

Теодор В. Адорно

ЖАРГОН ПОДЛИННОСТИ. О НЕМЕЦКОЙ ИДЕОЛОГИИ

(перевод с немецкого Евгения Борисова)

Однажды в начале двадцатых годов несколько человек, занимавшихся философией, социологией, а также теологией, запланировали собрание. По большей части они уже сменили вероисповедание, и объединяла их только горячая приверженность той или иной новообретенной религии, но не сама религия. Все они были недовольны идеализмом, тогда еще доминировавшим в университетах. Философия побудила их к свободному и автономному выбору позитивной теологии, как это называется уже у Кьеркегора. При этом главное для них заключалось не столько в той или иной догме, не столько в содержании истины откровения, сколько в умонастроении. Один друг, которого привлекало тогда это общество, к тихой его досаде, не был приглашен. Как ему дали понять, он был недостаточно подлинным. Ибо он медлил совершить кьеркегоровский скачок; он подозревал, что религия, вызванная к жизни автономным мышлением, тем самым попадает к нему в подчинение и отрицается как абсолютное, каковым она ведь желает быть по своему понятию. Сотоварищи были анти-интеллектуальными интеллектуалами. Они скрепили свое высшее согласие, закрыв дверь перед тем, кто, по их общему свидетельству, не исповедовал ту же веру. Цель своих духовных борений они записали себе в заслугу как собственный этос, как будто приверженность учению о высшем повышает и внутренний ранг человека; как будто в Евангелиях нет ничего о фарисеях. – Сорок лет спустя на конференции в одной евангелической академии некий епископ на пенсии покинул зал, потому что приглашенный докладчик усомнился в возможности сакральной музыки сегодня. Он тоже не считал возможным не иметь дела с несогласными, или был предостережен от этого: как будто критическая мысль не имеет никакого объективного фундамента, но представляет собой лишь субъективную ошибку. Люди этого типа соединяют, говоря словами Борхардта (Borchardt), склонность к собственной правоте с боязнью рефлексировать собственную рефлексию, словно не вполне доверяют сами себе. Сегодня, как и тогда, они чувствуют опасность вновь потерять то, что они именуют конкретным, в презираемой ими абстракции, которую невозможно вытравить из понятия. Им представляется, что конкретность можно обрести через жертву, прежде всего интеллектуальную. Еретики окрестили людей этого круга «подлинными». Это было задолго до выхода «Бытия и времени». Введя в оборот «подлинность» как таковую, в экзистенциально-онтологическом смысле, как специально-философское ключевое слово, Хайдеггер тем

самым энергично утвердил в философии то, к чему, не столько теоретически изошренно, стремились подлинны,— и это было кстати всем, кто туманно на оную намекал. Хайдеггер сделал излишними конфессиональные требования к человеку. Его книга приобрела свой нимб благодаря тому, что в ней было представлено как нечто ясное и недвусмысленно-обязательное то, к чему смутно влекло интеллектуалов до 1933 г. Правда, у Хайдеггера, как и у всех, кто пользуется его языком, до сих пор звучат приглушенные теологические ноты. Ибо в этот язык просочились теологические аффекты тех лет, захватившие значительно более широкие круги, нежели тот, что выдвинулся тогда как элита. Однако, сакрализованное в языке подлинных относится скорее к культуре подлинности, нежели к христианскому культу, даже там, где они, в силу временной нехватки других подручных авторитетов, вынуждены довольствоваться последним. Их язык формирует мысль так, чтобы она, прежде всякого специфического содержания, максимально отвечала цели подчинения, даже когда полагает, будто ему противостоит. Авторитет абсолютного был низвержен авторитетом абсолютизированным. Фашизм – это заговор, но не только: он возник внутри мощной тенденции общественного развития. Он нашел приют в языке, в котором тлеющее несчастье (Unheil) предстает как благо (Heil).

В Германии жаргон подлинности, на котором немало говорят, а еще больше пишут, стал знаком обобществленной избранности; в нем есть что-то благородное и вместе с тем и что-то домашнее: субъязык как сверхъязык. С философии и теологии (не только теологии евангелических академий) он распространился на педагогику, народные университеты и молодежные союзы и далее вплоть до возвышенного красноречия депутатов от хозяйства и администрации. Демонстрируя переполняющее его глубокое душевное волнение, жаргон, однако, столь же стандартизирован, как и мир, который он официально отвергает: отчасти это связано с его массовым успехом, отчасти же с тем, что он возвещает свою весть автоматически, одним только своим строением, тем самым закрывая ее для того опыта, который должен был бы его одушевлять. Он располагает скромным набором состыкованных, подобно сигналам, слов. «Подлинность» – не главное среди них: скорее, она проливает свет на тот эфир, в котором расцветает жаргон, и то умонастроение, которым он подспудно питается. Для начала будет достаточно следующих примеров: экзистенциальный, «в решимости», поручение, зов, встреча, настоящий разговор, высказывание, стремление, связь; перечень можно дополнить немалым числом нетерминологических терминов схожего звучания. Некоторые жаргонные слова – как приведенное в гриммовском словаре «стремление» (Anliegen), которое еще Бенъямин использовал вполне

невинно, обрели новый оттенок, попав в «поле напряжения» (еще одно характерное выражение) жаргона. Наше намерение состоит не в том, чтобы дать *index verborum prohibitorum*¹, перечень благородных субстантивов, имеющих рыночное хождение, но в том, проследить их функцию в рамках жаргона. Его словарный запас – это отнюдь не только благородные субстантивы; иногда он подхватывает слова самые обыкновенные, отливает их в бронзе и устанавливает на пьедестал – на манер фашизма, который мудро перемешивал вульгарное и элитарное. Вскормленные изысканным поэты неоромантизма, такие как Гофмансталь и Георге, никогда не писали свою прозу на жаргоне, чего нельзя сказать о некоторых из их агентов, вроде Гундольфа (Gundolf). Слова становятся жаргонными только благодаря отвергаемой ими констелляции, благодаря жесту уникальности. Магия, которую теряет отдельное слово, словно бы возвращается ему специальным административным решением. Трансценденция отдельного слова – вторичный, фабричного производства, эрзац утраченной трансценденции. Элементами эмпирического языка, зафиксированными в качестве неизменных, манипулируют так, словно они принадлежат некоему истинному, данному в откровении языку; эмпирически известная доверительность сакральных слов имитирует для говорящего и слушающего интимность контакта. Эфир механически распыляется; атомарные слова приукрашиваются, не претерпевая никаких изменений. Благодаря сочленению (Gefüge), как это называется на жаргоне, они возвышаются над этим самым сочленением. Жаргон, объективно будучи системой, в качестве организационного принципа использует дезорганизацию, распад языка на слова сами по себе. Некоторые из них можно использовать в других констелляциях, не подмигивая жаргону: «высказывание» – в теории познания, в точном смысле предикативного суждения; «подлинный» – правда, здесь уже необходима некоторая осторожность – как прилагательное, предназначенное для отличия эссенциального от акцидентального; «неподлинный» – когда подразумевается нечто искаженное, например, выражение, не являющееся непосредственно адекватным выражаемому: «Трансляция по радио традиционной музыки, созданной в расчете на живое исполнение, основана на чувстве «как если бы», чувстве неподлинного» [3, S. 218]. При этом слово «неподлинный» употребляется критически, в определенной негации кажущегося. Жаргон, однако, изымает «подлинность», как и ее антоним, из любого разумного контекста. – Конечно, когда фирма получает поручение, нет нужды растолковывать ей значение этого слова. Но такого рода возможности ограничены и абстрактны. Злоупотребление ими ведет к чисто номиналистической

теории языка, для которой слова суть взаимозаменяемые фишки, не имеющие никакого отношения к истории. История, однако, проникает в каждое слово, предохраняя его от реставрации мифического первосмысла, за которым гонится жаргон. Что является жаргоном, а что нет, можно определить по наличию или отсутствию тональности, в которой слово выступает как трансцендентное по отношению к своему собственному значению; в жаргоне слова прибавляют в весе за счет предложения, суждения, содержания мысли. Поэтому жаргон имеет сугубо формальный характер: он добивается, чтобы его цель чувствовалась и воспринималась в значительной мере независимо от содержания слов, благодаря одному только их произнесению. Он берет в оборот допонятийную, миметическую стихию языка и ставит ее на службу желаемым связям действия. Например, «высказывание» должно убеждать в том, что вместе с предметом в нем выражается экзистенция говорящего, наделяя предмет собственным достоинством; при этом дается понять, что без этого придатка в виде говорящего речь была бы уже неподлинной; чисто предметная ориентация выражения была бы неким грехопадением. Такая формальность благоприятна для демагогических целей. Сведущему в жаргоне, необязательно говорить, что он думает, необязательно даже и думать: жаргон берет это на себя и обесценивает мысль. Подлинно: главное – чтобы говорил целостный человек. При этом происходит то, что сам жаргон стилизует как «событие-присвоение» (Sich ereignen). Коммуникация защелкивается и принимается вербовать сторонников для истины, которую незамедлительное коллективное согласие скорее должно было бы сделать подозрительной. В настроении жаргона, разделяемом всеми посвященными, есть что-то от серьезности авгуров.

То обстоятельство, что жаргонные слова, независимо от контекста, равно как и от понятийного содержания, звучат так, словно выражают нечто более высокое, нежели их значение, можно обозначить термином «аура». Неслучайно Бенъямин ввел этот термин в тот самый момент, когда то, что он под ним подразумевал, согласно его теории, исчезло из опыта (Ср.: [5, S. 374]). Сакральные без сакрального содержания, замороженные эманации, ключевые слова жаргона подлинности суть продукты распада ауры. Последняя сопряжена с необязательностью, которая в расколдованном мире позволяет свободно ею распорядиться, или, как можно было бы сказать на военизированном новонемецком, обеспечивает ее боевую готовность. В жаргоне порицание овеществления овеществилось. К нему приложима дефиниция, которую Рихард Вагнер, имея в виду плохое искусство, дал эффекту: действие без причины. Где исчез святой дух, там говорят механическими языками. Однако внушенная,

несуществующая тайна – это публичная тайна. Тому, у кого никакой тайны нет, достаточно лишь говорить так, словно он таковой обладает, а другие – нет. «Каждый человек – избранный»: эта экспрессионистская формула из одной драмы убитого национал-социалистами Пауля Корнфельда (Kornfeld), если вычесть из нее ложно понятого Достоевского, вполне годится для идеологической мастурбации мелкой буржуазии, униженной опасным для нее ходом общественного развития. Из того, что реально она столь же мало участвует в этом развитии, как и духовно, она заключает, что обладает некой особой благодатью – изначальностью. Ницше не успел испытать отвращение от жаргона подлинности, который в двадцатом веке являет собой немецкий феномен *ressentiment par excellence*². Ницшевское «это дурно пахнет» получает свой окончательный смысл в виду редкости банных дней в «благой жизни»: «Воскресенье начинается, собственно, уже в субботу вечером. Когда ремесленник прибирает свою мастерскую, когда домохозяйка навела чистоту во всем доме, и даже улица перед домом подметена и очищена от накопившегося за неделю мусора; когда, наконец, искупали детей, и вот уже взрослые основательно смывают с себя недельную пыль, и уже приготовлена свежая одежда, – когда все это сделано по-крестьянски обстоятельно и неспешно, тогда-то и приходит к людям это счастливое настроение отдыха» [6, S. 205]. Картины и сцены некой повседневности, по большей части уже не существующей, разрастаются, словно они уполномочены и удостоверены неким абсолютом, о котором благоговение умалчивает. Остерегаясь апеллировать к откровению, искушенные умы в своей тоске по авторитету организуют вознесение того или иного слова над сферой фактического, обусловленного и спорного, произнося его – в том числе и печатно – так, словно в нем непосредственно присутствует, помимо прочего, некое благословение свыше. Жаргон уродует то высшее, что надлежит мыслить и что оказывает мысли сопротивление, когда ведет себя так, словно «уже всегда» (по его же выражению) этим высшим обладает. То, к чему стремится философия, ее своеобразие, благодаря которому словесное выражение оказывается для нее существенным, обуславливает то обстоятельство, что все ее слова говорят больше, нежели каждое из них в отдельности. Это эксплуатирует техника жаргона. Трансценденцию истины по отношению к значению отдельных слов и суждений жаргон приписывает словам как их неизменное достояние, тогда как на самом деле это приращение (Mehr) формируется лишь в их констелляции, опосредованно. В идеале философский язык превосходит то, что он говорит, благодаря тому, что он говорит, в ходе разворачивания мысли.

Он трансцендирует диалектически, поскольку в нем противоречие между истиной и мыслью осознает себя самое и тем самым себя преодолевает. Жаргон самовольно захватывает эту трансценденцию, тем самым разрушая ее, и отдает ее на откуп своей трескотне. То, что слова говорят помимо того, что они говорят, раз и навсегда закрепляется за ними как выражаемое, диалектика обрывается: как диалектика слова и предмета, так и внутриязыковая диалектика отдельных слов и их отношений. Будучи оторвано от суждения, от мысли, слово должно воспарить над собственным значением. Это призвано учредить действительность упомянутого выше приращения, словно в насмешку над мистическими спекуляциями о языке, упоминать о которых жаргон – в безосновательной гордости своей простотой – остерегается. В нем стирается различие между приращением, который пытается нащупать язык, и бытием этого приращения самим по себе. Лицемерие превращается в априори: повседневный язык, на котором говорят здесь и теперь, выдается за священный язык. Профанный язык может приблизиться к священному лишь дистанцируясь от интонации святого, но не подражая ей. Жаргон совершает это святотатство. Если слова, обозначающие эмпирическое, он окутывает аурой, то всеобщие философские понятия и идеи, вроде идеи бытия, напротив, размалевывает так усердно, что их понятийная суть – опосредованность мыслящим субъектом – совершенно исчезает под слоем краски: тогда-то они и приобретают привлекательность наиконкретнейшего. Трансцендентность и конкретность размываются; двусмысленность становится субстратом того самого языка, на котором написана любимая философия подлинных, предающая двусмысленность анафеме (Ср.: [8, S. 173 ff], [1, с. 173 и далее]).

Но в высокопарности неистинное изобличает себя самое. Один человек после долгой разлуки писал, что экзистенциально он обеспечен; требовалось некоторое размышление, чтобы понять, что у него нет финансовых проблем. Один центр, предназначенный для проведения международных дискуссий самой разной направленности, именуется «Дом встреч»; видимый глазами дом, построенный на земле, превратился в священное место благодаря мероприятиям, имеющим над дискуссиями то преимущество, что в них участвуют живые экзистирующие люди, которые, впрочем, могут и просто дискутировать, а кроме того, пока они с собой не покончили, едва ли способны обойтись без экзистирования. Отношение к Другому должно быть важнее всякого содержания; поэтому жаргону хорошо подходит потертый этос молодежных движений – цензура, следящая за тем, чтобы речь не простиралась дальше носа говорящего и не превышала умственных возможностей «партнера», как

он с недавних пор именуется. Жаргон придает человеческим связям жесткую организационную форму, и вместе с тем поддерживает самоуважение ораторов даже самого низкого ранга: они-де что-то собой представляют уже постольку, поскольку из них говорит некая персона, сколь бы ничтожной она ни была. К тому же, сопутствующая директива жаргона, согласно которой мысль говорящего не должна быть чересчур напряженной, ибо этим можно оскорбить общество, становится для него удостоверением ее высокого достоинства. Утаивается при этом то обстоятельство, что уже сам язык, в силу его общности и объективности, отрицает этого целостного человека, здесь и сейчас говорящего индивидуального субъекта: язык функционирует прежде всего за счет так-бытия индивидуумов. Когда же жаргон делает жест, долженствующий показать, что говорит целостный человек, а не мысль, он, как «непосредственная» (zuhandene) коммуникация, тем самым создает иллюзию своей застрахованности от дегуманизированной массовой коммуникации; именно этим он повсеместно снискал восторженный прием. Тот, кто таким манером прячется за своими лицедействующими словами, застрахован от подозрения в том, что он реально делает: говорит для других с целью сбавить кому-нибудь свой товар. Алиби обеспечивает говорящему словечко «высказывание», особенно если оно снабжено биркой «настоящее». Престиж «действительного высказывания» превращает это «для других» в чистопробное «само-по-себе». Где все – коммуникация, она больше, чем коммуникация. Ведь превознесенный до небес человек, изобретший не так давно словечко «команда небесного вознесения»³, является для жаргона не только адресатом высказывания, но и бытийным основанием, при том что эти моменты невозможно различить. Нередко к «высказыванию» приклеен атрибут «значимое» (gültig), очевидно, потому что тот убедительный опыт, который это слово выпячивает, уже совершенно неизвестен тем, кто на него притязает. Здесь необходим усилитель звука. «Высказывание» дает понять, что сказанное исходит из глубины говорящего субъекта и не подвержено проклятию поверхностного взаимопонимания. Но в то же время в «высказывании» прячется коммуникативное бесчинство. Если кто-то говорит, то уже одно это – благодаря высокому смыслу слова «высказывание» – знаменует истину, как будто люди не подвержены неистинному, словно они не могут принять мученичество за чистую бессмыслицу. Как только высказывание притязает быть «высказыванием», эта подмена обрекает его, независимо от содержания, на лживость. Слушатель должен быть причастен к высказыванию в силу субъективной благонадежности последнего. Но это пришло из товарного мира: требование, чтобы даже духовное, вопреки

его собственному понятию, отвечало запросам потребителя. Это обращенное к духу требование молчаливо определяет всю атмосферу жаргона. Действительную и безответную потребность в помощи удовлетворяет чистый дух, утешающий без вмешательства. Трескотня о высказывании – идеология, комплементарная немоте, к которой порядок принуждает тех, кто не в состоянии на него воздействовать и чьи призывы поэтому заранее обречены на тщетность. Критику же, отрицающую существующее положение вещей, немцы с положением отбрасывают как лишенную «ценности высказывания». Не в последнюю очередь «высказывание» обрушивается на современное искусство: те, чье эстетическое сознание осталось в прошлом, бранят, словно с некой высокой колокольни, его строптивость по отношению к общедоступному смыслу. Когда «высказывание» снабжено «значимостью», общие места получают метафизические полномочия. Эта формула делает излишним осмысление тянущегося за ней метафизического шлейфа, как и самого высказанного. У Хайдеггера высказывание оказывается, ни много ни мало, конституентой «Вот» (Ср.: [8, S. 154], [1, С. 154]).

Властвующий за спиной жаргона тезис об отношении Я – Ты как месте истины очерняет объективность истины, выдавая ее за нечто вечное, и втихомолку реанимирует иррационализм. Как такое отношение, коммуникация превращается в сверхпсихологический феномен, каковым она могла бы быть только благодаря моменту объективности того, что в коммуникации сообщается; в конечном счете глупость учреждает метафизику. Когда Мартин Бубер причесал кьеркегоровское понятие экзистенциального, отделив его от христологии и представив в качестве некой позиции в чистом виде, в философии утвердилось склонность привязывать метафизическое содержание к так называемому отношению Я – Ты. Метафизика перемещается в сферу жизненной непосредственности; теология прикрепляется к определениям имманентного, которые, в свою очередь, благодаря памяти о теологии желают быть чем-то большим: виртуально уже как слова жаргона. Это магическое действие устраняет не что иное, как барьер, отделяющий естественное от сверхъестественного. Менее притязательные подлинные торжественно заглядывают в лицо смерти, но, влюбленные в живое, своими интеллектуальными манерами скрывают ее. У теологии отнимается ее стрекало, без которого спасение немислимо. Согласно понятию спасения, ничто природное не может пройти через смерть, не претерпев преобразования; «от человека к человеку», будучи здесь и теперь, никогда не есть вечное, тем более – напоминающее похлопывание по плечу «от человека к Богу». В экзистенциализме буберовского толка из этого

делается вывод, что спонтанные отношения между людьми не могут быть сведены к вещным полюсам; его трансценденция – в обратной *analogia entis*⁴. Возгоняя динамику смертного до уровня бессмертной части человеческого существа, он остается философией жизни, из которой духовно-исторически происходит и от которой отрекается. Так трансценденция становится ближе к человеку. И уж тем более – в жаргоне, который представляет собой своего рода вурлицер⁵ духа. Именно на жаргоне должна была говорить та записанная на пленку и по мере надобности воспроизводимая проповедь из «Brave New World»⁶ Хаксли, сочиненная для того, чтобы посредством специального эмоционального эффекта, рассчитанного с высокой степенью социально-психологической вероятности, урезонить людей, если они вдруг соберутся в мятежную толпу. Подобно тому, как вурлицер в рекламных целях демонстрирует вибрато, бывшее некогда средством музыкального выражения субъективности, механически накладывая его на механически производимый тон, жаргон предлагает людям некую выкройку бытия-человеком, от которого, если оно и оставило след в действительности, их отучает принудительный труд. Хайдеггер утвердил подлинность как противоположность «Некто» (Man)⁷ и «болтовни», вполне отдавая себе отчет в том, что между этими образцами того, что он рассматривал в качестве экзистенциалов, нет абсолютного разрыва, более того, что они в силу собственной динамики взаимно переходят друг в друга. Однако он не предусмотрел, что то, что он нарек подлинностью, однажды став словом, врастает в ту самую анонимность обменного общества, против которой направлен пафос «Бытия и времени». Жаргон, заслуживающий в хайдеггеровской феноменологии болтовни почетного места, с одной стороны позволяет своим адептам осознавать собственную оригинальность и возвышенный характер своего умонастроения, а с другой стороны унимает все еще нарывающее подозрение в беспочвенности.

В профессиональных группах, занятых так называемым духовным трудом, но зависимых или же экономически несостоятельных, жаргон является профессиональной болезнью. В этих группах к общей социальной функции жаргона присоединяется функция специфическая. Их образование и сознание плетутся вслед за тем духом, которым они заняты в силу общественного разделения труда. Для них жаргон – средство сократить дистанцию; точно так же представители сверхсубтильной культуры, в глазах которых самый залежалый товар все еще выглядит современным, представляют себя персонами особого склада: самые простодушные из них до сих пор еще именуют это индивидуальным

характером – как в художественных промыслах, из которых жаргон немало почерпнул. Стереотипы жаргона страхуют субъективную взволнованность; они словно бы гарантируют, что произносящий их человек не блеет вместе со стадом (хотя на самом деле происходит именно это), что он пришел к тому, что говорит, сам, в своей несомненной свободе. Формальный жест автономии подменяет ее содержание. Высокопарно нареченное связью, оно имеет гетерономный источник. Тот же самый эффект, что производит псевдоиндивидуализация в культуриндустрии, обеспечивает и жаргон в устах ее противников. Жаргон – немецкий симптом прогрессирующего полубразования; он как будто специально изобретен для тех, кто, чувствуя свою историческую обреченность или, по меньшей мере, упадок, изображает перед самим собой и себе подобными элиту духа. Его значение не следует недооценивать на том основании, что пишет на нем лишь небольшая группа. На нем говорит бесчисленное множество конкретных людей: от студента, поющего на экзамене про подлинную встречу, до прессекретаря одного епископа, вопрошавшего: Вы полагаете, Бог обращается только к разуму? Они словно получают свои непосредственные речи по некоему распределительному списку. В теологических диалогах студентов из «Доктора Фаустуса» (погребок Ауэрбаха в 1945 г.) Томас Манн, который в то время едва ли имел возможность следить за манерами новонемецкого, с меткой иронией угадал почти все; впрочем, подходящие модели существовали уже до 1933 г.; просто повсеместное распространение жаргон получил уже после войны, когда нацистский язык стал нежелательным. С этого времени между тем, что пишется, и тем, что говорится, существует самая тесная взаимозависимость: так, в печати можно встретить жаргонные тексты, подражающие узнаваемым радиоголосам, которые, в свою очередь, черпают из письменных произведений подлинности. Опосредованность и непосредственность опосредуют друг друга самым кошмарным образом; поскольку же последняя производится синтетически, опосредованное превращается в карикатуру на естественное. Для жаргона уже не существует первичных и вторичных общественных объединений, как не существует и партий. Эта тенденция имеет под собой реальное основание. То, что Кракауэр в 1930 г. диагностировал как культуру служащих, – институциональная и психологическая надстройка, которая в то время, когда белым воротничкам угрожал близкий крах, внушала им завышенную самооценку, тем самым поддерживая их приверженность буржуазному порядку, – в рамках долговременной конъюнктуры превратилось в универсальную идеологию общества, ошибочно полагающего себя единым народом – средним классом, сплоченность которого якобы подтверждается единым языком.

Коллективному нарциссизму этого общества жаргон подлинности оказался весьма кстати: не только тем, кто на нем говорит, но и объективному духу. Жаргон демонстрирует свою благонадежность по отношению ко всеобщему посредством своей – имеющей буржуазное происхождение и несущей на себе штамп всеобщего – особенности; его предписанная разборчивость выглядит так, словно это характеристика отдельного индивида. Главная выгода – это выгода репутации. Совершенно неважно, что говорится: голос, звучащий в такой тональности, присоединяется к некоему социальному договору. Благоговение перед сущим, которое в своем наличии, оказывается чем-то большим, нежели оно есть, повергает в прах всякую строптивость. слушающему дается понять, что то, что сейчас свершается, представляет собой нечто чересчур глубокое, чтобы язык мог осквернить сказываемое произнесением. Чистые руки да устыдятся вмешательства в действующие отношения собственности и господства; звучание речи делает это чем-то презренным, подобно тому, как Хайдеггер сделал презренным всего-лишь-онтическое. Кто тараторит на жаргоне, на того можно положиться; жаргон словно бы носят в петлице вместо теперь уже непрестижных партийных значков. Уже один только тон голоса источает позитивность, не снисходя, однако, до явного признания того, что чересчур перегружено унаследованными смыслами; говорящий ускользает даже от давно уже социализированного подозрения в идеологичности. В жаргоне благополучно перезимовала дихотомия разрушительного и созидательного, с помощью которой фашизм отсекал критическую мысль. Заслугой вещи оказывается уже само ее наличие (*da zu sein*) под защитой двусмысленности слова «позитивное», означающего как наличное, данное, так и достойное признания. По сию сторону живого опыта позитивное и негативное превратились в предмет, словно они имеют значение до всякого размышления, словно не сама мысль впервые определяет, что позитивно, а что негативно, и словно сам путь такого рода определений не является путем негации. Жаргон секуляризирует немецкую готовность непосредственным образом приписать людям позитивное отношение к религии как некий *positivum*, даже если их религия уже распалась и была распознана как неистинная. Иррациональность, не претерпевшая в рациональном обществе никакого ущерба, побуждает принять религию как самоцель, не взирая на ее содержание, как голое умонастроение, в конечном счете как характеристику субъекта, т.е. за счет самой религии. Главное – верить, неважно во что. Такого рода иррациональность выполняет функцию скрепляющего раствора. Жаргон подлинности перенимает эту

иррациональность в детской манере латинских хрестоматий, превозносящих любовь к отчизне как таковую, *viri patriae amantis*⁸, даже если отчизна покрывает самые откровенные гнусности. Зоннеман описал этот феномен как «невозможность избавиться от благонамеренности, стремящейся любой ценой отстоять «порядок», – даже и такой порядок, в котором «все эти вещи не в порядке». Что это за вещи? По логике предложения, это должны быть только акцидентальные вещи, однако здесь могут подразумеваться и эссенциальные: «токсичные выхлопные газы», «гнетущие табу», «неискренность», «ресентимент», «повсеместная скрытая истерия». Что же тогда остается от порядочности порядка? Очевидно, его только еще надлежит установить» [11, S. 196 f]. Благонамеренность неотделима от предрешенности; аффирмативное, благотворное усугубляет несчастье. Жаргон препровождает к жизнеутверждающей позиции обывательских брачных предложений, претенциозно пролонгирует бесчисленные мероприятия, призванные скрасить жизнь тем, кому иначе она бы опротивела и кто не чувствует себя достаточно зрелым для нее. Перемещение религии вовнутрь субъекта, ее превращение в религиозность осуществилось в русле исторического движения. Но в сфере секулярного отмершие клетки религиозности превращаются в яд. Древняя сила, которой, как показал Ницше, питается все, не переходит безоговорочно в профанное, но продолжает нерелексивно действовать и возводит ограниченность, которую рефлексия устраняет, в добродетель.

В прославлении позитивного сходятся все мастера жаргона во главе с Ясперсом. Только осмотрительный Хайдеггер избегает чересчур откровенной аффирмации ради самой аффирмации и выполняет свою задачу опосредованно, через тональность ревностной неподдельности. Ясперс же пишет непринужденно: «По-настоящему остаться в мире может только тот, кто живет, исходя из позитивного, которое он в каждом данном случае обретает лишь благодаря связи» [9, S. 169; 2, С. 404]. И далее: «Только тот, кто свободно связывает себя, застрахован от того, чтобы в отчаянии возмутиться самим собой» [9, S. 169; 2, С. 404]. Правда, в святые заступники своей экзистенциальной философии Ясперс выбрал кичащегося своей свободой от иллюзий Макса Вебера. Тем не менее, он имеет дело с религией – неважно какой, лишь бы она имелась в наличии, – ибо религия предоставляет искомую связь или является таковой; при этом Ясперса не заботит совместимость такой связи с представлением о свободной от опеки философии, которую он резервирует, словно некую привилегию, за собой: «Правда, на того, кто остается верным трансценденции в образе христианской веры, никто не смеет нападать,

если только он не становится нетолерантным. Ибо в верующего можно привести только разрушение; он может быть открыт философствованию и готов испытать распространяющееся и на него неустранимое в человеческом существовании сомнение, однако он обладает позитивностью бытия в историческом образе, она служит ему выходом и мерой, которые неминуемо приводят его к себе» [9, S. 127 f.; 2, С. 375]. Когда автономная мысль еще допускала возможность своего воплощения в человеке, она действовала не столь человечно. Между тем, чем менее философы заражены философией, тем простодушнее они выбалтывают тайны, над которыми, словно Норны над пряжей, колдуют великие. Вот изречения О. Ф. Больнова: «Поэтому представляется особенно важным, что сейчас, после испытанного нами страха, в поэзии, прежде всего в лирике последних лет, проступают контуры нового чувства – чувства утверждения бытия, радостного и благодарного приятия человеком собственного существования, каково оно есть, и мира, каким он человеку встречается. Здесь следует указать прежде всего на двух поэтов: Рильке и Бергенгрюна (Bergengruen). Последний сборник Бергенгрюна «Die heile Welt» (München, 1950, S. 272) завершается признанием: «Что шло от боли, проходило мимо. Мой слух внимал лишь песне славы». Это – чувство благодарного «да» существованию. Но Бергенгрюн, конечно, не из тех поэтов, которых можно упрекнуть в дешевом оптимизме. В этом чувстве глубокой благодарности он сходится с Рильке, который в конце своего пути точно так же мог сказать: «Все дышит и славит. О тяготы, ночи, исчезнувшие без следа» [6, S. 26 f]. Лишь несколько лет отделяют томик Бергенгрюна от того времени, когда евреев, недостаточно основательно обработанных газом, живыми швыряли в огонь, где они вновь приходили в сознание, чтобы закричать. Поэт, которого никак не обвинишь в дешевом оптимизме, и философически настроенный педагог, разбирающий его творчество, слышат лишь одно – песнь славы. «Этот внутреннее состояние человека мы в первом определении называем спокойным мужеством, и теперь встает задача исследовать сущность этого душевного состояния на предмет его возможностей» [6, S. 51]. Для этой задачи, которую перед лицом ужаса не искупает даже ее комичность, Больнов из всех возможных имен отыскал наилучшее: вера в бытие [6, S. 57]; отзвук «веры в Германию» здесь, несомненно, случаен. Когда же она вера обретена, открывается прямой путь к «позитивному отношению к миру и жизни» [6, S. 61] и к «созидательному труду по преодолению экзистенциализма» [6, S. 61]. За вычетом экзистенциального пустословия от всего этого остается лишь одно: рекомендуется религиозная обрядность, оторванная от содержания религии; при этом игнорируется и, при помощи жаргона,

консервируется то обстоятельство, что культовые формы, став предметом этнографии, пережили свою мистику и превратились в пустую оболочку. Обещивается не только мысль, но и религия, некогда обещавшая людям вечное блаженство, тогда как подлинность смиренно довольствуется «в последнем своем основании благим миром» [6, S. 63]: «Чтобы иметь в дальнейшем удобное обозначение, мы различим эти две формы как содержательно определенную и содержательно неопределенную надежду, или, в краткой формулировке, как надежду относительную и абсолютную» [6, S. 100]. Убогие понятийные деления проводятся в ревностной заботе о человеческом существовании. Читатель-попутчик, которого мало беспокоит, чему он на данный момент привержен, который даже бахвалится этим как особой способностью к воодушевлению, может – в зависимости от того, относит ли он себя к уровню low brow, middle brow или high brow⁹, – понимать под словом «благое» спасение души, или правильную жизнь, или еще не охваченные индустриализацией социальные анклавы, или просто места, до которых еще не дошли слухи о Ницше и Просвещении, или, наконец, нравственный уклад, при котором девушки носят свои венки до самого замужества. Едва ли стоит выставлять против лозунга защищенности (Geborgenheit) столь же затертый лозунг жизни под угрозой: кто в мире угрозы не желает жить без страха? Но в качестве экзистенциала защищенность из желаемого и недоступного превращается в наличное здесь и теперь, независимо от того, что она предотвращает. Это оставляет свой след на оскверненном слове: реминисценция отграниченного, надежно огражденного места¹⁰ сцеплена с моментом узкобой партикулярности, воспроизводящей то несчастье, от которого не защищен никто. Родина будет существовать лишь тогда, когда откажется от такого рода партикулярности, т. е. в качестве снятой, универсальной. Когда же чувство защищенности уютно обосновывается в себе самом, оно тем самым подменяет жизнь летней свежестью. Созерцатель, восклицающий «Как прекрасно!» тем самым обезображивает любой ландшафт; нечто подобное происходит и с обычаями, привычками и установлениями, которые выставляют себя на продажу, когда подчеркивают свою наивность вместо того, чтобы ее трансформировать. Сообщение Когона (Kogon) о том, что самые зверские расправы в концентрационных лагерях чинили юные крестьянские сыны, выносит приговор всем речам о защищенности: ее модель – это сельские отношения, которые ввергают тех, кто лишается их наследия, в варварство. Логика жаргона постоянно выдает ограничение, вплоть до материальной нужды, за позитивное, и призывает увековечить его в тот самый момент, когда в действительности уровень развития человеческих сил уже

позволяет его устранить. Дух, превращающий ограничение в вещь, становится лакеем зла.

Впрочем, на высших ступенях служебной иерархии подлинных могут попочевать и негативным. Хайдеггер, наряду с беспросветными страхом, заботой и смертью, берет в оборот даже понятие деструкции, для подлинных попроще запретное; Ясперс отвергает порой «защищенность» Больнова: «Сегодня философия – единственная возможность для тех, кто сознательно не ищет защищенности» [9, S. 128; 2, С. 376]¹¹. Но позитивное, как ванька-встанька, не позволит положить себя на лопатки. Опасность, дерзание, способность поставить себя на карту вместе с полагающимся здесь священным трепетом – все это не бог весть что; уже одна из первых подлинных говорила в свое время, что у Достоевского в самом средостении ада вновь виден свет спасения, на что ей было замечено, что в таком случае ад подобен не очень длинному железнодорожному тоннелю. Выдающиеся подлинные говорят такие вещи неохотно, как и господин пастор; им более по душе жатва на выжженной земле. Они не менее пронизательны, чем социальные психологи, заметившие, что отрицательные суждения, неважно какого содержания, имеют лучшие шансы встретить сочувствие, нежели положительные (Ср.: [7, S. 482 ff]). Так нигилизм превращается в фарс, в голый метод, как некогда картезианское сомнение. Вопрос – один из любимых реквизитов жаргона – должен звучать тем более радикально, чем более лояльно он рассчитан на ответ, который может быть каким угодно, только не радикальным. Школьный пример из Ясперса: «Экзистенциальная философия сразу же погибла бы, если бы считала, что обладает знанием того, что есть человек. Она вновь стала бы заниматься исследованием человеческой и животной жизни в ее типах, стала бы антропологией, психологией, социологией. Смысл ее сохраняется только в том случае, если она в своей предметности остается безосновной. Она пробуждает то, чего не знает, проясняет и волнует, но не фиксирует. Для человека, который находится в пути, она служит выражением, посредством которого он удерживает принятое направление, средством сохранить возвышенные моменты для осуществления посредством своей жизни» [9, S. 146; 2, С. 388]. «Экзистенциальное просветление, поскольку оно беспредметно, не дает результата» [9, S. 147; 2, С. 388]. Именно. Озабоченный тон зазвучал угрожающе: ни один ответ не может быть достаточно серьезным, все ответы, какого угодно содержания, отбрасываются как опредмечивание. Однако суровая непреклонность производит дружественный эффект; тот, кто чист, не зафиксируется на чем бы то ни было: мир слишком динамичен для этого.

Старый протестантский мотив абсурдной, коренящейся в субъекте веры – как он трансформировался (от Лессинга до Кьеркегора) в пафос экзистенции, направленный против чуждого субъекту, застывшего результата, – стратегически соединяется с критикой позитивной науки, в которой, как полагал Кьеркегор, субъект сходит на нет. За счет возможного ответа радикальный вопрос сам для себя становится субстанцией: дерзание без риска. Является ли тот или иной индивид защищенным или пока еще нет, сводится к различиям в умении жить и уровне доходов; с незащищенными тоже ничего не случится, если они подпевают хору. Это делает возможными пассажи вроде следующих, взятых из «Трех тезисов о телевидении» Хайнца Швицке (Schwitzke): «Совершенно иначе дело обстояло с проповедью. Здесь священник выступал более десяти минут, неизменно сохраняя одну и ту же возвышенную установку и высказывая себя из себя самого, в экзистенциальной манере. И благодаря высокой энергии человеческого убеждения, которую он излучал, его слово, удостоверенное его зримым присутствием, не только обрело всю полноту достоверности, но даже заставило зрителя совершенно забыть об опосредующей аппаратуре, так что из случайных людей перед экранами телевизоров образовалось, как в храме, некое подобие общины, которая словно бы находилась непосредственно перед говорящим и чувствовала, как увлекает ее предмет проповеди – слово Божие. Это удивительное явление может иметь только одно объяснение: все дело здесь в говорящем человеке – в человеке достаточно значительном и мужественном, чтобы отважиться всем своим существом – субстанцией и экзистенцией – вступить в разлом и отдать всего себя на службу предмету, о котором он свидетельствует, и слушателям, связь с которыми он сознает» [10, S. 11 f]. Это – радиореклама подлинности. «Слово» священника отнюдь не удостоверяется его «зримым присутствием», как если бы оно было безоговорочно тождественно слову Бога; но вот правдоподобие его утверждений, конечно же, поддерживает внушающая доверие манера держаться. Если выступление священника заставляет забыть об опосредующей аппаратуре, то жаргон подлинности радостно признает свою приверженность к «как если бы»: инсценировка имитирует «здесь и теперь» культового действия, снятое его телевизионной повсеместностью. Что же до «экзистенциальной манеры», в которой выступал священник, «неизменно сохраняя одну и ту же возвышенную установку», высказывая себя из себя самого, то под ней можно понимать лишь то самоочевидное обстоятельство, что священник, которому ничего иного и не оставалось, был спроецирован на экран в качестве эмпирической личности и, возможно, вызвал у кого-то симпатию.

Свидетельство о том, что он образовал некую общину, проверки не допускает. Выражение «вступить в разлом всем своим существом – субстанцией и экзистенцией» импортировано из сферы дерзания. Но проповеднику, произносящему на телевидении что-то, для чего он счел церковь слишком тесной, не угрожает решительно ничего: ни возражение извне, ни внутренние невзгоды. И даже если он, зажатый между софитами и микрофоном, пережил несколько мгновений борьбы с искушением, то у жаргона уже наготове добавочная хвала в адрес его экзистенциальности. Право пользования негативным словно бы неким росчерком пера переводится в позитивность: позитивная негативность ради сердечной атмосферы. Черные слова, как и свежeweымытые по случаю воскресенья слова Больнова, нуминозны и столь же близки к ликованию, как издревле трубный глас. Жаргон эксплуатирует двусмысленность метафизики точно так же, как двусмысленность слова «позитивный»: в зависимости от того, чему отдается предпочтение: бытию или ничто. «Метафизика» означает, с одной стороны, разработку метафизических тем, даже если метафизическое содержание отвергается; с другой же стороны – аффирмативное учение о высшем мире, построенное по платоновскому образцу. В этом колебании метафизическая потребность – то состояние духа, которое давно засвидетельствовано в работе Новалиса «Христианство или Европа» и которое молодой Лукач назвал трансцендентальной бесприютностью, – вырождается в достояние образованности. Со времен Кьеркегора теологическое освобождение нуминозного от закосневшей догмы паче чаяния стало и составным моментом его омирщения. Безудержное стремление очистить божественное от мифа, вибрирующее в жестикуляции потрясенного вопрошания, в мистической ереси препоручает божественное тому, кто вступает к нему в какое-либо отношение. И поскольку содержание возможно якобы только в отношении, противоположный полюс которого, как «абсолютно иное», никакому определению не поддается и налагает на всякое определение клеймо опредмечивания, здесь удивительным образом возрождается либеральная теология. Завершенная демифологизация полностью сводит трансценденцию к абстракции, к понятию. В благе обскурантов против их воли празднует триумф осужденное ими просвещение. Но в том же самом движении духа скрытая сила субъективного полагания вновь вызывает к жизни – во всей диалектической теологии – миф: ее высшее, будучи чем-то абсолютно иным, слепо. Радикальные вопрошатели навязчиво превозносят связи, вместо того, чтобы пуститься в спекуляцию, которая ведь одна способна эти связи оправдать. Их отношение к спекуляции противоречиво: они

нуждаются в ней, поскольку желают быть глубокомысленными, и чужаются ее интеллектуального характера. Ее хотят зарезервировать за гуру. Остальные еще каются в беспочвенности, чтобы придать рельефность предлагаемым мерам спасения, которые должны осчастливить человека в его величайшей, хоть и воображаемой опасности, – но тотчас обрушиваются на беспочвенное мышление, как только оно уклоняется от жеманного служения связям, столь же неизбежным для подлинности, как *happy end*¹² для фильма. Если же последний отсутствует, то экзистенциальные подлинны не дадут поправки и самому экзистенциализму: «Лишь на этом фоне впервые проступает все величие экзистенциальной этики. На почве современного исторического релятивизма она еще раз являет совершенно твердую нравственную позицию. Но вместе с тем возникает опасность, выражающаяся в возможности экзистенциального авантюризма. Отрешившись от каких бы то ни было содержательных условий, не имея той устойчивости, что опирается на верность, искатель экзистенциальных приключений смакует дерзание собственного вступления в игру как последнее, самое утонченное наслаждение. Именно в безусловности всегда сиюминутного вступления в игру экзистенциалист более всего подвержен искушению шаткости и неверности» [6, S. 37 f].

Язык, у которого эти слова были украдены, наделяет их ароматом осязаемого, неметафорического; жаргон, однако, их втихомолку одухотворяет. Тем самым адепты жаргона избегают опасностей, которыми так бахвелятся. Чем усерднее жаргон, словно в насмешку над кьеркегоровским требованием единства утонченного и прозаического, превозносит свою повседневность, тем более слепо смешивает он буквальное и образное. На это основополагающее значение жительствоваания для всего человеческого существования нацелено и заключительное замечание Хайдеггера, в котором он затрагивает «нужду в жилище» как одну из величайших трудностей нашего времени: «Подлинная нужда жительствоваания, – говорит он здесь, – не сводится к нехватке жилищ», хотя и к этой нужде, конечно, нельзя относиться легкомысленно; но за ней скрывается другая нужда, более глубокая: она состоит в том, что человек потерял свою собственную сущность и потому не может прийти к покою. “Подлинная нужда жительствоваания покоится на том, что смертные... еще должны научиться жительствоваанию”. Но научиться жительствоваанию – значит постигнуть необходимость того, что перед лицом угрожающего человек создает для себя защищающее место и поселяется в нем со спокойной душой. Но с другой стороны, возможность такого поселения угрожающе зависит от доступности жилищ» [6, S. 170]. Бытие защищающего места защищенности незатейливо выводится из

необходимости того, что человек «создает» для себя таковое. Языковая небрежность в эксплуатации безотказного механизма жаргона, словно вынужденное признание, обнажает онтологическую защищенность как результат голого полагания. Однако то, что заявляет о себе в этой игре с нуждой в жилище, серьезнее, чем поза экзистенциальной серьезности: страх перед безработицей, тлеющий во всех жителях высокоразвитых капиталистических стран, административно отвергаемый и потому пригвожденный к платоновскому небосводу, не исчезающий даже в славные времена полной занятости. Поскольку каждый знает, что пока производство идет ради производства, развитие техники делает человека ненужным, все воспринимают свой заработок как скрытую форму пособия по безработице, выделенного – произвольно и лишь на время – из совокупного общественного продукта ради сохранения существующих отношений (Ср.: [4, S. 137]). Кто не получил вида на жизнь, того завтра же могут выгнать вон; великое переселение народов, которое диктаторы однажды довели до Освенцима, могло бы продолжаться. Страху, который так аккуратно отделяют от внутримировой, эмпирической боязни, совсем не обязательно быть экзистенциалом. Как исторический, он говорит о том, что люди, инкорпорированные в обобществленное, но до основания противоречивое общество, будучи у него на содержании, постоянно чувствуют исходящую от него угрозу, но не способны конкретизировать угрожающее целое в его деталях. Новейшая же «защищенность» – козырь деклассированного, который знает, что ему позволено, а что нет. С одной стороны, ему нечего терять; с другой же стороны, управляемый мир еще считается с компромиссной структурой буржуазного общества, поскольку собственные интересы последнего удерживают его от крайности – ликвидации его членов, – и пока оно в своих глобальных хозяйственных планах еще располагает средствами отсрочки. Так ясперсова забота о человеческом существовании сходится с социальным обеспечением – управляемой милостью. Общественный характер осуществляемого жаргоном перетолкования совершенно негативного в позитивное позволяет заподозрить вымогательскую уверенность запуганного сознания. Даже банальное страдание от потери смысла, давно уже автоматизированное и превратившееся в формулу, вызвано отнюдь не порожденной просвещением пустотой, как это описывают наиболее претенциозные обскуранты. *Taedium vitae*¹³ было известно уже в периоды незыблемой государственной религии; для отцов церкви оно было не более диковинным, чем для тех, что переводят на жаргон суждение Ницше о современном нигилизме и полагают этим превзойти как Ницше, так и

нигилизм, ницшевское понятие которого они перевернули с ног на голову. В социальном плане чувство бессмысленности представляет собой реакцию на масштабное упразднение труда в условиях сохраняющейся общественной несвободы. Свободное время отказывает субъекту в свободе, о которой он в тайне мечтает, и приковывает его к вечно равному, к аппарату производства, даже когда тот предоставляет отпуск. Сравнивая с этим очевидную возможность, человек приходит в тем большее замешательство, чем менее фасад его сознания – копия фасада общества – способен впустить представление о возможной свободе. Вместе с тем в чувстве бессмысленности сознание перерабатывает реальное бедствие в его позднебуржуазном облике – постоянную опасность гибели. Сознание представляет то, что вселяет в него ужас, как нечто врожденное и тем самым смягчает нечеловеческий элемент угрожающего. Тот факт, что смысл, каким бы он ни был, всегда представляется бессильным против несчастья, что найти в последнем какой-либо смысл невозможно, а оптимистические уверения лишь усугубляют дело, – регистрируется как дефицит метафизического содержания, прежде всего религиозно-социальных связей. Лживость спекуляций в форме той специфической культуркритики, к которой то и дело присоединяется брюзгливый пафос подлинных, становится явной в том, что прошлое, простирающееся, в зависимости от вкусовых пристрастий, до бидермейера или пеласгов, рассматривается как эпоха присутствующего смысла, что отвечает склонности переводить часы назад также и в политическом и социальном плане, стремлению наиболее могущественных клик административными мерами ограничить динамику, присущую обществу, которое все еще кажется чересчур открытым. Поскольку обществу в его современном облике эта динамика не обещает ничего хорошего, оно прилагает судорожные усилия, чтобы не видеть, что прописанное им лекарство и есть то самое зло, которого оно страшится.

Примечания

¹ перечень запрещенных слов (лат.) – Прим. переводчика.

² типичный ресентимент (фр.) – Прим. переводчика.

³ Himmelfahrtskommando – военная идиома, означающая команду, обрекающую исполнителей на верную смерть, а также самих ее исполнителей (команда смертников) – Прим. переводчика.

⁴ аналогия сущего, аналогия бытия (лат.) – Прим. переводчика.

⁵ Электромеханический синтезатор, производимый американской фирмой *Wurlitzer* – Прим. переводчика.

⁶ В переводе О. Сороки: *О дивный новый мир* – Прим. переводчика.

⁷ В переводе В. В. Библихина *люди* – Прим. переводчика.

⁸ преданные отчизне мужи (лат.).– Прим. переводчика.

⁹ низкий, средний или высокий интеллектуальный уровень (англ.).– Прим. переводчика.

¹⁰ Слово *Geborgenheit* (защищенность, безопасность) происходит от глагола *bergen*, означающего *спасать*, но также и *укрывать, прятать (в безопасном месте)*.– Прим. переводчика.

¹¹ В переводе М.И. Левиной слово *Geborgenheit* передается как *пристанище*.)

¹² счастливый конец (англ.).– Прим. переводчика.

¹³ отвлечение к жизни (лат.) – Прим. переводчика.

1. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина.– М. : Ad Marginem, 1997.– 452 с.
2. Ясперс К. Смысл и назначение истории.– М.: Республика, 1994.– 527 с.
3. Adorno T. W. Der getreue Korrepetitor. Lehrschriften zur musikalischen Praxis. Frankfurt am Main, 1963.
4. Adorno T. W. Eingriffe. Neun kritische Modelle. Frankfurt am Main, 1963.
5. Benjamin W. Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. – Schriften. Bd. I. Frankfurt am Main, 1955.
6. Bollnow O. F. Neue Geborgenheit. Stuttgart 1956.
7. Gruppenexperiment. Frankfurter Beiträge zur Soziologie. Bd. 2. Frankfurt am Main, 1955.
8. Heidegger M. Sein und Zeit. Halle, 1931.
9. Jaspers K. Die geistige Situation der Zeit, 1931. Berlin, 1947.
10. Schwitzke H. Drei Grundthesen zum Fernsehen. In: Rundfunk und Fernsehen. Heft 2. Hamburg, 1953.
11. Sonnemann U. Das Land der unbegrenzten Zumutbarkeit. Deutsche Reflexionen. Reinbek bei Hamburg, 1963.