

ОСОБОЕ МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА (1927)

Макс Шелер

То, что человек во все времена укоренялся своим глубинным существованием в сокрытой от глаз абсолютной действительности, которая виделась ему абсолютно могущественной, абсолютно священной, есть факт, который принадлежит сущности человека точно так же, как и язык, искусствовый, изготовленный инструмент, те или иные виды совместной жизни и т. п. Форма божественного бытия — священного бытия в себе, бытия посредством себя — есть идея, которая всегда и всюду была актуальна для человека и принадлежала его осознанию мира столь же непосредственно и сущностным образом, как и самосознанию. Исток религии или метафизики, т. е. некое признание сверхприроды (*über natur*), столь же важный признак, как и признак самого становления человека. То, что В. фон Гумбольдт так глубоко сказал о языке — что человек никогда не мог изобрести язык, поскольку человек стал самим собой благодаря языку, — в столь же строгом смысле относится и к формальной сфере бытия, ведь по самодостаточности, по благоговейной священности и мощи бытие неизбежно превосходит этот конечный мир опыта. В этой все еще пустой формальности идея такого абсолютного бытия является первой априорной идеей, которая вообще имеется в распоряжении у человека и которую он может идеировать на любом {конкретном} примере сущего. Где имеется случайное бытие, там неизбежно есть и самодовлеющее (*Selbstmündiges*), где релятивное, там и абсолютное бытие, где *один* мир — а не многие окружающие миры — там и *одно* основание, *одно* сущностное основание (*Wesensgrund*) и *одно* реальное основание (*Realgrund*) вот-бытия этого мира. Наполнение этой сферы может быть каким угодно: детским, ограниченным, безрассудным, иноверным. Сфера абсолютного предана человеку до любых конечных вещей — и это есть т. н. мирозерцание, самозерцание и осмысление общества (*Gesellschaftanschauung*), сюда же входит его этос, складывающийся в первую очередь в согласии с исторически случайными наполнениями этой сферы — но не наоборот¹. Человек всегда, в свете и во тьме, видел своих Богов.

Замечания переводчика: При переводе внутри текста в целях сохранения стилистического единства и благозвучия использовались фигурные скобки.

Иначе и быть не может: ведь в том же самом акте, в котором осуществляется становление человека — в повороте к себе и к самораскрытию (Sich-Auftun) в бесконечную широту того, что называется “миром” (в отличие от “окружающего мира”), — в тот же самый момент, когда в конечную, актуальную, наглядную действительность вошло это *Hem!Hem!*, являющееся негативным условием для прорыва (Anbruch) духа и его манифестаций, к жизни пробилась (тоже в качестве предварительного физиологического условия для реального становления духа) тенденция к сублимации и доминированию мозговой деятельности (Vergehirnlichung), возникло *открытое миру* поведение и никогда не утихающая страсть (Sucht) бесконечно продвигаться к новым мировым сферам и не успокаиваться ни на какой данности, когда человек или, лучше сказать, находящееся в процессе становления человеком актуально данное X сломало все прежние методы жизни, используемые для приспособления или для того, чтобы стать приспособленным к окружающему миру, и проторило путь в противоположном направлении — путь приспособления мира к себе и к своему ставшему органически стабильным существу, когда жизнь или организм встал на службу процессам, происходящим в коре головного мозга, и клеточные структуры (Feldstrukturen) сформировались лишь для исполнения этих высших физиологических процессов (в противоположность животному, у которого даже мозг все еще остается вспомогательным органом для всего организма в целом): в этом непрерывном мгновенном процессе становления человеком существо X было бы таким существом, которое прервало соотношение исключительно с “естественным принципом” и прорвалось к “искусственному принципу”, т. е. впало в Ничто, и которое не могло бы укореняться своим *центром* где-то вовне и по ту сторону все той же природы, *над* которой оно само себя ставило.

Поэтому и особенное историческое содержимое (Inhaltliche), которым изначально сориентированный на Бога человек наполнял сферу абсолютного священного бытия, а также отношение, посредством которого он сориентировал эту Самость (Selbst) и коррелятивный ей «мир» на этот предмет и акт, составляют *глубинное ядро всей истории человеческого духа*. История религии и метафизики есть ядро, неизменная величина всей истории духа, неизменная, словно кровь, независимая — предельная величина — реальной истории. Все больше не история формирует человека, но человек формирует историю — всегда соразмерно своему самосознанию и осознанию Бога. Историческая наука всегда зависела одновременно от двух вышеозначенных моментов и, стало быть, также от положения самой реальной истории.

Если мы возьмем лишь некоторые из основных типов этой идеи отношения человека к Божеству, к основе мира, такого отношения ХУ, которое может варьироваться лишь в случае параллельного варьирования обоих его членов, то мы обнаружим — ограничиваясь лишь наиболее значимым из истории Западной Европы — редкие аллегорические образы, большей частью заимствованные из соци-

альных отношений между людьми (ср. “Социология знания”): человек заключил *завет* с Богом, поскольку Бог выбрал себе свой народ (евреев); человек есть “*раб*” Бога, который стремится управлять им отчасти хитростью и погружением в состояние рабской прострации, отчасти угрозами; человек как “*верный слуга*” высочайшего суверенного господина; человек как “*свободный прислужник*” свободно признаваемого источника всех авторитетов; человек как единственный “*единородный сын*” среди прочих людей и все остальные люди как “*сыны Божи*”, раз они принадлежат первородному сыну и склонны повиноваться ему – тому, что он говорит, требует, советует, ведомый Духом Отца (христианство). *Прежде всего*, постоянное *послушание основателю*, подлинно святому человеку, затем “вещественное обожествление основателя” с толпящимися массами и высвобождение скопившегося напряжения от послушания через *поклонение основателю*. Древняя Греция: после медленного умирания политеистического пантеона появился бог философов и мудрецов, который вливался {в души} людей извне, JuraJen, из “*Nous poietikos*”, через свободолюбивый, постигающий идеи разум, причем так, что человек мог мыслить и считать, что подлинные формы космоса такие же, как и у него, мыслителя мышления, блаженного и безмятежного творца самого себя – и никакой божественной воли, никакой вечной любви, которая снисходит до мира и человека: целиком и полностью ясное, совершенное и чисто деятельное бытие; он приводит мир в движение как предмет любви любящего, но сам он никого не любит. Это лишь некоторые, самые малочисленные примеры такого отношения. Однако речь здесь должна идти не об истории этих отношений – гигантская тема, – но о вопросе по существу: в качестве кого может и должен осмыслять и переживать себя человек, находящийся на ступени относительного всечеловечества (relativen Allmenschentum) нашей общемировой ступени (Weltstufe) в своем отношении к основе всех вещей? В чем здесь заключается его особое положение?

1. Поскольку дух и порыв могут быть в вечной субстанции как предметы и реальные вещи, поскольку все предметное является предметом лишь благодаря духу и лишь благодаря порыву *вступает в вот-бытие*, то, прежде всего, любое отношение к основе как к предмету и вещи *прекращено*. Мы есть, мы живем, действуем, мыслим, созерцаем “в” основе, благодаря ей и вместе с ней. Она всегда стоит как позади нас, так и перед нами! То, что может быть вещью, предметом, никоим образом не является человеческим духом и человеческим порывом – не говоря уж о наивысшем бытии. Она от века полагает само себя и нас *в себе*. Все есть *послушание*; поклонение есть в высшей степени настроенность на послушание – молитва как “молитвенная просьба” о ничто. Раз вечное бытие само не является вещью или предметом, то тем более оно не является основателем, овеществляющее обожествление которого есть корень таких фактов, как церковь, догма о сверхприродном откровении и т. п. Сам дух является самооткровением высшего бытия, однако не только лишь дух – лишь сущий (wesende) дух, – но и порыв (Drang), а также

нужды (Drangsale) во всех своих проявлениях. Понятие “сверхприроды” получается лишь в результате того, что дух и разум смешивают с “интеллектом” (Intelligenz) и затем, по праву, причисляют к “природе”. Имеющийся во всех людях дееспособный дух есть “сверхприродное”; другого не дано. Как метко подметил Спиноза, все остальное сверхприродное суть “противоприродное”.

2. Человек не находится ни в одном из тех отношений к основе, которые были приведены выше. Оставим идеи договора, рабства, прислуживания, служения абсолютному исполнению закона (Gesetzerfüllung) хотя бы уже потому, что они преодолены возвышенностью христианства. Возьмем в качестве предпосылки смысл Нагорной проповеди и глубокие познания Павла, для которого закон есть не что иное, как побуждение к прегрешению. Есть ли человек “дитя” Божье? Кроткое, вселяющее надежду чувство защищенности силой, которая “уж точно все сделает правильно”, но и весь ужас патерналистского правового произвола (Rechtswegwalt) римского права (“pater familias” имеет право убить свое дитя, но лишь так, словно он отрубают себе руку, а не как раба, подобного вещи) взирает на нас из этого столь многозначного христианского определения. Однако: если я возвращаюсь в глубины моего самосознания, а также {обращаюсь} к широте и строгости моей осознанной ответственности и одновременно к моему глубокому и весьма обоснованному скепсису по отношению к добросердечным, предусмотрительным и заботливым отеческим рукам, которые — как говорят христиане — должны заботливо управлять миром, то вот мое общее впечатление: Нет! Я не дитя — разве что моего родного отца и никого больше, в том числе не Бога. Не я, вот эта социальная фигура Макс Шелер, это живое психо-физическое существо, оснащенное сомнительным наследием ценностей (Erbwerte), не “я” как существо, связанное с одной из тысяч групп, которым я принадлежу, — но “я сам”, голое и все же индивидуально своеобразное Я, которое, несмотря на все исторические перипетии, все-таки можно выделить без полного уничтожения его сущности — я, которое лишь догадывается, почему оно было ответственно за Все хорошее и плохое, о котором оно Ничего не знало — я, которое даже не способно собрать воедино свою Самость (Selbst), не находясь в Боге и не существуя, не вот-бытийствуя благодаря ему: Я не дитя кого бы то ни было! У меня нет ни его счастья, ни его чувства защищенности, ни его страха и боязни, ни его радостной освобожденности от ответственности перед свершением этого мира. Я отрекаюсь от Бога, который хотел быть моим отцом и так плохо заботился обо мне, что я вынужден страдать так, как страдаю теперь, который так плохо заботился о мире. Актуально существующий во мне и приводящий меня в движение Бог, Он нашептывает мне нечто совершенно *иное*: не ты — Адам — грешник, который ввергнул мир в беспорядок, и не Люцифер, падший ангел. Но: Я, основа самих вещей, а также всего присущего тебе; Я, *я смогла* произвести на свет тебя и мир не иначе, чем они есть. Я сама еще страдаю; я еще *становлюсь*; я еще *не* совершенна.

Поэтому помоги мне ты, “Адам”, в том, чтобы я реализовывала себя в тебе, а ты реализовывался через меня в направлении вечного Deitas², “сущего” и раскрывающего твою определенность Божества. Зарождающаяся ненависть к предполагаемому отцу Вселенной, который якобы так плохо позаботился о своих детях, — теперь может преобразоваться в любовь, в благоговение перед вечной субстанцией. Это была наметка того пути, на котором я, человек нашего века, однажды достиг совершеннолетия и одновременно вновь научился любить бездну (Urgrund) и доверять ей, верить в ней, в нее (вера в Бога в Боге).

Нет! — Человек не дитя Бога. Он сотрудник Бога и соразмерного Богу *тела мира* (Weltleib), сотрудник изначально двоякой, но в процессе мирового свершения и, прежде всего, в процессе свершения микрокосма, в — становящемся — человеке, преодолевающей свою двоякость основы мира, которая мне почти вовсе не известна (“неизвестный и чужой Бог”), которую мы способны понять лишь настолько, насколько и в нас самих, в микрокосме и соответственно в макрокосме еще имеются ее явления как проявления чего-то целого. “Человек плетет вместе с божеством его бесконечное одеяние”. Со-творец, со-мыслитель, со-трудник, со-зерцатель мира, разум, предписывающий природе ее законы *вместе с* Богом, а не всего лишь переписывающий их — как верно и глубокомысленно сказал Кант.

Я должен прямо сказать, что односторонне негативная реакция на теистическую идею Бога мне видится неверной, она — если выйти далеко за пределы сказанного — искажает саму идею единственной “основы мира”, причем не из-за сложности познания праосновы (Urgrund) или согласования ее существования с темным, тяжелым опытом мира, но {искажает} исключительно исходя из постулата, который основывается на достоинстве и ответственности, на свободе принятия человеком решения, выступающего в качестве окончательного и безапелляционного.

Этот “постулативный атеизм” — как я называю *эту* небиологическую форму идеи сверхчеловека — был приведен в движение благодаря очень глубокому и на редкость верному слову Ницше. Я имею в виду следующие слова: “Если бы были Боги, как сдержался бы я от того, чтобы не стать Богом; итак, нет никаких Богов”. В принципе это смелые, прекрасные слова — бесконечно удаленные от какого бы то ни было *атеизма фессентимента* тех, кто не способен *выносить* всевидящих глаз, вечного судии, дотошного экзаменатора, вьедающегося в печенки (Nierenprüfer), и потому не признают его (самые отвратительные люди) или тех, кто лишь говорит “этого нельзя доказать”, как будто нигде нет вот-бытия подлинной сущности, которую можно было бы доказать; тех, кто лишь бормочет “опыт мира ничего не говорит в пользу этого”, или всех тех, кто не знает превосходства над миром и причисляет себя к винтику гигантской машины мира. Напротив, источник этих слов — высшая степень превосходства над миром, глубочайшая ответственность и “свобода самокатящегося колеса”, как Ницше однажды глубоко и образно

охарактеризовал человека. В этих словах слышится: “Человек, причем самый ответственный, самый человечный человек — это вершина, высочайшая, предельная вершина бытия, всего космоса в целом”. Любое предположение о наличии некоего существа, которое до и независимо от человека располагает будущим, любое предположение о “провидении” или о силе, устанавливающей объективные цели и идеи, есть злоупотребление ответственностью, свободой, автономией человеческой личности. Идти на риск, дерзать, решать — без этой веры в поддерживающую вас, украдкой требующую вашего целеполагания энергию, как бы сковывающую будущее мира. Не так давно выдающийся немецкий философ Н. Гартман очень тонко и глубоко развил эту тему в своей “Этике”. Правда, со значительными отличиями от самого Ницше, поскольку для него объективный порядок идей и ценностей уже существует, до и независимо от какого бы то ни было духа и сознания (прежде всего, конечно же, человека), порядок, благодаря которому можно свободно понять человека и предполагать о существовании реального космоса, в то время как у Ницше человек устанавливает ценности, один великий устанавливает ценности, а затем маленькие и многие принимают их, словно они от Бога. Схожим был путь понимания человека, которым шел Керлер, а также Л. Циглер.

Это новое атеистическое идейное направление было вызвано довольно обоснованным неприятием теизма — стоящего за человеком совершенного, общеобязательного, наимудрейшего и всемогущего Бога и Отца. Этот образ мыслей воодушевлен большим чувством и ясным осознанием автономии разума и человеческой личности, пониманием несовершенности человека, имеющего теистическую установку, осознанием недостающего ему скепсиса и недоверия к ходу мира, к так называемым народным настроениям и мнениям массы; это основополагающее осознание строго аристократичного, крайне персоналистичного индивидуализма. С социологической точки зрения, это учение не должно быть аристократичным. Безответственные массы могли бы по-прежнему считать божественным то, что свободный человек, человек любви к дальнему, человек, готовый взять на себя ответственность, презирает как потребность масс или слабых в защищенности. Ведь тезис, согласно которому Бог умер, чтобы родился Сверхчеловек, есть доведенные до предела слова: “лишь тому *позволено*, чтобы Бог умер, кто уже реализует в себе идею Сверхчеловека”. Все остальные должны считать “Божественным словом” то, что говорит Сверхчеловек. Массы нуждаются в авторитете и *c'est la mediocrite, qui fonde l'autorite*. Подобные идеи были уже у Макиавелли. Однако то, что содержится доброго и верного в этом отважном учении о человеке, имеется и в нашей метафизике человека: неприятие божественного всемогущества в отношении блага и мудрости. В нашем понимании наиболее важные решения, вынесенные человеком, тоже восходят к судьбе вечной основы. Для нас тоже нет никакого “вверения себя” {в руки} Бога, исконно телеологического и могущественного агента. Мы тоже не принимаем

какое бы то ни было “телеологическое” объяснение природы и мира. И у нас объективный порядок природы вписывается в *Deitas*, в вечный Дух — и он вовсе не готов до начала мирового процесса, но образуется лишь в нем самом (*ideae et valores cum rebus*).

Однако в чью пользу здесь будет отнесено все достигнутое в постулативном атеизме, — то, что мы достигли с этической точки зрения, т. е. то, что касается возрастания ответственности человека? В пользу каждого единства бытия, каждого единства царства ценностей, в пользу чистой невозможности хоть как-нибудь постичь исток и цель человека, способ его встраивания в космос, даже хоть как-нибудь *спросить* об этом. Человек как раз *не является абсолют-но само-катящимся колесом*. Миров не столько, сколько личностей, а такое должно было бы быть, если бы каждая личность смогла быть абсолютным пределом (*Letztes*). Исходя из этого ясно, что этот “сверхчеловек” появляется как человеческий индивидуум, полностью вырванный из природы, общества, истории и в дальнейшем сориентированный не на что иное, как только на *самого себя* — одинокий в абсолютном смысле, а не в смысле мудрого ограничения контактов с миром и обществом — одинокий и абсолютно недоверчивый по отношению ко всему тому, что он не содержит в самом себе. Этот “человек” больше уже не богоданный венец, но *диктатор природы* по своей собственной милости и по своему праву. Но: “Если я есмь не для себя, то кто для меня; и *если я есмь только для себя, то зачем тогда я есмь?*” Этот второй вопрос Рабби Хиллеля хотел бы поставить представителю данной идеи человека. К тому же эта идея человека есть не разновидность, но высочайшее превосходение классической идеи человека, в согласии с которой делается ставка только на мощь и позитивную свободу своего разума. Здесь полностью исчезает любого рода *солидарность* с космосом и человечеством. Итак, эту вторую форму идеи сверхчеловека, — в согласии с которой мир венчается человеком как высшей формой бытия вообще, а человечество существует ради своих “совершенных экземпляров”, когда эти экземпляры существуют ради самих себя (конечно же, в объективном, а не субъективном смысле, поскольку учение это противоположно эгоизму и себялюбию) — мы тоже должны отвергнуть.

Особое метафизическое положение человека по отношению к основе заключается, на наш взгляд, не только в том, что — как это было уже в согласии с концепцией Спинозы, вполне отчетливо представлено у Гегеля и еще более углубленно у Э. фон Гартмана — высшее бытие с обоими его атрибутами, бессознательным порывом и сверхсознательным духом, в человеке достигает своего собственного осознания, т. е. в человеке прасущее (*Urseiende*) само себя *понимает, знает и возвращается к самому себе*. Пожалуй, мы включим эту глубокую, древнюю идею западноевропейской метафизики в наше определение. Однако, взятая изолированно, она видится нам слишком интеллектуалистской; в изолированном виде она соответствует лишь классической идее человека.

Нет такой ситуации, когда вечная субстанция осознает себя в

человеке и “в ней” мир достигает самоосознания, как у Спинозы, или {ее самоосознание} все возрастает {в процессе свершения} мировой истории (Гегель). Скорее всего, высшее бытие лишь в той мере *познаваемо* в человеке, в какой он в своем центре, как бы в своем сердце, приводит в исполнение идеальное требование *Deitas*, а то, что есть в нем, как раз и со-производит Бог (согласно индивидуальным определениям человека). Местом, единственным местом — как бы — само-deificatio основы для нас является именно “этот” человек (“der” Mensch) — *человеческое сердце*.

Хотя вещи, понятия в смысле *creatio continua*, каждую секунду приистекают из вечной субстанции — сохранение и творение полностью совпадают — и производны от напряжения, возникающего между ее обоими атрибутами, тем не менее они вступают в осознанное отношение друг с другом только в самосознании духовного живого существа. Точно так же, как человек не может исполнить {своего} предназначения без вечной субстанции и без свершающегося в мировом процессе конкретного самоосуществления *Deitas*, субстанция не может быть *без* человека. *Дух и порыв* для самих себя тоже *не готовы*. Они возрастают в своих манифестациях и даже можно сказать, что становящийся Бог возрастает, возвышается в своих творениях и восторгается {лишь} в необозримом времени.

Мне говорят, что человек не может вынести такого “несовершенного” становящегося Бога (*dieu qui se fait*); он не может что-либо значить для человека, поскольку на него нельзя “опереться”, он не дает возможности полностью довериться ему с тем, чтобы вечная субстанция, находящаяся в процессе становления Богом, тоже достигла своего предназначения, а вместе с ней мир и история. Я отвечаю на это тем, что Бог — это не “клюка” для слабых, а подлинная вера — не “страховое общество” и что это как раз от *тебя* зависит, брат мой или сестра моя, так рассуждающие, от твоих поступков и твоих деяний, *станет* ли больше или меньше субстанция Богом, либо же он, как и прежде, будет страдать в тебе или вне тебя из-за своего пра-напряжения (*Urspannung*).

Тот, кто не может вынести несовершенного, становящегося, содействующего человеческим деяниям Бога, но желает лишь “всесильного благого, всегда стоящего за его спиной Отца”, как раз таки еще не созрел для нашего мироздания. Однако, даже предполагая наличие подобного прабывтия (*Urseins*), он мог бы попытаться выяснить то, как, во-первых, столь совершенное существо вообще вышло из своего {самодостаточного покоя} и сотворило мир, а, во-вторых, если исходить из такой предпосылки, то откуда могли появиться беды, страдания и даже сама возможность зла? На первый вопрос теизм отчасти отвечает тем, что Бог якобы сотворил мир — совершенно бесосновательно и произвольно — для своего “прославления”, а другие говорят, что из-за “любви”. Но зачем же абсолютному совершенному Богу нужны случай, слава, почет, прославление? Он что, честолюбивый священник? Ему что, не хватало своего вечного удовлетворения самим собой — как гетевскому “Звонарю”? И из-за

любви к кому — раз не было ничего кроме него самого — он создал мир?

Говорят, я “демонизировал” вечное бытие, поскольку индифферентный к духу и ценностям порыв, наряду с изначально бессильным духом и Deitas я подвел под атрибуты бытия, а из него я пытаюсь понять беды и “возможность” зла в человеке (Якоб Бёме. Шеллинг, “О сущности человеческой свободы”).

Говорят, я тем самым сэкономил на *дьяволе*, который словно тень сопровождает теистического Бога и без полагания которого теистическая идея не только ложна, но и абсолютно бессмысленна. То, что называют грехом (т. е. зло по отношению к Богу), не является “оскорблением Бога” — абсурд в чистом виде, — но допущением страдания основы от еще несогласованного раздора между реальным и демоническим принципом *в ней*, допущением страдания там, где в себе можно было реализовать Бога.

То, что мы называем “быть хорошо” — в самом строгом смысле и по своему существу, — не является ничем из того, что должно было бы прямо способствовать миру: сегодня ли, завтра или послезавтра. Подчас зло способствует даже больше, чем добро. Это дело имеет прямое отношение только к Богу, к его осуществлению; и лишь косвенное — к миру, поскольку тот мир лучше, который сейчас имеет совершенного Бога. Добродетель не нуждается ни в какой награде, поскольку сама она есть высшее счастье — вне зависимости от того, являются ли результаты ее деятельности злом или добром для мира. “Наградой за добродетель является не счастье, но сама добродетель” (Спиноза), говорим мы о ее “источнике”³. Итак, отношение человека к основе в сущностном смысле не является рабством, послушничеством, прислужничеством, принудительным трудом, детством, но есть *членство* (*Gliedschaft*) в самой субстанции и особенно в порыве и духе. Напряженность любой подлинной жизни: лучший — это тот, кто напряженнее всех пребывает в вечной субстанции.

Говорят также: ты антропоморфизируешь Бога! На это я отвечаю, что саму вечную субстанцию с ее бесконечными атрибутами я знаю только по бытию. Я настолько мало антропоморфизирую ее, что все эти бесконечные атрибуты вне двух [духа и порыва] я квалифицирую, скорее, как абсолютно “непознаваемые”. Любая метафизика при встрече с неизвестным бытием *ἀνάλογον ἀπεί* наталкивается на свою абсолютную границу. “Молчаливое благоговение” — это единственное, что в данном случае имеет место (граница метафизики Абсолютного).

Однако имеющееся вечно само себя полагаящем бытии, — то, что выявляется в космосе через сущностное усмотрение, а также должно выявляться в микрокосме, — я переношу на *Ens a se* в бесконечной форме (трансцендентальный вывод). Но только лишь сущностное. То есть никакого эмпирического предиката реально существующего на земле человека и его особой психо-физической организации. Лишь подобное перенесение (Бог Царь, Господь Бог,

биологическое понятие “Отец” и т. п.) заслуживает название “антропоморфизм” в негативном смысле слова (Л. Фейербах). Еще древняя теологическая поговорка гласила: “Если Бог создал человека по своему образу и подобию, почему человек не способен постичь Бога по своему образу и подобию”. Однако человек есть нечто большее, чем “подобие”. Он участвует в бытии, в сущностном, вот-бытийном корне и всегда является участником в акте вечно саму себя полагающей субстанции. Будучи центром любого конечного бытия и его микрокосмическим обобщением (*Zusammenfassung*), он может и должен перенести свою *сущность* (*Essenz*) в *Ens a se*. Лишь когда оно исчерпано, он не имеет права содержать его внутри (микро-теос).

Отсюда совершенно неважно то, что человек Земли живет на маленьком, периферийном спутнике Солнца, что с пространственной и временной точки зрения он представляет собой смехотворную пылинку в материальном космосе, и к тому же как вид есть лишь “краткое торжество” на Земле. Однако *factum brutum* преодолен уже тем, что “*goseau pensant*” (мыслящий тростник) именно *знает* об этом. А по мере того, как он узнает больше – что пространственность есть лишь форма воздействия, а позже форма созерцания *не* Духа, а всего лишь *жизни* и ее чувственности (что протяженная, абсолютно константная материя уже не признается даже в физике), – эта партикулярность не должна его пугать.

Метафизический “центр” не является физическим, такого вообще нет. Тот, кто знает мир, больше уже не принадлежит ему. Однако сама жизнь, по отношению к которой пространственность относительна, не является *чем-то протекающим во времени*, причем в одном времени, которое *воистину и онтологически необратимо*, поскольку это процессы, протекающие в ней самой, а потому время *без* этих процессов и их отношения есть лишь фикция разума! В неорганическом мире еще возможны сомнения относительно того, имеются ли необратимые микропроцессы. Больцман отрицает это. Это верно: время (абсолютное время) имеет более высокую качественную степень бытия, нежели пространство (Кант понимал это слишком физикалистски), а также есть *абсолютное* время, которое весьма *отличается* от относительного, зависящего от движущегося наблюдателя (ср. “Идеализм и реализм”). Но и это время не такое же, как пространство, – т. е. не как время, зависимое от понятия возможностей движения вот-бытия живого (как объективное пространство всеживого), но это такое время, которое *учреждает* течение жизни *в его потоке*, – оно все еще релятивно отнесено к духовному акту, который оно *обозревает*. *X*, которое оно обозревает, не может быть полностью во времени. Оно причастно *вечному в его центре* – самой вечно себя полагающей субстанции.

[Свобода]

Принадлежит ли особому метафизическому положению человека нечто такое, как свобода? Свобода! Вселенная в целом — если мы будем употреблять слово свобода, прежде всего в объективном смысле (объективная возможность), в каком его употребляют физики, когда они говорят о степени свободы системы, — рассмотренная снизу вверх, от электронов до человека и вплоть до ее “основы”, есть в то же время скачкообразный прирост 1. закономерности *формы* (Gestaltgesetze), 2. *индивидуальности* и 3. *свободы* в этом {вышеуказанном} смысле. Но как раз то, что мы называем возрастающей свободой в смысле индетерминации вот-бытия, одновременно есть возрастающая *необходимость* “*сущности*”.

Теоретическая физика в настоящее время размышляет над той мыслью, которая стала необычайно актуальной благодаря квантовой теории — не господствует ли случай (в онтологическом смысле) даже в предельно малых микропроцессах, в то время как о господстве закона можно говорить лишь в отношении наблюдаемых статистических форм (Фрайтаг, Вейл, кризис каузальности). Если бы эта мысль, которая близка большинству физиков (Эйнштейн и Планк все еще оспаривают ее) пробила бы себе дорогу, то проблема очень сильно бы упростилась (И. Франк, Х. Райхенбах). Имеющееся до сих пор понятие “естественного закона”, с этой стороны, тоже стало бы витально-релятивным (каузальный монизм). С *онтологической точки зрения* необходимость была бы присуща лишь законам формы, тем типам законов, которые оспаривала позитивная наука еще со времен Декарта как законы бытия. Человек как духовное существо был бы свободен в той мере и настолько, насколько он желает и действует исходя из сущностной необходимости своей собственной индивидуальной личности; а поскольку личность является центром актов Духа вечной субстанции, {человек свободен настолько}, насколько он, следуя своему индивидуальному предназначению, желает и действует в направлении идей и ценностей божественного Духа (Deitas). *Его свобода совпала бы со связанностью сущности, Бога и Духа.* Для эмпирического человека свобода, {понятая} в этом смысле, есть лишь *возможность*. Этой возможностью было бы его особое положение: *неоднозначная детерминация через понятие всех конечных фактов и вещей.* Поскольку воля по отношению к действию лишь негативна (non fiat или non non fiat), то в этом смысле его свобода тоже была бы больше свободой *неисполнения*, нежели свободой действия. К этому стоит добавить, что степень действительно свободного поведения человека зависит от степени его сублимации.

Сущностно человек свободно недетерминирован конечной каузальностью, фактически же (и позитивно) свободен лишь настолько, насколько он сам себя освобождает. Сущностно свободный человек может сделать себя свободным de facto. До сих пор имеющаяся постановка вопроса в связи с проблемой свободы была ошибочной — нельзя всех людей без разбора в одном и том же смысле

рассматривать как имеющих *или* не имеющих свободную волю (как одинаково смертных или бессмертных в смысле вечных (*sempitern*) времен). Духовный принцип, разум, пожалуй, дает человеку *сущностную* возможность *стать* “свободным” в негативном смысле (“свободным от чего”), но несколько не дает фактической свободы и свободы в позитивном смысле (“свободен для чего”).

Только благодаря выведению наружу той энергии, которая скопилась из-за нереализованности порыва, и ее подведению к Духу и разуму возникает фактическая, позитивная свобода – свобода реализовывать свою индивидуальную, духовную, личностную сущность на материале психо-физического организма, а также одухотворять свою жизнь и воплощать, оживотворять свой Дух. Тогда свобода в позитивном смысле, детерминированность посредством собственной, индивидуальной, личностной сущности и самососредоточенность в Духе пра-основы, т. е. частичная сопричастность вечной свободе, совпадает с самополаганием *Eps a se* (быть свободным хорошо). Нет свободы “по отношению к Богу”. Точно так же нет свободы по отношению к вполне адекватному пониманию ценностей (или по отношению к тому, что одна ценность выше другой), нет даже свободы по отношению к своему собственному индивидуальному сущностному предназначению (ср. с “Этикой” Н. Гартмана). Поэтому на вершине возможной духовной жизни исчезает свобода выбора, которая в минимальной степени, но уже присуща животному, и вступает в силу следующая позиция: “На том стою и не могу иначе” (в принципе, прав Гегель: прогресс в позитивной свободе. Социолого-политическая свобода).

[О бессмертии]

Мы отклонили индивидуальное, личное бессмертие души, {как оно понималось} в теистической системе, хотя бы уже потому, что душа и личность *не* являются “субстанциями” (Законы Менделя). Психо-физический организм есть лишь упорядоченный узел функций универсальной жизни, проходной двор (*Durchgangstelle*) ее ритмических действий и движений, которые на этих ритмах возрастают до функций. Однако поскольку именно эта вселенская жизнь растет, причем растет солидарно во всех живых индивидуумах, видах, родах, племенах, порядках, царствах, то никакое отдельно взятое напряжение жизни, никакой спонтанный акт жизни от растения до человека как живого существа не может не иметь *метафизического последствия для самого прасущего* (*Urseiende*). Таким образом, динамическая последовательность воздействий метафизического характера присуща и замкнутым жизненным процессам любого растения, любого животного, а не только лишь эмпирическим воздействиям, связанным с изменениями земного шара. Но и человек, в котором Дух входит в “жизнь”, причем в форме упорядочения актов вечного Духа в соответствии с индивидуальными цент-

рами актов, — правда, в качестве личности он не бессмертен “на веки” (*sempitern*), но вполне способен пережить жизненный процесс индивидуума, пережить в качестве индивидуированного (пусть вовсе не в субстанциальном смысле) “центра актов в Боге”, т. е. в атрибуте божественного Духа — человек как личность *принимает в себя жизненную энергию*, т. е. сублимирует в себе *жизнь* в духовную “энергию” (Гете). Человек как таковой обладает лишь сущностной возможностью к подобному индивидуальному духовному продолжению существования (*Nachdauer*), реализация которого полностью зависит от *степени обретенной им свободы*, т. е. и от его действий. Гете (разговор с Эккерманом) глубоко и верно подметил, что продолжение существования полностью зависит от *силы “духовной интелексии”* (как он говорит), “но должно быть и правильное {продолжение существования}”, поскольку бессмертие дано не на веки (*sempitern*) и им наделены не все в равной мере. То, что трансцендентальная судьба человека не может зависеть от “капли горячего масла”, которая смогла бы извне разрушить его организм (Паскаль), это верно и несомненно! Линии нашей судьбы, нашей духовной активности и поступков *имеют значение далеко за пределами истории* этой земли, а эмпирическая культура и наши ничтожные, оставляющие желать лучшего произведения, которые с такой легкостью истачиваются молью и червями, неуничтожимы по своему смысловому и ценностному содержанию в отличие от вполне уничтожимых материальных носителей, тех носителей, благодаря которым мы даем о себе знать людям будущего.

Продолжение существования произведений духовной культуры, выходящее за пределы {жизни отдельных} людей и народов, не является т. н. компенсацией продления личной жизни в Боге (социология знания). В этой негации правы позитивные религии. Но столь же необоснован соблазн соглашаться с вечным, самодостаточным, т. е. независимым от бытия мировой основы, субстанциальным продолжением существования личности, которое якобы для всех людей *одно и то же* — вне зависимости от того, прожили ли они жизнь подобно животному или Богу (капля в море, идентичность). Вечный Дух мог *вновь прервать* свои индивидуальные *самоконцентрации* (*Selbstkonzentrationen*) (ведь они являются всего лишь упорядочиванием актов), если они исполнили свое *предназначение* и внесли свой вклад в самоосуществление Бога. Бог не находится “на” каком-то небе, но он там, *где* есть вечный Дух, т. е. в диапазоне действия его блага, мудрости — именно там есть “небо” — будь то на земле или где-нибудь еще. Личность же есть, живет и творит в бесконечном [?] в атрибутах вечной субстанции — как жизнь.

3. Лишь с тех пор, как я после эпизодического замешательства вследствие {увлечения} теистической системой — сегодня мне представляется это время моей жизни как заблуждение — пришел к кратко изложенному здесь убеждению относительно сущности человека и того, что можно называть Богом, я знаю, *для чего я как человек живу*. Не только для того, что я вокруг себя вижу, слышу или откры-

ваю для себя. Право, и не для таких мало известных мне вещей, как “будущее моего народа” или земного “или космического человечества”. Жизнь земного человечества как рода ограничена кратким сроком, кратка также жизнь и вот-бытие нашей планеты в перспективе ее становления и исчезновения из мира звезд; это тоже сопоставимо лишь с секундой человеческой жизни или и того меньше. Позитивизм, который не знает ничего, кроме “ради гуманности”, — он оставляет неудовлетворенным как мой *разум*, так и мое *сердце*. (“Если я есмь не для себя, то кто для меня? и если я есмь только для себя, то зачем тогда я есмь?” Рабби Хиллель.)

Сама теистическая система {гораздо} глубже. Но и она столь же мало способна отвечать запросам моего разума и моего сердца. Она уже устарела, если опираться на опыт мировой истории. Бог, который сотворил мир и жизнь вплоть до человека — без *внутренней* необходимости, — который дал человеку разум, свободу и неуничтожимые души, уже заранее зная, как они должны вести себя, как они затем должны быть наказаны и вознаграждены — в зависимости от того, как они будут вести себя, — видится мне неприемлемым: это Бог *детского сада или гимназии по воспитанию морали*, нежели Бог того шторма, который мы называем миром. Нет, мир и человек с его историей должны быть чем-то большим, нежели “спектакль” и судебная вотчина для вечного, абсолютного, совершенного Бога. Он (*мир* — Е.С.) *должен хоть что-нибудь да значить для судьбы вечной субстанции!* Но если я поставлю вопрос изнутри этой системы “Зачем я живу?”, то получу единственный, вновь и вновь повторяющийся окончательный ответ “Для тебя, для тебя, для тебя!”, для *этого* так называемого вечного “блаженства” и для того, чтобы получить его в качестве награды за то, что я вполне удовлетворен Богом. Но Бог, который не желает ничего, кроме того, чтобы я был им удовлетворен, — он вполне не удовлетворяет *меня!* Я способен быть лишь ради чего-то такого, что *больше*, чем я сам, и что превосходит меня! Но я должен иметь возможность *жить* “для” этого бытия, и я не могу осуществить этого по отношению к бытию, которое просто от века совершенно, благо, мудро и всесильно! Его идея всегда отбрасывает меня назад, к *самому себе!* Жить “для” Бога, — это может означать лишь с ним, *в нем бороться и побеждать* (то, что происходит во мне) — ради его самореализации в процессе {становления} мира. (Мир есть “одна” из бесконечно многих историй Божества, наименьший отрезок из его био- и идеографии.) Человек как существо, в котором и посредством которого праоснова постигает себя и осуществляет себя в качестве Божества; это дает всем людям — кто бы они ни были и где бы они ни жили в космосе — *одну* и ту же цель, быть и жить ради которой имеет ценность. (Мне недостает этого единства, серьезности и достоинства этой цели в теизме, точно также, как во всех формах натурализма и позитивизма.)

Так думаю лишь я? Нет! Так мало известно, что, по меньшей мере, в сходном направлении думают или думали почти все те в нашей Вселенной, кто вообще хоть однажды отважился на самостоя-

тельное мышление метафизического характера вне зависимости от каких бы то ни было традиций. Итак, я устанавливаю три всеобщих, высших метафизических принципа, которые предоставляют место (Maschen) для сколь угодно большого множества принципов, адаптированных под различные метафизические специальные учения:

1. Основа мира находится в становлении (не обязательно во времени), она не абсолютно совершенна.

2. Становление основы мира находится в солидарной взаимосвязи с мировым свершением (Weltgeschehen) и его микрокосмом, историей, мировой историей человечества.

3. Поскольку она, будучи чистым Духом, не может быть всеильной, но должна нести в себе светлый и темный, духовный и бездуховный принцип, — напряжение, разрешение которого приводит в движение мировой процесс, — то я бы хотел назвать хотя бы пару имен тех людей, которые сегодня живут и мыслят в рамках этого образа мыслей. (Воистину не для того, чтобы прикрыться этими именами.) В чем я не нуждаюсь, так это в оспаривании того, что одни могли бы быть правы в этих вещах, а все другие не правы; количество голосов и демократия здесь ничего не значат, а истина — все [sic]; я делаю это для того, чтобы на примерах показать, как много людей, значительность которых бесспорна, мыслили в направлении той же идеи основы вещей и отношения человека к этой основе. Я позволю себе назвать их (не говоря об уже давно умерших, как Мейстер Экхарт, Бёме, Спиноза, Фихте, Гегель, Шеллинг, Э. фон Гартман и др.). В Германии это Штумпф, Э. Бекер, Х. Шварц, Л. Циглер, В. Ратенау; во Франции Бергсон [Манускрипт прерывается, отдельно стоит еще: “Англ. Веллс”.]

Примечания

¹ [Ср. также: *Absolutsphäre und Realsetzung der Gottesidee*. Ges. Werke. Bd. 10.]

² В работе “Положение человека в космосе” (1927) Шелер раскрывает смысл понятия “Deitas” следующим образом: “чисто духовный атрибут в высшем основании всего конечного бытия” (см. русский перевод: Шелер М. *Положение человека в космосе* // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С. 174). См. также сноску переводчика к этому термину (там же) — *Прим. перев.*

³ Ср. мою этику о счастье как источнике добродетельного бытия (см. Sachregister: “Glück”).

Перевод с немецкого Е. Савко, выполнен по изданию: Scheler M. *Metaphysische Sonderstellung des Menschen* (1927) // GW 12, 2. Aufl. hg. von M. S. Frings. Bonn: Bouvier, 1997. P. 207–219.