

Ценност и безсмъртие¹

Габриел Марсел

Габриел Марсел е един от най-дълбоките философи на двадесети век, представител на християнското течение на френския екзистенциализъм (макар че сам предпочита да характеризира мисленето си като "конкретна философия"). Роден е на 7 декември 1889 г. в Париж. Изминава дълъг път на духовно израстване, докато приема кръщението – едва на четиридесетгодишна възраст през 1929 г. Детството и младостта на Марсел са белязани от лични и обществени трагедии. Загубата на майка му в неговото детство, след това Първата световна война, в която Марсел взима участие като служител на Червения кръст, уведомяващ близките на изчезнали на фронта войници, оставят дълбоки белези в душата му. Според собствените му признания – именно тези събития внедряват и все повече задълбочават възнанието на Марсел едно недоверие към духа на абстрактната, систематична философия. В противоположност на нея мислителят пише за един дух на истината, който е тъждествен с духа на личния анажимент и на пределната сериозност към конкретния човешки опит, един " дух на истината ", който се превръща в органичната атмосфера на неговата екзистенциална рефлексия. Според Марсел философията трябва да се разбира като отговорен и "сондиращ" все по-надълбоко размисъл върху ситуацията на човека. Този размисъл трябва да се освободи от сухото академично мислене и " духът на абстракцията ", които са довели до забравянето на "мистерията на живота", до подменянето на "мистерииите" с "проблемите" и "решенията" на рационалистично-идеалистичната мисъл. Основно убеждение на Марсел е това, че в съвременността човекът е станал "несигурен за своето собствено същество и чужденец за самия себе си", отдал се от фундаменталния човешки опит за съществуванието в света. Достойността и свещеността на битието на човека са изместиени от една всеобхващаща идея за "функционалността" му. Ето защо мисълта на френския екзистенциалист често се излага в един своеобразен нецелеустремен езиков израз, в един изказ, който по-скоро дълбае, оглежда, изпитва преживяването и обслоняването на опита, а не се помества в утвърдени мисловни "категории".

Своебразието на философията на Г. Марсел по някакъв начин предопределя и професионалното му битие. Макар да пише активно и като критик, и като драматург (автор е на няколко значими пьеси) и да обича да изнася публични лекции, Марсел въсъщност много за кратко е бил универсиететски преподавател в Абердийн (Шотландия) през 1951-52 г. и в Харвард, 1961-62 г. Основната форма на неговия труд си остава съредоточеното, усамотено писане на книги и личните философски разговори и дискусии.

Сред главните съчинения на Марсел са: *Метафизически дневник* (1927), *Битие и притежание* (1935), *Homo Viator* (1944), *Мистерията на битието* (1950), *Присъствие и безсмъртие* (1959), сборникът с есета под заглавие *Философия на екзистенциализма* (1961), *За една трагическа мъдрост и отвъд нея* (1968).

¹ Прочетено на състоялата се през 1943 г. Конференция на Колегията на католическите преподаватели от Лион. В: Gabriel Marcel, *Homo Viator*, 1944, Editions Montagne, p.179 - 205р.

Списание *Християнство и култура* представя основоположното есе на Марсел "Ценност и безсмъртие" от книгата му *Homo Viator* и с това, практически за първи път, среща широкия български читател с една мисъл и с една философска стилистика, почти напълно непозната и неприична за него, но за сметка на това интелектуално и религиозно много интензивна и богата.

В отговор на любезното отправената ми покана за участие, съвсем естествено беше да се замисля за пътя, изминат от мен от онова далечно време, когато за първи път без страхов съмтих в битката, до която се свежда в крайна сметка всяка философия. Но пътят предполага както отправна, така и крайна точка. Така че ако донякъде мога да реконструирам в мисълта си онези условия, в които започнаха моите търсения, и така приблизително да набележа изходната си точка, струва ми се напълно невъзможно да определя точно не само за другите, но и за мен самия, как би изглеждала крайната точка на моя път. Тук няма нищо, което и най-малко да напомня положението на учения, извършващ своите проучвания в точно определен смисъл: с набелязана програма и с ясното съзнание, че е изпълнил до този и този пункт. Истината е, че думите *крайна точка* за мен вече нямат никакъв смисъл, а, безспорно, сигурно е възможно да се покаже, че представата за отправна точка е не по-малко иллюзорна, защото от значение е преди всичко да се види с какви средства и с какво снаряжение, но също и с каква идея в главата сме поели по пътя. Но как да направим това?

Истината е, че тук, както и навсякъде другаде, ние трябва да се освободим от изискванията или от претенциите на ед-

но стремящо се към всеобхватност въображение, и да призаем, че поне в областта на философията (а вероятно и навсякъде, където има творчество) на образа на пътя трябва да се гледа като на нещо измамно. И тъй като не можем да минем без въвеждащи метафори, бих предпочел да си послужа с представата за оран, която трябва да е навременна, защото това е условието, от което зависи плодородието; но при която добрите резултати никога не бива да бъдат смятани за окончателно постигнати. Винаги е възможно плевели да превземат с такъв труд изораните бразди, всеки път рояци насекоми-вредители застрашават бъдещата реколта. Откъдето и необходимостта от непрекъсната и неотслабваща бдителност, ако не искаш веднага да изложим на опасност постигнатото. Не твърдя, че това сравнение ни помага много, но поне в моите очи то показва очевидното предимство на това да не заменяме действителния проблем с псевдо-идея; защото никога не бихме преследвали така упорито нито толкова методично някоя псевдо-идея. Изумително е да се наблюдава с каква регулярност – на драго сърце бих казал с какъв цинизъм – те (псевдо-идеите) превземат терена всеки път, когато изследването, което в началото е било автентично и задълбочено, навлезе в този втори толкова опасен еман, когато се залавя не само с то-

Ва да се разгласи, но и да продължи своята разработка, като се вългаризира. Тук си мисля, да речем, за толкова неясното понятие за екзистенциална философия.

Казах, че съм успял да формулирам за себе си една ретроспективна представа за първоначалните обстоятелства, при които започнаха моите търсения. Има по-специално гва момента, които съвсем точно са се запазили в паметта ми. Спомням си много ясно обзелото ме ожесточение, когато, като изучавах философията на Фихте, решил, че този немски философ има претенцията да извежда емпиричния Аз от трансценденталния Аз. Каква иллюзия, си мислех, каква заблуда! Може би в краен случай да е възможно да се нагласи така, че Азът да приеме пред себе си образа на емпиричен Аз, но тогава ще става дума просто за емпиричен Аз изобщо. Така че емпиричният Аз изобщо е фикция. Съществува и е от значение единствено този и този индивид, действителният индивид, какъвто съм аз, с не-въобразимо точните подробности на неговия опит, с цялата специфика на принадлежащото само нему конкретно случващо се в живота му, единствено на него и на никой друг. Как да изложим всичко това? Не е достатъчно да кажем, че сме предприели нещо неизпълнимо, нашето начинание е абсурдно по самата си същност – по такъв начин, че изложението, от което като че ли сме очаквали толкова много, спира точно преди да е засегнато същественото: това, което единствено е от значение за всеки от нас. И така, разбира се, аз писмено се отрекох от всяка виг е той. От друга страна стигнах дотам да мисля, че изискването за дедуктивно изложение в тази област е произволно и дори излишно, че тук е налице незаконно разместяване в метафизическия порядък на едно изискване, което има стойност и смисъл само в някои опреде-

лени от научната мисъл сфери.

А ето го и другия момент – спомням си, че присъствях на спора между Л. Броншвиг² и Едуар Лъо Роа³ относно отношението между наука и религия, и че бях донякъде скандализиран от неумерената употреба от страна и на двамата на един принцип на иманентността, който и двамата представяха като неизменен закон на духа, а отмък – даже на реалността. Спомням си, че споделих с един от моите другари – може би беше Мишел Александър: „Ето един принцип, който съм направо готов да критикувам, необходимо е ако не друго, поне да бъде подложен на най-строга проверка.“ Всъщност от тогава аз неоснователно съм склонен да причислявам себе си към противниците на този принцип, в никакъв смисъл също като Шестов⁴, който от своя страна се опълчи срещу принципа на тъждество.

Мисля, че мога да твърдя, че от самото начало моите търсения се ориентираха съвсем определено към, така да се каже, обвързаното признаване на индивидуалното и на трансцендентното като опозиция на всяка във величност или иманентен идеализъм. Несъмнено трябва веднага да отбележа и движещата за мен в това изследване ценност – опитът за трагичното, постепенно натрупван сред всемирния театър, в личния живот и, най-вече разбира се, в страшното събитие, опустошило или осакатило нашия живот след 1914 г.

² Броншвиг (Brunschtig), Леон (1869-1944) - френски философ, представител на философия на науката.

³ Лъо Роа (Le Roy), Едуар (1870-1954) - френски философ и математик, последовател на Бергсон; член на Френската академия.

⁴ Шестов, Лей (1866-1938) - в своята ориентация към съществуването, противопоставяно на рационалното мислене, Шестов рязко критикува цялата традиционна философия с нейните основни принципи (Кант, Хегел).

Невъзможно е в рамките на тази конференция да уточня достатъчно ролята, която съзнанието за трагичното щеше да изиграе в развитието на моята мисъл. Но съвсем очевидно е, че то е например в основата на спора (съкровен, ако може така да се каже), който ме въвлече в битката с Леон Броншвиг, и доведе до дискусията ни във Философското общество, в Организацията за защита на Истината, и на Конгреса през 1937 г. По-нататък впрочем ще трябва да се върна към последната и към особено важния проблем, който разисквахме там – впрочем търде накратко. Това, което евентуално може да се каже най-общо, е, че съзнанието за трагичното е свързано с едно изострено усещане за човешката множественост, ще рече едновременно за комуникацията и за конфликта, но преди всичко за онази непреклонност, която никоимо едно рационално споразумение не може да премахне.

В малко по-различен план откривам бележка, която ако не се лъжа, а и не знам точно защо, не е намерила място в *Journal metaphysique*.⁵

“Метафизическо беспокойство: струва ми се, че метафизиката е нищо, ако не е дейност, в която се очертаива беспокойството и в известна степен – също така мистериозно – успява ако не да се утволжи само, то поне да се преобразува, да се видоизмени в израз на самото себе си, който, далеч от това да парализира висшия живот на духа, обратно – го укрепва и подхранва.” Какво трябва да разбираме под това беспокойство? Преди всичко то не е любопитство. Любопитството предполага тръгване от известен неподвижен център, то е да се променя, за да уловиш, за да грабнеш някакъв обект, за който си имал формирана само смътна или схематична представа. В този смисъл любопитството винаги е обърнато

към периферията. Обратно, да усещаш беспокойство, означава да не си уверен в своя център, то е да тръгнеш по следите на собственото си равновесие. Това е вярно за всеки един случай. Ако се беспокоя за здравето на някой мой близък, това е защото тревогите, които то ми причинява, могат да унищожат моята вътрешна стабилност. Любопитството ще се стреми в толкова по-голяма степен да премине у мен в беспокойство, колкото повече обектът, към който е насочено, е бил по-дълго част от мен самия, колкото по-ясно е бил вътъкан в моя вътрешен строй, който е единствено мой. От друга страна, беспокойството е толкова по-метафизично, колкото по-дълго е обърнато към това, което не може да бъде отделено от мен, без да бъда унищожен. Без съмнение ще бъде вярно да се каже, че не съществува друг метафизически проблем освен проблема “какво съм аз?”, защото именно до него се свеждат всички останали. Дори проблемът за съществуването на други съзнания се свежда при един последен анализ до това. Един таен глас, който не можа да накарам да замълкне, ме уверява в действителност, че ако другите ги няма, и мен също така няма да ме има. Не можа да даря сам себе си със съществуването, ако съм приел, че другите са лишени от него. Тук това “не можа” не означава “нямам право”, а значи точно, че “това ми е невъзможно”; ако другите ми се изпълзват, аз също се изпълзвам сам на себе си.

“Това метафизическо беспокойство, мога ли да кажа, че го усещам като непосредствено дадено състояние – по същия начин, по който човек се чувства, когато чака любимо същество, което прекалено се е забавило? Не мисля, че е така. По-скоро бих търсял, че може и гори трябва неизбежно да се появят определени об-

5 Списание за метафизика (фр.).

стоятелства, за да осъзная безпокойството, което в мисълта ми ще ми изглежда като безкрайно надхвърлящо тези обстоятелства. То се представя като permanentno, понеже не е свързано с определено сега: дори нещо повече, веднъж формулирало се, то се разпростира върху всички същества, за които смятам, че споделят моя опум.“ Това е безпокойство за всички нас. И това идва да каже, че ни най-малко не става дума за човека изобщо – чиста фикция, измислена от никакъв си рационализъм, а става дума за моите братя и за мен.

Като всяко истинско безпокойство (тоест такова, което не се подчинява на неясното съзнание, предизвикано от никакво функционално смущение) метафизическото безпокойство може да се утважи само в познанието. Но за кое познание може да става дума тук? Метафизикът сякаш се отказва от себе си, ако не заяви сам, че търси истината. Но какво всъщност е истината?

Може би най-първо трябва дебело да се подчертава, че *истината*, за която говоря тук, няма никакъв допир с *истините*, на чието изкарване наяве в края на своите търпеливи проучвания се е посветил ученият.

Същността на една частна истина, от каквото и естество да е тя, не е само в това да може да бъде строго формулирана, но още и да се стреми да се слее с изложението, в което тя се резюмира, или поне да не се съпротивява по никакъв начин на това тъждество. Доколкото е облечена в самата себе си, тоест независима от предварителното дирене, увенчаващо се с нейното възвестяване, тя се стреми да изглежда независима от лицето, което я провъзгласява. Което ще рече, че в природата на частните истини е да бъдат деперсонализирани, да премен-

дират за вътрешно присъща им Валидност. В тази връзка съществува забележителна аналогия между частните истини и нещата. Нещото е тук, готово да бъде констатирано от когото и да било. Частната истина се предлага като поднесена на този, който би искал да я познае и огласи. В това несъмнено се крие и коренът на една научна илозия. Оставени сме да трупаме, да събираме частните истини, както събирам камъчета или милички. Но трябва, разбира се, да отбележим, че заедно с това тези истини отслабват, губят своята жизненост. За да си дадем сметка за това е достатъчно да припомним онзи конспект по история или физиология, който има за цел да подготви даден кандидат да се справи със съответния университетски изпит.

Дали на частните истини е уместно да противопоставяме истината изобщо, както струва ми се казах? Като размислим, изразът “истината изобщо” рискува да изглежда изпразнен от съдържание. Бих предпочел на свой рък да говоря тук за *дух на истината*. Каквото и да се казва понякога на един твърде неточен език, ние всички непрекъснато сме застрашени да грешим не срещу истината, а срещу духа на истината. Впрочем духът на истината може изцяло да се е поселил в някого, който през целия си живот е имал възможност да познае само съвсем малък брой частни истини и за когото тези истини дори изобщо не са се формулирали в термини, които да му позволяят да ги преподава или да ги преподава *a fortiori*.⁶

Какво представлява този дух на истината, който понякога ни завладява и който се противопоставя на духа на безразсъдство и на заблуждения, за който говори трагическият поет. Философията би трябвало да си възвърне една основна

6 толкова повече (лат.)

идея, грижите за чието разработване тя изцяло е предоставила на религиозната мисъл, или дори на проповедта.

Струва ми се, че е уместно да дефинираме духа на истината с оглед на нашето положение; освен това тук има едно понятие, което трябва да си върнем. Философите идеалисти по-специално са се опитвали повече от другите да уподобят положението на човека на случайни граници, от които мисълта има право и дори е задължена да се абстракира навсякъде, където тя се упражнява в своята пълнота: откъдето и типично за някои, било то Броншвиг или мислиителите от Марбургската школа, обезценяване на всичко, което не може да бъде сведено до математиката. Така в същността на човека се промъква една пагубна двойственост. А идеалистът ще бъде напълно готов да предостави онова, което остава и което му изглежда противно на конституиращите всяка истина норми, на една психология, която е чисто и просто една притурка към физиологията, или към социологията.

Духът на истината трябва да бъде подложен на феноменологическо описание. Така лесно ще може да се види, че той не допуска да бъде сведен до това, което обикновено наричат ум или дори разум, доколкото последният има пагубната способност да се откъсва изцяло от реалността. Духът на истината се въплътива същностно в действието, чрез което се слага край на играта, която при всякакви обстоятелства можа да играя сам със себе си, и чиято движеща сила всеки път е известно самодоволство. По отношение на тази игра духът на истината се представя като трансцендентен, и все пак истинската му функция като че ли е да ме върне на мен самия. В неговата светлина аз откривам, че като се лаская, аз предавам сам себе си. Тъкмо

тук думите "по-вътрешен на мен отколкото мен самия"⁷ намират пълнотата на своето значение.

Първо ще ни се иска да отъждествим духа на истината със свободата сама по себе си. Трябва обаче много да внимаваме да не опростим произволно ситуацията, каквато е нашата и която е изключително сложна. Може да се каже, че сме като хора, на които е инотекирало почти цялото имущество и с което те, съответно фактически не разполагат. Да се отрича това е същото като да си играем игри, но и да нарушаваме изискванията на духа на истината. Това, което всеки от нас може винаги да направи, е да си даде поне приблизителна равносметка за нашата ситуация; трябва да добавим още, че ние сме и че трябва винаги да бъдем много по-найсно с нашите минуси, отколкото с нашите плюсове. Като правим тази равносметка, ние все едно се поставяме в ситуация, при която духът на истината, който със сигурност е сроден на възховорието, ще е в състояние да премине през нас като сноп светлина. Това, което зависи от нас, в крайна сметка е благосклонно да предоставим себе си на една възможна за нас благодат. Тук преднамерено използвам тази дума в същия смисъл, който ѝ придава Moriak⁸ в един великолепен пасаж от *Това, което беше изгубено*: "Госпожа дъю Бленож казваше, като че ли твърдеше най-очевидното нещо, че самият Ерве, нейният син, е получил, между много други, и една много голяма благодат. – Аз ли? – Да, на теб ти е дадена възможна най-голямата благодат – виждаш себе си, познаваш себе си. Наричаш калта

7 думи на бл. Августин.

8 Moriak (Mauriac), Франсоа (1885-1970) - едун от големите френски романисти на първата половина на 20 в. (*Терез Декейру, Змийско гнездо, Родителката*); член на Френската академия; носител на Нобелова награда за литература за 1952 г.

кал. Знаеш, че калта е кал.” Но това познание, ако изобщо е познание, същевременно е и оценка. В това изброяване истината и ценността не позволяват реално да бъдат разделени.

Същността на ценността е действително да поеме в себе си известна функция по отношение на живота, и сякаш да му наложи своя печат. Един неопровержим опум, който, право казано, изобщо не дава възможност да бъде докumentиран, ни предлага тук най-категоричното свидетелство – ако посветя живота си в служба на дадена кауза, в която е “застрашена” някоя висша ценност, със самото това моят живот даже получава от тази ценност посвещение, което го изтъръга от историческите превратности. Но трябва и да се пазим от всеизможните иллюзии, роящи се около ценността; псевдо-ценностите не са по-малко устойчиви от псевдо-идеите. Драскачът, който работи за своите клиенти, гори да убеждава себе си, че го прави в служба на изкуството, в никакъв случай не е “посветен”. Видимите му успехи не могат да ни заблудят. Може би най-общо единственото истинско посвещение художникът получава само при условие, че сам се подложи на най-сериозното изпитание – не е задължително то да се олицетвори в преценката на другите, тъй като може да се случи, художникът да остане задълго неразбран от никого от своето обкъръжение – но то се състои ако не в друго, поне в една явна съпоставка между това, което той мечтае да извърши и това, което реално прави. Съпоставка, която най-често е изтощителна. Това извърши да каже, че ценността може да се превърне в реалност в даден живот единствено благодарение на една непрестанна борба срещу леснината. Това е вярно както за нравствения живот или за научното ширене, така и за естетическото творчество. Всеки път откриваме духа на истината и

вечния враг, срещу когото той трябва да води безпощадна битка – самодоволството. Художникът, га се върнем към примера, с който започнахме, може дори да трябва да признае в даден момент, било че е неспособен да реализира каквото и да било и че е по-добре да се откаже от борбата, в която напразно се изтощава; било че е осъден да си остане аматър, и че ако и да успява да си доставя сам на себе си удоволствие, той не трябва да си прави никакви иллюзии относно значимостта на това забавление.

От това ни най-малко не следва, че някой има основание просто да отъждествява ценност и истина, а само че духът на истината и духът на лъжата са проникнали твърде надълбоко в една сфера, откъдето повърхностният анализ първоначално би се изкушил да ги изключи.

“Ценността, бях казал на една конференция, проведена през май 1938 г. в Cite universitaire, е самата субстанция на екзалтацията, или по-точно, тя е реалността, която сме длъжни да призовем, когато се опитваме да разберем как така екзалтацията преминава в творческа сила.” Като се изразявах така, аз използвах и профълкавах един текст на Шарл Дю Бо⁹: “През цялото време, докато трае, беше казал той, екзалтацията поддържа нашето движение, на което дарява най-здравия трамплин за отскок; ние усещаме присъствието ѝ едновременно в себе си и около себе си, като присъствие на нещо по-реално, по-обширно, без да е със съществено по-различно естество от останалите закрилящи ни присъствия, без които не бихме могли...” И все пак, признавам, днес ми се струва, че терминът екзалтация може да даде на това място повод за досадни бъркомии. Това, което се

⁹ *Дю Бо* (Du Bos), Шарл (1882-1939) - френски писател и есеист.

Визира и трябва да се визира, не е никакъв пароксизъм на чувствата, а е изключително извиксяване на цялото същество, което може да се предаде и гори най-често се предава с една абсолютна самообособеност на Аза, един покой, който е в никакъв смисъл свръхсъществен. Този покой може да се постигне само пред лицето на пределни реалности, по-специално на смъртта. И нека се пазим да се задоволяваме само с сумите: какво да се разбира под пределни реалности, ако не - нашите граници?

Само че тук се налага да направим ново различаване и без съмнение този път ще трябва да намесим категорията екзистенциален, колкото и препазливост да е нужна, когато я въвеждаме в което и да било философско изследване. Наистина понятието за предел е явно съмислено в самото себе си. Нашият живот, разглеждан отвън като определен феномен или като съвкупност от наблюдавани прояви, чиято природа не ни е непосредствено известна, очевидно не може да съществува освен в определени граници (температури, на атмосферното налягане и пр.). Разбира се не за този тип граници става дума, когато говорим за последни реалности. Това, което ни интересува, всъщност е действието, в което това, което – обективно казано – не е нищо друго освен определен даден ни срок, се среща лице в лице с едно същество, което хем го разпознава, хем със сигурност отказва да се съобразява с него – може би тук имаме случай да употребим думата „унищожавам“, към която г-н Сартр прибягва толкова упорито и гори твърде неделикатно. Вероятно ще кажат, че това същество не разпознава реално този предел, щом отказва да се съобразява с него. На което трябва да отговорим, че да не го разпознаваш, би значило чисто и просто да си сляп. И така, по това имаме безупречна яснота, рисъкът е поет и този риск

може в пределния случай, в случая на абсолютно пожертване, да бъде просто приемане на унищожаването, преценено като незначително от гледна точка на никаква цел. Трябва преди всичко да отбележим думата пожертване; без съмнение ценността винаги се съотнася най-малко спрямо никаква жертва. Тя е автентична само там, където нещо неизмеримо не само е положено, но и подкрепено, нещо, по отношение на което всичко останало, поне временно, потъва в небитието – всичко останало, включително аз самият, поне ако под аз самия разбирам съществото, което само на себе си изглежда като имашо начало и непременно и край.

В светлината на тези бележки ясно се вижда, че ценността задължително трябва да бъде въплътена: ако тя в действителност е сведена до никаква абстрактна формулировка, ние се включвате в игра, а оттук и в лъжата, защото тук играата не разпознава себе си като такава. Истината е, че човек не приема да умре за красотата изобщо, или гори за свободата изобщо: всичко това не означава абсолютно нищо. Човек приема да живее си за освобождението на своята страна или, може би по-варно, за своите поробени братя. Право казано, уместно е да се запитаме какво означава: *да умреш за?* Смъртта трябва да е действие, да се почувства като позитивния модус на съпричастност към никакво вълнение в историята благо. По всичко личи, че от тази гледна точка е абсурдно да се каже, че еги кой-си е умрял за никаква идея: защото идеята не се нуждае от тази смърт, тя гори не може да я разпознае, тя е самодостатъчна. Обратно, моите братя имат нужда от мен; и твърде възможно е аз да не мога да отговоря на техния зов, отправен към мен, освен като приема да умра. Тук моето съгласие е решително, но при условие, че не е изолира-

но абстрактно от екстремната ситуация, от пределната ситуация, към която ни води.

По всичко изглежда, че в края на тези разсъждения и с помощта на размишленията върху жертвата, между ценност и смелост се установява фундаментална връзка. Тук преоткриваме в един нов план зависимости от терминология, характерна за 17 век.

Признавам, че това заключение като че ли е в противоречие с реализма на ценностите, който много съвременни мислители са искали да наложат. Нещо повече, съвсем не става ясно как то може да бъде приложено към чисто естетическите ценности: например, нима изящното не е ценност? И каква връзка бихме могли да открием между изящното и смелостта? Може би би следвало да отговорим, че иллюзия стои в основата на установяването на категорията изящно, която ние след това сме въздигнали в ценност. Това, което съществува, са изящните същества, както и изящни творби, а също и определено духовно поведение, с което тези същества и творби са в съответствие. Но това поведение не би могло да се разглежда само по себе си нито като ценност, нито като създаваща ценност. Трябва ли тогава да се отъждествяват по някакъв начин ценност и заслуга, казано по друг начин, да се локализира ценността в усилието, с цената на което е реализирана, да речем, една изящна творба? Такава интерпретация очевидно е абсурдна. Това, което трябва да извлечем от предходния анализ, е, че несъмнено не може да има ценност в точния смисъл на този термин без бдителността на едно съзнание, което рискува да попадне в мярката на самодоволството и удобствата, спонтанно организиращи се около него. Но очевидно тук ние няма за успеем да формулираме нищо повече от едно изцяло

негативно условие, което не може да бъде схванато без своята противоположност – а може би тази противоположност е напълно недефинирана. Склонен съм да мисля, че тя може да се открие само в едно размишение върху *действащото съзнание*.

Без съмнение, тук най-напред трябва да тръгнем по метода a contrario¹⁰, тоест да се задълбочим в природата на бездействието. Първоначално бездействието се констатира отвън като факт. То има тенденцията да се превърне в отегчение или *taedium*¹¹, в степента, в която все поясно се осъзнава. Бездействието изглежда сам на себе си като човек, който не е свързан с нищо, който гори сякаш е захвърлен от реалността на някакъв пустинен бряг; струва му се като че ли животът вече не го иска. Той се опитва да си създаде интереси, навици, но всеки път остава с пръст в уста. Жената на пенсионера полага усилия да подреди неговия живот, да му осигури редовни развлечения, тоест всъщност да му създаде задължения, но резултатът от всичко това е единствено да прикрие за него, при това търде несъвършено, собственото му бездействие. Той е измъчван от повече или по-малко отчетливото усещане за почти необяснимата жестокост на живота. Защо продължава да тече в него, щом той вече не държи на нищо, щом никой няма повече нужда от него? Единственото непредвидено, което може още да очаква, е някоя болест или смъртта. Впрочем всичко това се отнася, естествено, само за бездействието самотник, или за този, който е усетил как в него се разпадат жизнените връзки, свързвали го с близките, с приятелите. В този случай бездействието граничи с отчаянието,

10 от противното (лат.), вид доказателство в логиката и математиката.

11 госага, отвращение (лат.)

отчаянието не е нищо друго освен бездействие, достигнало до най-острото съзнание за себе си, или още, нека си послужим с една малко груба дума, измъкване, дезертиране на едно съзнание, което вече няма съприкоснение с реалността.

Обратното, да действаш, значи да си под ярема на реалното по такъв начин, че ние вече не знаем съвсем точно дали ние работим над него, или то работи над нас. Във всеки случай колкото и да е трудно вследствие на това действие да се оформи напълно ясно понятие, може да се каже, че то предполага такава взаимна обвързаност между човек и реалност, която дава не по-малко резултати при човека на изкуството и учения, отколкото, да речем, при занаятчиета или земеделеца. Различни са само модусите на присъствието на реалността в човека, както и теми впрочем, съответно на човешкото присъствие в реалността. Във всички случаи става явно – за срам на една повърхностна логика, която намира приложение единствено в света на нещата или на притежаването: тук двета термина се използват като синоними, – че навсякъде, където работещото съзнание се упражнява ефективно, между "да даваш" и "да получаваш" се установява едно тайнствено преобръщане и в крайна сметка едно отъждествяване. Наистина, не е достатъчно да се каже, че човек получава толкова, колкото дава. Истината е много по-парадоксална и по-тънка: човек получава, като дава. И още по-добре: да даваш, вече е един вид да получаваш. Бездействието или отчаянието, когото то ку-що споменах, не е само някой, който вече не дава нищо, това е някой, който е загубил способността да одушевява света, в който той сам вижда себе си едновременно отхвърлен и излишен. Но способността да одушевява не трябва да се разбира в чисто субективистки смисъл като умението да разиграваш театър на

сенките върху неподвижен еcran – силата да одушевиш е силата да уловиш, и още по-дълбоко – да се предадеш, кое то е същото: да се оставиш да те уловят, да се предложиш в някакъв смисъл на тези *kairos*,¹² на тези плодотворни случаи, които човек, който истински винаги е готов да бъде на разположение на другите, ще открие навсякъде около себе си като богат улов в неизчерпаемия поток, пресичащ нашия Всемир.

И все пак няма ли дълбоко в нас нещо, кое то да протестира срещу този оптимизъм? Не просто някакъв абстрактен бунт или язвително оспорване, изтързали се от нашето високомерие – не ни ли принуждава самият дух на истината да приемем сблъсъка с тези екстремни ситуации, в които всички ресурси сякаш наистина са изразходвани, всички шансове – изчерпани: състоянието на пленника, сам в своята тъмница; на изгнаника, изгубен в чужда земя; най-сетне на неизлечимо болния, който ден след ден усеща как в него намалява пламъкът и той остава безгласен пред това изпълзване на живота, който някъде другаде продължава своята игра без отших и без цел.

Струва ми се, че философът, достоен за това име, никога няма да бъде дотолкова загрижен и настойчив във връзка с тези екстремни ситуации – и тъкмо духът на истината му повелява да не се отвръща от тях в силното си желание да съзgage някоя подредена, хармонична, утешителна система, където всичко това е пропуснато. Ето в този момент почтената мисъл прераства в *De profundis*¹³ и maka се отваря към трансценденцията. Говоря за единствената и автентична

12 kairos - от καίρος (гр.) - сгодният случай, точният момент.

13 de profundis - началото на 129 псалом: "Из глъбината въззвах към Тебе, Господи...", който католиците четат към молитвите за починалиите.

трансценденция и настоявам да не се взема под внимание, дори по-добре да се изостави често неясното и положително неделикатно използване на тази дума от толкова съвременни мислители, повечето от които екзистенциалисти.

Именно тук ние внезапно призоваваме; ние осъзнаваме, че трябва да потърсим помощ от абсолютното Ти. Не веднъж съм говорил за това. Но бих искал още повече да изясня един момент, който, право казано, никога не е представал да ми се струва основен и по който не бива да има никаква двусмислица. Духът на истината носи и друго име, още по-разкриващо: той е също и дух на Вярност, и това, което този дух изисква от нас – Вярват в това все по-силно и по-силно – е едно ясно изразено отхвърляне, едно безусловно отричане на смъртта. Смъртта, за която става дума тук, не е нито смъртта изобщо, която е само фикция, нито е собствената ми смърт като мята смърт, както предполагаше г-н Броншвиг по време на дебата, който ни въвлече в спор на конгреса за Декарт, а е смъртта на тези, които обичаме – само те наистина не напускат нашия духовен Взор – само тях ни е дадено да сграбчим и да желаем те да съществуват, макар нашата религия в най-широкия смисъл на тази дума не само да ни позволява, но дори да ни препоръчва, предписва да екстраполираме и да възвестяваме, че светлината е Вездесъща, че любовта е Вездесъща, че Съществото е Вездесъщо. “Да обичаш някое същество, казва един от моите персонажи, значи да изречеш: ти няма да умреш.” За мен това не е просто театрална реплика, това е утвърждаване, отвъд което не ни е дадено да отидем. Да приемеш смъртта на някое същество по никакъв начин е същото като да го предадеш на смърт. И бих искал да успея да покажа, че и тук отново духът на истината е този, който ни забранява

тази капитулация, това предателство.

И все пак нищо не изглежда при пръв поглед по-произволно и дори по-несправедливо от това да оприличиш на предателство нещо, което може да се представи като най-обикновено приемане на даден факт. И не е ли, обратно, неразумно и почти престъпно да отхвърляме този факт, не трябва ли да кажем, че истинската смелост проявяват тези, които, като карат желанията си и даже поривите си да замъкнат, констатират факта и го съобщават. Не е ли тъкмо невървящият, противиящият се на всяко лъжовно утешение истинският представител на духа на истината? Нещо повече, какво представлява, биха могли да ни попитат, това активно отричане на смъртта? Поразично ли е то от отричанието просто на думи: отказ на една обгърната в някаква инфантилна чувствителност мисъл, противопоставяща се на реалността, с която няма смелостта да се сблъска. Ето според мен един от най-важните проблеми, които може да се поставят пред екзистенциалния философ, и решението, което съм склонен да предложка, е диаметрално противоположно на позициите, възприети в наши дни от един Хайдегер или един Ясперс.

Струва ме се, би трябвало да започнем с това да отбележим, че не би могло да става дума да се отнасяме към абсолютното изчезване на едно съзнание като към факт, и това е дос胎ъчно, за да се справим с въображаемата обективност, с която се надува закорабелият негативист. На първо място, ние наистина нямаме по никакъв начин правото или възможността да говорим за съзнанието в смисъла, в който говорим за някоя вещ, която по дефиниция е “ето това нещо”, появило се в даден момент във времето и готово да се развали (например, да се счупи или разтопи) в друг, също така оп-

ределен, момент. С радост ще кажа, че съзнанието не подлежи на *haecceitas*¹⁴. То-ва, което може да се посочи, никога не е то, а е просто нещо (ето това мяло), което вероятно има връзка с него, но без съмнение също така преиначава това единство от съотношения, които са така преплетени, че в крайна сметка стигат до това сами да се отричат като съотношения. Впрочем трябва да отбележим, че щом допускаме, че съзнанието е проява, не може да става дума да наблюдаваме нещо друго освен повече или по-малко продължително замъгляване на съзнанието; но нищо не ни дава право да отидем до крайност и да говорим за окончателно замъгляване или за абсолютно изчезване, защото ние нито можем да схванем, нито даже да си представим онази първопричина, чиято проява е съзнанието, без да изпаднем в един неиздържащ никаква критика материализъм. В тази връзка бихме могли да кажем просто, че ако смъртта е безмълвие, ние не бихме могли да определим края му, тъй като не знаем какво скрива, какво предпазва, какво евентуално подготвя. Софизмът – предателството – се състои в интерпретацията на това безмълвие като не-съществуване, като сгромолясване в не-битието.

Може би ни възразят, че подобни размишления не позволяват да отидем напред от един агностицизъм, на който много поети от края на 19 век, от Тенисън¹⁵ до Сюли Продом¹⁶, са ни оставили може би паметични, но привлекателни във философско отношение изрази. Само че аз изобщо не вярвам, че тук последната дума е на агностицизма. Активното отричане на смъртта, което току-що прозвъзгласих, има общи черти и с предизвикателството, и с почитанието; точно, то е почит, която нашият начин на включеност в света принуждава да се представи като предизвикателство.

Светът сякаш най-цинично ми заянява, че нежно обичаното от мен същество не съществува вече като съзнателно същество, че то е изхвърлено от всеобщото счетоводство – а аз твърдя, че то все пак съществува и че не може да не съществува. Тоесть аз съм хванат в клещите на това мъчително противоречие. Мога ли да се измъкна от него?

Отначало трябва да си припомня, че това изчезнало същество, за което сега искаат да ме накарат да повярвам, че е само едно минало, че е изцяло минало, първо е било изцяло бъдеще. И значи веднага около него е трябвало да се организира един любещ заговор: още когато не са знаели нищо за това какво ще бъде и какво би могло да стане; същността на това същество е била все още само пророческата надежда, която то е будело у своите близки. И в присъствието на тази смърт, която може би е ново раждане или възнесение, би трябвало да се запитам, дали този заговор не следва да се възпроизведе в един по-висш план. Само че този път заговорът трябва да се извърши около един сън – сън, който не бива да бъде обезпокояван от натрапници. Но кое е натрапничеството, от което трябва да го опазим, ако не от неверността и от отричанието?

И все пак налице е тежка гвусмисленост. Биха ни възразили, че неверността е просто забравата: това, което трябва да уважаваме, е паметта, и че извършваме истински паралогизъм, като превръщаме мошенически памет в съществуван-

14 термин на Дънс Ском; характеристика на индивидуалното, което може само да се посочва; образуван е от латинското *essere*, или *etio това*.

15 Тенисън (Tennyson), Алфрид, лорд (1809-1892) - английски поет на викторианска епоха: *Mug, Идлишите на краля*.

16 Сюли Продом (Sully Prudhomme) (1839-1907) - фр. поет, член на Френската академия; Нобелов лауреат за 1901 г.

не, което трябвало да се закриля и въздига. И така, тук следва да се направи избор между две интерпретации, едната от които би била скромна и точно съответстваща на опитните данни, докато другата би била произволна и почти безумна.

Но ако това раздвоение е възможно, то е защото тук ние сме излезли от сферата на съществуването *tel quel*¹⁷, където винаги може да бъде осъществено, или най-малкото е в правото си, едно верифициращо размишление. Да се върнем към образа на съня: сега всичко става сякаш го съзерцаваме през някаква тънка прозрачна преграда, от този момент ние не можем да установяваме какво е реалното състояние на спящия. Дори самият смисъл на думите "реално състояние" не е напълно ясен. Спящият е бил изтрягнат от нашата прегръдка, няма вече как да си послужим с кой знае каква демекторна манипулация, която би ни дала възможност да се произнесем. Ако все още е достатъпна някаква манипулация, тя може да бъде извършена само върху нещо, което - в качеството си на нещо - вече не е *тои*, и което впрочем е в процес на изчезване. Във всеки случай от нас се иска да надмогнем натрапчивата мисъл, свързана с това нещо, било за да запазим един спомен или за да бдим над едно присъствие.

При това на разсъждението се показва, че онзи, който би се задоволил с това да пази спомена, в действителност е достатъчно притеснен от "нещото", за да може да разглежда този спомен като останалото от онова, което вече не ни е дадено да задържим в себе си по друг начин освен като образ: образ, който всеки ден става все по-блед, като лошо проявена снимка, която напразно чистим от прахта. Но не е ли уместно тук да разкрием една иллюзия? Ако предположим, че наистина пазя в себе си някакъв образ, материализиран или изцяло идеален, то

не е заради него, а заради любовта към човека, който ми припомня. Самият човек не трябва и не може да бъде разглеждан като образ, иначе бихме затънали в един абсурд: образът, отнасящ се до друг образ, и така нататък до безкрай. Нашата вярност може да стъпи само върху връзка, която поддържаме с едно съществуване, което не може да бъде запратено в света на образите. И ако тук мисълта ни се обърква, то е защото несъмнено образът, колкото и да еrudimentарен - съответно просто някакво видение - е нужен, за да може тази поддържана връзка да стига до съзнанието; това видение, което може да е само едно име, все още цялото пропито с нежност, е начинът, по който едно присъствие ме убедомява за себе си.

Като че ли всичко това не може да бъде сериозно оспорено. Но сигурно ще възразят, че съществуването, към което гледаме през снимката, вече е само в миналото; така че, ако някой иска да дефинира това, за което става дума тук, би трябвало да говори за едно "съществува още" по отношение на нещо, което "вече не съществува". Ако обаче се откажем от този абстрактен жаргон, несъмнено ще бъдем принудени да признаям, че тук въпреки всичко става въпрос за образ, но тогава ние се стремим да се освободим точно от него, и - не-видение е това, което сме се старали да задържим, тоест то е *непреходният*. Няма и не може да има почит, ако не поддържаме връзка с някой, който е непреходен. Същевременно трябва да подчертаем парадокса, че спомени те, или по-точно образите, имат силна та тенденция в действителност да задушат непреходния, когото имат мисията да извикват в паметта. Не съществува почит без риск тя да бъде превърната в идолопоклонство.

17 макова, каквото е (фр.)

Но га се задълбочим по-нататък: непреходният, ето кой не може да липсва там, където се отстоява една радикална вярност, и това ще га каже, че отговорът е твой. Само че този отговор не може да бъде автоматичен, без верността да се изопачи в самата си същност (защото ще дегенерира до метод, до никаква техника). Така че трябва добре да се разбере, че вярната душа се е посветила да опознае нощта, че ще се наложи гори да познае изкушението да се остави да бъде ослепена вътрешно от тази нощ, през която трябва да премине. Това, което казвам, е извънредно малко: езикът ми е твърде боязлиъв. Верността не е предварително дадена, тя се разкрива и изгражда като вярност в самото преминаване, в това изпитание, свързано с всекидневното, свързано с познатото ни "ден след ден". Непреходният не е постоянството на една същност; или по-точно, той може да ни бъде даден не по модуса на едно такова постоянство. В действителност същността разкрива себе си пред мисълта, която върви напрег, като следва един закон, който може да бъде формулиран в универсални термини. Този закон не може да бъде разбран там, където вързките от човек към човек са под въпрос. Оттам нататък, от страна на субекта има място за всякакви заблуди, за всякакви погрешни стъпки, за всякакви фалшификации. Именно чрез тези заблуди и чрез тези превратности ни е дадено да видим сиянието на трепкащите светлинки на непреходния. Тук не се опитвам да прикрия - даже обратното: подчертавам го - противоречието, обвътво в тези думи; и струва ми се, че то е свързано с нашето положение.

Такива са, мисля, предварителните дадености на това, което наричам - без съмнение твърде неподходящо - проблем за безсърдчието на личността. Впрочем далеч съм от това да гръзна да правя ня-

какви предположения относно начина, по който съществуват покойниците, и относно естеството на възкресението, на което те без съмнение са обречени. Това не означава, че съм загърбил интереса към подобни умозрителни построения; но трябва да се признае, от една страна, че който се отдава на подобни занимания, обикновено е напълно лишен от необходимия инструментарий на рефлексията и поради липсата му рискува неговите размишления да се изродят в чисти фантазии. От друга страна, теологически забранни, чиито основания би било уместно да се проучат по-отблиzo, допринасят охотно за парализирането на всякакво независимо търсене в тази област.

В този момент бих искал набързо да се върна назад и да се опитам да хвърля светлина върху единството, - на пръв поглед, признавам, недоловимо, - което обединява предходните разсъждения. Струва ми се, че същественото изложение на основните положения трябва да бъде следното: каквото и да биха казали стоици или идеалисти - нека оставим въстани по-малко възвишениите учения, ако смъртта е последната реалност, ценността ще бъде позорно унищожена, реалността ще е сякаш засегната в самата си същност. Това не е нещо, което можем да подминем, освен ако не се замворим в една система, където ще ни е приятно. Да приемеш и чисто и просто да допуснеш този скандал, това съвсем не е като да отстъпиши пред някой обективен факт, защото тук ние сме извън кръга на фактите; а като го приемеш - в замяна да разбиеш в сърцевината ѝ самата човешка общност. Тук духът на истината се отъждествява с духа на верността и на любовта. Без съмнение трябва да се откаже още по-далеч: ценността не може да бъде мислена като реалност - под това аз разбирам - извадена от един вербализъм, който, като вярва, че я оповес-

тява, я заличава – когато е отнесена до съзнанието за една безсмъртна участ. Вече видяхме, че тя не може да бъде откъсната от смелостта и от жертвата; но каквото и да мисли за себе си и за своите метафизически изгледи жертвата им се, размишлението не може да приеме това унищожаване, дори ако самият той се е примирил. Нека не се оставяме да бъдем измамени от думите: рефлексията като абстрактна същност не е нищо; това, което е реално, съм аз, *който разсъждавам над участта на моя брат.*

Далеч съм от това да се правя, че не забелязвам безбройните въпроси, които възникват тук; по-специално: каква роля играе в тази област прибягването към абсолютната трансцендентност? Може ли да се мисли реален живот след смъртта на човека без да се позоваваме на тази трансценденция? Струва ми се, че моето отговор би бил следният: не съществува достойна за името си човешка любов, която да не конституира в очите на онзи, който я мисли, едновременно залог и зародиш за безсмъртие; от друга страна, безспорно не е възможно да мислиш тази любов без да откриеш, че тя не може да образува затворена система, че тя във всеки един смисъл превишава себе си, че в действителност тя изисква – за да бъде напълно тя – една универсална общност, вън от която не може да намери удовлетворение и, в крайна сметка, е обречена да се увреди и да се изгуби; самата тази универсална общност пък може да се отложи /сuspендира единствено в абсолютното Ти. Редно е веднъж завинаги да си разчистим сметките с позитивистките иллюзии в това отношение.

Има и още един пункт, по който бих искал да дам набързо обяснение: каква реална връзка може да се изгради между ценност и безсмъртие? Прекрасната творба, например, без съмнение се използва на време-

то и не подлежи на повреждане; *a thing of beauty is a joy for ever*, е казал поетът. Но има ли действително тук нещо, което да е общо с онова, което разбираме под реален живот след смъртта, под ефективна победа на душата или на личността над смъртта? Може би бихме могли да дадем следния отговор: в един скандален свят, където накрая надмощието взема абсурдът, с други думи, където всичко най-хубаво и най-възвишено се оказва в ръцете на слепите сили, където "защото едно съвсем малко парче желязо е минало през главата му, ще е станало завинаги невъзможно да бъдеш в обществото на хора като Пеги или като Ален Фурние. (Жак Ривиер¹⁸, *По следите на Бога*)", вероятно не съществува такава ценност, която да не може да изглежда нищожна и съмнителна. А това ни кара да се запитаме дали същността на ценността – независимо от функцията, която е трябвало да ѝ признаям – не се заключава внейната полупрозрачност? Какво да разбираме под това, ако не – че ценността е огледалото, в което ни е дадено да прочетем – винаги несъвършено, винаги през някакви деформиращи изпарения, – същинското лице на нашата участ, онова "по-истинско от нас самите", на което не ще да е дадено да разъфти в своята пълнота освен в един свят, на който същностното, откриващо ни се в нашия земен опит, сякаш се състои в това да ни отвори, да полуоткрие, а може би в някои изключителни случаи да ни забрани досъпна.

Да нагласиш така нашия живот по отвъдното – не бива да се съмняваме в то-

18 Пеги (Ригу), Шарл (1873-1914), френски поет и писател, мистик; убит при Марна, още в началото на войната. Ален Фурние (Alain Fournier), Анри (1886-1914) – френски романист от началото на века; загинал през Първата световна война. Ривиер (Rivière), Жак (1886-1925) – френски писател, редактор до смъртта си през 1925 г. на престижното месечно списание Nouvelle Revue française.

Ва – означава да тръгнеш по път, обратен на позицията, приемата от квази-единомислието на съвременните философи. Не спорвам, че дълбоко в мен един неспособен глас протестира и п ledgeira настойчиво в полза на метафизиките на Земята. Всенак е позволено да се запитаме дали систематичното отхвърляне на отвъдното не е в основата на конвулсииите, достигнали в наши дни своя връх: може би не може да бъде изграден стабилен земен ред, когато човек пази острото съзнание за това, което може да бъде наречено неговото предназначено положение. С други думи, когато постоянно си спомня, че е длъжен да си проправя несигурен път сред блуждаещите блокове на един продължен всемир, който като ли се изпълзва от всякъде сам на себе си, към

един свят, конституиран по-здраво в съществуващото, на който тук долу му е дадено да долови само променящите се и несигурни отблъсъци. Не се ли случва всичко като че ли този продължен всемир се обръща безпощаден срещу този, който желае да се установи в него дотолкова, че да си изгради постоянен дом? Сигурно няма да ни възразят, че утвърждаването на това отвъдно крие риск, "красивия риск", за който говори античният философ, но целият въпрос е да знаеш дали, като отказваш да го поемеш, не потегляш по пътя, който рано или късно ще те доведе до погибел.

Париж, ноември 1943 г.

Превод от френски: Анастасия Рашева