому, что лежит перед ним, в то время как в поверхностном смысле он фактически обращен к видимому.

Видение Руссо и Просвещения, видение науки — это невидящее видение, видение Брокеса и архаического человека (часто) видящее не-видение. Наука совершила открытия, которые прежде считались невозможными. Она в действительности видит невероятно много того, чего ни один человек прошлого не мог видеть. Она смотрит на отдаленнейшие галактики и внутрь живой клетки. Вместе с современным естествознанием мы держим так сказать в руках — *in puse* — тайну Бытия, но тайну запакованную. Так, как будто наука приобретала бы одну за другой книги о природе и сосредотачивала бы огромное сокровище книг (знаний) обо всех областях и частицах действительности, но эти книги были бы такого сорта, что принципиально не допускалось бы их открывать и прикасаться к их содержанию. Или рассматривала бы природу как пакет, который принципиально не дает себя открыть. Все не потому, что, имея перед собой пакет, она могла бы его распаковать, а потому, что, распаковывая пакет, находила бы там такой же закрытый пакет, в котором снова бы находился закрытый пакет, и так до бесконечности. Как часто бы не повторялось такое «открытие», само открытие не состоит: потому что само оно распаковывается *способом закрытия и упаковывания* («окружения»).

Возможно поэтому мы имеем право сказать: наше научное исследование добывается своих фантастических познаний за счет существенной слепоты,

так что познание и слепота делают возможными друг друга. Таким образом, слепота — не просто подлежащая исправлению систематическая «ошибка» и уж совсем не слабость отдельных исследователей. Наоборот, в ней наука черпает свою силу. Как и Руссо, наука может точно усматривать только потому, что она слепа ко всему, на что смотрело прежнее человечество, которому в свою очередь было отказано в нагромождении всеохватывающих и детальных фактических знаний о функционировании природы в ярчайшем свете расчленяющего понимания.

Смена человечеством одной установки на другую можно также описать как изменение доминантной личности в психике человека. Известно, что среди прочего мы можем сравнить психику человека с государственным устройством, в котором множество (внутрипсихических) «личностей» имеет различные позиции и функции, в соответствии с чем психический конфликт, например, понимается как несовпадение различных «личностей» в общей персональности. Вероятно, в человеке есть один благополучный, ориентированный на порядок бюргер, рядом с ним захваченный страстью к познанию и все прочее отодвигающий прочь юношеский дух (*puer aeternus*), может быть, время от времени всплывает чем-то подозрительная, но соблазнительная женщина, и возможно где-нибудь еще обитает непоседливый или порой ужасно печальный ребенок... В зависимости от того, какая личность находится на первом плане, упомянутый человек имеет различное душевное состояние (поведение, настроение). Но наряду с приведенной только в качестве примера, меняющейся в соответствии с ситуацией отдельной личностью в психике человека, прежде есть константная и вышестоящая персональность, которую можно было бы сравнить с правительством в государственном устройстве. И с этой персональностью при переходе к современности вместе с процессом переворачивания Бытия произошла перемена: прежде господствовавшая (и это значит: ответственная за всеобщие способы отношения к миру и рамочные условия переживания мира) личность в человеке сменилась другой, при этом, естественно, также изменилась конституция человеческого бытия людей и одновременно их бытие-в-мире.

Личность, видящая и переживающая у Брокеса или гораздо раньше у человека мифической ситуации, была другой, нежели та, которая со всяческими удобствами любила у Руссо сполна наслаждаться чувством головокружения, или та, которая познает в просвещенном, обработанном наукой человеке.

Личность, которая устанавливает в современном человеке рамочные условия переживания, мы назовем Я-персональностью. Ее видение существенно направляется практическими целями и направлено на осязаемую действительность. Она называется Я-персональностью, поскольку для нее все вращается вокруг ее собственного сохранения и личной пользы. К. Г. Юнг называл ее «Личность № 1». Другая, личность прежнего человечества, чью активность он еще ощущал в себе, была названа им «Личность № 2». Я тоже говорю о «Втором субъекте» — хотя исторически он является первым. Но он заслужил имя Личности № 2 или Второго субъекта, поскольку его существованию принадлежит ответственное за чуждое Не-я (*die Nichtich-hafte Anderheit*). Человек ритуальной культуры и даже человек Нового времени с допросвещенческими переживаниями в существенном относился к себе не как к «Я». В нем жило нечто другое, а именно — Второй субъект. Это то, что было в нем видящим и познающим; то, что порой требовало бесполезных и непрактичных ритуальных празднований или формальных церемоний; то, что может быть получало глубокое удовлетворение в литаниях, в непонятно-бессмысленных для Личности № 1 словах и понятиях догматов, в символах и жестах; то, что в высшей степени понимало, в чем «смысл» «Матерей» (Фауст: «звучит так чудесно»), «Триединства», «вечной жизни», исчезновения детей из Хамельна в горе, повешенных жертвах Одина и т. д. и т. п., хотя все это возможно разумно вообще не понималось. Второй субъект — это то, что также «понимает» мессу на латыни. И это то, что может слышать голос феномена.

Сегодня Второй субъект — это то, что подвигает людей развешивать амулеты в автомобилях, выходить на улицу во время государственного визита королевы, для того чтобы попасть под лучи ее сияния, раскрашивать яйца на Пасху, украшать елку на Рождество и, возможно, идти в церковь даже в том случае, когда все религиозные связи отброшены. Почему люди делают то, во что они совсем не верят? Они этого не знают и считают незначительным. Но это ничего не значит только для сознательной, разумной Я-персональности; а в своей глубине душа чувствует обращенность к себе, для нее это имеет значение. То, что сегодня мы принимаем за нечто, не имеющее действительного смысла и основания, отражается в обращенности спиной современного человека, которую мы также можем обозначить как оторванность от Второго субъекта. Архаический человек был к нему обращен. Он состоял в живом отношении к нему и учитывал его требования. Он давал

ему слово, воспринимал то, что тот говорил и хотел. От него он получал свои мифы и сказки, свои ритуалы и символы — короче, всю смысловую структуру, в которой разыгрывалась его жизнь, и из которой воспринималось как внутри, так и снаружи все действительно происходящее и познавалось в полноте своего смысла, смысла жизни.

Благодаря обращенности-спиной мы больше не знаем Второго субъекта. Для нас он больше не существует, поэтому мы должны совершать акробатические интеллектуальные усилия, чтобы как-то еще смочь объяснить себе все те продукты Второго субъекта прежних культур, которые мы не можем просто так отвергнуть («волшебство плодородия», «астральные мифы» и т. д.). Но у нас Второй субъект не совсем исчез. Мы лишь обратились к нему спиной, так что больше его не воспринимаем.

Ранее, в связи с развитием, приведшим к созданию атомной бомбы, я говорил о двойственности нашего бытия. Я говорил, что правая рука не знает, что делает левая; наш образ мысли не имеет более никакой внутренней связи с нашими деяниями; действительность идет своей дорогой так, как будто мы стоим позади нее как какого-то голого мертвого факта растерянно или возмущенно. Фактически у нас нет больше «философии» («мифа», «метафизики»), которые (так, как это прежде делал миф для архаического человека) схватывали бы и представляли понимание смысла наших действительных деяний. Существование атомной бомбы для нас — это такой тупой факт, как падение на голову кирпича с крыши, ни с чем не связанный и бессмысленный. Если мы реагируем на атомную бомбу исключительно лишь моральным отрицанием, научным объяснением или политическим обоснованием ее необходимости, то это демонстрирует, что интеллектуально-психически мы стоим перед ней, как баран перед новыми воротами. Почти без исключения мы являемся интеллектуально-психическим сосудом для того, что действительно произошло. Слова Библии: они не ведают, что творят, попадают в самую точку — не столько в современного человека, сколько в *существо* современного человечества. Мы делаем и производим, но мы действительно не знаем, не имеем малейшего понятия о том, что *есть*, что мы здесь делаем, и, как женщина с фруктовым салатом, не желаем ничего об этом знать. При этом наша полная неосведомленность состоит в том, что мы не знаем о нашей полной неосведомленности, а считаем, что и знать нечего — атомная бомба должна быть просто устранена (как ненужный фруктовый салат). Греки назвали бы это *áte*.

Здесь являет себя наша обращенность-спиной. Обращенность-спиной означает прежде всего то, что, когда мы с господствующей в нас Личностью № 1 фактически обращены к вещам мира, мы стоим спиной ко Второму субъекту, к тому, кто знал и понимал; кто знал живой смысл происходящего и мог бы для нашей ситуации предоставить «философию» или «метафизику» (здесь имеется в виду не философская доктрина или идеология, а интеллектуальный сосуд); кто мог бы воспринимать голос атомной бомбы и получал бы мифическое удовлетворение от ее существования — да и тот, кто бы в современном человеке к тому еще всегда де факто двигался по пути к атомной бомбе. Обращенность-спиной означает такую фатальную безотчетность, с которой мы приписываем себе (собственно Личности № 1) дела, которые исходят от Личности № 2. Мы, как эмпирические люди (Я-персональность) не есть субъект того деяния, благодаря которому возникла атомная бомба. Истинный субъект, который породил атомную бомбу, это Личность № 2.

Разве что наш Второй субъект другой, чем у прежнего человека. У него не те интересы что прежде, и в этом как раз есть излом истории. Это излом в характере и устройстве глубинной персональности, № 2. Мы не просто изменили Второму субъекту, напротив — он сам фундаментально изменился и основательно поразил нас этой своей сокрушительной переменой. Он сам отодвинулся от нас, а душой мы остались сидеть на корточках на его прежнем месте с нашими старыми ожиданиями и категориями. *Наша* обращенность-спиной начинается с *его* становления другим, так что мы вообще еще ничего не заметили. Если людей сегодня еще затрагивает визит королевы, и они наряжают елку, то это только следы прежнего второго субъекта, который в действительности больше не наш. Наш получает свое мифическое удовлетворение в технике и как раз благодаря атомной бомбе. Психическая личность в глубине нашего существа стремительно отъехала в направлении технического развития, а мы сидим спиной к направлению движения, поскольку, обратившись спиной, мы перепутали бывшую форму бытия Второго субъекта с самим Вторым субъектом. Правда, мы знаем, что коллективно, как человечество в целом, мы окончательно отделились от него (и вместе с этим от прежнего господства мифа) и наши фактические коллективные действия полностью затрачиваются на приведение в движение поезда, в котором мы едем. Но благодаря нашей интеллектуальной установке мы смотрим печально или с ожиданием, или упрямо назад и поэтому не видим,

куда же мы едем — что значит: в чем интеллектуальный смысл (geistiger Sinn) этого путешествия.

К. Г. Юнг, например, в следующем отрывке выразил очень похожий смысл, хотя он и не рассматривает явно технику и атомную бомбу, а обсуждает кажущуюся безобидной «внутренне-теологическую» тему осознания бога в человеке. Он говорит: «Все еще смущенно смотрят назад на события Троицы, вместо того чтобы смотреть в будущее и на ту цель, к которой ведет нас Дух. Поэтому человечество совершенно неподготовлено к наступающим вещам. Божественные силы вынуждают человека шагать в направлении всевозрастающих осознания и познания; при этом он все больше и больше отдаляется от своих религиозных корней, поскольку он их больше не понимает. Его религиозные учителя и лидеры все еще прикованы к началам тогда еще новой зона сознания, но они их не понимают и не видят, что из этого вытекает»⁴.

Ясно, что новая ситуация, в которую мы поставлены благодаря все более и более развивающимся технологиям и, в особенности, атомной бомбой, относится к тому, что Юнг обозначил в качестве «наступающих вещей» и «что из этого (христианских начал) вытекает». Как же «божественные силы» вынуждают человека «шагать в направлении всевозрастающих осознания и познания»? Естественно, абсолютно не потусторонним, сверхъестественным способом, а совершенно конкретно на этом месте при помощи с необходимостью случившихся вещей, одной из которых является атомная бомба. Также и в случае Иова, который служил Юнгу в качестве модели, были совершенно реальные нужды, которые вели его «в направлении всевозрастающих осознания и познания».

Слова Юнга являются для нас предупреждением не смотреть назад и не верить, что единственно верное есть прошлое, будь это события Троицы, о которых говорит сам Юнг, или, обобщая, мир мифов и ритуалов. Юнг видит поставленную перед нами цель. Мы не только постоянно удаляемся от состояния божественной полноты (pleromatischen Zustand), в котором мы были прежде, мы также двигаемся к неизвестному телосу, только видим его нашим скованным взором, лежащим за нами, а не перед нами, так что даже то, что в нем отчетливо начинает вырисовываться, остается полностью недоступным. Развитие западноевропейской истории, которое означает смерть

⁴ Jung C. G. Briefe III. S. 178 (an Morten T. Kelsey, 2. V. 1958).

Природы и возникновение технической цивилизации, включая атомную бомбу, есть движение по пути, по которому ведет нас *Дух*.

Если дети охотно играют в «дочки-матери», и в игре уже предвосхищают свое будущее, свое последующее взросление, то с современностью, кажется, все наоборот — полностью взрослое человечество Запада с интеллектуально-моральной точки зрения хочет играть в «ребенка» или «средневековье». Однако с тем лишь решающим отличием — как бы серьезно ни относился ребенок к самой игре, он всерьез не *путает* себя с ролью, которую играет, в то время как современный человек фактически *верит*, что находится в «средневековье» и мог бы справиться с сегодняшней ситуацией с помощью привычных форм религиозной веры, унаследованных ценностей и представлений. Это видел уже Юнг: «Нам во что бы то ни стало необходима *новая ориентация*»⁵. «Наше время требует от нас *новых* религиозных размышлений, поскольку мы больше не можем думать античным или средневековым образом, если попадаем в область религиозного опыта»⁶, и, могли бы добавить, если хотим осознать религиозный опыт, лежащий в основе технической цивилизации.

⁵ Jung C. G. Briefe III. S. 243 (an Werner Bruecher, 12. IV. 59; курсив В. Гигериха).

⁶ Jung C. G. Briefe III. S. 275 (an Hugh Burnett, 5. XII. 59; курсив В. Гигериха).