

BIBLIOTHECA IGNATIANA
Богословие, Духовность, Наука

МАКС ШЕЛЕР

ФИЛОСОФСКИЕ
ФРАГМЕНТЫ
ИЗ РУКОПИСНОГО
НАСЛЕДИЯ

AM
DIG

В И Б Л И О Т Н Е С А I G N A T I A N A
Б О Г О С Л О В И Е , Д У Х О В Н О С Т Ъ , Н А У К А

MAX SCHELER

PHILOSOPHISCHE FRAGMENTE
AUS DEM NACHLASS

В И Б Л И О Т Н Е С А I G N A T I A N A
Б О Г О С Л О В И Е , Д У Х О В Н О С Т Ъ , Н А У К А

МАКС ШЕЛЕР

**Философские фрагменты
из рукописного наследия**

Институт философии, теологии и истории
Святого Фомы
Москва

2007

Научный совет издания:

о. Михаил Арранц (SJ) – председатель
Анатолий Ахутин
Владимир Бибахин †
о. Октавио Вильчес-Ландин (SJ)
Андрей Коваль – ученый секретарь
о. Рене Маришаль (SJ)
Николай Мухелишвили
Дмитрий Спивак

Макс Шелер

Философские фрагменты из рукописного наследия – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 384 с.

В книге впервые публикуются философские фрагменты из рукописного наследия выдающегося немецкого философа Макса Шелера (1874-1928), иллюстрирующие поздний этап его философского становления. Все фрагменты публикуются на немецком языке и в русском переводе и сопровождаются вступительными исследованиями современных специалистов, комментариями и приложениями справочного характера.

Для философов, богословов, а также широкого круга читателей, интересующихся историей философии в XX в.

Перевод фрагментов на русский язык осуществлен в рамках стипендии им. Пауля Целяна, выделенной Институтом наук о человеке (Institut für die Wissenschaften vom Menschen), Вена, и благодаря любезной поддержке фонда Die Erste Österreichische Spar-Casse Privatstiftung, Вена.

Translation made possible through the support of the Paul Celan Translation Program, sponsored by the Institute for Human Sciences, Vienna, and Die Erste Österreichische Spar-Casse Privatstiftung, Vienna.

- © Институт философии, теологии и истории св. Фомы.
- © Подготовка немецкого текста к публикации, перевод на русский язык, вступительная статья и примечания Михаила Хорькова.

ISBN 978-5-94242-033-8

Перепечатка или иное использование материалов книги без письменного разрешения собственника Авторских прав влечет ответственность в соответствии с действующим законодательством РФ.

Содержание

<i>Михаил Хорьков.</i> Контуры поздней философии Макса Шелера в свете его неопубликованного наследия.....	7
I. Метафизические и антропологические основания концепции зла в поздней философии Макса Шелера.	7
II. Макс Шелер и Мартин Хайдеггер: дискуссия, которой не было?	32
III. Философская антропология Макса Шелера: тема и проект.	40
<i>Михаэль Габель.</i> Человек — движение к божественному?	48

Макс Шелер

ФИЛОСОФСКИЕ ФРАГМЕНТЫ ИЗ РУКОПИСНОГО НАСЛЕДИЯ

<i>Михаил Хорьков.</i> Предварительные замечания к публикации и переводу	70
FRAGMENTE	72
ФРАГМЕНТЫ.....	73

ПРИЛОЖЕНИЕ

Хронология жизни и основных сочинений Макса Шелера	365
Список публикуемых рукописей	370
Namenverzeichnis	373
Именной указатель	377

КОНТУРЫ ПОЗДНЕЙ ФИЛОСОФИИ МАКСА ШЕЛЕРА В СВЕТЕ ЕГО НЕОПУБЛИКОВАННОГО НАСЛЕДИЯ

I. Метафизические и антропологические основания концепции зла в поздней философии Макса Шелера

Формулировка «поздняя философия Макса Шелера» содержит в себе известную двойственность. С одной стороны, она обозначает последний период творчества мыслителя, отмеченный его разрывом с конфессиональным католицизмом, богатый новыми интуициями и разработками в области философской антропологии, социологии знания и метафизики. Не вызывает сомнения, что, с одной стороны, этот особый, новый период, ознаменовавший последние годы жизни преждевременно скончавшегося М. Шелера и потому незавершенный, можно выделять как отдельную фазу развития шелеровской философии. С другой стороны, любая попытка однозначной характеристики этого периода вызывает затруднения. Поэтому формулировка «поздняя философия Макса Шелера» — это определение, могущее быть сколь глубоким, столь и бессодержательным и даже спорным. В любом случае, оно требует предварительных объяснений.

Истоки любой возможной периодизации творчества Шелера следует, по-видимому, искать в его неподражаемой манере мышления: автономной, ярко индивидуальной и в то же время открытой, пластичной и универсально ориентированной, гибко реагировавшей не только на актуальные философские течения, но и на научные новации и общественные запросы эпохи. Именно такой манере философского мышления в значительной степени обязана своим появлением сложная концептуальная структура, называемая «позд-

ней философией Макса Шелера». По крайней мере, она придала всему мышлению Шелера новый метафизический импульс, под воздействием которого, начиная с середины 1920-х годов, оно приняло иное направление развития и с позиции которого более ранний период творчества Шелера, характеризуемый чаще всего как «теистический», можно рассматривать как вполне завершенный. Вместе с тем, произошедший поворот вряд ли можно характеризовать как радикальный разрыв Шелера со своей более ранней философией. Такого разрыва не было, прежде всего, потому, что и в поздний период своего творчества Шелер целиком и полностью оставался феноменологически ориентированным мыслителем. От феноменологического метода и от выработанных еще в 1910-х годах ключевых положений своей феноменологии, таких как теория ценностей, учения о сущности как данном и об эмоциональном *a priori*, Шелер в последние годы жизни не только не отказывается, но придает им новую метафизическую перспективу и распространяет их на новые области философского исследования.

К сожалению, из написанного Шелером в поздний период творчества опубликовано относительно немного. Прежде всего потому, что лишь незначительное количество текстов, над которыми он работал в последние годы жизни, Шелер успел завершить, а тем более опубликовать. Большинство его замыслов так и остались незавершенными. Благодаря многолетней деятельности вдовы Макса Шелера Марии Шелер и Манфреда С. Фрингса увидели свет значительные тексты и фрагменты, сохранившиеся в архиве Макса Шелера. Однако многие фрагменты до сих пор остаются неопубликованными. При этом даже и в случае опубликованных фрагментов речь чаще всего идет о пометках и набросках, которые Шелер делал в различных обстоятельствах и с различными целями. Сами по себе, рассмотренные как по отдельности, так и все вместе, они не образуют никакого единого целого. Из них не вычитывается никакой законченный образ, хотя и обнаруживается вполне отчетливая тенденция или, скорее, множество тенденций, характерных для поздней философии Шелера. Они стали возможными благодаря постановке новых вопросов, сформулированных Шелером благодаря произведенной им интерференции феноменологии с новейшими для его времени научными теориями. Но сами по себе поздние фрагменты Шелера, особенно

незаконченные и наиболее сырые из них, требуют от интерпретатора известной осторожности. Каким бы значимым ни казалось на первый взгляд их содержание, они непременно нуждаются в критическом осмыслении и обязательном помещении их в более широкий контекст других сочинений Шелера, причем не только поздних, но также и ранних. И все же для многих тем поздней философии Макса Шелера эти фрагменты — важнейший, а подчас и единственный источник информации.

Эта вводная статья представляет собой попытку интерпретации некоторых текстов позднего Шелера как таковых, в том числе и ряда его рукописных фрагментов, публикуемых далее. При этом речь будет идти не столько о более или менее подробном парафразировании опубликованных и неопубликованных текстов Шелера, сколько о попытке обнаружить в отдельных кусочках так и не собранной, и, по-видимому, не до конца изготовленной философской мозаики основополагающие интуиции и концепции, определившие те или иные философские искания Шелера в последние годы жизни. Остается только надеяться, что работа эта будет тем успешнее, чем яснее с самого начала будет осознание невозможности получения в данном вопросе единственной и окончательной определенности.

Одна из тем, которая в поздние годы начинает волновать Шелера более чем когда-либо прежде и следы интенсивной разработки которой сохранились лишь во фрагментах — это проблема зла с метафизической точки зрения. В самых ранних сочинениях Шелера, а также в его феноменологических работах среднего периода проблема зла находится на периферии его интересов и не имеет самостоятельного значения. Если она и поднимается, то происходит это, как правило, в рамках теории ценностей или в рамках феноменологии религиозного опыта. В поздней философии вместе с развитием учения о духе (*Geist*) и порыве (*Drang*) Шелер начинает разрабатывать тему зла (*das Böse*) как самостоятельную тему, основанную на собственной феноменологии сущности. В свете этого нового обращения к метафизике тема зла приобретает в философии позднего Шелера не только значение главной этической темы, но и новый, метафизический масштаб рассмотрения.

Исходя из этого, представляется правильным стремиться в первую очередь к прояснению того, что именно в сохранившихся в

архиве Шелера поздних фрагментах понимается под злом и каким образом в этих фрагментах соединяются вместе теория ценностей, философская антропология, философия религии и метафизика, в результате чего совершается переход от понимания зла как чистой негации, занимающей в иерархии ценностей место полюса чистого отрицания, к понятию зла как необходимого элемента индивидуального и родового становления человека, обосновываемого с позиций феноменологии сущности (*Wesensphänomenologie*).

Прежде всего, для поздней философии Шелера характерным является такое понимание природных процессов, в соответствии с которым ступени психического образуются естественным образом из самого космического порядка. В космосе, полагает Шелер, господствует слепая, бессмысленная сила, действие которой в концентрированном виде проявляется во взаимной борьбе неорганических центров, реагирующих друг на друга по закону вероятности, т.е. в каждом конкретном случае произвольно и случайно. Эту силу, поступательно разворачивающуюся от менее сложных уровней организации вещества через более комплексно организованные формы бытия (BSB Ana 315 В II 61 S. 60–64)¹ вплоть до сферы человеческой жизни, Шелер называет «порывом» (*Drang*). Однако по мере усложнения органической жизни дает о себе знать другое начало — дух, столь же последовательно путем сублимации нивелирующий действие порыва.

Модель духа и порыва, отличающую позднюю философию Шелера, часто характеризуют как дуалистическую. Однако если принять во внимание, что эти понятия служат Шелеру для описания особого положения человека в космосе, то становится очевидным, что обвинения в дуализме некорректны. Модель Шелера дуальна, но не дуалистична². Понятия духа и порыва раскрывают два центральных

¹ Ссылки на неопубликованные рукописи из архива Макса Шелера, хранящегося в Баварской Государственной библиотеке (BSB — Bayerische Staatsbibliothek, München), приводятся в скобках в соответствии с принятыми сигнатурами.

² Я согласен с Михаэлем Габелем, который сформулировал этот тезис в своем докладе на III-й Международной конференции «Человек в современных философских концепциях», проходившей в Волгоградском Государственном университете с 14 по 17 сентября 2004 года. Более подробно эта мысль развернута также: *Михаэль Габель. Человек — движение к божественному? // Историко-философ-*

аспекта, характеризующих особое положение человека в космосе. Их некорректно идентифицировать с абсолютно разными «частями» или «элементами» космоса либо человеческой конституции. Иначе говоря, речь не идет о тождестве духа вообще и человеческого духа в частности с душевным и интеллектуальным в человеке, с «внутренними поступками человека, его актами, которые — даже если они и не приводят к очевидному успеху — реализуют жизнь Божества» (GW XII, 117).³ Порыв также не совпадает с чувственным и инстинктивным началом в природе, в том числе и в природе человека. «Дуализм» позднего Шелера — это чисто формальный дуализм, особенно если принять во внимание то обстоятельство, что в своих поздних сочинениях Шелер настойчиво говорит о единстве человека. Разделение на дух и порыв играет для Шелера важную конститутивную роль, прежде всего, для понимания в рамках философской антропологии человека как единого существа, образующего особый род сущего. Подчеркивание различия в тех или иных аспектах рассмотрения этого единства не столько разрушает единое целое, сколько утверждает его. Решающим обстоятельством — возможно, вследствие своей оптимальности — при таком утверждении оказывается дуальность, двойственность системы, которая содержательно не столько ведет к дуализму, сколько целенаправленно уводит от него и утверждает единство, будь то единство космоса или единство человека. Именно поэтому двойственность человеческого существа, как говорит Шелер, «в своем формировании и своих действиях имеет метафизиче-

ский ежегодник 2005. М.: Наука, 2006, с. 208: «Дух и жизнь образуют ... хотя и дуальную, но отнюдь не дуалистическую взаимосвязь. Задача психофизической жизненной структуры заключается именно в отношении к духу, в «услужливости по постепенному освобождению духа для созерцания и любви [к Богу и миру]» (GW III, 331). Таким образом, жизненная структура создает для творческого духа «новые места прорыва» (GW III, 331). В той мере, в какой жизненная структура допускает дух, в человеке всесторонне возрастает движимая духом открытость чистому данному бытию вещей как миру, возрастает открытость «непроизводному, новому и непредвиденному» (GW III, 331). См. также ниже с. 53–54.

³ Ссылки на собрание сочинений Макса Шелера (GW — *Scheler Max. Gesammelte Werke. Bände I–XV. Fern, Bonn, 1971–1997*) даются в скобках на том (латинскими цифрами) и страницу (арабскими цифрами).

ское значение для состояния мировой основы и божества» («in seiner Bildung und seinem Wirken für den Stand des Weltgrundes und der Gottheit eine metaphysische Bedeutung», BSB Ana 315 B I 11).

Между тем, если все же проанализировать элементы, из которых в философии позднего Шелера выстраивается концепция второго элемента описанной дуальной пары, духа, да к тому же принять во внимание многочисленные факторы, придавшие этой концепции ее характерную непонятность, то получится довольно сложный образ. Избежать этого анализа невозможно, потому что, по словам Шелера, сущностной характеристикой специфически человеческой формы жизни оказывается не лежащий в основании всякой жизненности порыв, но именно дух. Духовная и персонифицированная жизнь заключает в себе максимум человеческой активности. Порыв же как таковой можно идентифицировать с жизненной силой в смысле элементарной самодвижущейся энергии. И все же именно дух сам по себе оказывается у Шелера безжизненным, неспособным самостоятельно, без жизненного порыва, осуществлять какие-либо действия, иначе говоря, просто жить. В этом странном взаимодействии отчетливо проступает смысл предложенной Шелером дуальной модели: конфликт духа и порыва структурирует, оформляет вечную драму, выступающую своеобразным прафеноменом, тем, что при приближении к сущему только и может быть несомненно дано прежде, до и вне всего остального.

В одном фрагменте Шелер дает яркое, почти театральное и, вследствие резкой смены перспективы рассмотрения, довольно парадоксальное описание этой драмы: «Природа любит дух — эротически — сильно и страстно, никогда не достигая его *своими силами!* Дух любит природу ради благ, никогда не получая от нее — именно благодаря *ее* помощи — энергии и силы для самореализации»; «порыв слеп для духа, для блага и зла, истинного и ложного, прекрасного и безобразного, священного и профанного; он демоничен. Дух кроток и бессилен, если он не черпает свои силы из *natura naturans*. Возможностью их (духа и порыва) единства является человек» (GW XII, 114). Поэтому человек — это «наилучший служитель вечной основы мира» (GW XII, 114).

С антропологической точки зрения, в учении о духе и порыве посредством сущностно-феноменологического метода соединяются не

два внешних по отношению к человеку явления, но обнаруживаются два сущностных элемента самой природы человека, а именно, всеобщее природное (порыв) и персонифицированное, индивидуальное (дух), которые описываются как находящая свое завершение и разрешение в Божестве структура. Такой способ сущностного определения человека функционально значим потому, что «одухотворение жизни» концептуально подчиняется «индивидуальной личности», а «духовное оживление Бога» — «развитию человеческого рода» в целом. Тем самым Шелер демонстрирует, что «в известном смысле человек — это *открытая*, а именно *открытая Богу, жизни и миру система*. Он не представляет собой что-либо «субстанциально» законченное и ни в каком смысле не является «простым». В онтическом смысле его единство основывается лишь на единстве самой основы мира с его субстанцией, которая *есть* одновременно субъект и объект, *дух и порыв*, субстанция и субъект. Человек — это «маленький Бог», Бог — это «большой человек»» (GW XII, 182).

Если попытаться разобраться с тем, что означает у Шелера понятие «становление человека» (*Menschwerdung*), то, прежде всего, необходимо будет обратиться к его учению об иерархии ценностного мира и выяснить, каковы метафизическая и антропологическая структуры этой иерархии, потому что понятие «становление человека» включено у Шелера в ценностный порядок. В одном наброске, сохранившемся в записной книжке № 66 (1927—1928 гг.), он так пишет об этом: «Становление человека соразмерно уже гедонистическим ценностям... С утилитарными ценностями связано все человеческое развитие в смысле отношения человека к предметным ценностям... Духовные ценности — редкость. Их снижение в массе, при демократии. Установленные как наивысшие — они ведут через сублимацию и умирание... Это самость, которая, будучи ориентированной предметно, реализует в себе ценности — и это успех в Боге, даже при конечном неуспехе... Этика, логика, эстетика, теория познания, онтология укоренены в сущности человека» (BSB Ana 315 V II 66 S. 57—60).

В человеке словно бы заново воспроизводятся и персонализируются основные динамические отношения, господствующие в космосе — отношения духа и порыва. Личность человека поэтому ни на чем не основана и не привязана ни к какому закону. Она развивается

в соответствии со свободной соизмеримостью себя с миром ценностей. В этом смысле она оказывается зависимой от бессильного духа и поэтому репрезентирует в своем существовании отношения связи духа и порыва, которые, взаимодействуя в ней совершенно свободно, т.е. не испытывая каких-либо ограничений, оказываются также репрезентацией космического взаимодействия. Эту идею личности как персонифицированного центра мироздания и связанный с ней ход размышлений о необходимости единства в человеческой личности бытия и духа, вытекающего из тезиса об их независимости друг от друга, Шелер сделал главными, системообразующими как в рамках своей философской антропологии, так и в своей поздней метафизике. В одном фрагменте, относящемся к 1926 или 1927 г., он пишет: «Недооценивают, что духовные акты, прежде всего, конституируют личность, а не являются проявлением субстанций, и что *идентичность* принципов бытия и духа необходимым образом требует наличия духа, хотя бы даже индивидуированного» (GW XII, 176).

Помимо прочего, из сказанного следует, что в случае индивидуальной конституированной личности понятие духа и понятие бытия оказываются неидентичными. Бытие человека характеризуется как временность, тогда как конституированная не только бытием, но и духом «личность выше времени (*überzeitlich*) и “раскрывает” себя в разворачивающемся во времени развитии человека как индивид» (GW XII, 182). Наблюдение о несовпадении в человеке бытия и духа справедливо также и в том отношении, что в самом способе существования человека можно наблюдать сущностно необходимые для жизни конкретного индивида проявления, не требующие обязательной активности его личностного центра, хотя при этом реализующиеся исключительно индивидуально, например, дыхание или сон. Это означает, что в своей сущностной определенности индивидуальность личности вполне может не быть реальной⁴ — бытие человека как таковое от этого нисколько не пострадает, хотя его ценностная структура, а, следовательно, и отношение к духу, кардинально изменится. Поэтому Шелер замечает: «*Индивидуальность личности* — это лишь *идея и ценностная сущность*, возникающая прежде вытекающе-

⁴ О понятии реального в философии Макса Шелера см.: *Henckmann Wolfhart*. Max Scheler. München, 1998, S. 213 sq.

го из того или иного центра актов акта как его “цель”, но не что-то реальное... Она может реализовать себя не только через акты, но и через акты плюс инстинктивные побуждения, относящиеся к сфере инстинктов витального центра (витального потока), ради *управления* которым и *направления* которого она и появляется» (GW XII, 182).

В одном важном фрагменте Шелер затрагивает другие аспекты становления человека: «Если все сознание, рефлексия и их рост увязаны со “страданием”, то тогда становление человека должно быть следствием глубочайшей нужды и увязано с максимумом того страдания, которым страдала сама жизнь. И поэтому всякий рост человеческого самосознания в те или иные фазы истории, о которых нам известно, снова и снова связан с личностями, страдавшими за прежде живших людей и за их историю максимально солидаристски, самым глубочайшим, самым всесторонним образом (Иисус, Будда и т.д., Экхарт)» (GW XII, 110). Проблема становления человека получает в данном случае свое развитие в тесной взаимосвязи с проблематикой существования личности в истории. В данной перспективе любопытно отметить, что Шелер понимает само бытие человека не просто как особого рода становление. В исторически определенном индивиде, считает он, репрезентирует себя весь порядок личностного, т.е. одухотворенного бытия.

Вместе с тем Шелер утверждает, что человек «должен соизмерять себя самого и природу с Богом» (GW XII, 109). Что в данном случае имеется в виду? По-видимому, речь идет об отношении человеческого самосознания к основе мира (Weltgrund). Это отношение Шелер описывает следующим образом: «В тот момент, когда человек порвал с природой, он приобрел формальную идею Бога и одновременно идею позитивной бесконечности, так как бесконечная основа мира явила ему в этот момент в нем самом саму себя также и в своем духовном атрибуте. Он осознал себя для Божества, так как Божество осознало в нем само себя: *акт, процесс* «само-обнаружения» Бога и человека» (GW XII, 113). Однако Шелер в данном случае не рассматривает отношения между Богом и человеком настолько спекулятивно, чтобы систематизировать и упорядочить их. Скорее, он подходит к данному вопросу феноменологически, вскрывая содержание описывающих отношения между Богом и человеком абстракций и формальных определений. Тем самым он не только раскрывает зна-

чение личностного центра как принципа бытия и источника духа, но и обнаруживает в отдельном человеке как исторически действующей личности ее сверхисторическую сущность.⁵

Вопрос о том, что есть сущность историческая и что есть сущность сверхисторическая, подчиняется, во-первых, некоему модусу их единства. Без этого единства сам вопрос не мог бы быть легитимным. Это единство, во-вторых, имеет значение особенно тогда, когда мы спрашиваем об исторических процессах. Потому что если речь идет о сущностных качествах естественных и, особенно, живых существ, какими являются люди, то нелогично предполагать, что эти сущностные качества определяются исключительно историческими феноменами, даже если они неразрывно связаны с этими существами. История не определяет сущность человека, но лишь показывает ее наличие, и не более того. Говорить о том, что сущность человека проявляется в истории, или что она проявляется как история, вряд ли возможно, потому что тогда время превратилось бы для человека во внешнюю и к тому же случайную реальность, что противоречит обязательности жизни каждого человеческого существа во времени. Время, таким образом, — это центральное понятие, описывающее не столько отношения человека с внешним миром, сколько отношения духовной личности человека с ним же самим как живым существом. Только так можно объяснить, почему жизнь человека полностью подчинена времени, и в то же время человек обладает по отношению ко времени свободой, проявляющейся не только в возможности свободно распоряжаться временем, но и осознавать себя во времени и время в себе. Последнее можно рассматривать как необходимое условие и индивидуального становления человека (взросление), и развития человеческого рода в целом (осознание себя объектом и субъектом истории, ее песчинкой и творцом). Именно в этом смысле Шелер говорил о том, что «человек — это не продукт развития и истории. Лишь надвременная сущность может познавать историю»

⁵ О сверхисторичности человека Шелер говорит в поздних фрагментах неоднократно. Особенно часто он обращается к этой теме в заочном споре с Хайдеггером после знакомства с «Бытием и временем». См. в записной книжке № 63 (1927 г.) фрагмент BSB Ana 315 В II 63 S. 8–16, а также фрагмент из последней записной книжки Шелера (№ 67, конец 1927–1928 г.) BSB Ana 315 В II 67 S. 30–32.

(GW XII, 132). Вместе с тем, факт постоянного осознания человеком себя во времени означает, что сверхисторичность человека как инстанция этого осознания действует лишь в истории посредством участия в ней человека — и как индивидуальной (*Einzelperson*), и как всецелой (*Gesamtperson*) личности.

В главе «Забота и страх — сущность и здесь-бытие» своего позднего, незаконченного сочинения «Идеализм — реализм» Шелер говорит о модусах человеческого бытия, а именно о том, как они по-разному соотносятся «с чистым бытием человека, с так-бытийствующими сущностями и самими существующими вещами». В целом эти отношения вписываются в противоположность между сущностью, так-бытием и здесь-бытием человека. Обособление человеческого существования от всецелой личности и его атомизирование ведут к натуралистическому эмпиризму, которого, по мнению Шелера, не удалось избежать также и Хайдеггеру: «То, что он [Хайдеггер — М.Х.] называет человека, понимаемого как *solus ipse*, *Dasein*, является произволом и совершенно противоречит самому смыслу этого слова. Потому что *Dasein*, несомненно, означает то, что — с позиции человека — существует здесь и теперь, т.е. имманентно миру» (GW IX, 286, Anm. 1). Нельзя не обратить внимания на то, что эта аргументация Шелера базируется на фундаментальной идее, которую Шелер разделяет с классической метафизикой: более высоким уровням сущего соответствует большее единство, и именно это большее единство обеспечивает этому сущему существование на более высоком и синтетическом уровне в общем порядке бытия. В этом смысле атомизация человека противоречит самой форме человеческого существования, и тем более она не характеризует сущность человека.

Единство духа с жизнью, осуществляемое в человеке «посредством сверхсингулярного духа... частичными центрами которого являются индивидуальные личности и в соосуществлении актов которого для нас раскрывается истинное бытие сущности сущего как своего рода реальное бытие» (GW IX, 288), отличается от характерного для «случайного так-бытия» единства человека как индивидуальной личности. Эту мысль, критикуя Хайдеггера, Шелер последовательно отстаивает в сочинении «Идеализм — реализм». Он считает, что Хайдеггер не хочет «признавать дух и жизнь в человеке как что-то изначальное и как сущность человека, а человека — сущностью

этих двух сущностей (Wesenheit dieser beiden Wesen)», но он желает «вывести их [дух и жизнь — М.Х.] прежде всего из единства структуры заботы». Это приводит к тому, что «отказываясь от различия сущности и случайного так-бытия вообще», Хайдеггер не может «также обнаружить в человеке различие между сущностью человека и его случайным так-бытием жителя земли» (GW IX, 289).

Таким образом, сверхсингулярный дух требует наличия в себе индивидуальных личностей, однако он становится актуальным для них лишь в их совместном соосуществлении актов, но никак не благодаря активности самого этого сверхсингулярного духа. Сам он не обладает достаточной активностью для наделения индивидуальных личностей жизнью в достаточной степени, чтобы они могли жить именно индивидуально. Однако индивидуальные личности, взятые сами по себе вне их единства со сверхсингулярным духом, замыкаются в своем чувственно-телесном существовании и оказываются в путях заботы. Но если рассматривать этот способ существования как раскрывающий сущность человеческого бытия вообще, как это пытается сделать Хайдеггер, тогда остается загадкой, откуда вообще возникают личности и почему, пребывая в мире заботы, они могут и даже должны оставаться индивидуальными? Таким образом, сверхсингулярный дух становится необходимым условием существования человеческих индивидов как индивидуальных личностей, способных как живые существа на самостоятельное поведение, независимое от телесной обусловленности, хотя и не всегда вступающее с ней в открытый конфликт. Необходимость этого условия не отменяет, но, напротив, подчеркивает то, что в своем индивидуальном существовании человек, для того чтобы духовно оформить свое телесное существование и тем самым индивидуализировать его посредством персонализации, вовсе не нуждается в том, чтобы сводить сверхсингулярный дух к мировому духу или духу времени. В одном фрагменте Шелер в связи с этим замечает, что «связь живого с разумностью и выбором, сколь бы различной она ни была, является условием возникновения не *одного* духа во *всех*, но абсолютного духа в *каждом*» (BSB Ana 315 В I 61 S. 10). Социальная жизнь человека, которая является элементом его видовой жизни, в своем жизненном натиске отнюдь не подавляет этот дух. Об этом свидетельствует то, что она не препятствует, но, напротив, способствует персонализации, в частно-

сти, проявлению новых личностей. «Абсолютный дух в каждом» возникает через индивидуализированную персонализацию. Однако это означает, что социальное, для того чтобы обеспечить каждой отдельной личности духовно совершенную жизнь, отнюдь не нуждается в том, чтобы обретать свое завершение в некоей всецелой личности, духовно совершенной и полностью свободной от зла. Именно в этом смысле человек, будучи открытым миру видовым существом, всегда остается несовершенным, т.е. «демоническим» существом.

К данной структуре мысли Шелер прибегает всякий раз, когда он говорит о становлении жизни вообще и о становлении человека в частности. Все его формулировки направлены на то, чтобы продемонстрировать, что не живое существо формирует акты своего становления, а посредством них — себя как становящееся бытие, но что, напротив, становление как чистая «основная форма динамической (необходимой) каузальности» (GW XI, 160) нацелено на «явление жизни в вещи» (GW XI, 163): «Так как чистая жизнь есть чистое становление, то время — это форма самого ее становления (в противоположность этому, пространство — это лишь создание, творение становящегося), но не форма ее здесь-бытия» (GW XI, 160).

Для жизни как становления значение имеет то, что она в своем бытии становления направляет на живое существо всю энергию жизненного порыва, и если обретает в нем максимум проявления своих сил, то находит в этом живом существе свое завершение, упираясь в некий предел, обозначающий границу духовного. Решающим различием между духом и жизнью оказывается, таким образом, то, что в сфере жизни речь идет о становлении живого, живущего за счет энергии порыва в форме конкретного живого существа, во времени, тогда как сфера духа — это сфера надвременности. Жизнь — внутри времени; она не может соизмеряться с ним, потому что жизнь — часть времени. Они не могут быть соотносимыми величинами, подобно тому, как из сопоставления человека с его рукой нельзя понять ни человека, ни его руку. Жизнь и время следует рассматривать лишь как единое целое — по аналогии с человеческим организмом. Поэтому время в «здесь-бытийственном смысле соотносится с духом, но не с жизнью» (GW XI, 160).

Однако поскольку «личность в самой себе является индивидуированным центром актов, субъект которого — это атрибут мировой

основы», «но бездеятельный, бессильный» (GW XII, 145), жизнь человека как отдельной личности сохраняется не посредством духа и не благодаря духу. В определенном соотношении духовной негации по отношению к сохранению жизни и бытия личности Шелер видит, прежде всего, «специфическую особенность человека» (*das Spezifikum des Menschen*) как родового существа: «Как дух, сверхматериальные и сверхприродно-динамичные бытие и становление, проявляющиеся во всех духовных актах, в принципе совершенно свободны от органической привязанности; они возвышаются над великим служением сохранения жизни (как индивидуальной, так и жизни рода) и выстраивают изначальное сознание Бога (специфическую особенность человека)» (GW XII, 130).

Но дух ничего не движет, тогда как порыв представляет собой всеобъемлющую основную силу космоса и принцип жизни. Все, что является в жизни движущимся и развивающимся — а такова сама жизнь — в причинном смысле, как и всякая причинная обусловленность в космосе вообще, восходит к порыву. Дух же принципиально противостоит обусловленным порывом движениям живого. Иначе говоря, он противопоставляет себя какой-либо причинной обусловленности. Именно в этом смысле он свободен. С антропологической точки зрения, это означает, что дух в человеке делает человека как живое существо свободным от принуждений природы, от привязанности к среде и собственному органическому строению, свободным от какой бы то ни было детерминированности, лежащей в основе жизни как таковой.

Во всей этой системе особенно обращает на себя внимание динамическое понимание отношений духа и жизни. Посредством их последовательного различения, отличающего его позднюю философию от более ранней, Шелеру удастся найти ключ к сущностно специфическому в человеке и феноменологически обосновать центрированность специфически человеческих актов в рамках одной сущности. Впрочем, вся динамическая система мира и бытия человеческой личности хотя и проясняется в спекулятивном смысле в поздних сочинениях Шелера достаточно отчетливо, но разрабатывается лишь фрагментарно — фрагментарно как по содержанию, так и по форме исполнения.

Философская проблема, которую в данном случае решает Шелер,

заклучается в том, что сущее представляет собой крайне сложную и разнообразную и в то же время в известной степени единую реальность. С одной стороны, множественность и разнообразие сущего не конституируется простым соположением различных элементов. С другой стороны, единство и целостность сущего не выводится из гомогенности простого множества. Единство и множество не противопоставлены друг другу и не сталкиваются друг с другом как случайные элементы, но взаимосвязаны и взаимообусловлены. Однако их соотношение Шелер стремится объяснять не посредством отвлеченных понятий, но усматривать в явлениях мира, в конкретном сущем. Тем самым в поздней философии Макса Шелера мир утрачивает свое замкнутое на самом себе единство и целостность, постулировавшиеся старой метафизикой, — для того, чтобы вновь обрести их в человеке как реальности несомненной.

Описывая ступени развития психического (GW IX, 12 sq.; XII, 19, 296), Шелер путем последовательного установления различия между духом и жизнью стремится продемонстрировать особое положение человека в космосе, «в целостности всего доступного опыту» («im Ganzen des erfahrbaren Alls», BSB Ana 315 B I 17 S. 1a), «монополию человека в целостности мира живых существ» («Monopole des Menschen im Ganzen der Lebewelt», BSB Ana 315 B I 17 S. 6a). Из этого, по-видимому, должно следовать, что в отношении человека дух и жизнь, или дух и порыв, не являются равновеликими, тем более, равнозначными величинами. Причину этой асимметрии следует, судя по всему, искать в том, что специфическая функция духа не в последнюю очередь заключается в активной сублимации жизненной энергии, в усмирении порыва и одновременно в «реализации идей» (BSB Ana 315 B I 17 Bl. 2 zu S. 71).

Таким образом, активность духа — это активность совершенно иного рода, нежели активность порыва. Порыв действует, точнее, как говорит Шелер, «актуирует» (aktuiert) в силу жесткой необходимости. Дух же не действует в собственном смысле; он лишь «позволяет» миру существовать и поэтому несет ответственность за здесь-бытие мира (Dasein), но не за его так-бытие (Sosein) и не за мир в собственном смысле (die Welt selbst), мир как таковой (GW XI, 206). Принципом, проясняющим это здесь-бытие мира, является личность как духовный принцип. Поэтому дух и его акты (как акты личностные) в

высшей степени бессильны, т.е. изначально они не только лишены энергии порыва, но и противостоят ей и принципиально стремятся к ее преуменьшению. Дух как таковой изначально лишен «силы», «энергии», он «неактивен», «недеятелен». Посредством духа человек обращается к своей собственной личности, вступая тем самым в противостояние с самим собою как живым существом. Благодаря своему бессилию дух с помощью индивидуального подавления жизненных инстинктивных импульсов, их сублимации и одновременного освобождения посредством духовно ориентированной воли интегративно заключает в себе всю полноту человеческого бытия (GW IX, 49). Во взаимодействии подавления и освобождения природного формируется и существует актуально данное единство личности.

То, в какой степени учение о зле в поздней философии Макса Шелера обязано своим формированием философско-антропологическому переосмыслению проблематики человеческого существования как бытия живого существа, являющегося личностью и живущего как личность, демонстрирует пространный фрагмент под названием «Совесть, обязанность, добро и зло», написанный в 1925 году (GW XII, 187–190). Тематически и понятийно этот манускрипт относится к группе рукописей по философской антропологии, написанных Шелером с 1924 по 1926 гг. и непосредственно предваряющих «Положение человека в космосе». По большей части эти рукописи опубликованы в 12-ом томе собрания сочинений Макса Шелера. В указанном фрагменте Шелер в концентрированном виде рассматривает следующие темы: систематическое сравнение человека и животного; человек, животное и мир ценностей; дух и этика; дух и становление человека; добро и зло. Хотя эти темы непосредственно друг с другом не связаны, они, тем не менее, образуют нечто целое и в изложении Шелера выглядят как элементы одной общей теории. А именно, все вопросы, которые Шелер рассматривает в данном фрагменте, сколь бы различными они ни казались, имеют в качестве основной своей темы обоснование фундаментальной связи между особым положением человека в космосе и постановкой вопроса о добре и зле.

В упомянутом фрагменте дается определение зла и содержится его подробная разработка, помимо прочего демонстрирующая, насколько Шелер в своей поздней философии ориентировался на психоаналитическую терминологию З. Фрейда. «Зло, — пишет Ше-

лер, — начинается с сознательного *освобождения* инстинктивных импульсов и инстинктов (*non non fiat*), которые совершенно преднамеренно реализуют низшие блага вместо благ высших» (GW XII, 189). Одновременно с этим Шелер подчеркивает, что связь с телом сама по себе не представляет для человеческой души никакого зла, поскольку это вовсе не мешает ей совершать добро. Обращенность же всех актов отдельного человека вовне к миру и внутрь на свою телесность и свою душу служит лишь проявлением конкретной человеческой индивидуальности.

То, насколько серьезно Шелер в своих поздних философско-антропологических и метафизических размышлениях воспринимал теорию З. Фрейда, демонстрируют его многочисленные высказывания о важной роли сублимации в процессе становления человека. Более того, фрейдовское понятие «сублимации» помогает Шелеру развить собственное учение об особом положении человека в космосе. По самой своей сущности человек легко обращается к чувственно воспринимаемым вещам и увлекается ими, делая их образы, их переживание и размышление о них достоянием своего внутреннего мира. Эту обращенность Шелер и понимает как сублимацию, или как процесс «превращения бытия во внутреннее» («*Verinnerung des Seins*», BSB Ana 315 В I 17 Bl. 2 zu S. 71). Он полагает, что этот процесс является проявлением свойственного человеку метафизического обращения к предметным сущностным данностям (*Sachwesenheiten*), определяющим наше познание сущностей. Именно в этой связи в сочинении «Положение человека в космосе» Шелер пишет о том, что становление человека, рассмотренное через призму понятия сублимации, представляет собой наивысшую из известных нам форм сублимации и одновременно демонстрирует интимнейшее единство всех сущностных областей природы⁶. Однако это означает, что в обращении к своему индивидуальному телесно-душевному существованию человек как индивидуальная личность является свободным. Прежде всего, это проявляется в том, что в соответствии со своей сущностью он обращается в самом себе к самому себе для того, чтобы свое понимание себя как уже существующего поместить «в сознание (*in mente*)

⁶ Шелер Макс. Положение человека в космосе // М. Шелер. Избранные произведения. Москва, 1994, с. [174].

сверхиндивидуального духа» (GW IX, 289). На основании сказанного становится очевидно, что сублимация понимается Шелером как антропологический феномен *sui generis*.

Вместе с тем, поскольку бытие трактуется Шелером как иерархически организованные процессы взаимодействия порыва и духа, отдельные сущностные данности не являются автономными. Подчиненные процессу всеобщей жизни последовательность и взаимодействие всех психофизических процессов означает, что «моменты чистой человечности редки даже в кругу людей. Три четверти всей человеческой морали возвышаются над животными лишь количественно, и, прежде всего, это относится к моральным отношениям групп друг с другом... Они — на три четверти всего лишь интеллектуализированное укрошенное правилами животное начало» (GW XII, 189).

И все же в этом просматривается и другая характеристика человеческого бытия — его открытость и независимость от здесь-бытия. Объяснение этого Шелер дал еще в своем труде о формализме в этике (GW II, 275 sq., 307–308), где говорится о том, что хотя человек и реализует ценности соответственно здесь-бытию, он при этом свободен, поскольку реализация любых ценностей предполагает, что реализующий их субъект свободен. При этом человек свободен от здесь-бытия не только при реализации духовных ценностей, но также и ценностей предметных и витальных. Животное вследствие своей непривязанности к почве более свободно, чем растение, но так как его существование утверждается лишь в сфере витальных ценностей, то ценности биологической жизни являются для него наивысшими. Реализация этих ценностей — это в лучшем случае усвоение тех или иных жизненных благ. Но сами витальные ценности воспринимаются животным лишь в той степени, в какой они служат «метками» жизненных благ. В этом смысле «животное не может отличать ценность от благ» и поэтому «не осваивает новые ценности», «следовательно, у него нет подлинной эволюции ценностной жизни» (GW XII, 188). Животное не способно вести себя этически, потому что подлинная этика начинается со сверх-витальных ценностей, которые, собственно, конституируют витальные ценности как ценности и признают их значимость, в том числе и для моральной жизни. Хотя «животное и *ощущает* ценности как человек» (GW XII, 187), «у него отсутствует ... онтическая конститутивная возвышенность над

жизнью» (GW XII, 188). Так как животное заключено «в своей биологической организации» (GW XII, 189) и «в своей среде», то «одну и ту же вещь оно может воспринимать одновременно и как хорошую, и как плохую» (GW XII, 188).

Открытость человека как живого существа в его отношении к духу доминирует во всем процессе становления человека, который вследствие этого «до сих пор является крайне незавершенным» (GW XII, 189). Эта незавершенность нивелируется посредством «техники жизни», позволяющей человеку подняться над животными. Но эта «техника жизни» и «этика» представляют собой, по замечанию Шелера, разные вещи. Первую можно понимать как зло «в позитивном смысле», ибо она «многократно увеличивает страдания Бога как резонанс подавления его вечного становления в человеческом облике», причем, она не просто «подавляет обожение человека», но «работает против него» (GW XII, 189).

Зло, таким образом, становится необходимым для самой структуры мира. «Всякое активное проявление зла делает зло необходимым», — полагает Шелер (BSB Ana 315 B I 176 S. 18). Этот тезис он обосновывает феноменологически. Еще в 1917 году в сочинении «О сущности философии и морального обоснования философского познания» он утверждал, что разновидность актов, соответствующая определенной сущности, соответствует этой сущности на основании ее собственного бытия, а не бытия другой сущности (GW V, 95). В поздний период Шелер остается приверженным этому основополагающему тезису, дополняя его следующим образом: зло наличествует в жизни по самой ее сущности, прежде всего, потому, что жизнь индифферентна по отношению к ценностям. Именно вследствие этой индифферентности в жизни и присутствует зло — не как чуждый ей элемент, но как проявление самой ее сущности.

Однако процесс развития и распространения зла и процесс всеобщей жизни не являются для позднего Шелера абсолютно идентичными. Зло не является чуждым жизни, но жизнь является злой лишь потенциально. Так как она связана со злом потенциально, то для каждого живого существа она потенциально может быть злой. Тем самым зло при-дано или со-дано жизни. Проявляется же зло в жизни лишь постольку, поскольку она является жизнью. Но не в меньшей степени сущности жизни свойственно то, что, как манифестирую-

щий себя в порыве процесс, она, будучи потенциально злой и по своей сущности связанной со злом вообще, свободна от *конкретного* зла, причем, именно вследствие своей ценностной индифферентности.

Потенциальное зло становится актуально возможным как конкретное зло посредством злодеяния, в котором нуждается действующая ценностно индифферентно жизнь. По сравнению с более ранним сочинением «Проблемы религии» (1921 г., GW V, 229 sq.) теперь эта тема наполняется у Шелера новыми смысловыми нюансами. По отношению к чистому благу (благу как таковому, или благу-в-себе) зло случайно и никоим образом не является необходимым. Как выражается Шелер, оно «бесконечно невероятно»; оно — ничто. То, что зло может одновременно представлять и как бесконечно вероятное, «трагично и является глубочайшим страданием Бога» (BSB Ana 315 B I 8 S. 17). Корень самой этой возможности зла заключается в злодеянии; противоположный вариант, что злодеяние проистекает из зла как такового, представляется Шелеру необоснованным (BSB Ana 315 B I 31 Bl. 1, ср.: GW V, 229). Злодеяние и вытекающее из него зло не являются также «следствием *конечности*. Одно *единственное благодеяние доказывает*, что это учение ложно». То, что зло представляет собой «следствие» существования конечного существа, является лишь ресентиментом плохих людей по отношению к хорошим (BSB Ana 315 B I 176 S. 16). Шелер неоднократно и настойчиво подчеркивает, что злодеяние — не следствие, но причина, повод, мотив зла, «небытие которого бесконечно невероятно» (BSB Ana 315 B I 176 S. 16). Но в чем тогда причина самого злодеяния? «Возводить злодеяние лишь к “антропоморфизму” — чтобы опровергнуть это, достаточно увидеть *боль животного*. Возводить злодеяние и зло к ущербности бытия также ложно. И то, и другое — никакое не “несовершенство”. Возводить злодеяние/зло к реальности (Будда, Шопенгауэр, Гартман) столь же ошибочно, как и полагать, что всякая реализация блага есть благо» (BSB Ana 315 B I 176 S. 16).

В способности выбирать между добром и злом и, следовательно, в отношении к добру и злу человека отличает от животного не экзистенциальная свобода, проявляющаяся как спонтанность, которая в любом отношении к жизни предстает как неопределенная и нестабильная, но стремление в каждом конкретном случае к *конкретному* добру или злу, за которыми не стоит никакой природной необходи-

мости. И поскольку противоречащая законам природы деятельность для животного невозможна, человек является единственным живым существом, который по своей сущности может действовать духовно, иначе говоря, совершать конкретное добро или конкретное зло. Еще в 1921 году в книге «О вечном в человеке» Шелер сформулировал, что «зло укоренено в *духе*» (GW V, 227). Однако добро также укоренено в *духе*. Возможно, для того, чтобы прояснить это положение и не впасть при этом в противоречие, в поздний период Шелер добавляет к этому, что добро и зло укоренены *не только в духе*. Насколько можно понять, контурь всей теории выглядят следующим образом. Вследствие обращения (Umkehrung) человека от природы к духу *homo sapiens* как живое существо способен принимать свободные решения относительно добра и зла. В этом смысле дух как таковой, т.е. как инстанция свободы, свободен также и от конкретного зла. Однако от блага как такового дух не свободен, потому что он не является индифферентным по отношению к ценностям. Свободен ли тогда дух от конкретного добра в том же смысле, что он свободен от конкретного зла? По-видимому, нет. На конкретное добро дух сам по себе способен, но бессилен его совершить, тогда как на конкретное зло дух сам по себе не способен, но совершает его вследствие своей связи с жизнью (порывом). Эта связь, хотя и устанавливается свободно, но, будучи установленной, действует с необходимостью. Устанавливается же она каждое мгновение человеческой жизни заново, потому что все мгновения своей жизни человек остается свободным. Следовательно, конкретное отношение к добру или злу и тем самым конкретное добро или зло проявляются в каждом конкретном человеческом акте и различаются как благодеяние либо злодеяние.

Тем не менее, возникают две проблемы. Первая из них заключается в том, что добро и зло не только не даны в человеческом акте в чистом виде, но и благодеяние и злодеяние также не предстают в действиях человека в своей очевидной сущностной дифференцированности. Их различие хотя и дано в феномене благодеяния или злодеяния, но как таковое относится к сфере феноменологии сущности. Вторая проблема связана с первой и состоит в том, что сама неразличимость добра и зла в человеческом акте является следствием того, что всякой связи духа с жизнью (а человек является именно такой связью) зло потенциально со-дано. Дух не освобождает человека

от зла, равно как и от необходимости делать конкретное добро. То, что человек способен действовать свободно, не только драматически усиливает проблему зла, но и впервые позволяет поставить вопрос о добре и зле как совершенно самостоятельный.

С метафизической и антропологической точек зрения, такое особое отношение человека как живого существа к злу означает, что становление человека представляет собой отнюдь не итог прогрессировавшей эволюции органической жизни, но возникает из «величайшей нужды, в которой оказалась жизнь на этой планете»; становление человека — это величайший «прыжок во мрак», на который когда-либо отваживалась жизнь, это «новая жизнь через отречение от жизни» (GW XII, 107). Причину этого Шелер возводит к божеству, говоря, что становление человека происходит прежде всего в самом божестве как результат страданий Бога, а не возникает из всеобщей жизни как результат напряжения между духом и жизнью, потому что смысл истории как сферы становления человека, полагает Шелер, заключается в «самоосвобождении Бога от своих собственных страданий» (BSB Ana 315 В I 11, ок. 1925 г.).

Становление человека как обращение к духу возникает, таким образом, из процесса становления божества как само-страдания, ибо «только лишь страдающий Бог может позволить своим творениям страдать так, как они страдают» (BSB Ana 315 В I 11). Тем самым необходимое зло, являющееся в истории, можно понимать как свидетельство перехода жизни, которая в форме человека как живого существа всегда исторична, к состоянию сверх- или над-историчности, характеризующему сущность человека и открывающемуся с позиции взгляда на дух как на специфическую монополию человека. Об этом переходе и свидетельствуют открывающиеся человеку страдания. Сказанное, кроме того, означает, что процессы становления человека и Бога предполагают такую динамику становления, которая одновременно не нарушает ни связь жизни со злом, ни единство человека с Богом. В полном согласии со смыслом этого странного, но оправданного единства зло предстает не столько отрицанием, сколько ограничителем добра, открывающим перспективу в любой момент и независимо от каких-либо обстоятельств сказать «нет» познанному злу.

В процессе развития мира зло и злодеяния, таким образом, возрастают, и «лишь божественными мерами», замечает Шелер, можно

измерить то, «что могучее терпение Бога возрастает еще быстрее» (BSB Ana 315 В I 176 S. 16–17). Важно отметить, что эта тенденция возрастает не как присущая реализующей и манифестирующей себя в порыве всеобщей жизни, в противовес которой, отказываясь от нее, посредством феномена обращения конституирует себя в форме конечной человеческой личности дух. Если бы это было так, то человек как личность был бы всегда добр и не совершал бы зла. Однако персонафицированный индивид может в одинаковой степени быть и хорошим, и плохим. «Благо само по себе — исключительно для “Бога”, и миру оно бесполезно», — замечает Шелер (BSB Ana 315 В I 176 S. 18). В этом же фрагменте он пишет: «Всякая конечная личность глубоко искушаема злом, потому что, будучи отчасти сформированной порывом, она индифферентна по отношению к добру и злу. И, как частично сформированная порывом, она также совершенно слепа по отношению к злодеянию, не являющемуся эгоистическим злодеянием “для себя”. Но именно непреднамеренное злодеяние и открывает дорогу злу» (BSB Ana 315 В I 176 S. 17). Человек как существо, живущее как индивидуальная личность, совершает добро или зло или стремится к ним хотя и не вследствие принуждения законов природы, т.е. не в силу чистой необходимости, однако вместе с тем совершает и то, и другое с напоминающей природную неизбежностью, зависящей от бытия отдельного человека, но не от его здесь-бытия.

Шелер полагает, что в человеке существует экзистенциальная предрасположенность к злу, проявляющаяся в возможности совершать зло и уравниваемая лишь подвижностью человеческой природы и относительностью человеческого существования в рамках временных процессов. Эта предрасположенность представляет собой, несомненно, своего рода центр негации, в котором дается выход инстинктивным импульсам и в котором подавляется всякая собственно человеческая активность. Этот центр негации можно также определить как место соединения в виде одних и тех же исторических форм человеческого самосознания и человеческого поведения со злом, специфически проявляющемся в определенные моменты и фазы истории. Но именно эта негация, полагает Шелер, «предполагает существование более совершенного образа мира, чем это рисует действительность» (GW XII, 106). «Человек — это существо, способное сказать “нет”» (Neinsager; GW XII, 106). Причем, он может «демо-

нически» сказать «нет» даже тому хорошему, что есть в жизни, позволяя себе тем самым обратиться к злу. В реальной жизни человеческое утверждается в том числе и через зло, момент которого, как момент *non non fiat*, оказывается в становлении человека необходимым.

Этот момент можно представить и как специфически аксиологический момент личностного существования человека. Несмотря на то, что не всякий акт отдельной человеческой личности обладает однозначно определенной направленностью к добру или злу, каждый акт можно, тем не менее, интерпретировать как нечто реализующее вполне определенные ценности. Личность, таким образом, всегда связана с ценностями и всегда имеет ценностное значение, хотя и не всякий акт, могущий иметь то или иное ценностное значение, реализует то или иное конкретное благо или зло. В этом смысле конечная человеческая личность оказывается в практическом смысле бесконечно свободной. Будучи продуктом духа и всеобщей жизни, она оказывается способной совершать зло в конкретном соприкосновении с бытием, обнаруживая тем самым как свою практическую свободу, так и свою способность совершать конкретное добро.

Зло, полагает Шелер, необходимо для самой структуры мира, но еще более необходимо преодоление зла. Необходимым же в опыте преодоления зла как чего-то конкретно злого является терпение и борьба с конкретными злодеяниями. Но диалектику терпения и борьбы по отношению к злу не следует, по мнению Шелера, понимать как простое сочетание пассивного (терпения) и активного (борьбы) сопротивления. Бороться со злом человеку следует лишь тогда, когда он больше не может его терпеть в форме конкретных злодеяний. Однако обратное, а именно, что в том случае, когда человек не может побороть зло, он должен его терпеть, является для Шелера ошибочной точкой зрения. Причина этого, утверждает Шелер, заключается в том, что только терпение является чисто духовным средством и поэтому служит духовным целям. Иначе говоря, инстинктивный волевой импульс и опирающаяся на него борьба со злом служат не столько духу, сколько всегда выступают как функция порыва, как проявление инстинктивного начала, который как таковой всегда будет творить злодеяния. Поэтому абсолютной формой отрицания зла является терпение, но не борьба со злом, которая является лишь относительным отрицанием зла. Сам успех борьбы со злом возможен лишь потому,

что она всегда противопоставляет действительному злу зло возможное. Завершая этот пассаж, Шелер сакраментально замечает: «Европа больна незнанием этой истины» (BSB Ana 315 B I 176 S. 17).

В своей независимости от здесь-бытия, иначе говоря, как сверх-историческое существо, человек посредством терпения способен сублимировать сокрытое в жизни зло, тем самым преодолевая релевантность зла в отношении индивидов как зла конкретного. Оставаясь индивидуальным существом, человек в духе оказывается имманентным божеству, в котором нет никакого зла (BSB Ana 315 B I 8 S. 17). Именно как конкретная личность, как духовный, индивидуированный в самом себе субъект человек по своему так-бытию (но не по своему здесь-бытию) оказывается сверхисторическим существом, пребывающим «в» божестве. Личность — не просто модус космоса; она является проявлением целого, неразделенного на дух и порыв божества, которое, как становящийся Бог, «не является злым», но всегда добр (BSB Ana 315 B I 176 S. 17). Человек — даже просто как живое существо — может осуществлять свои специфические акты лишь в зависимости от *ens a se* и в рамках задаваемой этим *ens a se* иерархии ценностей.

Вследствие этого человек, хотя и является по своей природе подверженным животным инстинктам, морально слабым, демоническим существом, сам по себе не зол (GW XII, 190; ср.: GW V, 227). Само преодоление зла, возможного посредством злодеяния, осуществляется именно в человеке, причем в каждой конечной человеческой личности, как самопреодоление заключенного в жизни зла посредством любви к добру: «*Единственная борьба со злом — это любовь к добру и ее возвращение*. Всякая “прямая” борьба со злом вовлекается во зло» (GW XII, 190). Любовь к добру, которая, как реализация высших ценностей, является вечной и бесконечной, «признает также и злого человека... Вечная любовь признает, не испытывая никаких духовных страданий, объективно злого человека, который субъективно грешит “вместо” других. Вечная любовь признает и здешнюю конечную любовь, которая оказывается “злом” для другого» (BSB Ana 315 B I 31 Bl. 1). «Вечная любовь не способна ни ввергнуть кого-либо во зло... ни наказать злого человека. Злой человек несет свои страдания в себе, и наказание — это всего лишь средство скрыть от совести свои страдания. Наказание представляет собой точное мерило бесполез-

ной мстительности или возмездия со стороны общества» (BSB Ana 315 B I 176 S. 18). «Всякое наказание — это реакция ... природы против природы. Дух (как любовь) все терпит, все прощает... (Павел)» (BSB Ana 315 B I 176 S. 18). Поэтому лучшее из того, что может человек — это «не быть злым». Совершать конкретное добро практически означает для человека «действовать из любви к добру (субъективно), теряя чужое зло и свои собственные злодеяния» (BSB Ana 315 B I 176 S. 17). Только такой путь, полагает Шелер, позволяет человеку совершать добро, не подвергаясь при этом воздействию зла.

Таким образом, в последние годы жизни Макс Шелер развивает оригинальное и самостоятельное учение о зле. При этом он выходит далеко за рамки собственной теории ценностей и по сути дела разрабатывает своего рода метафизику сопротивления злу. В этой перспективе глубокий онтологический пессимизм поздней философии Шелера, окрашенной безрадостным противостоянием слабого духа и могучего, но нравственно индифферентного порыва, превращается благодаря учению о зле в теорию, подчеркивающую необходимость преодоления зла через конкретное культивирование духовных ценностей и ничем не заменимую личную ответственность каждого отдельного человека в наделении духа жизненной силой.

II. Макс Шелер и Мартин Хайдеггер: дискуссия, которой не было?

Начало интенсивных контактов между Максом Шелером и Мартином Хайдеггером восходит к середине 1920-х годов. М. Шелер был, пожалуй, одним из первых, кто разглядел в молодом философе будущую звезду и стал оказывать ему всестороннюю поддержку. Документальные свидетельства, подтверждающие наличие между двумя мыслителями в этот период тесных отношений, хотя и немногочисленны, но очень показательны. Так, в декабре 1924 года Шелер пригласил молодого профессора из Марбурга выступить с докладом о проблеме истины у Аристотеля на заседании кельнского отделения «Кантовского общества». В фонде Шелера, хранящемся в Баварской Государственной библиотеке, сохранилась тетрадь со вступительным словом Шелера и с его конспектом доклада Хайдеггера, состоящим почти целиком из критических замечаний и вопросов, цель кото-

рых — расширить, придать новое звучание хайдеггеровской постановке вопроса о бытии (BSB Ana 315 В I 136).

Используя свое влияние, Макс Шелер пытался в этот период содействовать профессиональной карьере Хайдеггера и его более широкому признанию в Германии. Так, во время аудиенции у министра культуры Беккера⁷, окружение которого считало выход в свет «Бытия и времени» абсолютно неважным событием и убеждало в этом министра, Шелер стал эмоционально защищать Хайдеггера, говоря о том, что «Бытие и время» — важнейшее событие в современной философии. В конце своей темпераментной речи он прямо заявил министру, что если тот не поддержит Хайдеггера, то история ему этого не простит, и, со всей присущей ему страстью стукнув кулаком по столу, резюмировал: «Это я говорю вам, Макс Шелер!»

В 1927 году Хайдеггер послал Шелеру экземпляр только что опубликованного «Бытия и времени». Мнение именитого кёльнского профессора было для него, несомненно, важно, так как, по словам самого Хайдеггера, Шелер был одним из немногих философов, осознававших всю важность и актуальность новой постановки вопроса о бытии, как это делал Хайдеггер в своих работах, предшествовавших «Бытию и времени». Книга молодого коллеги произвела на Шелера большое впечатление. После ее прочтения он пригласил Хайдеггера в течение трех дней погостить в своем доме и прочитать лекцию в Кёльнском университете. В эти дни Шелер и Хайдеггер много дискутировали о «Бытии и времени» и проблемах феноменологии вообще. Оба нашли друг в друге заинтересованного собеседника и почувствовали, что родился новый многообещающий и важный для обоих дружеский союз.

Хорошо известно, что в «Бытии и времени» Хайдеггер подвергает резкой критике антропологию, примером которой для него служит философская антропология М. Шелера.⁸ Менее известно о том, что

⁷ Беккер Карл Генрих (1876–1933) — в 1921 и 1925–30 гг. был министром культуры и образования в Прусском правительстве.

⁸ *Heidegger M. Sein und Zeit.* § 10: Die Abgrenzung der Daseinsanalytik gegen Anthropologie, Psychologie und Biologie. 10. unveränderte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1963, S. 47–49. Русский перевод см.: *Хайдеггер М. Бытие и время* / Пер. В.В. Бибихина. М., 1997, с. 47–49.

эта критика вынудила Шелера искать новые аргументы в защиту своей позиции и начать корректировать свой замысел книги по философской антропологии. Не исключено, что именно это приостановило его работу над заявленным антропологическим проектом, если вообще не сделало этот проект в первоначально задуманных масштабах нереализуемым.

Внимательное знакомство с текстом «Бытия и времени» вынудило Шелера, в свою очередь, выступить с критикой ряда положений в концепции Хайдеггера. Возможно, М. Шелер был первым, кто подверг «Бытие и время» наиболее обстоятельной и глубокой критике. Читая присланную ему книгу, Шелер постоянно делал заметки на ее полях, а затем в течение года в его записных книжках появляется множество набросков, связанных с обдумыванием тех или иных тем «Бытия и времени». По мере того как рождались новые мысли, спровоцированные работой Хайдеггера, Шелер вносил исправления в собственные готовившиеся к публикации сочинения и конспекты публичных выступлений. Результат этой деятельности частично отражен в книге «Идеализм — реализм», которую Шелер не успел завершить и от которой сохранились отдельные — опубликованные и неопубликованные — фрагменты. Шелер высоко оценил позицию Хайдеггера и рассматривал ее в качестве продуктивной для развития всей европейской философии того времени. В то же время анализ «Бытия и времени» лишь укрепил его в правильности собственной метафизической позиции, особенно в вопросах о несводимости проблемы ценностей к проблеме бытия и сверхъисторической сущности человека.

Так, в главе «Забота и страх — сущность и существование» своего сочинения «Идеализм — реализм» (ad 2., GW IX, 285 sq.) Шелер говорит о сущностных особенностях человека, манифестирующих себя в сопоставлении с «чистым бытием человека, с так-бытийными сущностями, с самими существующими вещами» как отличные от них. В этом отличии заявляет о себе фундаментальное различие между «сущностью» (Wesen) и «так-бытием» (Sosein) человека. Не учитывающее этого различия выделение человеческого существования из феномена персонифицированной человеческой целостности неизбежно приводит к понимаемой как естественная индивидуализации в человеке даже того, что не может быть ни естественным, ни

тем более исключительно индивидуальным. Как, например, объяснить историю? Объяснить, не *что* она такое, но *что* она вообще *есть*. Объяснение первого, как демонстрирует Хайдеггер, подразумевает единство человека и истории. Но, замечает Шелер, феномен дистанцированности человека от истории не в меньшей, а, возможно, и в большей степени также характеризует бытие человека, как и историчность человеческого существования. Темпоральность, конечно, является фундаментальной характеристикой человеческого бытия. Но откуда возникает для человека само время, почему оно вообще может быть «дано» человеку?

Продемонстрированный Хайдеггером в аналитике *Dasein* метод Шелер называет «натуралистическим эмпиризмом», искажающим само понятие *Dasein*: «То, что он (Хайдеггер — М.Х.) определяет человека, понимаемого как *solus ipse*, как “*Dasein*”, выглядит произволом и совершенно противоречит смыслу этого слова. Ибо *Dasein*, несомненно, означает то, что есть лишь здесь и теперь — с человеческой точки зрения, — т.е. то, что имманентно миру» (GW IX, 286, Апп. 1). Эта критика и стоящая за ней аргументация базируются на следующей фундаментальной для Шелера идее: если бытие человека не исчерпывается феноменом индивидуального существования, то выходящие за рамки индивидуального существования сущностные характеристики человека должны непременно открывать реальность, обладающую статусом большего метафизического обобщения и, следовательно, заключающую в себе то онтологическое основание, с позиции которого правомерно интерпретировать *Dasein*. Именно такими сущностными характеристиками являются для Шелера дух и жизнь, или дух и порыв.

Образующее человека единство духа и жизни раскрывает себя через над-индивидуальный дух, «со-центрами» которого являются индивидуальные личности, в совместном осуществлении актов которых раскрывается «подлинное бытие сущности существующего», обнаруживаемое каждым из людей в реальном бытии (GW IX, 288). Это «подлинное бытие сущности существующего» следует отличать от «случайного так-бытия» человека как индивидуальной личности. Не отличая сущность человека от случайного так-бытия человеческой индивидуальности, Хайдеггер, по мнению Шелера, выводит и дух, и жизнь преимущественно «из единства структуры заботы» (aus

der Einheit der Sorgestruktur), сводя тем самым феномен человека к населяющим землю человеческим индивидам (GW IX, 289).

Вопрос о реакции Хайдеггера на эту критику — если она вообще имела место — нуждается в специальном исследовании. Однако личные отношения с М. Шелером были для Хайдеггера очень важны, о чем свидетельствует его реакция на известие о смерти Шелера 19 мая 1928 года. Получив это сообщение, 21 мая 1928 года во время лекции Хайдеггер попросил своих студентов встать, и после минуты молчания в глубоком потрясении сказал, что ушел из жизни человек, от которого зависело будущее всей философии. До конца своих дней Хайдеггер считал преждевременную кончину Шелера невозполнимой утратой. Наиболее ярко это ощущение выражено в произнесенной Хайдеггером короткой речи-некрологе на смерть Шелера:

«Умер Макс Шелер. Умер в средоточии своей огромной и многоплановой деятельности, на пороге проникновения в Последнее и Всеобщее, в начале новой преподавательской деятельности, с которой у него были связаны столь большие надежды.

Макс Шелер был — по величине и значимости своего творчества — наиболее мощной философской силой современной Германии, нет, всей современной Европы, всей современной философии вообще.

Решающим и отличительным свойством его существа была тотальность вопрошания, постоянное пребывание в средоточии всего сущего, необыкновенная чувствительность ко всем вновь открывающимся возможностям и вновь прорывающимся силам, неукротимый порыв мыслить и понимать, исходя из целого»⁹.

Искренняя и уже глубоко личная скорбь испытывавшего утрату человека звучит в письме М. Хайдеггера от 30 мая 1928 года ученику М. Шелера Паулю Ландсбергу, работавшему в Боннском университете. Это письмо сохранилось лишь в сделанной рукой П. Ландсберга, возможно, по просьбе вдовы Макса Шелера Марии Шелер копии, находящейся в фонде Шелера в Баварской Государственной библиотеке (BSB Ana 315 E IV 1). Сердечно поблагодарив П. Ландсберга

⁹ *Heidegger M. Andenken an Max Scheler // Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie / Hrsg. von Paul Good. Bern, München: Francke Verlag, 1975, S. 9.*

за его некролог на кончину Шелера¹⁰, Хайдеггер говорит о том, как много значил для него Шелер: «Только от Макса Шелера ожидал я получить ответ, который должен был бы послужить мне руководством и помощью». Не исключено, что под этим «ответом» имелась в виду, прежде всего, готовящаяся книга Шелера по философской антропологии — теме, над которой в те годы работал и П. Ландсберг¹¹.

Философский диалог Шелера и Хайдеггера оборвался слишком рано. Продлись он дольше, развитие как феноменологической философии, так и философии в целом приняло бы, возможно, иное направление. В последние годы жизни Шелер все более склонялся к тому, чтобы при рассмотрении сущего избегать каких-либо трансцендентальных вопросов, неизбежно увлекающих в идеализм, в котором он, в частности, обвинял и гуссерлевские «Идеи I», но понимать вещи такими, как они есть и даны нам. Видимо, поэтому Шелера так поразило хайдеггеровское «Бытие и время», в котором предпринимается попытка ревизии трансцендентальных оснований понятий «бытие» и «время» как само самой разумеющихся. И поздний Шелер, и ранний Хайдеггер отказываются от взгляда на сознание (и самосознание) как на что-то данное и обращаются к тому, что делает это сознание (и самосознание) вообще возможным и что, следовательно, только и может быть безусловно «дано».

Взявшаяся после смерти Макса Шелера за организацию его архива и публикацию сочинений из рукописного наследия вдова философа Мария Шелер не раз обращалась за помощью и консультацией к ученикам и друзьям покойного мужа, в том числе и к Хайдеггеру. По ее собственному замечанию, Хайдеггер существенно помог своими советами и рекомендациями при подготовке к печати первого тома из рукописного наследия М. Шелера (GW X, 508). Насколько можно судить, основная задача, которая отводилась Хайдеггеру, сво-

¹⁰ Paul L. Landsberg. Zum Gedächtnis Max Schelers // Rhein-Mainische Volkszeitung, 58. Jg., 1928, Kulturelle Beilage Nr. 12 vom 26. Mai 1928.

¹¹ Книгу по философской антропологии П. Ландсберг закончил в 1932 г.; впервые она была опубликована в 1934 г. в издательстве Клостерманна во Франкфурте и переиздана в 1960 г. в том же издательстве: Paul L. Landsberg. Einführung in die philosophische Anthropologie. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1934 (2. unveränderte Auflage. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1960).

дилась к вычитыванию машинописных списков с рукописей Макса Шелера, которые делала Мария Шелер. Трудность почерка Шелера и изощренность его философской терминологии делали эту процедуру абсолютно необходимой. Согласно воспоминаниям Марии Шелер, помимо Хайдеггера, и в гораздо большей мере, нежели он, в этой работе также участвовали Адемар Гельб и Пауль Ландсберг.

Впрочем, как показывает сохранившаяся переписка Марии Шелер и М. Хайдеггера (BSB Ana 315 E IV 1), их сотрудничество в начале 1930-х годов складывалось непросто. Так, в начале 1933 г. (письмо от 18 января 1933 г.) она попросила ставшего знаменитым Хайдеггера написать предисловие к подготовленному ею тому прижизненно неопубликованных сочинений мужа и выступить его официальным редактором, имя которого будет помещено на титульном листе. Ее резоны очевидны: она всего лишь домохозяйка с маленьким ребенком на руках, у нее нет академической степени, а для того, чтобы том получил признание у философского сообщества, чтобы его заметили, чтобы он продавался, необходимы и солидный редактор, и предисловие авторитетного в философском мире человека, к тому же близко знавшего Макса Шелера. Помимо всего прочего, на этом настаивал издатель. Конечно, она рассчитывала, что Хайдеггер, помня о поддержке, когда-то оказывавшейся ему Максом Шелером, просто не сможет ей отказать. Но Хайдеггер прислал уклончивый ответ (в письме Адемару Гельбу от 9 марта 1933 г. Мария Шелер прямо называет его «отказом»), что, мол, он не видит смысла ни во введении, ни в предисловии, ни даже в кратком вводном слове, что тексты Шелера скажут все за себя сами и что предисловия вообще-то — не его жанр, что редактором он фиктивно быть не может, а на реальное редактирование большого тома у него в данный момент нет ни времени, ни сил.

Поставленная в трудную ситуацию, понимая, что хотя бы несколько строк («eine ganz kurze Notiz sachlicher Art» — письмо от 8 февраля 1933 г.) от «философского авторитета», если не предисловие, то хотя бы послесловие, для успеха тома необходимы, Мария Шелер продолжала и дальше просить Хайдеггера, с каждым новым письмом ощущая все большую безнадежность. Ее обращение становится нарочито почтительным, а аргументация — подчеркнуто наивной. 5 марта 1933 г. она пишет, что хотя книга уже напечатана на $\frac{3}{4}$, но время написать

послесловие еще есть и что издателем оставлено для этого место. Она жалуется, что ей помогают все меньше, что послесловие безусловно необходимо, а обратиться ей за помощью кроме Хайдеггера просто не к кому: Ландсберг внезапно и бесследно исчез¹², от друзей из-за границы (Александра Койре и Фредерика Бойтендейка) нет никаких известий; из помощников остался только А. Гельб, но он психолог и не может писать послесловие к тому по философии.

Вместе с тем Мария Шелер все яснее понимает, что в стране происходит что-то серьезное, причастность к чему М. Хайдеггера и ее собственная чуждость делают ее просьбу о предисловии/послесловии совершенно неуместной, а ее работу с архивом мужа — еще более одинокой. В том же письме от 5 марта 1933 г. она замечает, что не может идентифицировать себя с какой-либо партией, что не разделяет фанатизм других и не может видеть в окружающих людях врагов. Одновременно она надеется, что Хайдеггер и в этих новых условиях вполне доволен своей работой. Из письма от 23 марта 1933 года становится совершенно понятно, что Мария Шелер уже более не будет просить Хайдеггера написать послесловие к тому, а напишет его сама, постоянно иронизируя над надоедливими вопросами издателя о том, кто будет автором послесловия — «профессор» или «доцент»? И опять скромное, но уверенное несогласие с «духом времени», выразителями и активными творцами которого, как пытается убедить Марию Шелер в одном из своих писем 1933 года М. Хайдеггер, должны стать философы: остается только надеяться на то, чтобы связанные с политическими переменами надежды людей сбылись, хотя она уверена, что подлинно позитивные изменения в человеческой жизни происходят незаметно и что они связаны не столько с изменением политики, сколько с трансформацией религиозного сознания. Впрочем, замечает она, энтузиазм «всего этого движения», несомненно, производит сильное впечатление.

Когда в середине 1933 г. первый том из неопубликованного философского наследия Макса Шелера наконец выходит из печати, в самом его конце Мария Шелер помещает лишь короткую запись следу-

¹² Еврей по происхождению, с приходом в Германии к власти нацистов Пауль Людвиг Ландсберг попросил у руководства Боннского университета командировать его для научной работы во Францию, откуда не вернулся.

ющего содержания: «Профессору Мартину Хайдеггеру, университет Фрайбург, и профессору Адемару Гельбу, университет Галле/Саале, я благодарна за совет и поддержку в работе над изданием этого тома. Кёльн, март 1933. Мария Шелер» («Professor Martin Heidegger, Universität Freiburg, und Professor Adhémar Gelb, Universität Halle a./S., bin ich für Beratung und Förderung der Arbeit an der Herausgabe dieses Bandes dankbar verbunden. Köln, März 1933. Maria Scheler»)¹³.

В это время Мария Шелер чувствует, что М. Хайдеггер стал для нее совершенно недосыгаем. Посылая ему экземпляр опубликованной книги, она долгое время не знает, получил ли он его и какова его реакция, о чем с беспокойством и некоторой долей надежды напоминает Хайдеггеру в письме от 2 августа 1933 г., хорошо понимая, что у ее адресата с его новыми служебными обязанностями и общественным статусом просто нет времени на личную переписку. Кроме того, на дворе был 1933 г., и открыто принимать участие в издании сочинений «неарийца» Шелера ставшему в мае ректором Фрайбургского университета и членом НСДАП М. Хайдеггеру было, по-видимому, просто неудобно и несвоевременно. Неслучайно поэтому, что интенсивная переписка между Марией Шелер и М. Хайдеггером вскоре прекращается и возобновляется вновь лишь в 1950-х годах.

III. Философская антропология Макса Шелера: тема и проект

Как принято считать, начало интенсивной работы Макса Шелера над так называемым проектом философской антропологии приходится на середину 1920-х гг., когда он стал определять философскую антропологию как всеобъемлющую философскую дисциплину, «основополагающую науку о сущности и сущностном строении человека» (GW IX, 120). Но в философской антропологии Шелер видит также ключ к метафизике. В данном случае сказалось, по-видимому, влияние идей Августина, которому Шелер в значительной степени следовал в свой «теистический» период, и Аристотеля, мысль которого о том, что человек (или душа) — это «некоторым образом все» Шелер любил по-

¹³ Max Scheler. Schriften aus dem Nachlass. Band I. Berlin: Der Neue Geist Verlag, 1933, S. 466.

вторять, часто приводя ее в латинском варианте «*quodammodo omnia*» (Аристотель. О душе. 431 b 21).

Работая с 1924—25 гг. над проектом философской антропологии, Шелер делает много записей и набросков. Вследствие преждевременной кончины Шелера 19 мая 1928 года обобщающий труд, который должен был увидеть свет в 1929 году (GW IX, 9), так и не был завершен. Лишь немногие работы, составляющие незначительную часть этого огромного замысла, были завершены и увидели свет при жизни философа или вскоре после его кончины: «Человек и история» (1926; GW IX, 120—144), «Человек в эпоху уравнивания» (1929; GW IX, 145—170) и «Положение человека в космосе» (1927, переработан в 1928 г.; GW IX, 9—71). Часть сохранившихся в рукописях набросков были опубликованы под редакцией М. Фрингса в 1987 году в 12-ом томе собрания сочинений Шелера, специально посвященного философской антропологии (GW XII). Но многие рукописи до сих пор остаются неопубликованными. Вследствие этого реконструкция эволюции шелеровского проекта философской антропологии возможна лишь пунктирно, часто с взаимным допущением различных, иногда взаимоисключающих гипотез, а в отношении некоторых вопросов не остается ничего другого, как констатировать лишь *non liquet*.

В докладе «Положение человека в космосе» Шелер признается: «Вопрос: *Что есть человек и каково его положение в бытии?* — волновал меня, начиная с самых ранних этапов развития моего философского сознания, гораздо более других» (GW IX, 9). В этих словах присутствует определенный элемент риторического обобщения, так как некоторый интерес к вопросам философской антропологии Шелер стал проявлять лишь после 1907 г. под влиянием феноменологии. В главных работах 1910-х гг. — «Формализм в этике и материальная этика ценностей» и «К феноменологии и теории чувства симпатии и о любви и ненависти» (1913, переработана в 1923 году и вышла под заглавием «Сущность и формы симпатии») — антропологические установки, хотя и определяют в значительной степени ход рассуждений, остаются, тем не менее, подспудными и нетематизированными. Однако основные идеи этих работ — учение об эмоциональном *a priori*, концепция приоритета любви перед познанием, теория ценностей и ценностных актов и основанный на них феноменологически описываемый сущностно-ценностный порядок мира — были в

дальнейшем положены в основу антропологических работ Шелера. В собственно антропологических сочинениях Шелер дополнил эти концепции следующими учениями: о духе и жизни (в самых поздних работах: духе и порыве), уровнях организации психического, соотношении психического и физического, духа и души.

Первой собственно антропологической работой Шелера можно считать заметку «К идее человека» (1914, GW III, 171–195). Уже в этой работе он формулирует ключевую космологически-метафизическую проблему своей антропологии, перефразированный вариант которой потом встречается в «Положении человека в космосе»: «Что такое человек и какое он занимает метафизическое место и положение в совокупности бытия, мира и Бога (innerhalb des Ganzen des Seins, der Welt und Gott)» (GW III, 173). За этим пониманием проблемы стоит анализ различных подходов к осмыслению человека, предпринимаемому в других текстах и фрагментах этого и более позднего периодов. Уже в этой работе Шелер выступает против попыток определить сущность человека, подчеркивая, что «именно *неопределяемость* (Undefinierbarkeit) как раз и относится к сущности человека» (GW III, 186).

Наметившийся в эти годы поворот Шелера к теизму сказался в данном сочинении в раскрытии данной формулы следующим образом: человек — это существо, «которое молится и ищет Бога» (GW III, 186). «Единственная осмысленная идея человека» — это, по мнению Шелера, идея «теоморфизма» (GW III, 187), которая не означает, что понимание человека выводится из заранее данного позитивного понятия Бога, но что человек создает себя в соответствии с идеей самого себя, которую он стремится обрести у Бога. Способность к трансцендированию является основополагающей позитивной характеристикой человека, будь то трансцендирование к Богу в рамках фидеизма или к животному в рамках натурализма или биологизма, так как она не допускает применять в отношении человека односторонние характеристики.

Картина последующей эволюции взглядов Шелера осложняется тем, что наряду с философской антропологией он в 1920-е гг. интенсивно разрабатывает другие разделы своей философии, в частности феноменологическую теорию общества, социологию знания и метафизику. Связанные с этими дисциплинами сюжеты присутствуют и в антропологических текстах.

Следует заметить, что в собственно антропологических текстах переход Шелера от теистической метафизики к метафизике отношений духа и порыва прослеживается не так резко, как в остальных работах. Так, Бог как *ens a se* одинаково присутствует в текстах обоих периодов. Поздняя понятийная пара духа и порыва постоянно выступает синонимом пары дух и жизнь, пришедшей из самого раннего периода философской активности Шелера и несущей на себе отпечаток идей Р. Эйкена и Т. Липпса. По сути дела, все сохранившиеся антропологические тексты Шелера пронизаны этой переходностью, усложняющей, если вообще позволяющей однозначно прочитывать антропологические тексты Шелера. Характер опубликованных в 12-ом томе собрания сочинений Шелера антропологических пассажей 1922–1928 гг. говорит, скорее, в пользу того, что к созданию обобщающего труда по антропологии он так и не приступал, оставшись на уровне переходных форм и отдельных блестящих интуиций.

Это богатство интуиций, выражаемое посредством понятийного смешения, в котором нет и намек на эклектизм, но имеет место лишь ограниченность наличного понятийного аппарата, его узость, порой присутствует в антропологических набросках Шелера самым неожиданным и причудливым образом. Примером этого может служить неопубликованный фрагмент об индивидуальном определении и родовом распространении человека (BSB Ana 315 B I 11 S. 1–3), записанный приблизительно в 1925 или 1926 году, в котором Шелер анализирует двойственную сущность (*Doppelwesen*) человека. Как индивид и как член сообщества человек изначально расщеплен в своей двойственной эволюции. Особое положение человека в космосе одновременно обнаруживается и в человеческой индивидуальности, и в судьбе человека как вида.

Амбивалентность оценок самим Шелером своих философско-антропологических идей вынуждает взглянуть по-новому и на такой хорошо известный текст, как «Положение человека в космосе». Это сочинение часто рассматривают как своеобразную высшую точку эволюции и сумму шелеровской антропологии. Такой смысл очевиден для большинства интерпретаторов опубликованной версии доклада в Дармштадте¹⁴ и особенно — широко известного отдельного

¹⁴ *Scheler Max*. Die Sonderstellung des Menschen // *Der Leuchter*, 8, 1927, S. 161–254.

издания этого текста в редакции 1928 года¹⁵. Однако в архиве Шелера сохранилось рукописное введение к его докладу в Дармштадте в апреле 1927 г., легшему впоследствии в основу текста сочинения «Положение человека в космосе»; оно посвящено принципам и методике философской антропологии (BSB Ana 315 В I 17 S. 1a-5a). Данный фрагмент заставляет трактовать доклад Шелера несколько иначе — как методологический набросок, в лучшем случае, как программное введение к проекту, которому в силу его масштабности вряд ли суждено было когда-нибудь осуществиться, даже если бы Шелер прожил дольше. Подобная манера задумывать большие, прорывные для целых научных направлений работы, делать наброски, а потом их бросать, переходя к другим темам, была типичной для Шелера. Из сохранившихся в его архиве сотен набросков задуманных (чаще всего в виде короткого тезисного плана) и даже фрагментарно написанных им сочинений, которым не суждено было получить завершение и, тем более, быть напечатанными, можно собрать целый том, а, возможно, даже два.

Однако в случае создания текста «Положение человека в космосе» ситуация выглядит довольно нетипичной. С одной стороны, и рукопись доклада в Дармштадте, и манускрипт отдельно напечатанного текста этого сочинения отсутствуют. Нет даже характерных для Шелера кратких их набросков. В архиве Макса Шелера сохранился лишь напечатанный экземпляр первого издания его доклада в Дармштадте, опубликованного в 1927 г. под заглавием «Особое положение человека» («Die Sonderstellung des Menschen») с собственноручными пометками и исправлениями Шелера, сделанными им при подготовке к выходу в свет второго, отдельного издания текста 1928 г. С другой стороны, имеется множество других рукописей, содержащих пассажи, включенные Шелером в опубликованный текст «Положения человека в космосе». Прежде всего, это тетради с конспектами его лекций по философской антропологии 1925–1926 и 1926–1927 гг., которые Шелер составил для чтения в Кёльнском университете. Наибольший интерес представляет тетрадь объемом в 101 страницу и 13 дополнительных несшитых листов, хранящаяся в архиве Макса Шелера под

¹⁵ *Scheler Max. Die Stellung des Menschen im Kosmos. Darmstadt: Reichl, 1928 (2. Aufl. Darmstadt: Reichl, 1929; 3. Aufl. Darmstadt: Reichl, 1930).*

сигнатурой BSB Ana V I 17. В ней содержатся лекции по философской антропологии, датированные 1927 г. и имеющие, помимо прочего, заголовки «Монополия человека в целостности мира живых существ. Человек и *ens a se*» и др. Судя по всему, продолжением тетради BSB Ana V I 17 является также датируемая 1927 г. тетрадь BSB Ana V I 2 (содержащая 109 страниц и 9 дополнительных листов), в которой темы первой из названных рукописей получают дальнейшее развитие. Еще одной важной рукописью является тетрадь BSB Ana V I 38, имеющая объем в 61 страницу и состоящая из разноплановых манускриптов по философской антропологии, скорее всего, также использовавшихся Шелером при чтении лекций. По-видимому, содержащиеся в этих двух тетрадях записи, незначительно дополненные пассажами из других малых рукописей по философской антропологии, биологии и психологии, и были по преимуществу положены в основу доклада в Дармштадте, равно как позднее они вошли и в опубликованный текст работы «Положение человека в космосе». Основанием для подобного предположения является не только факт отсутствия рукописей доклада в Дармштадте и сочинения «Положение человека в космосе», помимо тех фрагментов, которые встречаются в этой и других, меньших по объему, конспектах лекций. В переписке Макса Шелера 1927 г. можно встретить краткие упоминания о том, что он интенсивно работает над текстом доклада, который его пригласили сделать в Дармштадте. Однако вряд ли за короткое время им был написан какой-либо специальный текст доклада, т.к. в этом случае сохранилась бы если и не рукопись целиком, то остались бы небольшие фрагменты в записных книжках или на отдельных листах. Но ни того, ни другого в архиве Макса Шелера не обнаруживается. В обоснованности предположения о возможной утрате этих манускриптов в годы второй мировой войны, когда часть архива Шелера была потеряна, вынуждает сомневаться то обстоятельство, что работавшая с рукописным наследием мужа до войны Мария Шелер никогда не упоминает о наличии в собрании рукописи сочинения «Положение человека в космосе», равно как и о том, что такая рукопись вообще когда-либо была Шелером отдельно написана. Не считают нужным упоминать хотя бы даже о возможности существования подобной рукописи и послевоенный издатель собрания сочинений Макса Шелера Манфред С. Фрингс, и долгое время работавший в архиве Шелера Эберхард Аве-Лаллеман.

Поэтому есть все основания предполагать, что доклад в Дармштадте был в значительной степени спонтанно скомпилирован на основании манускриптов BSB Ana B I 17, BSB Ana B I 2, BSB Ana B I 38 и др. и дополнен ситуативными пассажами (устными, а отчасти и письменными, также вписанными позднее в рукописи, прежде всего в рукопись BSB Ana B I 17), адресованными, прежде всего, Герману фон Кайзерлингу и членам его кружка. О том, что Шелер действительно «работал» над текстом доклада, свидетельствуют, по-видимому, пометки в рукописях лекций по философской антропологии, сделанные, как правило, красным карандашом и выделяющие пассажи, которые Шелер считал нужным представить в виде доклада. Не исключено, что сам доклад был сделан Шелером по тетради преимущественно экспромтом, но с ориентацией на эти пометки. В последние годы своей жизни Макс Шелер часто выступал с докладами, которые он читал по своим лекциям или с опорой на заметки в записных книжках, т.к. просто не успевал подготовить отдельный текст. Ситуацию спасали выдающиеся ораторские качества Шелера и его незаурядная способность к философской импровизации.

Опубликованная версия доклада в Дармштадте была, скорее всего, составлена сразу начисто по лекционным тетрадам. Наиболее вероятно, что Шелер просто продиктовал ее секретарше, а, возможно, и своей жене Марии Шелер под машинописную запись. Точно также Макс Шелер поступил, видимо, и позднее при подготовке в печать отдельного издания сочинения «Положение человека в космосе». Этот текст, как известно, отличается от текста доклада — как объемом, так и более амбициозным по содержанию замыслом. По-видимому, Шелер сразу скомпилировал текст этого сочинения в машинописном виде под диктовку начисто, используя рукописные лекции по философской антропологии, и отдал чистовую рукопись в издательство, где она, после набора и публикации тиража, скорее всего, была со временем потеряна или уничтожена.

Так собирался ли Макс Шелер превращать свои лекции по философской антропологии в книгу, как не раз обещал? До середины 1927 г. он, по-видимому, не оставлял этой мысли. Однако затем ситуация изменилась, и запланированная (и повсеместно разрекламированная) работа так и не состоялась. Сохранившиеся архивные материалы позволяют утверждать, что во второй половине 1927 и начале

1928 г., т.е. после знакомства с «Бытием и временем» М. Хайдеггера, Макс Шелер практически перестает работать со своими старыми записями лекций по философской антропологии и начинает корректировать свой так называемый антропологический проект. Наиболее красноречиво об этом свидетельствуют его последние записные книжки (BSB Ana 315 В II 60–67). С одной стороны, критика «Бытия и времени» убедила его в правильности собственной позиции в вопросах о несводимости проблемы ценностей к проблеме бытия человека и сверхъисторической сущности человека. При рассмотрении сущего вообще и сущности человека в частности Шелер избегает излишнего трансцендирования, увлекающего в идеализм, но старается понимать человеческое бытие таким, как оно дано нам. С другой стороны, Шелер, похоже, стал понимать, что для осуществления его антропологического проекта во всей грандиозности задуманного написать потребуется гораздо больше, чем он первоначально предполагал, и, по-видимому, уже по-новому.

Михаил Хорьков

Сокращения:

GW — *Scheler Max. Gesammelte Werke. Bände I — XV. Bern, Bonn, 1971–1997.*

BSB — Bayerische Staatsbibliothek, München.

ЧЕЛОВЕК — ДВИЖЕНИЕ К БОЖЕСТВЕННОМУ?

Философской антропологии Макс Шелер посвятил свое опубликованное в 1928 г. сочинение «Положение человека в космосе», ставшее в профессиональных кругах самым известным из его поздних сочинений (GW IX, 7–71)¹. Оно считается свидетельством перемены в фундаментальных воззрениях Шелера в сопоставлении с его так называемой «феноменологической» фазой, начало которой можно отнести к 1906 г., к рецепции Шелером «Логических исследований» Э. Гуссерля (1900/1901 гг.), а конец имел место незадолго перед 1923 г., годом выхода в свет нового издания книги «Сущность и формы симпатии»². В этом исследовании будет продемонстрировано, что поздние сочинения Шелера в действительности не представляют собой какого-либо нового или иного начала по сравнению с феноменологическими трудами предшествующих лет. Скорее, Шелер следует в них феноменологическому анализу, дополняя его, правда, результатами исследований других философских или естественнонаучных дисциплин. Поздние сочинения Шелера следует, таким образом, рассматривать не как перемену, но как дополнение. Главным составляющим этого дополнения является метафизическая теория Шелера, которую он, наконец, выводит из результатов своего

¹ *Scheler M. Gesammelte Werke. Bände I–XV / Hrsg. von Maria Scheler und Manfred Frings. Bern, Bonn, 1971–1997; сокращенно: GW. Далее в тексте ссылки на собрание сочинений Макса Шелера даются на том и страницу.*

² *Scheler M. Wesen und Formen der Sympathie (1923): GW VII (1973). Первое издание 1913 года носило название «К феноменологии чувства симпатии и о любви и ненависти» („Zur Phänomenologie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß“).*

феноменологического анализа. Возможно, она влиятельна также и благодаря тому воздействию, какое оказывает на читателя сочинение Шелера «Положение человека в космосе».

То, что отличает труд Шелера — это феноменологический метод, к которому он прибегает для того, чтобы определить сущность человека. Говоря несколько упрощенно, этот метод заключается в том, чтобы мыслить о человеке как занимающем промежуточное положение существе, не исходя из позаимствованных у метафизики или естественных наук негибких сущностных понятий жизни и духовного. У Шелера речь идет преимущественно о том, чтобы свести жизнь и дух к некоему прафеномену и исходя из этого постичь человека как занимающее промежуточное положение существо и как сущность, соединяющую в себе жизнь и дух. При первом обдумывании этой мысли Шелера концентрация на прафеномене представляется всего лишь искусственным методическим приемом сущностного определения человека. Однако при дальнейшем заинтересованном размышлении становится очевидно, что прафеномен имеет не только методическое значение наиболее отчетливого и ясного примера, но что в нем являет и высказывает себя в изначальном виде само бытие человека. А именно оно предстает как различие.

Что же такое этот прафеномен? В сочинении «Положение человека в космосе» Шелер в решающем месте определяет его как «обращение» (*Umkehrung* — GW IX, 32). Обращение — это центральное событие, в котором человек являет себя одновременно и как живое существо, и как существо разумное и духовное. Но прежде чем Шелер начинает говорить о прафеномене обращения, он подробно говорит о сущности живого и раскрывает его сущностные уровни; при этом он уже рассуждает — правда, симптоматично коротко — о духе как «предметности» (GW IX, 32). Поэтому все выглядит таким образом, словно развиваемые для жизни и духа понятия приводят к феномену обращения. Но в этом случае обращение оказалось бы вторичным феноменом. В действительности же все обстоит как раз наоборот. Внутренние определения живого и духовного раскрываются во всей их значимости прежде всего из прафеномена обращения.

Решающим подтверждением именно такого понимания является следующий содержащийся в работе «Положение человека в космосе» пассаж, в котором определение носителя духа и жизни формулиру-

ется как открытый вопрос: «Лишь такое существо, “носитель” духа, по сравнению с животным, включая и его разумность, динамически совершенно изменило принципиальную связь с действительностью как вне себя, так и с собой» (GW IX, 32).

Прежде чем подробно истолковать это место, следует сначала продемонстрировать, что оно не единственное. Хотя Шелер и говорит о феномене «обращения», скорее, лишь вскользь, для него он всегда является центральной темой, связанной с подходом к антропологическому определению человека. Так, один манускрипт, датированный 1922 г. и принадлежащий непосредственному окружению относимого к среднему периоду творчества Шелера сочинения «О вечном в человеке», озаглавлен «Перелом (*Umschwung*) в человеке. “Дух” человека» (GW XII, 127–132)³. Из этого текста со всей очевидностью следует, что «перелом» следует понимать как синоним «поворота», или «обращения». В сжатой форме этот текст 1922 г. уже содержит основные элементы сочинения «Положение человека в космосе». Прежде всего, в нем ясно утверждается, что связанный с прафеноменом «обращения» исходный пункт антропологического вопроса позволяет, с одной стороны, настаивать увереннее, чем прежде, на единстве человека с другими живыми существами и обнаруживать в самом человеке структуры живого вплоть до вегетативных процессов. С другой стороны, взятый в качестве исходного пункта прафеномен обращения делает возможным признание и оценку «невиданного различия» (GW XII, 128) между человеком и животным. Исходя лишь из одних полученных науками о человеке знаний о сходстве и различии отдельных органов или форм организации человека и животного, это двойное признание целиком обосновано быть не может. В любом случае, этого невозможно достичь только на основании чисто количественного возрастания душевного в человеке по сравнению с душевными процессами в животном (GW XII, 128). Промежуточное положение человека не возникает также исключительно из привносимой извне противоположности духовного (как личности или субстанции) и живого (GW XII, 127). В смысле прафеномена «первое место» занимает, скорее, «поворот», «обращение фундаментальных отношений, су-

³ Издатель объединил его с другими рукописями, относящимися к периоду после 1925 года, и опубликовал под общим заглавием «К конституции человека».

шествующих между органической жизнью и духовным «порядком» (GW XII, 129). О прафеномене обращения далее говорится, что он отсылает к метафизическому основанию своего собственного самосвершения и что в нем происходит событие «становления человека» в некоем «не временно-эмпирическом смысле» (GW XII, 129). Там же феномен обращения как становления человека Шелер обозначает как «космическое, метакосмическое *revolutio*» (GW XII, 129). Благодаря феномену обращения человек проявляет себя как «свидетельство и событие, ... как пример»; это означает, что мыслимыми становятся и другие сущности, являющие себя в прафеномене «обращения». Затем, однако, говорится о том, что человек — это «пункт, фаза, место в космосе», даже «разрыв, место прорыва» (GW XII, 129) в установленном ходе вещей, что ясно говорит об особом положении человека, заключающемся в феномене обращения.

Наконец, в рукописи 1922 г. разъясняется также и само событие обращения, хотя и коротко. Шелер описывает его как освобождение или возвышение сознания или витального центра всех психических процессов живого существа, которые рассматриваются как средства сохранения жизни вплоть до уровня духа, понимаемого как самоцель и носитель объективной правильности вещей и ценностей (GW XII, 129). Далее, в феномене обращения заключено освобождение привязанности живого существа к своей организации и среде «в размерах и масштабах универсума» (GW XII, 130). «Познающий, выходит он из узости своей собственной животной среды обитания в просторы и дали “мира”» (GW XII, 130). Таким образом, становятся возможны познание сущности, обнаружение истины, «идеи блага, красоты и права» (GW XII, 131), «царство культуры» (GW XII, 130), бытие личности (GW XII, 131). Правда, динамический характер обращения, о котором Шелер говорит в небольшом пассаже в сочинении «Положение человека в космосе», затрагивается здесь лишь мимоходом.

Аналогичные отсылки к прафеномену «обращения» обнаруживаются и в других манускриптах Шелера по философской антропологии, как это, например, имеет место в рукописи «Метафизическая обособленность человека» 1927 г. (GW XII, 209) под обозначением «поворот к себе» или в работах о старости и смерти, рассматриваемых как «поворотный пункт» (GW XII, 331).

Еще более важной, чем манускрипт 1922 г., является опублико-

ванная еще в 1913 г. в журнале «Чистые листы» и позднее включенная в сборник «О крахе ценностей» статья «В поисках философии жизни», содержащая набросок об Анри Бергсоне (GW III, 311–339). Эта статья тесно связана с разработкой Шелером собственного феноменологического проекта, как он представлен в труде «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913–1916 гг.). Это отчетливо прослеживается, если прочитать замечания Шелера о Бергсоне, в которых он сравнивает учение французского философа с феноменологической философией.

Именно в этой связи Шелер впервые говорит о прафеномене обращения. Он отсылает к работе Бергсона «Материя и память»⁴. Бергсон говорит в ней об отношениях, связующих дух и материю, в рамках которых они взаимно влияют друг на друга. Шелер высоко оценивает у Бергсона его описание отношений между человеком как духовным существом и миром и между человеком и его телесно-душевной организацией. Во-первых, отмечается беспредельная открытость вещам, являющих себя как мир. Она проявляет себя в «самоотдаче созерцательному содержанию вещей», в «движении глубокого доверия», в «движении симпатии, радости от существования, приветствия возрастания наполненности» в постижении вещей мира. Во-вторых, речь идет об опыте данного бытия вещей как «тока бытия» (GW III, 325). За каждым истинным познанием, продолжает Шелер, говоря о своем прочтении Бергсона, стоит со-реализуемая позиция, согласно которой познаваемое в своем чистом данном бытии должно быть чем-то бóльшим, чем то, что о нем познано, а именно тем, что оно есть «в самом себе» (GW III, 325). По сравнению с чистым данным бытием вещей фактическое познание вещей есть лишь несовершенно передающий вещи в их бытии, «видоизмененный, моделирующий человеческий опыт» (GW III, 325). В этой шелеровской интерпретации Бергсона обращает на себя внимание динамический, подвижный характер процесса. Данное бытие мира в вещах испытывается как протекающий ток. Позиция человека по отношению к миру — это открытость в движении самораскрытия. Положение человека относительно мира, отношения человека с действительностью являются динамической реализацией. Именно об этом фундаментальном

⁴ Bergson H. *Matière et mémoire. Essay sur la relation du corps à l'esprit*. Paris, 1896.

динамическом отношении надлежит говорить теперь философии, а, следовательно, также и философской антропологии. Выражаясь словами Шелера, философия пробилась к «абсолютному бытию и становлению всего становящегося, включая процесс становления в сфере ставшего» (GW III, 326). Как противоположность этому имеет смысл рассматривать связанную с психофизической конституцией человека как живого существа рассудочную деятельность. Из-за привязанности к органическим функциям деятельность рассудка утаивает динамический характер движения и беспредельно данное бытие вещей. Причина этого кроется в обслуживающих жизнь функциях рассудка, которые ради сохранения жизни приводят к селекции данного и к разделению тока бытия на бесконечное множество разновидностей ставшего (GW III, 326, 330). Итак, динамический характер отношений с миром сокрыт в рассудочной деятельности живого существа.

Противопоставление Бергсоном независимого от жизни духа и обслуживающего жизнь рассудка было, возможно, связано с поисками, имевшими цель локализовать дух над психофизически связанным рассудком живого существа и отдельно от него для того, чтобы сохранить динамический характер отношений с миром (GW III, 326). Однако такое решение могло спровоцировать дуализм духа и жизни. Но это следствие можно обойти, если вместе с Шелером и вслед за Бергсоном исходить из прафеномена «обращения» (GW III, 321), позволяющего утвердить ясное различие между духом и жизнью без того, чтобы впасть в дуализм. В этом феномене речь идет о подвижном событии с комплементарными и противоположно ориентированными направлениями движения, каждое из которых не может существовать без других. «Прежде чем совершенно расколоться по направлениям жизненных потребностей и посредством них — на отдельные лучики, освещающие лишь необходимые шаги организма в его среде, в человеке возникает свободный избыток духа над жизненной нуждой, а тем самым и возможный отрыв духа от жестких рамок структуры окружающей среды... к свободному взглядыванию во вселенную» (GW III, 331).

Дух и жизнь образуют тем самым хотя и дуальную, но отнюдь не дуалистическую взаимосвязь. Задача психофизической жизненной структуры заключается именно в отношении к духу, в «услужливо-

сти по постепенному освобождению духа для созерцания и любви [к Богу и миру]» (GW III, 331). Таким образом, жизненная структура создает для творческого духа «новые места прорыва» (GW III, 331). В той мере, в какой жизненная структура допускает дух, в человеке всесторонне возрастает движимая духом открытость чистому данному бытию вещей как миру, возрастает открытость «непроизводному, новому и непредвиденному» (GW III, 331). Вместе с тем открытость духа неистощимому возрастанию мира приводит также — как говорит Шелер в тот же самый период в другом месте — к формированию искусственных орудий труда, помогающих человеку и как живому существу в самосохранении и оформлении жизни и, таким образом, способствующих улучшению его положения среди других живых существ (GW II, 291).

Дуга, которую можно провести от первого упоминания Шелером прафеномена обращения к его позднему анализу в работе «Положение человека в космосе», обеспечивает постоянство антропологического проекта Шелера. Эта связь позволяет яснее понять шелеровский анализ прафеномена обращения в сочинении «Положение человека в космосе». Я выделю то, что мне представляется существенным. Проблемой является не вопрос о духе, но вопрос о том, что несет с собой дух. Несение духа — это реализация жизни, а именно обращение отношения живого существа к окружающей его действительности. Однако это обращение следует понимать как динамический процесс. Это означает, что обращение — это не имевшее место в прошлом историческое событие, связанное с каким-либо становлением человека и свалившееся на человека откуда-то извне, но постоянно и актуально реализующее себя событие обращения, в котором и из которого постоянно возникает событие становления человека.

Чтобы защитить динамический характер события обращения от всякого субстанциалистского непонимания, в сочинении «Положение человека в космосе» Шелер говорит об обращении как о некой драме в трех действиях с противоположными линиями развития сюжета. Каждое направление линии развития драмы содержит либо форму бытия живого существа, либо форму бытия духа. Жизнь от своих простейших до своих в высшей степени комплексных форм организации экстаична; она есть направленный вовне порыв, посредством которого она захватывает свою среду и утверждается в

ней. Формы обратной связи, рефлекторной дуги (GW IX, 21 sq., 34) не преодолевают привязанность живого существа к своей среде, но позволяют ему вести себя внутри этой привязанности к среде более или менее практически. Поэтому первым актом является «выход из физиологически-психической подчиненности», где живому существу в «строго функциональном единстве» «точно и совершенно “закрыто”» противопоставлена его среда (GW IX, 33). Во втором акте живое существо реагирует на переживаемые раздражения, исходящие от среды, и изменяет свою среду «в направлении своей главенствующей инстинктивной цели» внутри «структуры своей среды» (GW IX, 33) без того, чтобы быть в состоянии оставить предписанные рамки структуры этой среды. Наконец, в третьем акте психофизическая подчиненность живого существа изменяется. Характерная для живого существа форма движения является, таким образом, траекторией внутри заранее данной структуры. Поломать эту траекторию невозможно. По сути, речь идет о замкнутом круговороте.

Феномен обращения означает, что существует совершенно иная форма движения, траектория развития которой является характерным элементом всякой духовной деятельности. Согласно Шелеру, это движение направлено не вовне на какое-либо заранее известное и уже данное пространство, но оно представляет собой позволение свершиться движению, проистекающему извне в центр духа, в котором вещи даны в своем «чистом так-бытии» (GW IX, 33). Деятельность духа — это, таким образом, приятие, мотивированное самими вещами. Хотя это приятие и осуществляется посредством психофизической конституции человека как живого существа, ею оно не определяется. В этом смысле воспринимающая позиция духа превозмогает конституцию живого существа и поэтому открыта сущностной структуре вещей. Если первым актом здесь является взывание самой действительности, то вторым актом — свободный ответ человека одновременно и как духовного, и как живого существа. Шелер мыслит его как соответствующая взыванию функциональная внимательность всего психофизического аппарата духовному положению вещей, исходящая из личностного духовного центра человека. Она осуществляется как подавление мешающего и растормаживание помогающего духовной деятельности инстинктивного импульса. Таким образом, вся телесно-духовная конституция человека, превратившись в позицию

воспринимающей внимательности, может в третьем акте восприниматься в своем восприятии «как самооценивающее и окончательно переживаемое изменение предметности вещи». Под этим подразумевается то, что данное духовному постижению благодаря самому себе неустанно изменяется в своей данности и именно так предстает в своем чистом так-бытии. В той мере, в какой изначально постигнутое данное благодаря самому себе постоянно изменяется в своей данности и тем самым постоянно раскрывает все новые, более глубокие слои своего данного бытия, снова и снова обретается мир. Условием этого служит описываемое Шелером как «обращение» движение постижения как некоего то и дело открывающегося заново приятия. В этом смысле деятельность духа и в самом деле следует определять как «открытость миру» (GW IX, 33), как открытость миру духовного личностного центра. Формой движения здесь является не замкнутый на самом себе круговорот, но поступательно направленное на духовный центр движение самоотдачи действительности. В соответствии и соответствовании этому направлению движения Шелер усматривает сущность человека. «Человек есть X, который в безграничной мере может быть “открыт миру”. Становление человека — это восхождение к открытости миру благодаря духу» (GW IX, 33)⁵.

Дух является в человеке разрешением движения, исходящего из так-бытия вещей и воспринимаемого личностным центром в любви, ощущении ценностей и познании. Но это возможно лишь в том случае, если данные вещи постигаются как пока еще незавершенные, как еще не вполне данные, однако в то же время и как такие, которым позволено снова и снова, и каждый раз по-разному, быть данными. Это положение вещей Шелер обозначает как «бытие предметом», которое является «наиболее формальной категорией логической стороны духа» (GW IX, 34). Духовный центр, воспринимающий в беспредельной открытости исходящее от вещей движение самоотдачи и тем самым позволяющее вещам восходить в своем так-бытии, обозначается в последующем Шелером как «собрание» (GW IX, 34). Именно в этой деятельности собрания действительности в полноте ее так-бытия выражается позиция приятия. Наполняемое таким

⁵ Русский перевод (с некоторыми исправлениями) цит. по: *Шелер М.* Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994, с. 155.

образом пространство собирания не является более единством организации живого существа, но испытывается духовным центром как самосознание, противопоставленное собранному в своем так-бытии вещам. «Собирание, самосознание и способность опредмечивания изначального сопротивления инстинкту образуют, таким образом, одну-единственную неразрывную структуру, которая как таковая свойственна лишь человеку» (GW IX, 34)⁶.

Это определение называет, прежде всего, сущностные особенности духа и, упоминая об «изначальном сопротивлении инстинкту», снова заводит речь о прафеномене обращения. Тем самым отмечается промежуточное или, как говорит Шелер, особое положение человека. Остается лишь показать яснее комплексный, динамичный характер движения.

Тенденция к божественному: теоретико-познавательный и онтологический аспекты

Как живое существо, человек живет в соответствии со своей психофизической конституцией в своей среде обитания. Но что такое эта его «среда обитания»? Внутренней сущностной особенностью процесса жизни является экстатический порыв с его направлением движения из витального центра вовне. Его динамику образует условие возможности переживания сопротивления, в котором заявляет о себе реальное без того, чтобы тем самым была познана его сущность. Растения и, прежде всего, животные — не имеющие духа живые существа — постигают с поступательной интенсивностью лишь значимость сопротивляющейся действительности для их психофизической организации и самосохранения. В своих поздних работах элементарное постижение значения Шелер называет «экстатическим знанием» (GW IX, 189), знанием не настоящим, не содержащим в себе ничего о сущности вещей и возникающим из чистого обслуживания жизни. Экстатическое знание заключает в себе лишь то, что имеет значение для инстинктов питания, размножения и господства (GW IX, 64). Однако в человеке как в занимающем промежуточное положение существе, т.е. существе, обладающем духом, но при этом

⁶ Там же, с. 156 (с некоторыми исправлениями).

остающемся живым существом, экстатическое знание приобретает особую направленность. В отличие от чисто духовного знания сущности эмпирически приобретаемое экстатическое знание остается опутанным случайным, контингентным в пространстве и времени так-бытием вещей. Но в отличие от других живых существ дух позволяет распространить экстатическое знание за пределы узкой человеческой психофизической конституции. Это обстоятельство имеет большое значение для оценки Шелером эмпирически разрабатываемых наук, прежде всего, наук естественных. А именно, уже в своих ранних основных сочинениях Шелер отстаивал тезис, что эмпирически опосредованное познание и эмпирически разрабатываемые науки не способны познать действительность во всех ее проявлениях. Хотя они и трансцендируют узкие границы психофизической конституции человека до уровня психофизической конституции вообще, но в целом они не преодолевают привязанности к психофизической конституции как таковой. Поэтому эмпирические науки, как говорит Шелер, в принципе относительно к существованию, по крайней мере, к существованию всего живого (GW X, 401–407). Эмпирически разрабатываемые науки достигают в своем роде незавершенного универсального простора. Но он является не абсолютно универсальным, но лишь относительно универсальным. Он остается увязанным с живым вообще.

Если мы посмотрим теперь на имеющееся в феномене обращения движение духа, то обнаружим, что оно развивается в двух противоположных направлениях: относительно универсальное движение экстатического знания с направлением движения от витального центра человека на окружающую среду вообще, могущую простираться до пределов вселенной, и движение духа, текущее от вещей в духовный центр человека, т.е. в центр личности. Значимость этого второго движения состоит в том, что оно делает возможной все более глубокую самоотдачу сущностного положения вещей реальности и делает его понятным человеку как личности. В своем обращении вовнутрь оно превозмогает экстатически переживаемую реальность всех вообще психофизически явленных содержаний и позволяет обнаруживаться лежащим в их основании сущностным структурам реальности. «Во всяком случае, по сравнению с животным человек — это вечный “Фауст”, *bestia cupidissima rerum novarum*, никогда не успокаивающийся»

ся на окружающей его действительности, всегда стремящийся про-рвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия, всегда желающий трансцендировать окружающую его действительность, в том числе и наличную действительность самого себя» (GW IX, 45)⁷.

При этом данное бытие сущностного положения вещей Шелер понимает как беспредельный резервуар в самих себе данных сущностных вещей, вплоть до основания всякой действительности, до Абсолюта, до божественного (GW IX, 68 sqq.). Это ответное движение в самое сердце духовного центра личности является нескончаемым и универсальным, но оно есть и абсолютно универсальная трансценденция. Здесь уместно вспомнить патетические пассажи, написанные Шелером за пятнадцать лет до этого. В своем главном труде «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913/1916 гг.) Шелер сравнивает человека как живое существо с животными и приходит к выводу, что человек, рассмотренный исключительно как живое существо, не имеет никакого особого положения. Человек тогда, если прибегнуть к вызывающему определению Ницше⁸, «больное животное» (GW III, 185). Особое положение человека связано преимущественно с его духом, с «избытком духовной деятельности», если рассматривать с позиции биологической конституции (GW II, 293). Шелер пишет: «Именно это и является собственно сущностным определением человека: он есть вещь, трансцендирующая саму себя, свою жизнь и всякую жизнь вообще. Сущностное ядро его ... — это духовный акт само-трансцендирования» (GW II, 293).

Дух — это движение, заключающее в себе сущностное содержание и ценностное наполнение всякой действительности вплоть до абсолютного основания бытия всякой действительности. В сочинении «Формализм в этике и материальная этика ценностей» Шелер размышляет о человеке в его оформленности как о личности, мышление

⁷ Там же, с. 164 (с некоторыми исправлениями).

⁸ Nietzsche F. Zur Genealogie der Moral. 3. Abhandlung. Nr. 13 // Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe / Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. 2. Auflage. Bd. V. Berlin, New York, 1988, S. 367. О значении концепций Ницше для формирования философской антропологии Макса Шелера см.: Pleger W. H. Differenz und Identität. Die Transformation der philosophischen Anthropologie im 20. Jahrhundert. Berlin, 1988.

и деятельность которой структурно определены открытостью любви и почитанию высочайших и глубочайших ценностей вплоть до ценности святости. Человек поэтому является «движением, тенденцией, переходом к божественному» (GW II, 293). Под этим прежде всего имеется в виду не экзистенциальная религиозная деятельность в пределах какой-либо существующей религии в отношении почитаемого ею Бога (GW II, 296), но то, что человек является «богоискателем» (GW II, 296), открытым для обнаружения сущностной структуры всей действительности вплоть до ее последнего основания. Формулировки «тенденция к божественному» или «богоискатель» должны обозначать здесь абсолютную универсальную трансценденцию и подчеркивать необходимость понимать любое конкретное постижение действительности как предварительное и нуждающееся в дальнейшем трансцендировании. Аналогичные формулировки можно найти и в ранней антропологической работе Шелера «К идее человека», включенной в сборник «О крахе ценностей» (1915/1919 гг.). Здесь о человеке говорится, что он — «интенция и жест самой трансценденции», «молитва жизни о самой себе» (GW III, 186). То, что это движение духа мыслится не только теоретико-познавательным образом, но также и онтологически как сущность человека, как личность, выражается у Шелера повсеместно посредством не слишком понятного свободного языка. Так, говорится, что человек не занимает никакой «определяемой», «твердой позиции» между жизнью и Богом, но находится «между» и является «границей», «переходом» в «потоке жизни и вечным истечением жизни из самой себя» (GW III, 186).

В отличие от работы «Положение человека в космосе», в ранних сочинениях Шелера хотя и говорится о человеческом духе как динамичном движении, однако более точная спецификация этого движения остается неразработанной. Возможно, причина этого кроется в том, что Шелер настаивал в них сильнее на различии между духом и жизнью и размышлял о человеке, исходя из этого различия, тогда как в поздних работах подчеркивается, скорее, единство духа и жизни и большее внимание уделяется динамической основополагающей форме, характерной для каждого из способов бытия. Так как движение духа разворачивается от сущностных структур действительности вовнутрь личностного центра, в поздних сочинениях оно описывается посредством термина «открытость миру». В ранних же

сочинениях подобное точное определение трансценденции, похоже, отсутствует. Внимательное чтение феноменологических сочинений Шелера демонстрирует, что движение духа он уже тогда мыслил как движение вовнутрь. Это вытекает из того обстоятельства, что всякий конкретный духовный акт заключает в себе не только теоретическое познание, но также всегда и эмоциональное восприятие ценностей, и открытость человека действующей в действительности любви⁹. Любовь вообще определяется Шелером исходя из феномена обращения (GW III, 72 sq.; VI, 88). Поэтому определение человека как движения к Богу никогда не является у Шелера движением вовне, как мыслится сама себя оставляющая трансценденция, но понимается в августиновском смысле как движение вовнутрь человеческой личности, благодаря чему человек получает участие в действительном как целом.

С позиции теории познания, шелеровское обозначение человека как тенденции, как движения к божественному подразумевает, прежде всего, характеристику человеческого духа как беспредельной открытости ценностным и сущностным структурам действительности вообще. В поздних сочинениях Шелера эту функцию принимает на себя понятие «открытости миру». Вместе с тем понятно, что беспредельная открытость включает в себя также и открытость в вопросе о Боге. Антропологическое определение духовной трансценденции человека имеет также и религиозную составляющую. Это не означает, что раскрытие сущности и существования Бога необходимо принадлежит духовной сущности человека. Однако имплицитно имеется в виду, что возможность постижения Бога не следует априорно исключать. Впрочем, Шелер вряд ли имел это в виду, когда в своих поздних сочинениях вместо тенденции к божественному он говорит об открытости миру. Тем не менее, в работе «Положение человека в космосе» речь неоднократно идет об обращении к основе мира.

⁹ См. об этом: *Gabel M. Intentionalität des Geistes. Der phänomenologische Denkansatz bei Max Scheler. Leipzig, 1991, S. 223–237 (Erfurter Theologische Studien, 61).* Здесь говорится также об «обратившейся спонтанности» и о «самой себя открывающей открытости» (*Ibid.*, S. 234). См. также: *Gabel M. Phänomenologische Rekonstruktion personaler Akte // Person und Wert / Hrsg. von Chr. Bermes, W. Henckmann, H. Leonardy. Freiburg i. Br., München, 2000, S. 47–72.*

Метафизический аспект: Бог — движение в человеке

И все же связь человека с Богом понимается в поздних сочинениях Шелера иначе, чем в его ранних трудах, в которых теоретико-познавательное значение открытости Богу сопровождается онтологическим определением основополагающей связанности человеческой личности с Богом. Человек — это такая сущность, которая в своей конечности может существовать лишь в солидарном сосуществовании, причем не только с другими конечными личностями, но, прежде всего, с личностным Богом. Это онтологическое определение человека Шелер объясняет феноменологически в сочинении «*Ordo amoris*» (GW X, 357–362), указывая, что из характерной для всех духовных актов структуры ноэзис-ноэма вытекают одновременно две различные позиции. Во-первых, позиция трансценденции человеческого духа как «сущностно бесконечного процесса» (GW X, 359), т.е. позиция открытости человеческого духа миру. Во-вторых, позиция сущностно необходимого конечного образа трансценденции, реализуемой отдельным человеком. При этом неизбежно возникает «пустое пространство» неосуществленной трансценденции, которое должно быть открытым для других индивидуальных образов реализации трансценденции, а также для Бога как бесконечной духовной Личности. Связанность человека с Богом раскрывается тем самым не только в теоретико-познавательном смысле, но также и онтологически.

В поздних сочинениях Шелер расставляет иные акценты, не отказываясь в действительности от своей прежней позиции. Правда, в конце сочинения «О положении человека в космосе» он говорит о религии как о «прибежище» для трусливых и слабых людей (GW IX, 69 sqq.). При этом более раннее онтологическое определение человека как конечного существа даже не упоминается. Тем не менее, в поздних сочинениях Шелер сильнее подчеркивает внутреннюю связанность духа и жизни. Говоря феноменологически, речь у него здесь, прежде всего, идет о точном феноменологическом развертывании феномена обращения. Затем, нельзя не принять во внимание то обстоятельство, что своим онтологическим обозначением Божества как основания всякой действительности с ее двумя атрибутами, порывом

и духом, «*natura naturans*» и «*deitas*» (GW IX, 55), Шелер стремился метафизически возвысить свой углубленный взгляд на обращение. Рассмотрение этой метафизической интерпретации поэтому потребовало обновленного взгляда на феномен обращения.

В этом обновленном рассмотрении речь идет не столько о двух процессах движения, жизни и духе, сколько о поворотном моменте, о решающем узле всего феномена. Как происходит обращение? Как мы видели, Шелер использует для описания этого такие понятия, как «разрыв», «перелом», «пункт», «место прорыва». Это разнообразие в понятиях позволяет ощутить, насколько трудно определить данный феномен. Между тем, когда Шелер обращается к этому узловому моменту, ясно, что обе стороны процесса, оба вида движения представляются ему одинаково важными. Учет равноценности обоих видов движения образует в мышлении Шелера тенденцию, отчетливо давшую о себе знать лишь в его поздних сочинениях. К этому следует добавить, что различие в человеке как сущности, занимающей промежуточное положение между животным и Богом, следует подчеркивать так же, как и единство. В сочинении «Положение человека в космосе» Шелер описывает обращение как драму в трех актах. Движение духа охватывает самоотдачу действительности, исходящую от нее самой. Без того, чтобы постигать реальность как таковую, в психофизически опосредуемом экстатическом знании речь идет о реальности как чем-то присутствующем, которое как таковое остается при этом непознанным. Решающим становится второй акт, в котором человек в непознаваемой самоотдаче сущностных вещей начинает существовать как духовная сущность, отвечая принимающим, воспринимающим познанием сущностной структуры. Само начало определяется влиянием духа на психофизическую конституцию человека. Посредством подавления побуждающих инстинкты импульсов и растормаживания импульсов, препятствующих деятельности инстинктов, создаются психофизические условия открытости духа. Шелер называет этот акт «идеацией» (GW IX, 40). Под нею подразумевается изначальное и потому всегда протекающее глубоко исходение сущностной структуры вещи, прежде данной как случайное явление лишь в эмпирическом опосредовании. С первым шагом идеация позволяет увидеть случайные явления в их сущности. Этот шаг идеации является априорной предпосылкой для занятий наукой

и техникой. В первую очередь он задействует относительно универсальное динамическое движение живого. Здесь становится заметным многостороннее обращение обоих видов движения. Однако затем идеация возвышается над сферой значимости естественных наук и обращается к сущности вещей как таковых. Здесь посредством соответствующего обратного воздействия, в том числе и на психофизическую конституцию человека, духу открываются метафизические данности, причем открываются в движении их всегда нового и поступательного развертывания вплоть до самой основы мира. Что означает во втором акте духовной драмы обратное воздействие духа на психофизическую структуру тела? В феноменологическом смысле оно представляет некую «редукцию» (GW IX, 42). Редукция означает выведение вовне случайных данностей, скрывающих сущностную структуру и не позволяющих ее познать, хотя бы даже они и были связаны с вещью. Именно поэтому редукцию как второй духовный акт надлежит мыслить столь же неустанно действующей, сколь неотомимо реализует себя движение духа. Посредством осуществляемой редукции самоотдача сущностного положения вещей обновляется и углубляется вплоть до сущности самой основы мира. Принципиальным является то, что в решающий момент обращения движения духовный акт в противовес динамике телесного осуществляется как негативный акт «отрицания» (GW IX, 44). Следуя Фрейдю, Шелер называет акт идеации и редукции также «сублимацией» (GW IX, 44 et al.). Это означает, что вырывающаяся в экстатическом переживании сопротивления наружу энергия порыва не расходуется на движение жизни, но как стимулирующая познание сила возвышается до уровня духовных процессов.

В принципе, Шелер, как и прежде, мыслит духовный акт как акт направляемого ценностями и основанного на любви познания сущностной структуры вещей. Однако теперь он мыслит его одновременно и как акт, психофизически укорененный в биологической структуре человека. Тело и дух образуют изначальное единство, в котором телесной организации человека соответствует фактическая возможность духовных процессов, тогда как сам по себе дух является не выводимым из жизни сущностно необходимым условием самого себя. Духовные акты должны «всегда иметь в своем распоряжении параллельный физиологический и психический орган» (GW IX, 60).

Из этих воззрений на внутреннюю связь духа и жизни и одновременно значимую непроизводность духа от жизни Шелер развивает один метафизический аргумент. Он начинает с распространения феномена обращения на все ступени бытия действительно существующего, который прежде не затрагивал. От полей энергий и сил неорганической материи, не обладающих никаким внутренним бытием, через растения с их преисполненным порыва внутренним бытием при отсутствии рефлекторной дуги, затем через низших и высших животных, имеющих внутреннее бытие живого существа, наделенного постоянно прогрессирующей рефлекторной дугой, он простирается вплоть до человека, в котором обращение полностью преодолевает сферу живого и переходит в область духа, в котором проясняется бытийственная структура самой действительности вплоть до последнего основания. Об этом распространении Шелер может теперь сказать следующее: «Не выглядит ли это так, как будто существует некая *последовательность ступеней*, восходя по которым при построении мира, первосущее бытие все больше *отклоняется к самому себе*, чтобы на более высоких ступенях и во все новых измерениях *узнавать себя* самое, чтобы, наконец, в *человеке полностью* владеть собой и постигать себя» (GW IX, 36)¹⁰.

Тенденция высказанного ясна. Единство мира следует мыслить как единство некоего непрерывного процесса, вовлекающее в себя как основу мира божественное. Впрочем, если исходить из идеи единого процесса реальности, остается не совсем проясненным, как именно соотносятся друг с другом основа мира и мировой процесс. Является ли основа мира частью мирового процесса, или мировой процесс — это участие в мировой основе? Шелер не дает ответа на этот вопрос. Когда он называет человека «местом самоосуществления, ... того самообожения, которого ищет чрез само себя сущее бытие» (GW IX, 70), то в этом выражении обращает на себя внимание онтологическое оправдание сформулированных религиозных отношений. Но вместе с тем следует задаться вопросом о том, а не перепрыгивает ли предложенное объяснение процесса идентификации основанный на аналогии характер означенного единства? Второй

¹⁰ Русский пер. цит. по: Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994, с. 157.

шаг, предпринятый Шелером с опорой на свой метафизический аргумент, заключается в метафизическом возвышении феномена обращения. Обращение означает, что человеческий дух удостоверяет себя в психофизической конституции человека как материальном носителе своих процессов. Опираясь, прежде всего, на идею сублимации Фрейда, Шелер приходит к выводу, что в целом всякая более высокая ступень бытия является бессильной, тогда как более низкая полна энергии. Отсюда вытекает универсальная значимость феномена обращения: «Только в *движении* этого могучего урагана, который *есть* мир, порядок форм бытия и ценностей может согласоваться с *фактически* действующими силами, и наоборот, последние могут уподобиться ему. И в ходе этого развития может произойти постепенное *обращение изначального отношения*, согласно которому высшие формы бытия суть самые слабые, а низшие — самые сильные. Иначе говоря, взаимное *проникновение изначального бессильного духа* и *изначально демонического*, т.е. *слепого ... порыва*, благодаря *становящейся* идеации и *одухотворению* томлений, ... и одновременное *обретение* *мощи*, т.е. *животворение* духа — есть *цель* и *предел* конечного бытия и процесса» (GW IX, 55 sq.)¹¹.

Метафизическое возвышение феномена обращения приводит к тому, что противопоставление порыва и духа, образующих, тем не менее, в феномене обращения некое единство, Шелер продляет вплоть до Абсолюта. Божественное в своих изначальных атрибутах есть порыв, делающий действительными ценности и идеи, *natura naturans*. Оно — творящий принцип. Дух, или *deitas*, — это, напротив, дающий форму и вид, но сам по себе бессильный принцип. В мировом процессе оба полюса взаимно примиряются. Однако важным для размышлений Шелера представляется постоянное указание на то, что мир и история мыслятся лишь в их транспарентности по отношению к действующей силе божественного. Возникает вопрос, следует ли манифестацию божественного также безоглядно экстраполировать из противоречивых процессов в самом человеке как одновременно духе и порыве? В любом случае, существует опасность того, что из дуального раскола действительности возникнет дуализм Абсолюта.

¹¹ Там же. С. 174–175.

И когда в заключении своего сочинения «Положение человека в космосе» Шелер говорит об объединяющем «личном участии человека в Божестве» (GW IX, 71), остается лишь спросить, а по силам ли в действительности конечному человеку обеспечивать единство Абсолюта? Или же, скорее, единство Абсолюта является условием того, что мы можем мыслить полное противоречий взаимное существование духа и жизни в их полярности без того, чтобы разрушать тем самым единство действительности?

Михаэль Габель

Сведения об авторе:

Михаэль Габель — профессор фундаментальной теологии и философии религии Эрфуртского университета (Германия), член Ученого Совета Международного общества им. Макса Шелера.

МАКС ШЕЛЕР

**ФИЛОСОФСКИЕ ФРАГМЕНТЫ
ИЗ РУКОПИСНОГО НАСЛЕДИЯ**



Предварительные замечания к публикации и переводу

Публикация фрагментов Макса Шелера является результатом продолжительной исследовательской работы, начатой в 2000 г. в Высшей школе философии в Мюнхене благодаря поддержке Немецкой службы академических обменов (ДААД / DAAD), предоставившей возможность изучения рукописного наследия Макса Шелера, хранящегося в Баварской Государственной библиотеке. Неоценимая помощь в ориентации в архиве М. Шелера и обработке рукописных материалов с самого начала работы всегда оказывалась и оказывается мне проф. В. Хенкманом (Мюнхенский университет), компетентные советы и внимательные замечания которого позволяют этому проекту успешно продвигаться вперед. Я искренне благодарен также проф. Г. Хефнеру, S.J. (Высшая школа философии, Мюнхен), заботливо курировавшему проект в течение ряда месяцев.

Все фрагменты публикуются с любезного разрешения руководства отделом рукописей Баварской Государственной библиотеки в Мюнхене (Bayerische Staatsbibliothek, München), являющейся хранителем архива Макса Шелера. Существенным подспорьем для ускорения работы с трудно читаемыми в силу особенностей шелеровского почерка фрагментами и подготовки их к публикации послужила транскрипция ряда рукописей, сделанная вдовой Макса Шелера Марией Шелер. В случае расхождения ее транскрипции с рукописью вследствие опечаток или ошибочного прочтения имен или терминов, ей незнакомых, в тексте даются соответствующие комментарии, а при расхождении постраничной нумерации оригинала (там, где она имеется или принципиально значима) и транскрипции в публикуемом документе и его переводе указываются вместе номера страниц

манускрипта (S. в немецком оригинале / с. в русском переводе) и номера листов машинописной транскрипции (Bl. / л. соответственно). Курсив в тексте фрагментов, как правило, выделяет слова, которые Макс Шелер в своих рукописях подчеркивал сплошной линией. Орфография и пунктуация публикуемых фрагментов по возможности приведены в соответствие с современными требованиями.

Перевод фрагментов на русский язык осуществлен в рамках стипендии им. Пауля Целяна, выделенной Институтом наук о человеке (Institut für die Wissenschaften vom Menschen), Вена, и благодаря любезной поддержке фонда Die Erste Österreichische Spar-Casse Privatstiftung, Вена.

Translation made possible through the support of the Paul Celan Translation Program, sponsored by the Institute for Human Sciences, Vienna, and Die Erste Österreichische Spar-Casse Privatstiftung, Vienna.

Михаил Хорьков

FRAGMENTE



ФРАГМЕНТЫ



FRAGMENT I

BSB Ana 315 B II 61 S. 60–64 (Notizbuch 61, 1927) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 11 (4 Bl.).

Idee und Drang.

1. Der Geist als untätiges Prinzip — bringt Wesenheiten hervor; und nur unter Motivation der Drangrichtung — nie unabhängig von ihr. Er ist weder rein selbsttätig, — sodass er Ideen produzierte, ohne durch das andere Prinzip gereizt zu sein; noch ist er und sind seine Ideen und Wesenheiten selbstwertig in sich. Zunächst ist er bewegt durch die Güteliebe, die ein *Maximum von Realität bejaht*. Aber obzwar er nur vermöge dieser Liebe motivierbar ist, muss er gleichwohl motiviert werden durch eine gleichzeitige und gleichursprüngliche Richtung des Dranges. Es ist wie ihm inhärente „Weisheit“ in Anbetracht des vorschwebenden Bestimmungsbildes des Grundes, die jene Idee produziert, die ein *Maximum von Fülle der im Drange angelegten Bilder möglich macht*. Die Idee ist daher stets ein *Versuch* und ausschließlich für die Realisierung da. S. Platons Auffassung der Mathematik bei Becker.

Das realisierende Seinsprinzip und das Ideierende können nur zusammen funktionieren. Jede Idee ist zum Realwerden des Realen. Die Realität selbst ist beides: Kraft und Ideal. „Idee“ ist nie rein realisiert und ist nur Grenze, Maß, *Negatio*, Ausschluss gewisser Möglichkeiten. Alle (wesensallgemein A sind B — kein A, das nicht B wäre). Notwendigkeit ist Unwirklichkeit des Gegenteils.

¹ Fragmente I — VI прежде публиковались М.Л. Хорьковым в другой редакции: Историко-философский Ежегодник 2005. М.: Наука, 2006, с. 186–203.

² Бекер, Оскар (Becker, Oscar; 1889–1964) — с 1928 г. внештатный профессор

ФРАГМЕНТ I¹

BSB Ana 315 В II 61 S. 60—64 (записная книжка № 61, 1927 г.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СВ VII 11 (4 л.).

Идея и порыв.

1. Дух как недеятельный принцип — порождает сущностные характеристики; и лишь в мотивации направления порыва — он никогда не независим от них. Дух не является чисто самодеятельным — как если бы он производил идеи независимо от другого принципа; также ни он, ни его идеи и сущностности не являются самоценными-в-себе. Прежде всего, дух движим любовью к благу, *утверждающей максимум реальности*. Но хотя дух мотивируем лишь благодаря этой любви, он должен в то же время мотивироваться возникающим одновременно и из одного с ним источника направлением порыва. Оно представляет собой словно бы некую присущую ему ввиду вырисовывающегося образа определения основы «мудрость», производящую ту самую идею, которая *делает возможным максимум полноты заключенных в порыве образов*. Отсюда следует, что идея — это всегда *попытка*; она существует исключительно для реализации. См. платоновское понимание математики у Бекера².

Реализующийся принцип бытия и идеирующее [начало] могут функционировать лишь вместе. Любая идея существует лишь для реального становления реального. Реальность сама по себе образована обоими [началами]: силой и идеалом. «Идея» никогда не реализуется в чистом виде; она — лишь граница, мера, *negatio*, исключение известных возможностей. Все (сущностно всеобщее все А суть В: нет никакого А, которое не было бы В). Необходимость — это недействительность противоположности.

философии во Фрайбургском университете, с 1931 г. — ординарный профессор философии в Боннском университете. Основная область интересов: логика, философия и история математики.

Heidegger versteht sehr richtig, dass *Husserls Wesenslehre* falsch ist. Aber er selbst kennt nur eine Kontingenzlehre, die auch falsch ist.

2. Selbstverständlich gibt es keine Idee ohne zufälliges Sosein und Dasein (Bilder). Die Ideenzusammenhänge *gelten für die Dinge nicht aus Panarchie des Logos — sie gelten nur als Ideen* für „diese Dinge“, *sind da zu ihrer Realisierung*. Darum gibt es auch subjektiv keine Gedanken ohne *Phantasieiai* — ohne Vorstellungen. Auch im „*Deus*“ kann es keine solche geben. (Ersteres mit, zweites gegen Thomas von Aquin).

Wohl können wir durch Reduktion die Ideen von Bildern und Realität ablösen. Aber an sich gibt es keine Idee ohne Realität und Bild.

3. a) Dasselbe gilt für Werte. *Ontisch* frei schwebende „Werte“ im Hartmann'schen Sinne gibt es nicht. Nur „für uns“. Die Werte erscheinen schon in der Natur, — auch im anorganischen, das nicht ohne teleokline Beziehung ist. Ein Dualismus von Wert und Realität ist also *eo ipso* falsch. Nur der ethische Wert des Geistes und in Reinheit nur Gottgeweiht. Die Verlegung der Werte in ideales Reich ist nur Folge des Mechanizismus. Selbst in der Geometrie gibt es ausgezeichnete Gebilde: Gerade, Kreis usw.

b) Die Werte-Höhen stehen mit Daseinsrelativität in gesetzlicher Beziehung — ferner mit Arten des Seins. Nur aktuales Sein hat die höchsten Werte — nicht reales Sein, nicht zuständliches Sein.

³ По-видимому, М. Шелер имеет в виду учение Фомы Аквинского о *conversio ad phantasma*. См. Сумма теологии, I. ч. 84, art. 7, где, отвечая на вопрос о том, «способен ли интеллект познавать что-либо актуально посредством содержащихся в нем умных видов без обращения к образам» (*utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata*), Фома приходит к выводу, что нормальное человеческое познание без обращения ума к образам невозможно. Отталкиваясь, как и М. Шелер, от хайдеггеровской аналитики Dasein, этот аспект теории познания Фомы Аквинского подробно рассматривает Карл Ранер: *Rahner K. Geist in Welt // Sämtliche Werke. Band 2. Düsseldorf, Freiburg: Benziger, Herder, 1996, S. 5–300.*

⁴ Развивая этику ценностей М. Шелера, разработанную им в книге «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913/16), Николай Гартман создал собственное учение о ценностях («Этика», 1926), согласно которому ценности, хотя они и познаются эмоционально, а не рационально, обладают независимым

Хайдеггер понимает совершенно правильно, что учение Гуссерля о сущности ложно. Но сам он знает лишь учение о контингенции, которое также ложно.

2. Само собой разумеется, что не существует никакой идеи без случайного так-бытия и здесь-бытия (образы). Связи с идеями действительны для вещей не вследствие панархии логоса; они действительны лишь как идеи для «этих вещей», они существуют для их реализации. Поэтому и субъективно нет никаких мыслей без *phantasiai* — без представлений. Также и в «*Deus*» («Боге») не может быть дано ничего подобного. (Первое — в согласии с Фомой Аквинским, второе — нет)³.

Посредством редукции мы вполне могли бы отделить идеи от образов и реальности. Но не существует никакой идеи в себе, идеи без реальности и образа.

3. а) То же самое относится и к ценностям. Онтически свободно парящие «ценности» в гартмановском⁴ смысле не существуют. Они существуют лишь «для нас». Ценности появляются уже в природе, в том числе и в неорганическом мире, не лишенном телеоклинических отношений. Дуализм ценности и реальности также *eo ipso*⁵ ложен. Лишь этическая ценность духа, и в чистоте — лишь освященность Богом. Отнесение ценностей в идеальное царство — это лишь следствие механицизма. Даже в геометрии существуют великолепные образы: прямая, круг и т.д.

б) Ценностные вершины находятся в закономерном отношении с относительностью существования — более, чем с видами бытия. Лишь актуальное бытие обладает наивысшими ценностями — не реальное бытие, не подчиненное бытие.

от человеческого сознания универсальным бытием, так как любое познание есть «схватывание» бытия-в-себе. Абсолютная универсальность ценностей требует признать их идеальное бытие, напоминающее платоновские идеи (*Hartmann N. Ethik. 4. Aufl. Berlin, 1962, S. 119 sqq.*). В архиве М. Шелера сохранился экземпляр «Этики» Н. Гартмана с пометками Шелера на полях. Подробнее исследованием взаимосвязей между концепциями М. Шелера и Н. Гартмана занимается проф. Антонио Да Ре (Падуанский университет, Италия).

⁵ Сам по себе (лат.) — прим. пер.

Die Werte sind Art des Seins — Wertsein. In der Liebe ist Dasein und Wert noch ungeschieden. (s. Sympathiebuch).

c) So zufällig das Einssein von Wert und Realität ist, so wesensgesetzlich sind die wertbildenden und realsetzenden Akte untereinander verknüpft. Erinnerung und Wahrnehmung setzten Widerstand und Bewerten des Widerstandes voraus. Richtig Jaensch. (s. Formalismus: Gegen Kants Chaos der Triebe, die erst „geordnet werden“).

Alles liegt daran, die *Welt als Geschichte* zu fassen. Geschieht dies, so schauen wir ein Wachstum der Werte — auch an sich — nicht nur Entdeckung für uns. Insofern gibt es wertgeleitete Entwicklung. Es existiert nicht alle anorganische Substanz und Energie in Quantität und Lage, als es möglich wäre — nur nach Naturgesetzen. Anorganisches ist Leben und umgekehrt eingefasst. Das deutet auf die Einheit des Dranges.

d) Das Machtgesetz hat eine ontologische Grundlage auch in der Natur. Die Energien zerstören sich und so entwirrt Materie (= konstante Energiekomplexe). Sie gehen auf das Strahlende: Dem Leib Gottes entgegen. Die Materie ist nur eine historische Tatsache.

Die höchsten Werte sind die zunächst das Triebleben am schwächsten Bewegenden. Aber das Gesetz der schwächeren höheren und starken niederen Kategorien kehrt sich im Weltprozess allmählich um: Mit dem Sublimierungsgesetz der Kräfte wächst die Anziehungskraft des je höheren Wertes.

Die Welt — zunächst ein wüster Traum der Gottheit als Drang wird zunehmend Ordnung, Kosmos: Geschichte zum Kosmos.

e) So sehr Werte und zufällige Realität dual sind, so wenig gilt das für die Wesenheiten — die stets Wesenheiten der Werte und des Seins zugleich sind. Gewiss ist die ... synthetisch: Nicht also platonisch (*ontos*

⁶ Scheler M. Wesen und Formen der Sympathie. Bern, 1974 (GW VII).

⁷ Йенш, Эрих Рудольф (Jaensch, Erich Rudolf; 1883–1940) — профессор философии в университете Марбурга; основная область интересов: психология восприятия.

Ценности являются видом бытия — ценностным бытием. В любви существование и ценность нераздельны (см. книгу о симпатии⁶).

с) Насколько случайным является единое бытие ценности и реальности, настолько же сущностно-закономерно соединены друг с другом ценностнообразующие и устанавливающие реальность акты. Память и восприятие предполагают сопротивление и оценку этого сопротивления. Правильно: Йенш⁷. (см. «Формализм в этике»⁸: против кантовского хаоса инстинктов, которые «упорядочиваются»).

Все располагает к тому, чтобы определить *мир как историю*. Если нечто происходит, то мы наблюдаем и рост ценностей — в том числе и ценностей-в-самих-себе — а не только их открытие для нас. В этом смысле существует направляемое ценностями развитие. В каком-либо качестве и месте не существует никакой совершенно неорганической субстанции и энергии, как это могло бы показаться; они наличествуют лишь в соответствии с законами природы. Неорганическое обрамляет жизнь, и наоборот. Это объясняет и единство порыва.

д) Закон сохранения энергии имеет онтологическое основание также и в природе. Энергии разрушаются, и так возникает материя (= константные комплексы энергии). Они переходят в излучение — вопреки божественному Телу. Материя — это лишь исторический факт.

Наивысшие ценности — это, прежде всего, максимально ослабленные движения инстинктивной жизни. Но закон наислабейших наивысших и сильных низших категорий в ходе мирового процесса постепенно обращается вспять: вместе с законом сублимации сил [природы] возрастает и сила принятия [низшим] высших ценностей.

Мир — в первую очередь как пустынный мираж божества в качестве порыва оказывается воспринимающим порядок, космос: история как космос.

е) В насколько большей мере ценности и случайная реальность дуальны, в настолько же малой степени это относится к сущностям — они всегда оказываются одновременно и сущностями ценностей, и

⁸ Scheler M. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. 6. durchges. Aufl. Bern, München: Francke, 1980 (GW II).

on) und nicht fichtisch — als setzte praktische Vernunft ihren Vorwurf (die Welt).

Die selbstwertige Idee, der Wert jenseits des Seins ist nur Flucht des Spießbürgers (Oberklassenideologie).

Die einzige Liebe, die nicht auswählt — nicht mehr im Gegensatz zu dem „...“ der menschlichen Liebe — ist die Liebe des göttlichen Geistes. Das Sandkorn und Goethe gelten ihr — gleich. Darum allein ist sie Maßstab der Werte.

FRAGMENT II

BSB Ana 315 B II 67 S. 30–32 (Notizbuch 67, 26 Bl. — 52 S., Ende 1927/28) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 13 (1 Bl.).

Überhistorizität des Menschen.

Als Bewegung in einer Richtung ist Menschsein überhistorischer Quell der *Geschichtlichkeit* — auch seines eigenen Seins. Wesen der Historizität ist nicht historisch. Sylta (?) und Heidegger hier im Irrtum.

Leben und Er-lebnis sind eins: Als *Er-leben* des Lebens — mitschreien, nicht rückschauen. Was zum Bewusstsein kommt, ist Vergangenes, erstarrtes Leben ist und Leben und Erleben zugleich. Das Gesamterleben des Menschen ist 1. historisch, 2. überhistorisch (metaphysisch), 3. unterhistorisch (animalisch), 4. nebenhistorisch (anekdotisch), 5. intim-geschichtsfremd (Nie in Geschichte eingehend: Alle Einsamkeit. Tod).

In der morphologischen Bildung geht das Leben als Prozessus fester Gliederung und ARTUNG ... und an ... die physikalisch-chemisch... Natur ein, die gegenüber der Einbild dieses Prozesses variabel sind. Darum deuten morphologische Ähnlichkeiten nie eindeutig auf physiologische hin. Wohl aber ist die physiologische Ähnlichkeit Disposition

сущностями бытия. Разумеется, ... является синтетичной: не платоновской (*ontos on*⁹) и не фихтовской — как если бы практический разум устанавливал ее тему (мир).

Идея, имеющая ценность в самой себе, ценность вне бытия — это лишь бегство обывателя (идеология высших классов).

Единственная любовь, которая не избирает — не более чем в противоположность «...» человеческой любви — это любовь божественного духа. Песчинка и Гёте подходят ей — одинаково. Именно поэтому она одна является мерилом ценностей.

ФРАГМЕНТ II

BSB Ana 315 В II 67 S. 30–32 (записная книжка № 67, 26 листов — 52 стр., конец 1927—начало 1928 г.; последняя записная книжка М. Шелера) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СВ VII 13 (1 Bl.).

Сверхисторичность человека.

Как движение в некотором направлении человеческое бытие является сверхисторическим источником *историчности* — в том числе и историчности своего собственного бытия. Сущность историчности не исторична. Сильта (?) и Хайдеггер здесь ошибаются.

Жизнь и пере-живание едины: как *пере-живание* жизни — шествие вместе с жизнью, а не оглядка на нее. То, что становится сознанием, есть прошедшее; мгновение жизни — это жизнь и пере-живание вместе. Целостное переживание человека 1. исторично, 2. сверхисторично (метафизично), 3. до-исторично (анималистично), 4. околоисторично (анекдотично), 5. интимно и чуждо истории (никогда не входит в историю: всеобщее одиночество, смерть).

В морфологическом формировании жизнь как процесс устойчивого разделения и ВИДООБРАЗОВАНИЯ не входит в ... и ... физико-химич[ескую] природу, которые в противоположность оформленности этого процесса вариативны. Поэтому морфологическое сходство никогда однозначно не объясняет сходство физиологическое. Ско-

⁹ Сущее само по себе (греч.) — *прим. пер.*

unter ähnlichen chemischen physikalischen Umständen zu ähnlichen Formen zu gelangen.

Der zufälligen naturhistorischen und historischen Tatsächlichkeit des Menschen hat die philosophische Anthropologie stets entgegenzuhalten die ungeheuren *Möglichkeiten seines Andersseins*. (Angefangen von denselben Erb-werten von denen nur wenige aktualisiert werden). Die Plastizität des Menschen liegt verwurzelt in der Abhängigkeit der Gestalt seiner Organe vom Großhirn.

Wie immer der Mensch aus der vormenschlichen Natur entsprang, es gilt:

1. Wie jede Art ist er Arten-Geburt des All-Lebens.
2. Es offenbart, enthüllt, manifestiert sich in ihm der Geist als Aktus, der vorher sich nur als in „Ideen“ offenbarte.

FRAGMENT III

BSB Ana 315 B II 61 S. 58 (Notizbuch 61, 1927, 38 Bl. und 1 Bl.) / *Ab-schrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 14 (1 Bl.).

Zeit und Sorge.

Spengler hat die ägyptische Kultur die Kultur der „langatmigen“ Sorge genannt. Ihr ist gedacht, Vorblick und Rückblick (um der Aufgabe willen) eigen — das zwiefache Gegenteil zum *Aufgehen in die Geburt des Augenblicks* und zum Voll-Gesammeltsein in dem „*nunc stans*“ des „ewigen Lebens“ mitten in der Zeit. Auch hier: ein Mittleres zwischen zwei Grenzzuständen. Der Mensch des Alltags ist wieder getroffen. Es ist ein Versuch, die primäre Zeitlichkeit zu deduzieren oder doch als sinnhafte Notwendigkeit zu „verstehen“ aus der *Struktur des Menschen als eines Sorge-Wesens* — als Folge einer dynamischen Spannungsstruktur. Das Letztere ist wohl anzuerkennen. Das Sein, „das unvollendet ist und

рее, физиологическое сходство представляет собой диспозицию достигать при схожих химических [и] физических условиях схожих форм.

Случайной естественно-исторической и исторической фактичности человека философская антропология уверенно противопоставила огромные *возможности иного бытия человека*. (Начиная с наследственных ценностей, из которых актуализованы лишь немногие). Пластичность человека укоренена в зависимости облика его органов от головного мозга.

Каким бы именно образом человек ни возник из до-человеческой природы, для него характерно следующее:

1. Как и всякий другой вид, он представляет собой видовое рождение всеобщей жизни.

2. В нем проявляет, открывает, манифестирует себя дух как акт, прежде обнаруживавший себя лишь в «идеях».

ФРАГМЕНТ III

BSB Apa 315 В II 61 S. 58 (записная книжка № 61, 1927 г., 38 л. и 1 отдельный лист) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Apa 315 СВ VII 14 (1 л.).

Время и забота.

Шпенглер назвал египетскую культуру культурой «беспредельной» заботы. О ней думают, что в ней (ради решения ее задач) объединены взгляд в будущее и взгляд в прошлое: двойственная противоположность к *восхождению в рождение мгновения* и к целособранному бытию в «*nunc stans*»¹⁰ «вечной жизни» во времени. И здесь: между двумя пограничными состояниями нечто среднее. Нам снова встречается человек повседневности. Налицо попытка дедуцировать первичную временность или «понять» ее как обладающую смыслом необходимость из *структуры человека* как существа, пребывающего в заботе — как следствие некой динамически напряженной структуры.

¹⁰ «Состояние теперь» (лат.) — *прим. пер.*

dem es um sich geht“ — *fordert Zeit*. Das Nichtigke, das seine Nichtigkeit durch Abtragung seiner Schuld aufzuheben sucht, — *fordert Zeit*.

FRAGMENT IV

BSB Ana 315 B II 60 S. 4–9 (Notizbuch 60, 1927, 5 Bl. — 10 S.) / *Ab-schrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 19 (2 Bl.).

Wahrheit.

1. „Immanente Wahrheit“ geht auf intentionale Gegenstände und Deckung von Anschauung und Gedanke.

2. Transzendente Wahrheit auf Sosein des Realen, das als solches vorgegeben ist.

3. Objektive Wahrheit ist Deckung von Sinngebilden des Urteils mit anschaulichem Sachverhalt. Sie „besteht“ oder „nicht“ — wenn geurteilt ist. Wahrheit schließt ein: Denkart — ideales Sein.

4. Die entdeckende Wahrheitsfunktion wird in objektiven Verhältnissen vor ... Urteil und ... Gegenstände verwendet.

5. Wahr-Sein als ontischer Bestand.

6. Deckung ist Zeichen. Die wesentliche Deckung ist die von *apriori* *aposteriori*.

Mit Recht Heidegger:

1. „Übereinstimmung“ ist Gleichheit; aber Gleichheit worin denn? Was besagt „*adaequatio intellectus cum re*“? Abbildung? „*Aequare*“ ist doch Angleichung und ist hier nicht Soseinsidentität gemeint.

¹¹ Терминология данного пассажа, возможно, отсылает к фрагменту Анаксимандра: «А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [=ущерба] в назначенный срок времени» (Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1 / Пер. А.В. Лебедев, М., 1989, с. 127). Ср. раз-

Последнее следует признать во всей его полноте. Бытие, «которое является несовершенным и которое заинтересовано в себе самом» — *требует время*. Ничто, которое стремится снять свое ничтожество путем погашения своей вины¹¹, *требует время*.

ФРАГМЕНТ IV

BSB Ana 315 B II 60 S. 4–9 (записная книжка № 60, 1927 г., 5 л. — 10 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CB VII 19 (2 л.).

Истина.

1. «Имманентная истина» восходит к интенциональным предметам и сокрытию воззрения и мысли.

2. Трансцендентальная истина [восходит] к так-бытию реально-го, заданному как таковое.

3. Объективная истина есть сокрытие чувственных образований суждения предметным содержанием воззрения. Она «состоит» или «не состоит» — в зависимости от того, как судить. Истина замкнута: способ мышления — идеальное бытие.

4. Функция истины совершать открытия выступает в объективных отношениях прежде ... суждения и ... предметов.

5. Быть истинным как онтическое наличие.

6. Сокрытие есть знак. Сущностное сокрытие есть *apriori aposteriori*.

Хайдеггер прав:

1. «Согласование» — это тождество. Но тогда в чем состоит это тождество? Что означает «*adaequatio intellectus cum re*»¹²? Отображение? «*Aequare*»¹³ — это уподобление; идентичность так-бытия здесь в виду не имеется.

работку этой темы у позднего Хайдеггера: Изречение Анаксимандра // *Мартин Хайдеггер*. Разговор на проселочной дороге. М., 1991, с. 28–68.

¹² Соответствие ума вещи (лат.) — *прим. пер.*

¹³ Уравнивать, уравнивание (лат.) — *прим. пер.*

2. *Sinngehalt und anschaulicher Tatbestand* decken sich; was ist dies für ein Sein diese Beziehung eines Idealen zu einem realen Sein?

3. Wahr-Sein ist die *Sache* (Sosein) *in Entdecktheit* und Wahrsein ist Entdeckendsein.

4. Es ist zunächst ein existentialer Modus des Menschen als „Da-sein“. Das meint wohl Thomas, wenn er sagt: Nur wenn der Intellectus nicht bestimmt ist durch die Materie des Leibes (*nus poeticos*), kann er durch die Sache bestimmt sein. Ist die Wahrheit nicht durch innere *Wahrhaftigkeit bedingt* — nicht des Reales, sondern der Selbstvergegenständlichung alles nur Psychischen, der Außerkraftsetzung der Wünsche, Begierden, die ein Bild in ihrer Linie formen — im Gegensatz zur Sache?

5. Das Wahr-Sein fällt mit Selbstgegebenheit zusammen respektive dem Einleuchten der unverdeckten Sache *in mente*. Anders das Wahr — Falsch.

6. Wahrheit nicht statisch; sie ist Aktus der Bewährung.

Zeit und Wahrheit.

Ist „das Cäsar 44 starb“ unabhängig von der Zeit? Wieso? War der Satz „wahr“ ehe das Ereignis eintrat? Ist der Satz — sofern die Zeitbestimmung in die Materie des Urteils aufgenommen ist — zu jeder folgenden Zeit wahr? Das erstere ist nicht der Fall. — Das letztere wohl. Aber „ewig“ ist doch dieses Wahrsein nicht! Schon aus erstem Grunde, dass das urteilende geistige Sein ist doch Voraussetzung, dass Wahrheit sei. Und dies ist doch endliches, zeitliches Sein — ohne transzendentalen Schluss. Dass der ideale Sinngehalt und der Tatbestand und ihre Dekkung keine zeitliche Relation sind, besagt keineswegs, der Sinngehalt könne außerhalb des Urteilsaktes sein — und ohne den Tatbestand — oder der Tatbestand richtet sich dem idealen Gehalt. Wahrheit besteht nur in drei A: 1. Ideale Gehalt. 2. Aktus. 3. Sache. Es geht nicht an, gefundene Sätze und die Art wie der Satz eines anderen übereinstimmt

¹⁴ Деятельный, активный интеллект (греч.) — прим. пер.

2. Содержание чувств и фактическое наличие воззрения скрывают себя. Чем будет для бытия это отношение идеального бытия к бытию реальному?

3. Быть истинным — это *предмет* (так-бытие) в открываемости, и истинное бытие — это открывающее бытие.

4. Прежде всего, существует экзистенциальный модус человека как «здесь-бытия». Это имеет в виду Фома [Аквинский], говоря: лишь когда интеллект не определен материей плоти (*nus poeticos*)¹⁴, он может быть определен предметом. *Обулавливается* ли истина не внутренней истинностью — относится ли она не к реальному, но к самоопредмечиванию всего, что является только лишь психическим, к утверждению вовне силы желаний, вожделения, формирующих в соответствии со своей линией образ — в противоположность вещи?

5. Бытие истинным совпадает с самоданностью соответственно убедительности несокрытой вещи *in mente*¹⁵. Иное: истинное — ложное.

6. Истина не статична; она есть акт проверки на истинность.

Время и истина.

Независимо ли [высказывание] «Цезарь умер в 44 году до н.э.» от времени? Каким образом? Не вошло ли, скорее, это высказывание «истинно» в событие? Является ли это высказывание — насколько определение времени воспринимается материей суждения — истинным для всякого последующего [момента] времени? Первого не бывает. Второе имеет место. Но это бытие истинным отнюдь не «вечно»! Уже на том первейшем основании, что выносящее суждение духовное бытие — это лишь предпосылка того, что истина существует. Оно представляет собой конечное, временное бытие — без трансцендентального вывода. Тот [факт], что идеальное содержание чувств, фактическая наличность и их сокрытие не являются отношениями во времени, никоим образом не указывает на то, что содержание чувств может быть вне акта суждения — и без фактической наличности — или что фактическая наличность направлена на идеальное содержание. Истина состоит лишь в трех А: 1. идеальном содержании; 2. акте;

¹⁵ В сознании (лат.) — прим. пер.

mit einer Tatsache, der Satz im Buch — abgelöst vom Aktus — auf das ursprüngliche Wahrheitserlebnis anzuwenden. Die Unabhängigkeit der Relation (1, 3) von der Zeitstelle des Aktus (2) ist keine Unabhängigkeit vom Aktus.

FRAGMENT V

BSB Ana 315 B II 64 S. 17, 16 (Notizbuch 64, 1927, 41 Bl. und 1 Bl.) /
Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CB VII 23 (1 Bl.).

Angst.

Der Mensch ist Angst — und Liebe. Die Angst ist Folge der Triebverdrängung, Vergehirnlichung des Menschen. Sie führt zum extremen Machtwillen, der zentral der Angst begegnet. Die Liebe ist nicht nur Liebe zum Bekannten — zum Wesens-unbekannten. Die Liebe sucht das Wesen an sich — in der Sphäre unbekannter Wesenheit. Die Heidegger'sche Lehre von der Angst — ist nur absolute Irdischkeit. Angst ist biologisch-psychologische Urtatsache des Menschen. Er ermöglicht die Idee des Sündenfalls. Liebe ist Überwindung der Angst. Der „Raum“ ist nicht angst-weckend — nur das was „darin“ sein könnte (s. Lieb...). Pascal. Ideale Gegenstände erwecken keine Angst. Schiller. Die Liebe zum neuen Wesensreich — das ist objektiver Grund zur Angst vor Realem und Zufälligem.

Der Pionier des lebensüberflutenden Lebens — das ist das erste — .

Die „ziehende Schöne“ — das war doch das Erste — und ihr Nichterscheinen forderte Angst.

Die Theorie L. (Liebecks?) steigert — Angst in der Geschichte.

3. вещи. Неправильно прилагать сформулированные высказывания и тот способ, каким высказывание другого согласуется с фактом, высказывание в книге — вне акта — к изначальному переживанию истины. Независимость отношения (1, 3) от времени и места совершения акта (2) не есть независимость от акта.

ФРАГМЕНТ V

BSB Ana 315 B II 64 S. 17, 16 (записная книжка № 64, 1927 г., 41 л. и 1 отдельный лист) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CB VII 23 (1 л.).

Страх.

Человек — это страх. И любовь. Страх — это следствие вытеснения инстинктов и оmozговления человека. Он ведет к предельной воле к власти, сердцевине страха. Любовь — это не только любовь к известному, но и к неизвестному по своей сути. Любовь ищет сущность в самой себе — в сфере неизвестной сущности. Учение Хайдеггера о страхе абсолютно земное. Страх — биолого-психологический изначальный факт человека. Он делает возможной идею грехопадения. Любовь — это преодоление страха. «Пространство» не пробуждает страх — страх пробуждает лишь то, что может «в нем» быть (см. Либек¹⁶). Паскаль. Идеальные предметы не вызывают страх. Шиллер. Любовь к новому царству сущности — это объективное основание для страха перед реальным и случайным.

Пионер жизни, переливающейся через край жизни — это первое — .

«Притягивающая красота» — это было первое — и ее неявственность влекут за собой страх.

Теория Л. (Либек?): возрастает — страх в истории.

¹⁶ Либек, Адольф (Liebeck, Adolf; 1886–1931) — немецкий врач, философ, композитор.

Liebe und Tod.

Der Eros und der Todestrieb sind die Urphänomene des Lebens. Alle ... besorgt der Eros, alles Altern der Trieb zum Tode. Das allgemeine Leben ist nur Eros. Der Todestrieb ist sekundär — und nur für ... (Wegbereitung? Wegbrechung?) des Eros da. Leb[en] und Sterben.

FRAGMENT VI

BSB Ana 315 B II 63 S. 8–16 (Notizbuch 63, 1927, 29 Bl. und 2 Bl.) /
Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CB VII 29 (6 Bl.).

Geist und Zeit.

1. Ewig ist allein *Ens a se* als solches.

2. Der Geist ist überzeitlich — aber *zeit-bezogen*.

3. Die klassische Lehre, die einen *überzeitlichen aktiven und fertigen* Geist annimmt, ist falsch.

a) Die Tätigkeit empfängt der Geist erst durch das Leben und *geistige Tätigkeit* ist zeitlich im Sinne von *zeit-setzend*.

b) Der Geist ist nicht historisch konstant. Er wächst, nimmt ab auch an kategorialen Denk-Schau-Liebesformen — der Funktionalisierung von Ideen.

c) Der Geist differenziert sich in Aktqualitäten von Ideen erst durch Mitgehen und Konstruktion mit ewigem Geist.

4. Aber: Der Geist als *Intentio* ist auch im Menschen überzeitlich. Die *Intentio* ist instantan* — am Ende der Tätigkeit — und schneidet die absolute [und] individuelle Zeit. Hier ist der Widerspruch zu Heidegger.

5. Die Werdezeit als absolute Zeit (im Unterschied von der Zeit des Sein-Werdens) ist die Art und Weise, in der „Leben“ auf Grund seiner ontologischen Wesensnatur (als Selbst-Sich-Erhaltendes, Selbst-Sich-Bewegendes, Selbst-Sich-Veränderndes, auf sich als zu einem Ziele

* От франц. *instantané* — моментальный, мгновенный.

Любовь и смерть.

Эрос и инстинкт смерти — это изначальные феномены жизни. Все [юное] заботится об эросе, все состарившееся — об инстинкте смерти. Всеобщая жизнь — это только эрос. Инстинкт смерти вторичен и существует лишь для ... (подготовки пути? прерывания пути?) эроса. Жизнь и смерть.

ФРАГМЕНТ VI

BSB Ana 315 B II 63 S. 8–16 (записная книжка № 63, 1927 г., 29 л. и 2 отдельных листа) / *транскрипция Мариу Шелер*: BSB Ana 315 CB VII 29 (6 л.).

Дух и время.

1. Вечным является единственно *ens a se* как таковое.
2. Дух — над временем, но *связан со временем*.
3. Классическое учение, признающее некий *надвременно активный и совершенный* дух, ложно.
 - а) Деятельность воспринимает дух прежде всего через жизнь, а *духовная деятельность* связана со временем в том смысле, что она устанавливает время.
 - б) Дух не является исторически константным. Он размягчается и мельчает в категориальных формах мышления, созерцания, любви — в функционализации идей.
 - с) В качествах актов дух дифференцируется от идей, прежде всего, посредством совместного протекания и [общей] конструкции с вечным духом.
4. Но: как *intentio* дух является надвременным также и в человеке. *Intentio* является мгновенным — в конце деятельности — и разделяет абсолютное [и] индивидуальное время. Здесь у Хайдеггера противоречие.
5. Время становления как абсолютное время (в отличие от времени бытия-становления) является тем способом, которым «жизнь» на основании своей онтологической сущностной природы (как само себя сохраняющее, само себя движущее, само себя изменяющее, свя-

bezogenes im Erreichen-Vergehen des Seins) *ist*. Die Geschichtlichkeit des Geistes ist nicht eine Folge des reinen Geistes, sondern des Lebens, *in und durch das sich der Geist darstellt*; das ihm Tätigkeit und Wirksamkeit verleiht, das ihn aber auch je begrenzt auf die Begebenheiten des Lebenserforderlichen.

6. Die relative objektive Zeit der Physik, die messbar ist, ist relativ auf die absolute Zeit des Lebens.

7. Die *eine* absolute Zeit des All-Lebens.

8. Es gibt Unterhistorisches: Die Phasenfolgen des Lebens und die anorganische Natur. Historisches: Die Einheit von Geist und Leben. Überhistorisches: 1) Der überzeitliche Geist. 2) Ewiges.

9. Leben ist sempitern*: Überall ist Zeitlichkeit, wo Leben ist.

10. Heidegger verkennt: dass der Geist auch als überzeitlicher wachsen kann — in dem ihm in seinem überzeitlichen Sein doch das, was er historisch wurde, immanent — in ihm erhalten bleibt. Das erst erklärt „Kulturwachstum“.

11. Er verkennt die Seinsrelativität des historischen Seins selbst auf die Stellung des Beobachters in der absoluten Zeit und dass eben dies Prinzip der historischen Relativität die Überzeitlichkeit des Geistes voraussetzt.

„Im Vorlaufen zu seinem Vorbei — *hat* Dasein Zeit“. Es gibt sich selbst Zeit — ist zeitlich.

Bergson und Heidegger.

Auch für Bergson „ist“ der Mensch seine Geschichte. Genau wie für Graf York, für Heidegger. Auch das ist „Historismus“. Nur nicht Historismus der Gewordenen, sondern der werdenden Geschichte. So gibt es keinen Appell an Überhistorisches, — sei es *Ens a se* — sei es Person.

Aber dieser Standort vergisst nicht nur Relativität des historischen Seins, seine Erlösbarkeit; er sieht auch nicht, dass die Geschichte immer am Menschen ist (als Teil), *nicht* der Mensch (Dasein) „in der Geschichte“.

* От лат. *sempiternus* (*a, um*) — вечный.

занное с самим собой как с целью, реализуемой в достижении чего-либо, протекание бытия) *есть*. Историчность духа является следствием не чистого духа, но жизни, *в которой и посредством которой представляет себя дух*; жизнь наделяет дух деятельностью и активностью, но она же и ограничивает его требуемыми жизнью событиями.

6. Относительно объективное измеряемое физическое время является относительным в сравнении с абсолютным временем жизни.

7. Абсолютное время всеобщей жизни.

8. Существует доисторическое: последовательные фазы жизни и неорганическая природа. Историческое: единство духа и жизни. Сверхисторическое: 1) Надвременный дух. 2) Вечное.

9. Жизнь постоянна: повсюду там, где существует жизнь, есть темпоральность.

10. Хайдеггер недооценивает: что дух может расти также и как нечто надвременное — в той мере, в какой в нем в его надвременном бытии имманентно сохраняется то, что он является историческим. Прежде всего, это объясняет «рост культуры».

11. Он (Хайдеггер) недооценивает бытийственную относительность исторического бытия как такового в отношении позиции наблюдателя в абсолютном времени и [то,] что именно этот принцип исторической относительности обуславливает над-временность духа.

«В пред-шествии к своему прохождению здесь-бытие *имеет* время». Оно дает само себе время — оно темпорально.

Бергсон и Хайдеггер.

И для Бергсона человек «есть» его история. Точно так же, как для графа Йорка и Хайдеггера. И это тоже «историзм». Только историзм не ставшей, но становящейся истории. Нет никакого обращения к сверхисторическому — будь то *ens a se*, будь то личность.

Но эта позиция забывает не только относительность исторического бытия, его разрешимость; она также не замечает, что история всегда существует в человеке (как часть), а *не* человек (здесь-бытие) — «в истории».

1. Es gibt „*Unterhistorisches*“, d.h. das, was im Menschen zur Natur gehört, der toten, wie der lebendigen. Dazu gehört auch das erbliche, biologische *Apriori* (Mythos, Vorzeit).

2. „*Nebenhistorisches*“: Intime Person (gegenüber Litt).

3. Das „*Überhistorische*“: Beziehung des Zentrums zu sich selbst und zum *Ens a se* und seinem Werdesein. Es gibt weder „Kosmos“ noch Vorsehung, *Idea ante res*. Und doch bleibt das Wahr-Sein am Wahren (mit ...), das Gut-Sein selbst „überzeitlich“.

Prinzip der Vernunft selbst.

4. *Es gibt das „historisch Gleichgültige“*. Geschichte nicht Summe von individuellen Biographien ist, sondern kollektiver Wandlungen. Auch hier ist eine Einfachheit der Struktur des Daseins vorausgesetzt, die *nicht existiert*. *Die ewigen Wahrheiten der Mathematik*.

Es ist durchaus unklar, wie denn Dasein bei Heidegger zeitlich sein soll. *Ein Ereignis* in „wir“ und objektiver Zeit ist es nicht. Es soll *Zeit sich nehmen*, da es historisch ist, d.h. etwas um seinetwillen werden „soll“. Ist es dann aber nicht gerade überzeitlich — wenn es Zeit setzt?

Heidegger müsste „Leben“ und „Geist“, Lebenszentrum und Aktzentrum doch besonders prüfen in ihrem Verhältnis zur Zeit.

Diejenigen Sätze der Mathematik, die auf eindeutigen, streng gesetzmäßigen Erzeugungsprinzipien beruhen („Mathematik ist mehr Tun als Erkennen“ — Brower ?), sind auf alle Fälle „*sempiterna*“ Wahrheiten, da sie auf dasselbe relativ sind als die Zeit selbst. Nur die Sätze, die auf „freien Zahlfolgen“ beruhen, müssen konstruiert sein, um wahr zu sein. Es muss ein Beispiel, ein Fall aufgewiesen sein — phänomenologisch — für den sie gelten. Ewige Wahrheiten und Wahrheiten für *göttlichen Geist* sind auch die ersten nicht. Aber ist zwei mal zwei = vier ($2 \times 2 = 4$) nicht mindestens *sempitern* gültig?

1. Существует «доисторическое», то есть, то, что в человеке принадлежит природе, как мертвой, так и живой. Сюда же относится и наследственное, биологическое *a priori* (миф, доисторическое время).

2. «Около-историческое»: интимная личность (против Литта¹⁷).

3. «Сверхисторическое»: связь центра с самим собой, с *ens a se* и со своим становящимся бытием. Нет ни «космоса», ни Провидения, нет идей прежде вещей (*ideae ante res*). И все же бытие истинным остается в истинном (с ...), [как и] само благое бытие, «надвременным».

Принцип разума самого по себе.

4. Существует «исторически безразличное». История — это не сумма индивидуальных биографий, но совокупность коллективных изменений. Здесь также предполагается некая простота структуры здесь-бытия, которая не существует. Вечные истины математики.

Совершенно не ясно, каким тогда образом здесь-бытие у Хайдеггера должно быть временным. Событием в «нас» и в объективном времени оно не является. Оно должно принимать на себя время, так как является историческим, то есть, «должно» из-за него становиться чем-то. Но разве не является оно поэтому непосредственно надвременным — если оно устанавливает время?

Хайдеггер должен был бы «жизнь» и «дух», жизненный центр и центр актов с особым тщанием проверить в их отношении ко времени.

Те высказывания математики, которые основываются на однозначных, строго закономерных принципах выведения («Математика — это скорее деятельность, чем познание» — Брауэр?), являются в любом случае «постоянными» («вечными») истинами, так как они относительно в том же самом смысле, что и само время. Лишь те высказывания, которые основываются на «свободных числовых рядах», для того, чтобы быть истинными, должны быть сконструированы. Должен обнаруживаться — феноменологически — хотя бы один пример, случай, для которого они были бы истинны. Вечные истины и истины для божественного духа также не относятся к числу первых. Но разве дважды два четыре ($2 \times 2 = 4$) не истинно по меньшей мере постоянно (вечно)?

¹⁷ Литт, Теодор (Litt, Theodor; 1880–1962) — профессор философии в университетах Бонна и Лейпцига.

Tod.

Der Tod hätte die absolute metaphysische Bedeutung nur dann, käme er dem Menschen qua Menschen allein zu: Er ist aber eine allgemeine Tatsache (Wesenstatsache) des Lebens und des Menschen nur, soweit er Lebewesen ist. Die besondere eigenartige Stellung, die jeder „für sich“ zu seinem Tod hat — zweifellos richtig — kann mit ihrer Ergriffenheit diese Identität des Todes nicht aufheben. Sollen wirklich alle Seinsarten abhängig sein vom Leben und Tod des Wesens, das „ich selbst bin“? „Für mich“ — gewiss.

Der Tod wird *in* seinem Auf- und Zukommen und im selben Masse durch uns als Person möglich überwunden: Die Person eignet sich Energie des Daseins und Wirkens und der Selbstständigkeit des Daseins an, während die ursprüngliche Lebensenergie langsam in ihre anorganische Form zurückfindet. Nur die nicht durch den Geist angeeignete Energie kann ins Anorganische zurückfinden. Die These Heideggers, es sei der Tod das „Vorlaufen“ in die Möglichkeit der Unmöglichkeit des Daseins, ist also falsch. Sie erinnert an Freud, nach dem Todestrieb das Zurück ins Anorganische ist.

Die Geschichtlichkeit des Daseins (Mensch) beruht zwar auf der Bedeutung des Todes, gleichzeitig aber auch auf dem durch den biologischen Rhythmus des Lebens unverbrüchlichen *Überlebens*-Charakter aller geistigen Werke, Inhalte — ihrer Aufnehmbarkeit und Fortführbarkeit durch andere.

Das setzt die *Überzeitlichkeit des geistigen Subjekts* gegenüber dem Rhythmus des Lebens voraus.

Die Heidegger'sche Lehre setzt einen absoluten Individualismus und Singularismus voraus (*solus ipse*), der ein ganz spätes Produkt der Geschichte ist. Sie führt in Weltenprivatismus in der Zeit.

Der Tod nimmt mit seiner Nähe ein freundlicheres Gesicht an — nach Heidegger unverständlich.

Heidegger und Spinoza: „Der freie Mensch denkt...“ (Goethe). Die

¹⁸ Один только я (лат.) — прим. пер.

Смерть.

Смерть обладала бы абсолютным метафизическим значением лишь в том случае, если бы была характерна лишь для человека как человека. Но она представляет собой всеобщий факт (сущностный факт) жизни и относится к человеку постольку, поскольку он является живым существом. То особое уникальное положение, которым обладает каждый «для себя» в отношении своей смерти — несомненно, правильное — не может при всей своей потрясаемости снять эту идентичность смерти. Должны ли действительно все виды бытия быть зависимы от жизни и смерти того существа, которое «есть я сам»? «Для меня» — несомненно.

Смерть в своей поступи и своем движении в такой же самой мере по возможности преодолевается нами как личностью: личность усваивает энергию здесь-бытия и деятельности и само-стоятельность здесь-бытия, в то время как изначальная жизненная энергия медленно возвращается в свою неорганическую форму. Лишь не усвоенная духом энергия может обратиться назад в неорганическое. Тезис Хайдеггера о том, что смерть — это «забегание» в возможность невозможности здесь-бытия, является, таким образом, ложным. Он напоминает о Фрейте, согласно которому инстинкт смерти — это возвращение в неорганическое.

Историчность здесь-бытия (человек) покоится хотя и на значении смерти, но одновременно — и на благодаря биологическому ритму жизни непрерывном *переживательном* характере всякой духовной деятельности, а содержательно — на ее восприимчивости и продолжаемости посредством других [людей].

Это предполагает *надвременность* духовного субъекта перед ритмом жизни.

Учение Хайдеггера предполагает абсолютный индивидуализм и сингуляризм (*solus ipse*¹⁸), хотя это и очень поздний продукт истории. Оно ведет к приватизму миров во времени.

Смерть по мере ее приближения принимает более дружелюбный облик — согласно же Хайдеггеру, это непонятно.

Хайдеггер и Спиноза: «Свободный человек мыслит...» (Гёте). Ис-

Wahrheit ist: Der freie Mensch sieht eine *Struktur seines Lebens*, in die er geforderte Inhalte setzt.

Paradoxie...

Ist Geist und Person überzeitlich, müssen sie dann nicht *immer* gewesen sein? (Präexistenz).

Nie! Denn:

1. Zentrum der Akte ist ontisch identisch mit Geist als Attribut.
2. Individuelles Wesen *wird* erst „mit“ der Realisierung, Ertätigung durch ein Lebewesen (*cum rebus ens*).
3. Aneignung der Tätigkeit während des Lebensabflusses — also mögliche Post-Existenz.
4. Überzeitlichkeit schließt „Bezug auf Zeitlichkeit“ und Wesensbezug nicht aus.
5. *Maß* von Sublimierung und Erkräftigung und Erwerbung von Ideen, Funktion — fließt in die überzeitliche Sphäre der Person zurück.

Intentio. Akt. Tätigkeit.

1. *Intentio* ist das Korrelat zu Wesen, Wesenswert. Sie ist unabhängig vom Leben; sie entspricht in ihrer Gesetzlichkeit den Seinsprinzipien. Sie schneidet die absolute Zeit des Lebens.

2. *Tätigkeit* ist biopsychischer Begriff. Alle intentionale Tätigkeit ist biologisch, d.h. physiologisch und psychologisch bedingt.

3. *Akt* ist *Intentio*, sofern sie von 1. Tätigkeit tragbar, 2. aber noch unbestimmt in welchem Grad durch wen(?) usw. gedacht ist. Ein Grenzbegriff.

Die fundamentale Frage: Wie kann *überzeitliches* Sein (von Akt und Idee) *wachsen durch zeitliche Tätigkeit* — wie kann das, was in der Sphäre der Zeitlichkeit geschieht — fruchtbar werden für den überzeitlichen Geist (und ewiges Sein), ist nie richtig gestellt werden. Bei Kant besteht

тина: свободный человек видит некую *структуру своей жизни*, в которой он устанавливает требуемое содержание.

Парадоксы...

Если дух и личность надвременны, то не должны ли они существовать *всегда*? (Предсуществование).

Нет! Потому что:

1. Центр актов онтически идентичен с духом как атрибут.
2. Индивидуальная сущность *становится* прежде всего вместе «с» реализацией, активностью посредством живого существа (*cum rebus ens¹⁹*).
3. Усвоение деятельности по мере истечения жизни — таким образом, возможно существование после смерти.
4. Надвременность не исключает «связь с временностью» и связь с сущностью.
5. *Мера* сублимирования, усиления и приобретения идей, функции — изливается обратно в надвременные сферы личности.

Интенция (Intentio). Акт. Деятельность.

1. *Интенция (Intentio)* — это коррелят сущности, сущностной ценности. Она независима от жизни; в своей закономерности она соответствует принципам бытия. Она разрезает на части абсолютное время жизни.

2. *Деятельность* — биопсихическое понятие. Всякая интенциональная деятельность обусловлена биологически, то есть физиологически и психологически.

3. *Акт* — это интенция (*Intentio*), насколько та мыслится 1) как переносимая деятельностью, 2) но неопределенно: в какой степени, посредством чего и т.д. Пограничное понятие.

Фундаментальный вопрос: как может *надвременное бытие* (акта и идеи) *возрастать посредством деятельности во времени* — как может происходящее в сфере временности становиться продуктивным для надвременного духа (и вечного бытия), — никогда не ставился пра-

¹⁹ Сущее вместе с вещами (лат.) — прим. пер.

zwischen zeitlichem und überzeitlichem Sein (des Dinges an sich im Menschen) *absolute Kluft* (Eucken).

Ist es nicht Urphänomen, dass durch zeitliche Denkakte usw. semipterne Wahrheiten gefunden werden? $2 \text{ mal } 2 = 4$.

FRAGMENT VII

BSB Ana 315 B I 8 S. 17 (ca. 1925, 21 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*.
BSB Ana 315 CA XI 40 (1 Bl. Dg.).

Böses.

Böses ist Erfassung des Guten und es *Nicht*-wollen, respektiv zum erkannten Bösen „*non non fiat*“ zu sagen. Wer das kann, ist „frei“. Die endlichen Personen sind „frei“. Sie sind Produktionen von Geist und All-Leben, die erst in ihrer konkreten Seinsverknüpfung „böse“ sein können. Nur ein individuelles Wesen ist der Gottheit als Geist immanent. In ihm liegt kein Böses.

Aber das Böse ist „möglich“ durch das „Übel“, das „notwendig“ ist, da Leben wertindifferent wirkt. Und es ist zwar zufällig — *nicht* „notwendig“; aber es ist „unendlich unwahrscheinlich, es sei nichts“. „Ärgernis muss kommen; Weh aber durch Weh“. Dass das Böse unendlich wahrscheinlich ist, ist tragisch und das tiefste Leiden Gottes.

Die Person ist konkret; *sie ist als geistiges in sich individuierte Subjekt* zwar ihrem Sosein nach „in“ der Gottheit (Teil der Idee, die sie von sich *qua* Geist hat); aber *nicht* dem Dasein nach. Die Person ist „*Wirksam-*

²⁰ Эйкен (Ойкен), Рудольф (Eucken, Rudolf; 05.01.1846—16.09.1926) — немецкий философ, противник позитивизма, исходя из философии Фихте разрабатывал новую метафизику, ординарный профессор философии в университетах Базеля (с 1871) и Йены (с 1874), лауреат Нобелевской премии по литературе (1908), в декабре 1897 г. Макс Шелер защищает под руководством Рудольфа Эйкена дис-

вильно. У Канта между временным и надвременным бытием (вещью-в-себе в человеке) наличествует *абсолютная пропасть* (Эйкен²⁰).

Не является ли изначальным феноменом то, что посредством происходящих во времени мыслительных актов и т.п. обнаруживаются постоянные истины? $2 \times 2 = 4$.

ФРАГМЕНТ VII

BSB Ana 315 B I 8 S. 17 (ок. 1925 г., 21 стр.) / *транскрипция Марии Шеллер*: BSB Ana 315 CA XI 40 (1 л.).

Злое.

Злое — это захватывание добра, и оно представляет собой *не-желание* сказать «*non non fiat*»²¹ в отношении познанного зла. Кто это может, «свободен». Конечные личности «свободны». Они — производные духа и всеобщей жизни, и могут быть «злыми» прежде всего в своем конкретном соприкосновении с бытием. Лишь индивидуальное существо имманентно божеству как дух. В нем нет ничего злого.

Но зло «возможно» посредством «злодеяния», которое «необходимо», так как жизнь действует индифферентно по отношению к ценностям. И хотя оно [зло — *М.Х.*] случайно — не «необходимо», но оно «бесконечно невероятно, оно — ничто». «Неприятности будут обязательно, но страдание придет только через страдание». То, что зло оказывается бесконечно вероятным, трагично и является глубочайшим страданием Бога.

Личность конкретна; *как духовный, в самом себе индивидуированный субъект*, она хотя и пребывает «в» божестве по своему так бытию (часть идеи, которая у нее есть о самой себе *quia*²² духе), но *не* по своему здесь-бытию. Личность — это «*действенность*» целого,

сертацию по философии на тему отношений между логическими и этическими принципами, в 1899 г. габилитируется под его же руководством на тему «Трансцендентальный и философский метод».

²¹ Да не не будет (лат.) — *прим. пер.*

²² Как (лат.) — *прим. пер.*

keit“ der ganzen ungeteilten Gottheit. Ein bloßer „Modus“ nicht. Sie ist dem Fort-Dasein (Dauer) nach *causa sui* (relativ).

FRAGMENT VIII

BSB Ana 315 B I 31 S. 6–7 (ca. 1927, 30 S., S. 29–30 leer) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 39 (2 Bl.).

(S. 6 / Bl. 1)

Übelproblem.

Die ewige Güte als „*primum*“ des Geistes als *Ens a se* (*Abschrift von Maria Scheler*. des Geistes *a se*) bejaht alles Sein, — auch das Sein des Übels, auch das Sein des Bösen (*in der Abschrift von Maria Scheler beginnt die Absatznummerierung ab dieser Passage*).

1. Das Übel als *Wurzel* der Möglichkeit des Bösen; nicht umgekehrt.

2. Das Böse hindert, d.h. es „fordert nicht“ das *Ens a se* im Werden seines (*Abschrift von Maria Scheler*. seiner) Selbst (sich selbst?).

3. Das Böse verhindert nicht das Leiden der Gottheit. Im Verhältnis zum Guten *erzeugt es Leiden* — macht Gott traurig.

4. Die ewige unendliche Liebe bejaht aber auch den *Bösen*, da er — obzwar „frei“ — rein Wesen ist, mit dessen möglichem Sein der *Deus* auf Grund seines Wissens und seiner „Ohnmacht“, *nur* Güter und keine Übel zu setzen, als „wahrscheinlich“ rechnen *musste!* Nimmt in Kauf — duldet.

5. Das vitale Leiden (das Leiden am Widerstreit der Drangimpulse) *vermindert* der *Täter* des Bösen — und nur den geistigen Gott macht er

²³ Собственной причиной (лат.) — *прим. пер.*

²⁴ «Первое» (лат.) — *прим. пер.*

неразделенного божества. Не простой «модус». В соответствии с продолжающимся здесь-бытием (длительностью) она является *causa sui*²³ (относительно).

ФРАГМЕНТ VIII

BSB Ana 315 В I 31 S. 6–7 (ок. 1927 г., 30 стр., стр. 29–30 пустые) / транскрипция *Мари Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 39 (2 л.).

(л. 1)

Проблема злодеяния.

Вечная доброта в качестве «*primum*»²⁴ духа как *ens a se*²⁵ (в транскрипции *Мари Шелер*: духа *a se*²⁶) признает все бытие — и бытие злодеяния, и бытие зла (в транскрипции *Мари Шелер* нумерация начинается с данного пассажа, тогда как в рукописи лишь со второго).

1. Злодеяние как корень возможности зла; не наоборот.

2. Зло препятствует, т.е. «не способствует» *ens a se* в становлении его самости (в его самостановлении?).

3. Зло не мешает страданию божества. В отношении к добру производит оно страдание — и делает Бога печальным.

4. Но вечная бесконечная любовь признает также и зло, потому что он — хотя и «свободен» — представляет собой чистую сущность, с возможным бытием которой *Deus*²⁷ на основании своего знания и своего «бессилия» утверждать только блага и не допускать никаких злодеяний должен был считаться как с «возможным»! Примиряется — страдает.

5. Совершающий зло снижает витальное страдание (страдание при противодействии импульсам порыва) — и только духовного Бога заставляет он «страдать». Но человек дурного образа мыслей, даже не совершая действия, производит такие же духовные страдания без

²⁵ Сущее само по себе; сущее, являющееся причиной самого себя (лат.) — прим. пер.

²⁶ Самого по себе (лат.) — прим. пер.

²⁷ Бог (лат.) — прим. пер.

„leiden“. Der Mensch böser Gesinnung *ohne Tat* aber schafft dasselbe geistige Leiden ohne diesen relativen Ausgleich der Verminderung des Drang-Leidens. Dazu: Wenn du schon ein sündig' Herze hast, — „*pecca fortiter*“.

6. Die ewige Liebe bejaht ohne geistiges Leiden den objektiv Bösen, der subjektiv „stellvertretend“ für andere sündigt (Iljin; dagegen: Russische Theologie — *Abschrift von Maria Scheler*. Römische Theologie). Die ewige Liebe *bejaht* diese endliche Liebe, die „für“ Andere „Böses“ tut.

(S. 7 / Bl. 2) Bl. 2 ist dem Bl. 3 Ana 315 CA XI 38 identisch.

FRAGMENT IX

BSB Ana 315 B I 176 S. 16–17 (1924/25, 28 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 38 (3 Bl.).

(Bl. 1)

Übel, Böses.

Das Übel ist keine Folge der *Endlichkeit*. Ein *einziges Gut beweist*, dass diese Lehre falsch ist.

Dass das Böse „Folge“ des Endlichen sei, ist selbst für die katholische Kirche Häresie. Das ist „Ressentiment“ der Bösen gegen die Besseren.

Das Übel ist nicht Folge, sondern Ursache — Anlass, „Motiv“ — des Bösen, dessen Nichtsein unendlich unwahrscheinlich ist.

Das Übel nur auf „Anthropomorphismus“ zurückzuführen — dies zu widerlegen, genügt der *Schmerz des Tieres*.

Übel und Böses auf Mangel an Sein zurückzuführen ist gleichfalls

²⁸ Грешить сильнее (лат.) — прим. пер.

²⁹ Ильин, Иван Александрович (28.03./09.04.1883–21.12.1954) — русский философ, в 1922 г. выслан за пределы советской России, жил в Берлине, где был сотрудником Русского Научного института, с 1938 г. в Швейцарии. Макс Шелеру,

относительной компенсации за счет приуменьшения страдания, вызываемого порывом. К тому же: если греховно сердце твое — «*ressa fortiter*»²⁸.

6. Вечная любовь признает без каких-либо духовных страданий объективно злого, который субъективно «заместительно» грешит за других (Ильин²⁹; против: русская теология — в транскрипции *Мариу Шелер*: римская теология). Вечная любовь признает эту конечную любовь, которая совершает «злое» за другого.

(л. 2) л. 2 идентичен л. 3 Ana 315 CA XI 38.

ФРАГМЕНТ IX

BSB Ana 315 B I 176 S. 16–17 (1924/25 гг., 28 стр.) / транскрипция *Мариу Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 38 (3 л.).

(л. 1)

Злодеяние, злое.

Злодеяние — это не следствие *конечности*. Одно *единственное злодеяние доказывает*, что это учение ложно.

То, что зло «следует» из наличия конечного существа, является ересью уже для католической церкви. Это «ресентимент» злых по отношению к добрым.

Злодеяние — это не следствие, но причина — повод, «мотив» — зла, небытие которого бесконечно невероятно.

Возводить злодеяние лишь к «антропоморфизму» — чтобы опровергнуть это, достаточно увидеть *боль животного*.

Возводить злодеяние и зло к ущербности бытия также ложно.

по-видимому, были известны работы Ильина, опубликованные по-немецки, или споры вокруг его теорий в среде русской эмиграции, скорее всего, в пересказе Ф. Степуна и С. Франка, которых Шелер знал лично; не исключено, что он и И.А. Ильин могли встречаться лично, хотя свидетельств об этом пока не обнаружено.

falsch. Beides ist nicht „Unvollkommenheit“ (Augustinus im Kampf gegen Manichäismus).

Übel-Böses auf Realitas zurückzuführen (Buddha, Schopenhauer, Hartmann) ist so falsch, wie „die Realisierung des Guten ist gut“.

(Bl. 2)

Das Übel *wächst* im Prozess der Welt — also auch wahrscheinlich auch das Böse — und es ist nur gottgemäß, dass seine kraftvolle Duldung noch rascher wachse.

Wo ihr das Übel nicht dulden könnt, müsst ihr es bekämpfen (Mahatma Gandhi). Die umgekehrte Lehre, wo ihr es nicht bekämpfen könnt — müsst ihr es dulden, ist falsch.

Nur die „Duldung“ bedient sich rein geistiges Mittel. D.h. das triebhafte Wollen, der Kampf gegen das Übel bedient sich stets der Funktion des Dranges — das ist eines Triebes, der als solcher immer *wieder* Übel schaffen wird (Buddha).

Die absolute Form der Negation des Übels (per Hass) ist „Duldung“ — nicht „Kampf“, der nur *relative* Negation des Übels ist: Setzung von *möglichem* Übel *gegenüber* wirklichem Übel. An der Unkenntnis dieser Wahrheit krankt *Europa*.

Widerspruch tut nicht „weh“ — nur Realopposition (gegen Hegel).

Jede endliche Person steht in tiefer Versuchung zum Bösen; denn sie ist als teilweises Dranggebilde gegenüber gut und böse indifferent. Als Teildranggebilde ist sie gegenüber einem Übel, das nicht egoistisches Übel „für sich“ ist, fast blind. Aber gerade das unvorgesehene Übel ist Einladung zum Bösen.

Nur „Gott“ ist nicht böse — „wird“ gut. „Nicht böse sein“ ist für Menschen *das Beste*. Durch Liebe zum Guten (subjektiv) und Duldung des fremden Bösen und des eigenen Übels.

(Bl. 3, Vgl.: B I 31 S. 7)

7. Die ewige Liebe vermag weder jemand zu „verwerfen“ (unver-

И то, и другое — никакое не «несовершенство» (Августин в борьбе против манихейства).

Возводить злодеяние/зло к реальности (Будда, Шопенгауэр, Гартман) столь же ошибочно, как и полагать, что «всякая реализация блага есть благо».

(л. 2)

В процессе развития мира злодеяние *возрастает* — и, таким образом, по-видимому, возрастает также и зло — и лишь божественными мерами можно измерить то, что могучее терпение Бога возрастает еще быстрее.

Там, где вы больше не можете терпеть злодеяния, вы должны с ними бороться (Махатма Ганди). Обратное учение, что там, где вы не можете их побороть, вы должны их терпеть, ложно.

Лишь «терпение» является чисто духовным средством. Это означает, что инстинктивный волевой импульс, борьба со злом всегда обслуживают функцию порыва, т.е. инстинкта, который как таковой *постоянно* будет творить злодеяния (Будда).

Абсолютной формой негации злодеяния (через ненависть) является «терпение» — не «борьба», представляющая собой лишь *относительную* негацию злодеяния: *противопоставление возможного* злодеяния злодеянию действительному. *Европа* больна незнанием этой истины.

От противоречия не бывает «мучительно» — только от реального противодействия (против Гегеля).

Всякая конечная личность глубоко искушаема злом, потому что, будучи отчасти сформированной порывом, она индифферентна по отношению к добру и злу. И, как частично сформированная порывом, она также совершенно слепа по отношению к злодеянию, не являющемуся эгоистическим злодеянием «для себя». Но именно непреднамеренное злодеяние и открывает дорогу злу.

Лишь «Бог» не является злым — и потому «становится» добрым. «Не быть злым» для человека *наилучшее*. [Действовать] из любви к добру (субъективно), терпя чужое зло и свои собственные злодеяния.

(л. 3, ср.: В I 31 S. 7)

7. Вечная любовь не способна ни «ввергнуть» кого-либо во зло

schuldet, das wäre Willkür, Despotie, gegen Calvin), noch den Bösen zu bestrafen. Der Böse ist sein Leiden in sich — und Strafe ist nur Mittel, dem Gewissen sein Leiden zu verbergen. Strafe ist die in sichernde Maßregel abgezweckte Rache resp. Vergeltung der Gesellschaft.

8. Das letzte Wesen des göttlichen Geistes ist reine absolute Bejahung *alles* (*Abschrift von Maria Scheler*: des) *Werdeseins und Gewordenseins* (Buddha, Christus). Sie ist absolut demokratisch und trifft den Kelsius (Kursius? Krusius?) und Goethe — absolut gleich. Da sie Wert der Werte ist, gibt es für sie keinen Vorzug. Der Vorzug erstet erst aus den inneren Gesetzen des Dranges und im Verhältnis zu seinen Fundierungen der Impulse.

9. Zum Recht der Lehre von der ἀποκατάστασις πάντων.

10. Alle Strafe ist Reaktion der genetisch(?)-ziellosen Natur gegen Natur. Der Geist (als Liebe) duldet alles, vergibt alles... (Paulus).

11. Jeder aktive Angriff des Bösen macht notwendiges Böse. Das Böse ist als Böses zu „dulden“; in seinem Übelcharakter (der notwendig ist als Erfahrung) zu bekämpfen.

³⁰ В рукописи написание не очень разборчиво. Скорее всего, Макс Шелер ссылается здесь на Андерса Цельсиуса, или Цельсия (Anders Celsius), шведского астронома XVIII в. (27.11.1701–25.04.1744), введшего в оборот шкалу измерения температур в градусах Цельсия, ныне принятую в большинстве стран мира. С 1730 по 1744 г. он был профессором астрономии в Уппсале, в 1740 г. построил Уппсальскую университетскую обсерваторию. Был известен также как исследователь полярного сияния; в ходе экспедиции в Арктику экспериментально подтвердил гипотезу Ньютона о приплюснутой форме Земли в районах Северного и Южного полюсов, а также предложил новый метод измерения расстояния от Земли до Солнца. По-видимому, противопоставляя Цельсия Гёте, Шелер имеет в виду его теоретическую неоригинальность, несамостоятельность и банальность. Не исключено также, что имеется в виду Celsius (Цельс, или Кельс — скандально известный античный критик христианства, против которого Ориген написал свое сочинение «Против Цельса») или Авл Корнелий Цельс (Aulus Cornelius Celsus), римский ученый I в. н.э., автор энциклопедического труда «Искусства» («Artes»), от которого сохранились лишь книги по медицине («De medicina»), отличавшиеся изяществом литературного стиля и поэтому игнорировавшиеся римской школой медицины как в корпоративном смысле непрофессиональные. Стиль медицинских книг Цельса и его литературно-философские импликации стали одной из причин популярности его сочинения в эпоху Ренессанса после открытия рукописи папой Николаем V и затем публикации в числе первых

(безвинно, это было бы произволом, деспотией, против Кальвина), ни наказать злого человека. Злой человек несет свои страдания в себе, и наказание — это всего лишь средство скрыть от совести свои страдания. Наказание представляет собой точное мерило бесполезной мстительности или возмездия со стороны общества.

8. Предельная сущность божественного духа — это чистое, абсолютное признание *всякого* (в транскрипции Марии Шелер это слово опущено, потому что было прочитано как артикль *des*) становящегося и ставшего бытия (Будда, Христос). Оно (признание?) абсолютно демократично и относится к Кельсиусу (Курсиусу? / Крузиусу?)³⁰ и Гёте абсолютно одинаково. И поскольку оно является ценностью ценностей, у него нет никаких предпочтений. Предпочтение возникает, прежде всего, по внутренним законам порыва и в связи с тем, как они фундируют импульсы.

9. Учение об ἀλοχάτιστασις πάντων³¹ правильно.

10. Всякое наказание — это реакция генетически(?)-бесцельной природы против природы. Дух (как любовь) все терпит, все прощает ... (Павел).

11. Всякое активное проявление зла производит необходимое зло. Следует «терпеть» зло как злое; но необходимо бороться с ним в его порождающем злодеяния характере (необходимом как опыт).

инкунабул. Может быть, Шелер говорит в этом фрагменте о Юлиусе Курциусе (Julius Curtius, 7.2.1877—10.11.1948), крупном умеренно правом политике времен Веймарской республики, который с 1926 по 1929 г. занимал пост министра экономики и вызывал в Германии всеобщее недовольство своей неумелой политикой, ввергавшей Германию из одного экономического кризиса в другой. Шелер в данном случае противопоставляет бездарного политика Курциуса управленческому и финансовому таланту Гёте. Вполне возможным является также чтение Крузиус (Krusius / Crusius): Крузиус, Христиан Август (Crusius, Christian August; 1712—1755) — философ XVIII в., сыгравший важную роль в становлении И. Канта, однако забытый в тени великого философа и оцениваемый в работах по истории философии как третьестепенный автор, сочинения которого в сравнении со зрелыми работами Канта выглядят теоретически слабыми и лишенными глубочайших новаций.

³¹ Всеобщее воскрешение (греч.) — прим. пер. Учение о всеобщем воскрешении и восстановление в изначальном, осененном божественностью, статусе всех существ, включая законченных грешников и павших ангелов, связывают, прежде всего, с именем Оригена.

12. Gutes an sich (im ethischen Sinne) ist ausschließlich für „Gott“ und hilft der Welt nicht weiter.

13. Im Verhältnis zum *Ens a se* selbst (?) gibt es nur absolute Nachsicht — und keine Vor-Sicht.

FRAGMENT X

BSB Ana 315 B I 174 S. 9 (ca. 1923/24, 10 S.) / *Abschrift von Maria Scheller*: BSB Ana 315 CA XI 37 (1 Bl.).

Ich und Markion.

1. Das negative *moralische Urteil* Markions über die Welt ist falsch. Die Welt ist ranghaft geordnet nach ewiger Prädestination und hier gibt es nur Bewundern und Trauer, keine Entrüstung.

2. Die Verantwortung für die Welt hat niemand, das das All-Leben nicht verantwortlich ist, Gott in Gott aber ist nur verantwortlich für das *Risiko* einer wertindifferenten Welt (in Bezug auf die zweite Dimension der Werte) — ihrem *Dasein* nach — und dieses Risiko allein übernahm er *frei* (durch Zulassung), um „*sich selbst zu realisieren*“. Axiom: Die Realität des Guten ist selbst ein Gut.

3. Alles „Gute“ ist Gute in Gott, da Gott als das höchste Gute *absolut unendliche Liebe ist* und das reale Gute und reale Böse gleich sehr Intensionsgegenstand seiner Liebe ist. „Gerechtigkeit“ ist auch *Stufe*, nicht nur Gegensatz zur Liebe (Harnack, S. 265).

4. Das *Dulden* des Übels (s. Barth) und des Bösen nimmt neuen Heilswert an — auch gegen „sich“ selbst (s. Leidensaufsatz).

³² Гарнак, Адольф (Harnack, Adolf; 07.05.1851–10.07.1930), с 1914 г.: фон Гарнак (von Harnack) — крупный немецкий протестантский (евангелический, или лютеранский) теолог, религиовед, церковный историк и организатор науки прибалтийского происхождения. Известность ему принесли шестнадцать лекций «Сущность христианства» («Das Wesen des Christentums»), прочитанные в Берлинском университете в зимнем семестре 1899–1900 г., а также трехтомный учебник по истории догматики («Lehrbuch der Dogmengeschichte», 1886–1890), многократно переиздававшийся.

12. Благо само по себе (в этическом смысле) — исключительно для «Бога», и миру оно бесполезно.

13. В отношении к *ens a se* как таковому (?) существует лишь абсолютная снисходительность — и никакой осторожности.

ФРАГМЕНТ X

BSB Ana 315 В I 174 S. 9 (ок. 1923/24 гг., 10 стр.) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CA XI 37 (1 л.).

Я и Маркион.

1. Негативное моральное суждение Маркиона о мире ложно. Мир упорядочен иерархически в соответствии с вечным предустановлением, так что остается лишь восхищаться и печалиться, но не возмущаться.

2. За мир никто не несет ответственность, так как всеобщая жизнь безответственна, а Бог в Боге ответственен лишь за *риск* ценностно индифферентного мира (в соответствии со вторым измерением ценностей) — по своему *здесь-бытию* — и только один этот риск принимает он *свободно* (по своему позволению), чтобы «реализовать себя». Аксиома: реальность блага есть само благо.

3. Всякое «благо» есть благо в Боге, потому что Бог как высшее благо есть *абсолютно бесконечная любовь*, а реальное благо и реальное зло представляют собой одновременно по большей части интенциональный объект его любви. «Справедливость» — это также *ступень*, а не только предмет, достойный любви (Гарнак³², S. 265).

4. *Терпение* злодеяния (см. Барт³³) и зла принимает новую спасительную ценность — в том числе и в отношении самого «себя» (см. сочинение о страдании³⁴).

³³ Барт, Карл (Barth, Karl; 10.05.1886—10.12.1968) — крупный евангелический богослов швейцарского происхождения; представитель так называемой «диалектической теологии»; в 1920—1930-х гг. преподавал в университетах Гёттингена, Мюнстера и Бонна.

³⁴ По-видимому, Макс Шелер имеет в виду свой доклад «Проблема страдания», прочитанный им 18 марта 1923 г. в Берлине: *Scheler Max. Das Problem des Leidens (Vortrag, gehalten am 18. März 1923 in Berlin, referiert von Brunner) // Germania. 53.*

5. Die Tatkraft ist bei mir nicht ausgeschlossen, da der göttliche Liebesgeist ja im „Werden“ Gottes auch Macht erhält und in der „Historia“ zum *Herrn* allmählich wird.

6. Die Bejahung des „Lebens“ aus dem Motiv der Fülle, Kraft heraus: Goethe, Spinoza. Das Ganze als Mittel göttlicher Wesensrealisierung erhält „Sinn“.

7. Die Fortpflanzung muss nur gemäß ... Prinzips a) sich immer mehr qualifizieren, b) eingesehen werden, dass sie mit höherer Organisation abnimmt, aber dafür Sublimierung *einsetzt*.

FRAGMENT XI

BSB Ana 315 B I 21 S. 158–159 (1927, 164 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 43 (1 Bl.).

Der Mensch und die Werte.

1. Das Mitlieben von Gottes Liebe, das Mitleben mit Gottes Leben und der *Mitentwurf der Werte*. Wertordnung kein statisches Reich im Verhältnis zu absoluter Zeit. Statisch nur zu relativer Zeit.

2. Die ästhetischen Werte und die Wertbeziehungen lösen sich ab von Dingen und vom Ausdruck des Menschen (Darstellung). Die Welt als Kunstwerk. Schelling. Die schönen Formen der Natur und des Luxus. Das statisch und das dynamisch Schöne. Alles Schöne wurzelt in Kunst. Schaffen. Genuss. Das menschliche Mitschaffen des Kunstwerks. Valéry (s. Europäische Revue). Irrtum der Thomisten: *De l'art*.

3. Sind Lebenswerte die höchsten, so ist der Mensch *faux pas*. Die

1923 (vom 20. März 1923). В более развернутом виде основные положения этого доклада содержатся в сочинении М. Шелера «О смысле страдания (горя)» («Vom Sinn des Leidens»): *Scheler Max. Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*. 3 Bde. Bd. 1. Moralia. Leipzig: Der Neue Geist Verlag, 1923 (GW VI). Разработка темы страдания в хранящихся в архиве Макса Шелера манускриптах см.: BSB Ana 315 B I 233 (*Christliche Leidenslehre*: Zur Kant-Kritik u.a., ca 1914, 8 S.); BSB Ana 315 B I 234 (ca. 1919–1921, 10 S.); BSB Ana 315 B I 235a (*Vom Sinn des Leidens*; 1917 und 1928:

5. Возможность энергичного действия для меня не исключается, т.к. божественный дух любви в «становлении» Бога также приобретает мощь и в «истории» постепенно превращается в *Господа*.

6. Признание «жизни» исходя из мотива полноты, силы: Гёте, Спиноза. Целое как средство реализации божественной сущности приобретает «смысл».

7. Размножение в соответствии с ... принципом должно: а) постоянно повышать свою квалификацию; б) имеется в виду, что при более высокой организации его значение уменьшается, а вместо этого *повышается роль сублимации*.

ФРАГМЕНТ XI

BSB Ana 315 В I 21 S. 158–159 (1927, 164 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 43 (1 л.).

Человек и ценности.

1. Со-любовь от божественной любви, со-жизнь жизнью Бога и *со-проектирование ценностей*. По отношению к абсолютному времени порядок мира — не статичное царство. Он статичен лишь по отношению к относительному времени.

2. Эстетические ценности и ценностные связи отделяются от вещей и от выражения их человеком (представление). Мир как произведение искусства. Шеллинг. Прекрасные формы природы и роскоши. Статически и динамически прекрасное. Все прекрасное укоренено в искусстве. Творчество. Вкус. Человеческое сотворчество производству искусства. Валери (см. «Европейское ревю»). Заблуждение томистов: *De l'art*³⁵.

3. Если ценности жизни являются высшими ценностями, то человек *faux pas*³⁶. Невозможность эвдемонизма и отступление от божественного.

⁵ машинописных листов, 12 рукописных листов, 32 листа печатной корректуры с 4 листами рукописных вложений).

³⁵ Искусственное (фр.) — *прим. пер.*

³⁶ Ошибка; ошибочное звено; тупиковая, бесперспективная ветвь эволюции (фр.) — *прим. пер.*

Unmöglichkeit des Eudämonismus und das Zurückweichen vor göttlichem Auftrag. Die selige Ergiebigkeit der Befolgung des Auftrags.

.....
9. Spencer, Lukrez, Nietzsche.

10. Leiden, Mangel, Pflanze und Tier nach Driesch, Enge als das Stimulanz jedes Fortschritts.

11. Hartmann, Fichtes Lehre von Mensch und Wert. Hegel.

12. Reinhard's Vorlesung über Ethik (Kant), *Opus postumum*.

13. ...lichkeit als Mitbestimmtheit des Inhalts des Wertentwurfs — ewiger Liebe.

14. Gott und das Recht. Versprechen und Vertrag.

15. Erhabenheit des personalen, individuellen Geistes über alles Recht. Der Mensch setzt Recht mit. Der Bürger setzt Recht des Staates mit.

16. Der Mensch und die *Deitas*. Die *Deitas* und der Weltwert (historisch). Der Begriff eines „Wertes der Welt“.

FRAGMENT XII

BSB Ana 315 B II 61 S. 31–32 (Notizbuch 61, 1927, 38 Bl. und 1 Bl.) /
Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CA XI 45 (2 Bl.).

³⁷ Дриш, Ганс Адольф Эдуард (Driesch, Hans Adolf Eduard; 28.10.1867–16.04.1941) — немецкий эмбриолог и философ, видный представитель так называемого «витализма», согласно которому феномен жизни не сводится к совокупности физических и химических процессов, но объясняется лишь из самого себя.

³⁸ Возможно, Райнхард, Вальтер (Reinhard, Walter) — швейцарский и немецкий философ, историк философии. Судя по всему, Макс Шелер в данном случае ссылается на следующую работу В. Райнхарда: *Reinhard, Walter. Über das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion bei Kant unter besonderer Berücksichtigung des Opus postumum und der Vorlesung über Ethik*. Bern: P. Haupt, 1927, 47 S. После смерти Макса Шелера В. Райнхард написал о нем статью: *Reinhard, Walter. Max Schelers Philosophische Anthropologie // Neue Zürcher Zeitung*. 1928, vom 3, Juni, Bl. 3.

³⁹ Посмертно опубликованное сочинение (лат.) — прим. пер. В данном случае речь, судя по всему, идет о рукописях Канта, изданных как «Opus postumum»:

ственного наказа. Блаженная экономность в следовании [божественному] наказу.

.....
9. Спенсер, Лукреций, Ницше.

10. Страдание, недостаток, растение и животное по Дришу³⁷, стесненные условия как стимул всякого прогресса.

11. Гартман, учение Фихте о человеке и ценности. Гегель.

12. Лекция Райнхарда³⁸ об этике (Кант), *Opus postumum*³⁹.

13. ...ность как со-определенность содержания проектирования ценностей — вечной любви.

14. Бог и право. Обещание и договор.

15. Возвышенность личного, индивидуального духа перед всяким правом. Человек со-устанавливает право. Гражданин со-устанавливает государственное право.

16. Человек и *deitas*⁴⁰. *Deitas* и всемирная ценность (исторически). Понятие «всемирной ценности».

ФРАГМЕНТ XII

BSB Ana 315 В II 61 S. 31–32 (записная книжка № 61, 1927 г., 38 л. и 1 отдельный лист) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CA XI 45 (2 л.).

Kant's handschriftliche Nachlass, Bde. VIII-X. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1936–1955, а также посмертно изданное сочинение Канта «Размышления о философии морали» («Reflexionen zur Moralphilosophie»): Kant's handschriftliche Nachlass, Bd. VI. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1934, S. 92–317. Хотя все эти тексты были опубликованы после смерти Макса Шелера, однако как активный член Кантовского общества он, по-видимому, и помимо публикации В. Райнхарда был в курсе осуществлявшегося Прусской Академией Наук в Берлине проекта по изданию рукописного наследия Канта и, насколько известно, неоднократно слушал доклады и читал подготовительные исследования сотрудников, работавших над этим проектом. Не исключено, что он также видел подготавливаемые к печати тома (машинописный вариант), или хотя бы отдельные их части.

⁴⁰ Божество (лат.) — прим. пер. Соответствует нем. Gottheit.

(Bl.1)

Geistige Werte.

1. Auch der Geist ist nicht Selbstzweck, Selbstwert. Weder in Gott noch Mensch. Er — wie das Leben dient dem obersten Wert des Seins — respektive der vollständigen *Ausformung des Menschen*. Leistungs-, Erlösungs-, Bildungswissen. Alles *Wissen* ist nur Durchgangspunkt in der Erfüllung des Menschen. Desgleichen alle Kunst, Religion usw.

2. Weder im *Ens a se* noch im Menschen kann eine *Idea* sich bilden ohne Drang — ohne Triebaufgabe, ohne Bedürfnis. Trotzdem ist Bedürfnis nicht Ursache seiner Befriedigung (Lamarck, Bonner Physiologen). Karl Marx: Die „Ideen einer Zeit sind durch ihre Aufgaben bestimmt“.

3. Der geistig-körperliche *Arbeitsausgleich* und unsere Drang-Geist-Metaphysik. Eine geistige Elite darf es nur geben als Führung, nicht als Bildungs-klasse. Geschichte des „Bildungsmonopols“: Kasten, Mittelalter, absoluter Staat usw. Aus Klassen werden Funktionen (Natorp). Alle Nur-Bildung (alles Nur-Gelehrtentum, Künstlertum) stammt aus militärischer Gewaltepoch.

4. Die Unfruchtbarkeit rein intellektueller Wissenskultur, dargelegt an „reiner Mathematik“ im letzten Sinn.

5. Der oberste Wert ist der ganze umfassende Mensch selbst — nicht die Forderung einer Sachkultur. Richtige und falsche Rückbeziehung der Kultur auf den Menschen (manches Gute bei Freyer: „Staat“. Aber auch hier noch falsch).

6. Goethe, Simmel, der Pragmatismus.

7. In dem Sowjet alle höhere Kultur (Lenin) in Dienst der Arbeit stellt und der ökonomischen Produktion, aber immer mehr Zugeständnisse machen muss an „Fachmann“: (Bl.2) Nep, Ingenieure, Unternehmernaturen. Indem im Westen die industrielle Demokratie, die verb...

⁴¹ Natorp, Пауль (Natorp, Paul; 21.01.1854–17.08.1924) — немецкий философ, представитель марбургской школы неокантианства.

(л. 1)

Духовные ценности.

1. Дух также не является самоцелью, самоценностью. Ни дух в Боге, ни человек. Он, как и жизнь, служит высшей ценности бытия — полному *преображению человека*. Знание достижения, знание спасения и знание образования. Всякое *знание* — это лишь промежуточный пункт в осуществлении человека. Так же, как и всякое искусство, религия и т.д.

2. Ни в *ens a se*, ни в человеке никакая *идея* не может сформироваться без порыва — без предписываемой инстинктом задачи, без потребности. И все же потребность не является причиной своего удовлетворения (Ламарк, боннские физиологи). Карл Маркс: «Идеи эпохи определяются стоящими перед ней задачами».

3. Духовно-телесный *рабочий баланс* и наша метафизика духа и порыва. Духовная элита позволительна лишь как лидер, но не как класс образованных. История «монополии на образование»: касты, средние века, абсолютистское государство и т.д. Из классов возникают функции (Наторп⁴¹). Всякое только-образование (всякая только-ученость, всякое рафинированное искусство) происходят из эпохи милитаризма с ее насилием.

4. Неплодотворность чисто интеллектуальной культуры знания, изложенной в своем законченном виде как «чистая математика».

5. Высшая ценность — это сам целый, целиком охваченный человек, а не требование какой-либо специализированной культуры. Правильное и неправильное влияние культуры на людей (кое-что хорошее об этом можно найти в «Государстве» Фрейера⁴²; но и здесь в целом ошибочно).

6. Гёте, Зиммель, прагматизм.

7. В Советском [Союзе] всякая высокая культура (Ленин) поставлена на службу труду и экономическому производству, однако все больше уступок необходимо делать «специалисту»: (л. 2) нэп, инженеры, предпринимательские натуры. И в той мере, в какой на Западе индустриальная демократия пронизывает ... предпринимателей,

⁴² Фрейер, Ганс (Freuer, Hans; 31.07.1887—18.01.1969) — немецкий консервативный социолог и философ, профессор в Киле (1922—1925 гг.), Лейпциге (1925—1945 гг.), Мюнстере (с 1955 г.), находился под влиянием философии жизни и неогегельянства.

Unternehmer, die gemeinwirtschaftliche Unternehmung durchdringt — nähern sich beide Typen einander an: Arbeitsausgleich.

8. Verhältnis zu Resublimierung. Der historische Abbau der Askese, im Masse, als Leben schon vergeistigt *ist*. ... und körperliche und seelische Askese (Franziskus Assisi). Wechsel der Beichtpraxis.

9. Letzte Dressurhaftigkeit aller „Fachleute“ (England, erfolgreicher amerikanische Industrielle Ford). Ganz „oben“ steht immer der umschauende „Mensch“. Deutschland.

FRAGMENT XIII

BSB Ana 315 B II 66 S. 57–60 (Notizbuch 66, 1927 und 1928, 58 Bl.) / *Abchrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 41 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Mensch und Wert.

(Vergleiche Formalismus).

1. An hedonistischen Werten gemessen ist schon die Menschwerdung — erst recht alle menschliche Entwicklung des Individuums und der Gattung ein *faux pas* gewesen. So auch Rousseau und Kant. Der Mensch ist Mensch geworden. Wahrscheinlich in den Eiszeitperioden, die schlechte Anpassung, Leiden, relativen Infantilismus des organologischen Aufbaus enthielten und gleichzeitig die mächtige Gehirnentwicklung und die Umkehr des physiologischen Prozesses und den Sprung in die Künstlichkeit und die Zeichen zur Folge hatten. Dass seine hedonistischen Gewinne in der ontogenetischen Entfaltung abnehmen, ist gewiss. Das Realitätsprinzip tritt immer mehr an die Stelle des Lust-

⁴³ Форд, Генри (Ford, Henry; 30.07.1863–07.04.1947) — американский автопромышленник, основатель автомобильного концерна «Форд». Преследую цель максимально повысить эффективность производства и производительность труда, Генри Форд довел на своих заводах до совершенства конвейерную систему производства, сведя тем самым до нуля значение отдельного рабочего в общей цепочке производства. Система Форда не только революционизировала процесс индустриального производства во всех ведущих отраслях, но и повлияла на куль-

общеэкономическое предпринимательство, оба типа *сближаются*: рабочий баланс.

8. Связь с ре-сублимацией. Исторический демонтаж аскезы, в массе, как если бы жизнь уже стала пронизанной духом. ... и телесная, и душевная аскеза (Франциск Ассизский). Изменение практики исповеди.

9. Полная дрессированность всех «профессионалов» (Англия, успешный американский индустриальный магнат Форд⁴³). «Выше» всех всегда стоит «человек» осмотрительный. Германия.

ФРАГМЕНТ XIII

BSB Ana 315 В II 66 S. 57–60 (записная книжка № 66, 1927 и 1928 гг., 58 л.) / *транскрипция Мариу Шелер*: BSB Ana 315 СА XI 41 (2 л.).

(л. 1)

Человек и ценность.

(Ср.: «Формализм в этике и материальная этика ценностей»⁴⁴).

1. Измерять уже само становление человека гедонистическими ценностями — тогда все человеческое развитие индивида и рода сделалось бы *faux pas*. Так же Руссо и Кант. Человек стал человеком. Вероятно, в ледниковые периоды, которые выявили плохую адаптацию, страдание, относительный инфантилизм органологического строения и одновременно привели к мощному развитию мозга, обращению психологических процессов и прыжку в искусственность и знаковость. То, что, гедонистические приобретения человека уменьшаются в онтогенетическом развитии, очевидно. Принцип реальности все более уступает принципу удовольствия. Разочарование и страдание ведут далее — к *углублению* среды чувств. Гедонистиче-

туру, искусство и повседневную жизнь своей эпохи, породив явление так называемого «фордизма».

⁴⁴ Макс Шелер имеет в виду свое сочинение «Формализм в этике и материальная этика ценностей» («Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik»): *M. Scheler. Gesammelte Werke, Band II. 6. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980, S. 5–580.*

prinzips. Enttäuschung und Leiden führen weiter — auch zur *Vertiefung* des Gefühlsniveaus. Hedonistische Wertung führt gerade den Menschen zum Pessimismus: Hegesias (*In der Abschrift von Maria Scheler*: Hedesias). S. Leiden. S. Schopenhauer, Eduard von Hartmann. Glück der Primitiven. Die *immer neuen* Schübe, ... und Nahrungsmittelspielraum. Relativitätswertung der Erfindungen. Die Flachheit des Amerikanismus. Kirchlichkeit (Großinquisitor). Funktionslust bleibt noch, wo Zustandslust versagt.

2. An utilistischen Werten gemessen ist alle menschliche Entwicklung in Bezug auf Sachwerte. Aber die Bewegung ist den hedonistischen Werten *entgegengerichtet*; für Kultur und Personwerte nur „Unterbau“. Vital ist der Mensch eine Minus-Erscheinung (Bolk). Todesnähe — Ende.

3. Geistige Werte — Seltenheit. Verringerung mit Masse, Demokratie. Als höchst gesetzt — führen sie (Bl.2) über Sublimierung und Aussterben. ...losigkeit — ohne Bildung.

4. Es ist das Selbst, das sachlich gerichtet an sich Werte realisiert — und der Erfolg in Gott — auch bei endlichem Misserfolg. *Pauvre roi* de

⁴⁵ Судя по всему, в данном случае имеется в виду философ-киренаик Гегесий (Hegesias; ок. 320–280 до н.э.), ученик Паребата, создатель собственной школы в Александрии, основатель и глава секты так называемых «гегесианцев». Понимание смысла человеческой жизни как стремления к удовольствиям и наслаждениям привело Гегесия к неутешительному выводу о необходимости скорейшего расставания с жизнью вследствие невозможности получить в ней желаемых удовольствий, т.к. удовольствия всегда сопровождаются страданием, и уменьшения самой возможности получать удовольствия по мере старения; возможно, именно поэтому Гегесия прозвали «Пейситанатос» («уговаривающий до смерти», или «учитель смерти»). Сочинения Гегесия до нашего времени не дошли, но согласно сохранившимся легендам помимо общей пессимистической направленности и призыва к самоубийству их отличало обилие черного юмора. Главным сочинением Гегесия обычно называют «Апокартерон», в котором рассказывалось о доведении себя самого до смерти путем отказа от пищи. См. о Гегесии: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов (II. 86, 93–

ская оценка ведет человека к пессимизму: Гегесий⁴⁵ (в транскрипции *Марии Шелер*: Эдесий). См.: страдания. См.: Шопенгауэр, Эдуард фон Гартман. Счастье первобытных людей. *Всегда новые* сдвиги, ... и продовольственная база. Относительная оценка изобретений. Поверхностность американизма. Церковность (Великий Инквизитор). Удовольствие от функции остается даже там, где невозможно удовольствие от положения вещей.

2. Измерять всякое человеческое развитие утилистическими ценностями в отношении к ценностям предметным. Однако движение направлено в сторону, противоположную гедонистическим ценностям; для культуры и личностных ценностей лишь «подвал». Витальное в человеке — это явление-минус (Больк⁴⁶). Приближение смерти — конец.

3. Духовные ценности — редкость. Их снижение в массе, при демократии. Установленные в качестве высших — они ведут (л. 2) через сублимацию и вымирание. ...ность без образования.

4. То, что ориентированно предметно, реализует в себе ценности, является самостью — успех в Боге, даже при полной неудаче. *Pauvre*

96; VI. 48), М.: Мысль, 1979, с. 131, 133–134, 249; М.А. Солопова. Гегесий // Новая Философская энциклопедия. М.: Мысль, 2000, т. 1, с. 492–493.

⁴⁶ Больк, Лодевейк / «Луи» (Bolk, Lodewijk / „Louis«; 10.12.1866–17.06.1930) — нидерландский биолог, анатом, физиолог. С 1898 г. — профессор анатомии в Амстердамском университете, с 1918 г. занимал пост ректора Амстердамского университета. В результате своих сравнительно-анатомических исследований разработал собственную теорию возникновения человека как результат ретардации (задержки в развитии) и фётализации (прекращение развития многих человеческих органов и особенностей строения человека на уровне зародыша). Согласно Больку, названные особенности человека как живого существа проявляются, прежде всего, в отсутствии развитого волосяного покрова, слабой пигментации кожи, округлой форме головы и ее относительно большом размере, незначительной величине органов зрения относительно размеров всей головы, длительном периоде подготовки к взрослой жизни, позднем зарастании костью теменного места, отсроченном начале активности большинства желез внутренней секреции и др. Таким образом, согласно Больку, человек — это преждевременно рождающееся живое существо (теория неотении).

Prusse (In der Abschrift von Maria Scheler. *Pour roi de Prusse*). Gegen Kant.

5. Ethik, Logik, Ästhetik, Erkenntnistheorie, Ontologie im Wesen des Menschen zu verwurzeln. Sollen — können (im wesensmäßigen Sinn).

6. Divergente Entwicklung von geistigen Bildung und Lust. Amerika — Europa. Jugend ist Trunkenheit ohne Wein; Alter [ist] Traurigkeit mit Wein.

7. Gibt es *positive Beseeligung* (Christentum und Koran) oder nur Frieden (Schopenhauer, Buddha, Eduard von Hartmann)? Es gibt die süß schmerzliche Beseeligung in der Realisierung Gottes im Selbst: Lächeln auf dunklem Grunde! *Serenitas animi!* Keinen „Frieden“ — auch nicht in Gott. Die Herrlichkeit des Schaffens — die ... der wesensidealen Welt in der Kunst. Die Elite leidet mehr als die Masse. Gelingt es, das Leben in höchster Intensität auf idealen, überindividuellen Sachwert zu legen — zu siegen oder zu fallen („im“ Fallen noch persönlich und für Gott zu siegen), so ist es das Beste. Das Leiden Gottes zu *verringern* und in solchem Akt des Gottwerdens zu triumphieren: Leidendes Lächeln, Lächelndes Leiden; *c'est tout*. Was in uns leidet und sich freut — darauf kommt es an.

8. Dass alle satt seien, ist wichtiger als dass Werke wie Faust und Homer geboren werden.

9. Gott *vermag* weder im diesseits *noch* jenseits die Würdigen glücklich zu machen. (Gegen ... und Kant). Nur in der Endabrechnung der ganzen Geschichte — nicht im Weltgericht, sondern in der Endabrechnung — wird jeder sein Teil nach Würdigkeit erhalten. Der Einigungszuwachs Gottes: „Fried[en]“.

⁴⁷ «Бедный король Пруссии» (фр.) — прим. пер. Возможно, что Макс Шелер в данном случае цитирует (неполно) известную фразу Наполеона, встречающуюся, в частности, в его письме Жозефине от 13 октября 1806 г. после победы над прусской армией: «*pour le pauvre roi de Prusse*» («для бедного короля Пруссии»).

*roi de Prusse*⁴⁷ (в транскрипции Мариу Шелер: *Pour roi de Prusse*⁴⁸). Против Канта.

5. Этику, логику, эстетику, теорию познания, онтологию следует укоренять в сущности человека. Должно — возможно (в соразмерном сущности смысле).

6. Дивергентное развитие духовного образования и удовольствия. Америка — Европа. Молодость — это опьянение без вина; старость — грусть с вином.

7. Существует ли *позитивное воодушевление* (христианство и Ко-ран) или лишь покой (Шопенгауэр, Будда, Эдуард фон Гартман)? Существует сладостно болезненное воодушевление при реализации Бога в самости [человека]: мрачный смех! *Serenitas animi*⁴⁹! Никакого «покоя» — даже в Боге. Величие творения — ... идеального по сути мира в искусстве. Элита страдает больше, чем масса. Если получится, что жизнь в своей максимальной интенсивности направит свое развитие на идеальную, сверхиндивидуальную предметную ценность — чтобы победить или потерпеть поражение (чтобы «при» поражении победить лично и для Бога), это будет наилучшее. *Уменьшить* страдания Бога и в этом акте становления Бога стать триумфатором: страдальческий смех, смеющееся страдание; *c'est tout*⁵⁰. Что в нас страдает и радуется — зависит от этого.

8. Чтобы все были сыты, важнее, чем рождение таких творений, как «Фауст» или поэмы Гомера.

9. Бог *не может* сделать достойных счастливыми *ни* в этом мире, *ни* в ином. (Против ... и Канта). Только при окончательном подведении баланса всей истории — не на Всемирном Суде, но при окончательном подведении баланса — каждый получит свою долю по достоинству. Объединяющий рост Бога: «пок[ой]».

⁴⁸ «Для (ради, за) короля Пруссии» (фр.) — прим. пер.

⁴⁹ Спокойствие (ясность) души (лат.) — прим. пер.

⁵⁰ Это все (фр.) — прим. пер.

FRAGMENT XIV

BSB Ana 315 B I 12 S. 7–8 (1927, 22 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*.
BSB Ana 315 CA XI 42 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Ethische Bedeutung des Menschen.

1. Eigenart des „Gewissens“. Selbstwertgefühl.
2. Die Werterfassungen; ursprünglich alle Gefühle — Gegenstandswerte. Sie werden zu versuchenden Daimonen und Göttern gemacht. Tabu; ich habe Scheu.
3. Der abstrakte Wertvorzug und die „Gesinnung“.
4. Der „freie“ Wille ist als Gefühl am größten bei strengster Determination der Abläufe. Wahre *Freiheit ist das Bewusstsein maximaler Determination*. Knechte ... Unendliche Plastizität.
5. Durch Vergegenständlichung seiner Psyche wird der Mensch frei, zu — schauen. „Neti-Neti“.
6. Frei sind wir im Maße, als die Person und die unser ganzes Leben umfassende Person — entscheidet.
7. Die negative Natur des Wollens.
-
10. Wille und Triebzwang: Mädchen, das sich bindet; die Einwilligung.
11. Die Beweglichkeit des Reflexes: alle Reflexe — bedingt (Pawlow). Goldstein.

⁵¹ В переводе с санскрита «нети-нети» означает «ни это, ни это» или «ни это, ни то». Происходит от санскр. «na iti» — «не это». Выражение «нети-нети» встречается еще в «Упанишадах» и имеет большое теоретическое значение в джняна-йоге и адвайта-веданте (у Шанкары), оно характеризует своего рода отрицательный, апофатический путь познания, прежде всего, познания Бога, или Брахмана (via negativa); в популярном виде практикуется как мантра.

⁵² Гольдштейн, Курт (Goldstein, Kurt; 06.11.1878–19.09.1975) — невролог и психиатр, один из основоположников нейропсихологии и психосоматики. Во время первой мировой войны вместе с Адемаром Гельбом основал во Франкфурте

ФРАГМЕНТ XIV

BSB Ana 315 B I 12 S. 7–8 (1927 г., 22 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 42 (2 л.).

(л. 1)

Этическое значение человека.

1. Своеобразие «совести». Ощущение ценности собственной сакральности.

2. Владение ценностями; первоначально все ощущения — это предметные ценности. Они становятся искушающими даймонами и богами. Табу; я испытываю робость.

3. Абстрактное ценностное предпочтение и «убеждение».

4. «Свободная» воля как ощущение переживается сильнее всего при жесткой детерминации происходящего. Подлинная свобода — это осознание максимальной детерминации. Слуги ... Бесконечная пластичность.

5. Посредством опредмечивания своей души (псюхе) человек становится свободным, чтобы — созерцать. «Неги-неги»⁵¹.

6. Мы свободны в той мере, в какой личность, — личность, охватывающая всю нашу жизнь, — принимает решения.

7. Негативная натура воления.

.....

10. Воля и принуждение инстинкта: девушка, связывающая сама себя; согласие.

11. Подвижность рефлексов: все рефлексы — обусловлены (Павлов). Гольдштейн⁵².

«Институт исследований последствий повреждений головного мозга», который возглавлял вплоть до 1930 г., когда занял должность ординарного профессора неврологии Франкфуртского университета. С 1933 г. в эмиграции, сначала в Нидерландах, затем в США, где вместе с Максом Хоркхаймером (Horkheimer, Max) и Эрихом Фроммом (Fromm, Erich) занимался исследованиями авторитарного характера. Макс Шелеру, по-видимому, была известна работа К. Гольдштейна «Симптом, его возникновение и значение для нашего представления о строении и функции нервной системы» («Das Symptom, seine Entstehung und Bedeutung für unsere Auffassung vom Bau und von der Funktion des Nervensystems» // Archiv für Psychiatrie. 76. 1925, S. 84–108).

12. Das Nicht-Wählen-Brauchen, das Nicht-Wählen-Können. Wählen und Schwanken.

13. *Tragische Notwendigkeit* und Disjunktion; gegenüber Wahl der Disjunktion.

14. Verantwortung und Zurechnung.

15. „Er kann auch anders“ als Äußerung der Abwertung; „hier stehe ich und kann *nicht* anders“ (Luther).

16. Freiheit als Selbstdetermination des Selbst durch das Selbst (Anteil an „*causa sui*“ der ewigen Substanz).

17. Das Vorhalten von positiven Werten, die mit Können übereinstimmen und im Spielraum der Macht liegen.

18. *Gegenteil von Freiheit ist Willkür; nicht Notwendigkeit.*

19. Was vor Dir aufleuchtet als „gut“, als „gut“ „für Dich“ und „jetzt“ — das „sollst“ Du tun. Gutsein ist „Selbst-Sein“ (Gegen Hartmann).

20. An die Stelle (Bl.2) der billigen Kleinarbeit des „freien Willens“ („Wahl“) hat der Grundsatz der Eugenetik, der bewussten Züchtung des Menschen zu treten, der „rechtwinklig“ an Leib und Seele gebaut ist. Die Konstitution — nicht die Zelle entscheidet. *Der Gute* — hat zu wählen!

21. Gut und Böse gibt es in Gott nicht. Es ist nur bewussten Wesen eigen, und erst im Menschen wird Gott sich seiner bewusst. Gut ist Wollen, was man als höheren Wert erfasst; böse das Gegenteil. Vor der ewigen Substanz steht das, was sie werden soll, die ewige Wertordnung und der daimonische Drang — das Schicksal. Gut und böse ist erst die Synthese, das Treffen. Und das ist nur im „Menschen“.

FRAGMENT XV

BSB Ana 315 B I 170 S. 4 (o. D., 5 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 26 (1 Bl.).

Deutung des Menschen von Gott her.

Im Menschen hat das Werden der Substanz eine Phase erreicht, in der die ewige Substanz sich ihrer Selbst *bewusst ist*, in der sie sich selbst

12. Неиспользование возможности выбора, неспособность выбирать. Выбор и колебание.

13. *Трагическая необходимость* и дизъюнкция; против выбора дизъюнкции.

14. Ответственность и вменяемость.

15. «Он может и по-другому» как выражение недооценки; «здесь я стою и не могу иначе» (Лютер).

16. Свобода как само-детерминация самости посредством самости (участие в «*causa sui*» вечной субстанции).

17. Упрек со стороны позитивных ценностей, совпадающих с «мочь» и находящихся в пространстве властвования.

18. *Противоположность свободы — произвол, не необходимость.*

19. Что предстает пред тобою как «хорошее», как «хорошее» «для тебя» и «теперь» — то ты и «обязан» делать. Быть хорошим — значит, «быть самим собой» (против Гартмана).

20. Вместо (л. 2) дешевой и ничтожной работы «свободной воли» («выбор») должен придти принцип евгеники, сознательного выращивания человека, «правильно сложенного» телесно и душевно. Однако решает все конституция — не клетка. *Хороший* должен выбирать!

21. В Боге нет ни добра, ни зла. Это свойственно лишь разумному существу, и только в человеке Бог осознает Сам Себя. Хорошо желать то, что постигается как более высокая ценность; противоположное этому плохо. Пред вечной субстанцией стоит то, чем она должна стать: вечный ценностный порядок и дαιмонический порыв — судьба. Хорошее и плохое — это, прежде всего, синтез, встреча. А это имеет место только в «человеке».

ФРАГМЕНТ XV

BSB Ana 315 В I 170 S. 4 (без даты, 5 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*:
BSB Ana 315 CA XI 26 (1 л.).

Объяснение человека с позиции Бога.

Становление субстанции достигло в человеке такой фазы, в которой вечная субстанция *осознает саму себя*, в которой она постигает саму себя, в которой впервые является «сам» дух как первый атри-

erfasst, in der zuerst der Geist als erstes Attribut der Gottheit „selber“ erscheint und subjektiv wirksam wird. Er ist das Ebenbild Gottes — ohne Fall und Sünde — wo immer er im Prozess der Humanisierung begriffen ist.

In der Person konzentriert sich der göttliche Geist als individuelles Wesen und sie sind die Organe seiner ewigen Selbst-Erlösung und Selbst-Findung. Jede Person wirkt „in“ der Gottheit nach.

FRAGMENT XVI

BSB Ana 315 B I 2 S. 96–97 (1927, 109 S. und 9 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 44 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Moral und Mensch.

1. Lektüre über 1) Drüsenfunktion, 2) Alter und Drüsenfunktion, 3) Charakter und drüsige Funktion, 4) Rassen, 5) Geschlechter und drüsige Funktionen, vgl. mit Descartes: *Passiones*.

Drei Viertel unserer „moralischen“ Urteile über Menschen ist ohne Zweifel Aufregung oder Lob über die Beschaffenheiten, die bei gewissen Menschen die Geschlechtsdrüsen, die Hypophyse, die Schilddrüsen usw. besitzen. Anstatt den Menschen zum Arzt oder ins Bad zu schicken, erfreut sich unsere in theologischen und griechischen Vorurteilen befangene Gesellschaft, sich über sie zu Gericht zu setzen — und sie ins Gefängnis oder Zuchthaus einzusperren. Nicht als schützende Maßregel — so, wie man sich vor der Wasser- und Feuergefahr schützt, sondern mit der Einbildung moralischer „Rechte“.

2. Der sehr geringe Bruchteil moralischer Urteile, der zurecht geschieht — und es gibt solchen Teil, wie gegen den Naturalismus *erhärtert* sein muss — ergeht auf Haltungen der geistigen Person im Menschen — nach an sich amoralischer Erkräftung — , die ausschließlich und mit absoluter Sicherheit nur „Gott“ und gar nicht dem Wohle der Gesellschaft — besonders nicht der bürgerlichen — zu „Gute“ kommen. Und

бут Божества и начинает действовать субъективно. Он точный образ Бога — без падения и греха — там, где он постигается в процессе гуманизации.

В личности божественный дух концентрируется как индивидуальная сущность, и они (личность и индивидуальная сущность — *М.Х.*) представляют собой органы его (божественного духа — *М.Х.*) само-спасения и само-обнаружения. Каждая личность продолжается «в» божестве.

ФРАГМЕНТ XVI

BSB Ana 315 В I 2 S. 96–97 (1927 г., 109 стр. и 9 л.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СА XI 44 (2 л.).

(л. 1)

Мораль и человек.

1. Чтение о: 1) функции желез внутренней секреции, 2) возрасте и функции желез внутренней секреции, 3) характере и секреторной функции, 4) расах, 5) поле и секреторных функциях, ср. с Декартом: *passiones*⁵³.

Три четверти наших «моральных» суждений о людях выражают собой, без сомнения, смущение или похвалу относительно строения, какое имеют у определенных людей половые железы, гипофиз, щитовидная железа и т.д. Вместо того чтобы отправить человека к врачу или в бассейн, наше находящееся в плену теологических и греческих предрассудков общество радуется тому, что осуждает людей — и запирает их в тюрьме или отправляет на каторгу. Не в соответствии с правилами защиты — как защищаются от опасности наводнения или пожара — но воображая себе какие-то моральные «права».

2. Крайне ничтожная доля моральных суждений, формулируемых справедливо — и это часть о том, как следует *укрепляться* против натурализма, — затрагивает действия духовной личности в человеке — по ее усилению, самом по себе аморальном; исключительно же и абсолютно точно эти моральные суждения идут на «пользу» лишь

⁵³ Страсти, страдания (лат.) — *прим. пер.*

nur indirekt — durch Gott hindurch und durch sein Wachstum an kraftvoller Gottheit — kommen diese Haltungen auch wieder der menschlichen Gesellschaft zu Nutze.

(Bl. 2)

3. Die Weltgeschichte ist Fortschritt in der Ausschließung „moralisch“ zu bewertender Ursachen für Dinge, die man gestern noch moralisch beurteilte. Das gilt auch für die menschlichen Handlungen — keineswegs nur für Gott, Götter, Dämonen, Geister.

4. Geist und Person sind wertend als verantwortlich; aber „zurechnungsfähig“ nur, soweit sie „erkräftet“ sind (Formalismus).

5. Der Mensch hat einen Willen nur an moralischen Gütern sich zu „erfreuen“, zu „beglücken“. Ein Anrecht hat er darauf keineswegs. Die unmoralischen Menschen hat er zu „bedauern“ als die „Unglücklichen“ (Russisch).

6. Der Mensch hat ein *Recht* darauf, so ... *geboren* (der Gottheit abgerungen), so erzogen zu werden, dass er moralisch sein kann. „Pflicht“ dazu hat er keine. Die *Gottheit* lässt den Menschen aus sich — doppel ... — hervorgehen: Die Eltern sind Instrumente.

Der metaphysische Ursprung und die Geburt, resp. Tod des einzelnen Menschen.

S. Sympathie. 1) Die theistische Geburtslehre (Kreatianismus) und sündige Zeugung (Augustin). 2) Die naturalistische Geburtslehre: Ganz verobjektiviert. 3) Die buddhistische Geburtslehre: Schuld des Vaters — als Träger des Urbegehrs. Der „erigierte Penis“ als Bild der immer neu „sich erhebenden Sucht“. 4) Die Geburtslehre des Pantheismus (Spinoza — Hegel). 5) Die wahre Lehre von der Geburt des Menschen: Sympathie. 6) Die Teleologie von Geburt und Tod. (Va-

⁵⁴ M. Шелер. «Формализм в этике и материальная этика ценностей» («Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik»): M. Scheler. Gesammelte Werke. Band II. 6. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980, S. 5–580.

⁵⁵ Макс Шелер имеет в виду свое сочинение «Сущность и формы симпатии»:

«Богу», а не благосостоянию общества — особенно общества буржуазного. Лишь опосредованно — через Бога и Его возрастание в могучем божестве — эти положения снова используются человеческим обществом. (л. 2)

3. Всемирная история — это прогресс в исключении «морально» оцениваемых причин для вещей, которые еще вчера оценивались с позиций морали. Это относится также и к человеческим действиям — не только к Богу, богам, демонам, духам.

4. Дух и личность оцениваются как обладающие ответственностью; но «вменяемыми» они являются лишь постольку, поскольку «усилены» («Формализм»)⁵⁴.

5. Человек обладает волей «радоваться» лишь моральным благам и испытывать от них «счастье». Хотя на это у него нет никакого права. Аморальных людей ему следует «жалеть» как «несчастных» (это по-русски).

6. У человека есть *право ... родиться* (в объятиях божества), быть воспитанным таким образом, чтобы сделаться способным быть моральным. Но никакой «обязанности» к этому у него нет. *Божество* позволяет человеку — вдвойне ... — произойти из себя: родители — это лишь инструменты.

Метафизическое происхождение и рождение, смерть отдельного человека.

См.: «Симпатия»⁵⁵. 1) Теистическое учение о рождении (креационизм) и греховное зачатие (Августин). 2) Натуралистическое учение о рождении: во всем сверх-объективировано. 3) Буддистское учение о рождении: вина отца — как носителя первоначального желания. «Эрегированный пенис» как образ постоянно «возникающего влечения». 4) Пантеистическое учение о рождении (Спиноза — Гегель). 5) Истинное учение о рождении человека: симпатия. 6) Телеология

M. Scheler. Gesammelte Werke. Band VII. Отдельное издание см: M. Scheler. Wesen und Formen und Sympathie. Studienausgabe / Hrsg. von Manfred S. Frings. Bern und München: Francke Verlag, 1974. Первая публикация этого сочинения носила название «К феноменологии и теории чувства симпатии и о любви и ненависти» (1913); переработанная в 1923 году, книга вышла под заглавием «Сущность и формы симпатии».

ter- und Mutterkultur). Homer und Dionysismus. Die wahre Lehre ist: Tod — Ernte, Geburt neuer Einsatz des All-Lebens infolge derselben des All-Geistes — zu wachsen. Absolut: Tod das Höchste. Aber im Verlaufe der Weltgeschichte — die Geburt. Todesfest ist Fest des Dranges. Geburt — des Geistes.

FRAGMENT XVII

BSB Ana 315 B I 2 Bl. 1–2 zu S. 37 (1927, 109 S. und 9 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 28 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Göttlicher Geist und Leben.

Es gibt zwischen dem göttlichen Geist und seiner Manifestation im Menschen und dem Lebensstrom keinen substantiellen Menschen, *keine substantielle Seele*. Das *Individuum* und die Person fordert keine Substanz. Substanz — wenn sie da wäre, setzt sie nicht (Individuum und Person) (Thomas Aquino). Dazu kann es Vielheit in nicht homogener Mannigfaltigkeit nur als Individuen geben. So schon in „Idee des Menschen“.

Da die Vernunft selbst „übernatürlich“ ist, da sie selbst Offenbarung ist und Erleuchtung durch die Gottheit, kann es ein Übervernünftiges, Übernatürliches im Sinne der „Offenbarung“ nicht geben. Was „übervernünftig“, ist „widervernünftig“ (Spinoza). *Sonderstellung* auch als geistiges Wesen, hat der Mensch „Sonderstellung“ nur in sofern, als er die kosmozentrale, weil „metakosmische Stellung“ hat, die „Stellung“ in Gott. Der Geist ist über die ganze Natur hin gegossen als Wesensstruktur der Welt. Nur dadurch, dass der „Mensch“ sie auch erfassen kann, nicht nur selbst ein Glied dieser Struktur ist — ist er Mensch. Seine Sonderstellung ist das *All-Umfassen jeder Sonderstellung* — die Wei-

⁵⁶ По-видимому, Макс Шелер имеет в виду свое сочинение «К идее человека» («Zur Idee des Menschen»): *M. Scheler. Gesammelte Werke*. Band III. 5. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1972, S. 171–195.

рождения и смерти. (Отцовская и материнская культуры). Гомер и дионисийство. Истинное учение: Смерть — жатва, рождение — новый посев всеобщей жизни вследствие ее связи с всеобщим духом, которому надлежит взрасти. Абсолютно: смерть — это высшая точка. Но в процессе всемирной истории высшая точка — рождение. Праздник смерти — это праздник порыва. Рождение — праздник духа.

ФРАГМЕНТ XVII

BSB Ana 315 B I 2 Bl. 1–2 zu S. 37 (1927 г., 109 стр. и 9 л.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 28 (2 л.).

(л. 1)

Божественный дух и жизнь.

Между божественным духом и его манифестацией в человеке и потоком жизни нет никакого субстанциального человека, *никакой субстанциальной души. Индивидуум и личность не требуют никакой субстанции. Субстанция — будь она в наличии, их (индивидуума и личность) не устанавливает (Фома Аквинский). К тому же в не гомогенном разнообразии множественность может наличествовать лишь как индивидуумы. Это заключено уже в «идее человека». (Об этом уже в «Идее человека»⁵⁶).*

Так как сам разум «сверхприроден», так как он является откровением и озарен светом божественности, то не может быть ничего сверх-разумного, сверх-природного в смысле «откровения». Что «сверхразумно», то «противно разуму» (Спиноза). *Особое положение* также и как духовного существа; человек обладает особым положением лишь постольку, поскольку он имеет космически центральное, ибо «метакосмическое положение», «положение» в Боге. Дух излился на всю природу как сущностная структура мира. Лишь благодаря тому, что «человек» может также и постигать мир, а не просто является членом этой структуры, является он человеком. Его особое положение — это *всеохват каждого особого положения*: широта — вот в чем смысл рассуждений о каждом особом положении. Человек как

te!, ist Überlegenheit über jede Sonderstellung. Der Mensch ist das als Geist „standpunktlose“ Tier, — da es immer seinen „Standpunkt“ noch zum Gegenstande machen kann. (Bl. 2)

Eben darum findet man „Geist“ weder als etwas vor, auf das man von Eigenschaften oder Vorgängen des menschlichen Körpers schließen könnte (wie man es sehr wohl auf psychische Abläufe könnte bei der analogen Rhythmik psychischer und physiologischer Prozesse, s. Kohlers Anmerkung), noch findet man geistige Akte psychologisch vor. Geist ist immer nur das X, *durch* das man etwas psychisch Gegenständliches vorfindet, d.h. Geist ist wesensmäßig aktual, nur vollziehbar. Auch in der Erinnerung ist nie ein geistiger Akt vorfindbar, schon da er punktual einsetzt, den Abfluss des psychischen Geschehens schneidet. Was aber „nachwirken“ könnte, ist 1) seine Wirkung, 2) auch diese nur, so weit er in psychischem Vorgang sich realisierte, d.h. die Nachwirkung des psychischen Vorganges. Zu studieren ist Geist nur als „objektiver Geist“ „einer Gemeinschaft“ — resp. an ihm Teil zu gewinnen nur durch Nachvollzug der Akte, in denen dieser „objektive Geist“ (die Werke) produziert. Das heißt Geist als Aktus ist kein möglicher Gegenstand — also auch nicht der Psychologie.

FRAGMENT XVIII

BSB Ana 315 B I 28 S. 8–10 / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA IV 14 (5 Bl.: 2 Expl. je 2 Bl. + 1 Dg.).

(Bl. 1)

Sein und Geschichte. Gottebenbildlichkeit (Theomorphismus). Ur-

⁵⁷ Кёлер, Вольфганг (Köhler, Wolfgang; 9/21.01.1887–11.06.1967) — немецкий психолог, ключевая фигура в становлении гештальт-психологии вместе с Куртом Коффка (Koffka, Kurt; 18.03.1886–22.11.1941) и Максом Вертхаймером (Werthei-

дух — это животное, «утратившее позицию», потому что он всегда способен объективировать свою «позицию». (л. 2)

Именно поэтому ни «дух» не обнаруживается как нечто такое, о чем можно судить на основании особенностей или движений человеческого тела (как это можно успешно делать в отношении психических процессов, опираясь на аналогичную ритмику психических и физиологических процессов, см. примечание Кёлера⁵⁷), ни духовные акты не даются психологически. Дух — это всегда *X*, *посредством* которого всегда обнаруживается нечто психически опредмеченное, т.е. дух в соответствии со своей сущностью актуален, он лишь требует завершения. И в памяти также не обнаруживается ни один духовный акт, будь он даже в виде крошечной точки, который был бы совершенно отделен от протекания психических процессов. Однако то, что может «дополнять» их действие, представляет собой: 1) действие духа, 2) но и его лишь постольку, поскольку дух реализует себя в психическом процессе, т.е. он представляет собой дополнение психического процесса. Изучать дух следует лишь как «объективный дух» «некоего сообщества» — соответственно участвовать в нем можно лишь посредством над-выполнения актов, в рамках которых этот «объективный дух» производит (свои творения). Это означает, что дух как акт — это никоим образом не возможный предмет, в том числе и не предмет психологии.

ФРАГМЕНТ XVIII

BSB Ana 315 B I 28 S. 8–10 / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA IV 14 (5 л.: 2 листа в двух экземплярах + 1 л. копия под копирку.; т.е. всего 3 листа текста).

(л. 1)

Бытие и история. Уподобление Богу (теоморфизм). Учение о перво-

мер, Мах; 15.04.1880–12.10.1943). С 1913 по 1920 г. возглавлял станцию Прусской академии наук на Teneriffe, где провел серию выдающихся наблюдений и экспериментов, связанных с исследованиями сознания шимпанзе. В 1935 г. эмигрировал в США.

standslehre, *Paradies. Willens- und Logosmensch. Schöpfung.* (Notizen zu „Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs“, 1927, 11 S.).

1. Sonder-Schöpfung des Menschen widerspricht allem, was wir wissen aus der *Ähnlichkeit mit Tier.* (Goethe).

2. Sonder-*Seelen*-Schöpfung allem der psychischen Identität, Vererbung des Psychischen.

3. Alles gegen Zeitrechnung 6000 Jahre (*Randbemerkung*: 8000 Jahre, 25000 Jahre): diluvialer Mensch, Mittleres Diluvium 5–7 Millionen Jahre (*Randbemerkung*: Prähistorie. 35000 Jahre zurück; Neolithische Periode nach Steinzeit).

4. Alles gegen 1 Paar; wahrscheinlich ist der Monogenismus selbst falsch. (*Randbemerkung*: Einer tierischen oder mehreren tierischen Formen. „Selbstverständlich ist dieser Monogenismus nicht so aufzufassen, dass wir *ein* 1. Elternpaar für alle Menschen anzunehmen hätten“. S. 455).

5. Ein Geist (Gott) kann nicht schaffen. Leiten und Lenken.

6. Die *Schöpfung* widerspricht der *Freiheit des Seins des Menschen.* (*Randbemerkung*: *Ex operari sequitur esse.* Selbstsetzung und Selbstbestimmung).

7. *Wer* wurde geschaffen: Menschenaffe Dubois, Heidelberger Mensch, der wahrscheinlich der Sprache nicht mächtig war? *Diluviale Mensch?* *Konstanzlehre* vorausgesetzt.

8. Jeder Art spontaner Neubeginn aus metaphysischen Ursachen — aber in Kontinuität mit der Natur und Tierheit (neues Attribut kann erscheinen).

9. Der Mensch als „Herr der Schöpfung“. 1) Willensprimat, 2) „Positivität des Willens gegenüber Lenkung und Leitung“. Die Aktivitätsüberschüsse im Menschen. Rationale Zwecksetzung. Die Naturent-

⁵⁸ Впервые опубликовано уже после смерти Макса Шелера: *M. Scheler. Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs // H. Lichtenberger, J. Shotwell, M. Scheler. Ausgleich als Schicksal und Aufgabe / Mit einem Vorwort von E. Jäckh.* Berlin — Grunewald: Rothschild, 1929, S. 31–63. В собрании сочинений Макса Шелера: *M. Sche-*

начальном состоянии, рай. Человек воли и человек логоса. Творение. (Заметки к сочинению «Человек в эпоху уравнивания»⁵⁸, 1927).

1. Особое творение человека противоречит всему, что нам известно из нашего *сходства с животными* (Гёте).

2. Особое творение *души* [человека противоречит] всему, [что нам известно] о психофизической идентичности, наследовании психического.

3. Всё против того, чтобы вести отсчет времени 6000 годами (*схолия на полях*: 8000 годами, 25000 годами): делювиальный человек, средний деливиум 5–7 миллионов лет назад (*схолия на полях*: праистория. 35000 лет назад; неолитический период после каменного века).

4. Всё против одной-единственной пары; возможно, и сам моногенизм ошибочен. (*Схолия на полях*: от одной-единственной формы животного или от многих форм. «Само собой разумеется, что этот моногенизм не следует понимать таким образом, что прародителями всех людей мы должны признавать *некую* первую родительскую пару». S. 455).

5. Один дух (Бог) не может творить. [Может] управлять и руководить.

6. *Творение* противоречит *свободе бытия человека*. (*Схолия на полях*: *Ex operari sequitur esse*⁵⁹. Самоустановление и самоопределение).

7. *Кто* был сотворен: человеко-обезьяна Дюбуа, гейдельбергский человек, который, возможно, не был способен говорить? *Делювиальный человек*? Если следовать *учению о постоянстве*.

8. Всякого рода спонтанное новое начало по метафизическим причинам — но в [мире] протяженности вместе с природой и животным началом (может появиться новый атрибут).

9. Человек как «господин творения». 1) Примат воли, 2) «позитивность воли в противовес руководству и управлению». Избытки активности в человеке. Рациональная постановка цели. Отчуждение от природы в противовес античности, которой эта мысль — как и

ler. Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs // Gesammelte Werke. Band IX: Späte Schriften. Bern und München: Francke Verlag, 1976, S. 145–170.

⁵⁹ Из действованиа следует бытие (лат.) — *прим. пер.*

fremdung gegenüber der Antike, der dieser Gedanke — wie der *jüdische Zweck- und Willensgott* — überhaupt fremd war. Genossenschaft.

10. Die ... autonome *menschliche Zukunft*, da das „Beste“ in Vergangenheit liegt.

11. Einseitige Männlichkeit dieses rational zweckhaften Menschenbildes.

12. Europäischer Monismus der Geschichtsauffassung. Kein Spielraum für die asiatischen Typen. (*Randbemerkung zu nn. 10–12: im Manuskript gestrichen*).

13. Die Naturverwurzelung des empirischen Menschen ist hier (Bl. 2) auf *Anormalität* geschoben. S. Augustin über Reuungsakt (Überzeugungsakt?). Der Tod soll Folge der Sünde sein (Lust in der Zeugung); alles Übel der Natur überhaupt. (Katholizismus schwächt freilich die Lehre ab). Luther. Die Leibentwertung (im Katholizismus am gemäßigsten), d.h. seine Wertung als Lust — und Arbeitsquelle hier Ursprung. Heidnische Leibvergottung. Rücknahme erst durch *Jugendbewegung*.

14. So Geschichtsauffassung: Otto von Freysing, Bossuet. Con... durch die „Mitte der Zeiten“, da Gott Mensch wurde, dass der Mensch Gott wurde. „Historisches Bewusstsein“. (Windelband): Gottmensch. Aber durch die dingliche Vergottung des Stifters erhält die *tiefe Idee des Gottmenschen* den Charakter der Abscheidung aller *anderen Menschen* von Gott. (Christen — Heiden). Die eschatologischen zukunftsgerichteten Elemente treten ganz zurück; „Jesus am Kreuz“: Dies Bild ist „der“ Komplex der abendländischen Menschheit.

⁶⁰ Оттон Фрейзингенский (Otto von Freysing; ок. 1111–22.09.1158) — средневековый немецкий историк, епископ Фрейзингенский. Предположительно между 1143 и 1146 г. написал «Хронику», в которой изложил события всемирной истории вплоть до 1146 г., объясняя их в историософском и богословском духе, близком Августину и апологетическом по отношению к германским императорам из династии Штауфенов, прежде всего, императору Фридриху I Барбароссе, доводившемуся Оттону Фрейзингенскому племянником.

⁶¹ Боссюэ, Жак (Bossuet, Jaques; 27.09.1627–12.04.1704) — французский историк и религиозный писатель, проповедник, полемист, епископ, воспитатель Людовика XV, автор сочинения «Рассуждение о всемирной истории» («Discours sur

иудейский целеустремленный и волевой Бог — была совершенно чужда. Товарищество.

10. ... автономное *человеческое будущее*, потому что «лучшее» в прошлом.

11. Односторонняя мужественность этого рационально целеполагаемого образа человека.

12. Европейский монизм понимания истории. Никакого пространства для азиатских типов. (*Схотлия на полях к пп. 10–12*: в рукописи зачеркнуто).

13. Укорененность в природе эмпирического человека (л. 2) сведена здесь к *ненормальности*. См.: Августин об акте раскаяния (акт убеждения?). Смерть обязана быть следствием греха (удовольствие при зачатии); все злое вообще от природы. (Католицизм, правда, несколько ослабил это учение). Лютер. Обесценивание плоти (в католицизме в наиболее умеренных формах), т.е. ее оценка как удовольствия — источник труда берет здесь свое начало. Языческое обожествление плоти. Возвращение к этому прежде всего через *молодежное движение*.

14. Таково понимание истории: Оттон Фрейзингенский⁶⁰, Боссю⁶¹. Кон... через «середину времен», ибо Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом. «Историческое сознание». (Виндельбанд⁶²): богочеловек. Но посредством вещественного обожествления основателя *глубокая идея богочеловека* приобретает характер отлучения всех *других людей* от Бога. (Христиане — язычники). Эсхатологические, устремленные в будущее элементы отходят совершенно на задний план; «Иисус на кресте»: этот образ представляет собой «комплекс» западного человечества.

l'histoire universelle», 1681), в котором, основываясь на собственном толковании Библии и сочинений Отцов Церкви, прежде всего, Августина, изложил провиденциалистский взгляд на всемирную историю как реализацию божественного замысла о спасении человечества.

⁶⁰ Виндельбанд, Вильгельм (Windelband, Wilhelm; 11.05.1848–22.10.1915) — немецкий философ, представитель баденской (фрайбургской) школы неокантианства, с 1877 г. ординарный профессор философии во Фрайбургском университете, с 1882 г. ординарный профессор философии в Страсбургском университете, с 1903 г. ординарный профессор философии в Гейдельбергском университете.

15. Diese *Anthropologie* hätte dem Abendländer nie genügt (Kultur!), wäre sie nicht mit *der* des Platon und Aristoteles (*homo sapiens, logon echon zoon*) verkoppelt worden. Aber welche Differenzen! Für Aristoteles der Mensch so alt wie Welt — sempitern (Konstanz der Arten). *Nous poietikos* und nicht Wille. Auch Gott (*nous*) ist ohne Wille. Weisheit und Tat.

16. Falsche Steigerung der Kräftigkeit der Vernunft; da sie sich nicht zeigt, muss ihre „Schwäche“ durch „Fall“ erklärt werden. „Man geht also aus von der These: Vernunft könnte durch ihre *eigene* Energie — ohne Leihen am Trieblebenden — Menschen regieren.“

17. (Die Wirklichkeit „stimme überein“ mit den logischen Formen und zwar im Sinne einer Nichtexistenz echter Irrationalitäten. Also präexistiere sie der Welt. *Randbemerkung*: Im Manuskript gestrichen). Lehre von „*geistiger Menschenseele*“. Unterordnung des Geistes unter die seelische Substanz, die auch *ohne* Leibexistenz fähig ist. *Unsterblichkeit, Freiheit (positive) und Personalität der Menschenseele*. Wird die *Substantialität* der Einzelseele verworfen, so ist Theismus aufgelöst. (Unsterblichkeit später entstanden) im Judentum. (Körpersubstanz).

⁶³ Человек разумный (лат.) — прим. пер.

⁶⁴ Живое существо, обладающее разумом (греч.) — прим. пер.

⁶⁵ Деятельный ум (греч.) — прим. пер.

15. Эта *антропология* никогда не удовлетворила бы западных людей (культура!), не соединилась она с *антропологией* Платона и Аристотеля (*homo sapiens*⁶³, *logon echon zoon*⁶⁴). Но какие различия! Для Аристотеля человек так же стар, как мир — он вечен (постоянство видов). *Nous poietikos*⁶⁵, а не воля. Также и бог (*nous*⁶⁶) без воли. Мудрость и деятельность.

16. Ложное увеличение силы разума; поскольку он себя не *показывает*, то его «слабости» должны *объясняться* «*грехопадением*». «Таким образом, исходят из следующего тезиса: разум может управлять человеком посредством своей *собственной* энергии — ничего не заимствуя у существа, живущего инстинктами».

17. (Действительность «согласуется» с логическими формами, и именно в смысле не-существования подлинно иррациональных [вещей]). Таким образом, она *пред-существует* миру. *На полях сходя к этому месту*: «в рукописи зачеркнуто»). Учение о «*духовной человеческой душе*». Подчинение духа душевной субстанции, которая способна действовать также и *без* существования плоти. *Бессмертие, свобода (позитивная) и личность (персональность) человеческой души*. Если отдельной душе будет отказано в *субстанциальности*, то теизм будет ликвидирован. (Бессмертие возникает позднее) в иудействе. (Субстанция тела).

Листы 3–4 являются копиями (машинописные страницы под копирку) листов 1–2.

Лист 5 представляет стр. 174 (второй абзац начинается как § 33) какой-то рукописи, идентичность которой не установлена (об этом есть соответствующая запись Аве-Лаллемана от 14.1.1972 на обороте этого листа; Макс Шелер подробно разбирает в этом фрагменте теорию зрения Юнга — Гельмгольца⁶⁷, а также рассуждает о протонопах, деутеронопах и цветовом зрении).

⁶⁶ Ум (греч.) — *прим. пер.*

⁶⁷ Гельмгольц, Герман Людвиг Фердинанд (Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdinand; 31.08.1821–08.09.1894) — немецкий физик, математик, физиолог и психолог; создал фундаментальные работы в области физиологии зрения, предложил теорию аккомодации (1853), разработал учение о цветовом зрении (1859–1866).

FRAGMENT XIX

BSB Ana 315 B I 5 S. 17–18 (*Zur Biologie des Menschen* und dgl., 1923/24 oder ca. 1925, 24 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 27 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Person und Individualität.

1. Die menschliche Person ist ein überräumhaftes und zeitsetzendes Aktzentrum, das sich erst in dynamischen Zusammenhang mit der Vitalseele des Organismus als *ein* Wesen zu *realisieren* und ihr Wesen zu enthüllen *vermag*. Als Zentrum ist es für alle Personen dasselbe „Wessensidentische Einzelwesen“ und hat es seinen „Sitz“ in der Gottheit als Geist (Malebranche: Gott der Ort der Geister). Dieses Zentrum *ist* (wird) nur, indem es sich selbst in jedem Moment der absoluten Zeit „mitsetzt“: *Selbst-creatio continua* und soweit auch *Selbstbewusstsein*. Bezogen nicht auf ein ihnen gleichen Personenzentrum, sondern auf die Gottheit, ist das Aktzentrum „*Selbstkonzentration*“ der Gottheit als Geist — bestimmt durch eine individuelle Idee und einen Wert, die seine *Wesensindividualität* als Bestimmung ausmachen (s. Sympathie). Diese „Individualität“ ist Bestimmung und Liebesvorbild, und ihre Realisierung ist nur im *Werden*. Die Person ist nach dem Relativitätsgesetz der kategorialen Formen als „Substanz“ in der objektiv realen Ordnung, und zwar für endliche Geister, aber nur Modus gegenüber der Gottheit. Solidarität aller Personen in Gott.

Die Person ist ihrem Sein nach Modus des ersten Attributes der Gottheit und zwar Tätigkeitsmodus-Teiltätigkeit einer Ganztätigkeit, die *jeder* ihrer Teiltätigkeiten immanent ist. Das nenne ich „Konzentration“. Aber obzwar sie in der absoluten Seinssphäre Modus ist und nicht Substanz, ein „Tätigkeitsprodukt der Gottheit, das ihr immanent bleibt“, wird sie doch in dynamischer Verknüpfung mit dem Substrat ihres Vitalagens eine *selbstständige Individualität*. (Bl. 2)

⁶⁸ Постоянное (продолжающееся) творение (лат.) — прим. пер.

ФРАГМЕНТ XIX

BSB Ana 315 В I 5 S. 17–18 («К биологии человека» и т.п., 1923/24 г. или ок. 1925 г., 24 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 27 (2 л.).

(л. 1)

Личность и индивидуальность.

1. Человеческая личность представляет собой надпространственный и устанавливающий время центр актов, *способный реализовать* себя в качестве *некой* сущности и раскрыть эту свою сущность прежде всего в динамическом взаимодействии с витальной душой организма. Как центр эта сущность является для всех личностей одним и тем же «сущностно идентичным индивидуальным существом», «*местопребывание*» которого как духа находится в божестве (Мальбранш: Бог как место обитания духов). Этот центр *существует* (появляется) лишь постольку, поскольку он «со-устанавливает» сам себя в каждый момент абсолютного времени: само-*creatio continua*⁶⁸ и поэтому также и *самосознание*. Связанный не с подобным им (само-*creatio continua* и самосознанию — М.Х.) личностным центром, но с божеством, центр актов представляет собой также «*самоконцентрацию*» божества как духа, определяемого посредством индивидуальной идеи и ценности, образующих свою сущностную индивидуальность как определение (см. «Сущность и формы симпатии»). Эта «индивидуальность» является определением и прообразом любви, и ее реализация состоит лишь в *становлении*. Согласно закону относительности категориальных форм, личность является «субстанцией» в объективно реальном порядке, причем для конечных духов, однако в соотношении с божеством она всего лишь модус. Солидарность всех личностей в Боге.

По своему бытию личность представляет собой модус первого атрибута божества, а именно модус деятельности (частичную деятельность) *некой* целостной деятельности, имманентной *каждой* из ее частичных деятельностей. Это я и называю «концентрацией». Но хотя в абсолютной сфере бытия она представляет собой лишь модус, не субстанцию, «продукт деятельности божества, остающийся ему имманентным», в динамической связи с субстратом своего витального агента она является *самостоятельной индивидуальностью*. (л. 2)

2. Solidaritätsprinzip: „Ursprüngliche Mitverantwortung“.

Es gibt also keine daseiende geistige Individualität, sondern nur eine *wesende* und vorbildliche. (Das, was es werden soll; bevor es das nicht ist, ist nicht sein Friede voll).

Die Vitalseele, das Subjekt der Erbllichkeit der psychischen Eigenschaften als Erbwerte, ist nur ein geordnetes Funktionsbündel der Art-, Rassen-, Familienseele und es können Teile dieses Bündels der noch lebenden Eltern zugleich zukommen (s. Fortpflanzung und Geburt). Für sie gilt der Traduzionismus und nicht der Kreationismus, der die Erbllichkeit psychischer Eigenschaften als ursprüngliche Phänomene ausschliesse. Für die Person allein gilt der Wahrheitsbestand des Kreationismus.

D.h. der göttliche Geist *konzentriert* sich, indem er den Drang diesen Leib durch die *causae secundae* der Zeugungen setzen „lässt“ zu der diesem Leib *angeschlossene* Person, ein individuelles Bestimmungsbild vor ihm hertragen. Er „schafft“ nicht eine Person, was widersinnig ist. (s. „Sympathie“).

FRAGMENT XX

BSB Ana 315 B I 163 S. 22 (Über *Pluralismus und Monismus* u. a., ca. 1926, 23 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 24 (1 Bl.).

Beweis für die Nichtsubstantialität der Person.

1. Eine Substanz müsste einfach sein können. Aber wir finden nur eine Ordnung der Akte.

2. Die Substanz müsste da sein, auch ohne zu wirken. Dazu reicht nichts zu die Methode ihrer Auffindung.

3. Sie müsste gegenständlich sein — das ist Person nicht.

⁶⁹ В данном случае Макс Шелер, возможно, имеет в виду какое-то им задуманное, но ненаписанное сочинение или пассаж, получивший в антропологических набросках другое название.

2. Принцип солидарности: «изначальная со-ответственность».

Таким образом, не существует никакой здесь-бытийствующей (*daseiende*) духовной индивидуальности, но есть лишь *сущностная* и выступающая прообразом [духовная индивидуальность]. (То, чем ей должно стать; пока она этим не станет, покой ее не полон).

Витальная душа, субъект наследственности психических особенностей как унаследованных ценностей, представляет собой всего лишь упорядоченный функциональный узел видовой, расовой и семейной души, и части этого узла могут одновременно соотноситься с еще живыми родителями (см. о размножении и рождении⁶⁹). Для них имеет силу традиционизм, а не креационизм, исключающий наследственность психических особенностей как изначальных феноменов. Только лишь для личности имеет значимость истинностное содержание креационизма.

Это означает, что божественный дух, «позволяя» посредством *causae secundae*⁷⁰ зачатий утвердиться порыву этой плоти, *концентрируется* в *связанную* с этой плотью личность, наделяющую плоть определенным индивидуальным образом. Божественный дух не «создает» ни одну личность, которая была бы бессмысленной (см. «Сущность и формы симпатии»).

ФРАГМЕНТ XX

BSB Ana 315 B I 163 S. 22 (О «Плюрализме и монизме» и др., ок. 1926 г., 23 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 24 (1 л.).

Доказательство несубстанциальности личности.

1. Субстанция должна была бы мочь просто быть. Однако мы обнаруживаем лишь порядок актов.

2. Субстанция должна была бы быть, даже не действуя. Но метод ее обнаружения для этого недостаточен.

3. Она должна была бы быть предметной — личность таковой не является.

⁷⁰ Вторичные причины (лат.) — прим. пер.

4. Sie müsste Attribute haben; die Eigenschaften und Tätigkeits...(?)
5. Sie müsste erhaltungsfähig auch ohne Leib sein.
6. Mindestens in der Zeit sein. Das ist Akt nicht.
7. Da die Substanz überall dieselbe („Dieselbigkeit“ bei Fichte) wäre, auch streichen, ohne Erfahrung zu verletzen.

FRAGMENT XXI

BSB Ana 315 B I 38 L 1 (*Sammelheft zur Anthropologie*, 61 S., o. D.) / *Abchrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 25 (1 Bl.).

Selbstsetzung. Geistzentrum und Lebenszentrum.

Ein substantiales Verhältnis beider Zentren lehnen wir ab, da beide keine Substanzen, respektive ihre Attribute sind, nur Akte und Betätigungen der *einen* Substanz. Die *Person* als einziges wesensmäßig *individuelles Zentrum* — in ihrem Sosein — ist nur die Aufbaueinheit ihrer Akte — aber in den Grenzen von Wesensgesetzen, die für alle Personen gelten. Sie ist ein je individuelles Ordnungsgefüge von Akten, deren oberstes Subjekt der göttliche Geist selbst ist.

Die Person ist im Wollen und nur in ihm aktiv und determinierend auf die Auswahl (durch Hemmung und Enthemmung) der Funktionen, die das Lebenszentrum im Sinne teleokliner Ganzheitserhaltung nach einem festen Rhythmus der absoluten Zeit vollzieht. (*Bemerkung im Text*: 6. *Creatio*). Sie ist nicht erst für ihre Akte, sondern schon ihrem *Dasein* oder ihrem Dawerden, ihrer Realisation nach auf das Lebens-

⁷¹ Неясность почерка Шелера не дает оснований однозначно утверждать, следует ли в данном случае читать слитно «Dieselbigkeit» или раздельно «Die Selbigkeit». Возможно, речь в действительности идет о понятии «Selbtheit», которое встречается очень часто в сочинениях Фихте (см., например: *J.-G. Fichte. Wissenschaftslehre nova methodo. Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99* / Hrsg. sowie mit Einleitung und Anmerkungen versehen von E. Fuchs. 2. verb. Aufl. Hamburg: Meiner, 1994, S. 177, 213, 221), и поэтому не исключено, что Шелер имел в виду именно его (этим последним наблюдением я обязан П.В. Резвых).

4. Она должна была бы иметь атрибуты; особенности и ... действия.

5. Она должна была бы быть в состоянии сохранять себя даже без плоти.

6. По крайней мере, быть во времени. Но акт не во времени.

7. Так как субстанция была бы везде одной и той же («самотождественность»⁷¹ у Фихте), то она могла бы исчезнуть без какого-либо опыта пострадать.

ФРАГМЕНТ XXI

BSB Ana 315 В I 38 L 1 (сборная тетрадь по антропологии, 61 стр., без даты) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CA XI 25 (1 Bl.).

*Самоустановление*⁷². *Духовный центр и центр жизни.*

Субстанциальную связь обоих центров мы не признаем, т.к. они по своим атрибутам не являются субстанциями, но представляют собой акты и действия *одной* субстанции. *Личность* как единственный сущностно соразмерный *индивидуальный центр* — в своем так-бытии — представляет собой лишь надстроенное единство своих актов — но в границах сущностных законов, значимых для всех личностей. Она является в каждом случае сугубо индивидуальной упорядоченной структурой актов, высшим субъектом которых является сам божественный дух.

Личность существует в волеии, только в нем она активна и детерминирует (посредством торможения и растормаживания) выбор функций, осуществляемых жизненным центром в смысле теоклинического сохранения целостности в соответствии со строгим ритмом абсолютного времени (*схолия в тексте над строкой*: б. *Creatio*⁷³). Она

⁷² По-видимому, использованное здесь Шелером понятие «Selbstsetzung» является производным от понятий Фихте «Selbstsetzen» и «Sichselbstsetzen»: *J.-G. Fichte. Wissenschaftslehre nova methodo. S. 7 sqq., 18–21, 24, 29 sq., 34, 36, 40, 43, 46, 48, 50, 54, 73, 80, 207, 209, 237, 240.*

⁷³ Творение (лат.) — *прим. пер.*

zentrum angewiesen. Sie verhält sich zum Lebenszentrum nicht als Substanz, sondern als Wesen zum Dasein, respektive so wie Akt-„*Intentio*“ zu der Tätigkeit und Kraft, die sie trägt. Sie löst nicht etwa die Tätigkeit der Lebenszentren aus. Sie realisiert sich erst durch die Tätigkeit dieses Zentrums — und nur insofern kann das Geisteszentrum die Triebimpulse im Auswählen hemmen, indem es ihnen keine *Intentio* und durch sie keine „Idee“ gibt — ohne solche ein noetisch Sinnvolles aber überhaupt nicht geschehen kann.

(*Randbemerkung*: 2. Gegenstand- und Seins- und Wertgesetze. 3. Aufbau... 4. Individuierung. 5. Akte *instant* an? in der... 6. Enthüllung).

FRAGMENT XXII

BSB Ana 315 B I 21 S. 157–158 (1927, 164 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 46 (1 Bl.).

(S. 157)

Metaphysik des Menschen.

1. Die *Freiheit*. Nicht-Determination durch Endliches. Kant, Fichte, Schelling, Schopenhauer. Einteilung der willensbestimmenden Faktoren.

2. Die „*Unsterblichkeit*“, Leben und Geist. Ewiges Leben (Geist und Zeit).

⁷⁴ *Интенция* (лат.) — *прим. пер.*

(личность — *М.Х.*) существует, прежде всего, не ради своих актов; но уже по своему *здесь-бытию*, или по своему *здесь-становлению*, по своей реализации ориентирована на жизненный центр. Однако она связана с жизненным центром не как субстанция, но как сущность [связана] со *здесь-бытием*, или, соответственно, как акт-«*intentio*»⁷⁴ — с деятельностью и силой, посредством которых этот акт реализуется. Она никоим образом не иницирует деятельность жизненных центров. Она реализует себя прежде всего посредством деятельности жизненного центра. Духовный центр может выборочно подавлять инстинктивные импульсы лишь постольку, поскольку он не связывает их с любого рода *intentio* и не наделяет какой-либо «идеей» — без этого что-либо ноэтически осмысленное вообще не может произойти.

(*Схолия на полях*: 2. Законы предметные, законы бытия и законы ценностные. 3. Надстройка ... 4. Индивидуация. 5. Акты *instanti*⁷⁵ в ... 6. Раскрытие).

ФРАГМЕНТ XXII

BSB Ana 315 В I 21 S. 157–158 (1927 г., 164 стр., в отличие от текста всей остальной тетради эти страницы написаны карандашом; лист с двумя предыдущими страницами — S. 155–156—вырван, очевидно, много лет спустя после смерти Макса Шелера; сохранился машинописный список этих страниц, заблаговременно сделанный Марией Шелер, которая, правда, пронумеровала утраченные страницы рукописи как S. 154–155; ксерокопия этого списка в настоящее время вложена в рукописную тетрадь в соответствующем месте) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 46 (1 л.).

Метафизика человека.

1. *Свобода*. Недетерминированность конечным. Кант, Фихте, Шеллинг, Шопенгауэр. Классификация определяющих для воли факторов.

2. «*Бессмертие*», жизнь и дух. Вечная жизнь (дух и время).

⁷⁵ Моментальный (фр.) — *прим. пер.*

3. Die „Sünde“ und das Gute.
4. *Ursprung* und *Entstehung* des Menschen als Gattung.
5. Metaphysik der *Geburt* und des *Todes* des Menschen.
6. Hypothese der Zwischenwesen.
7. Die Frage des *Gerichts* und der *Vergeltung*. Der Ausgleich in Gott.
8. Soziologie der Metaphysik des Menschen.
9. Der Zusammenhang des Werdens der menschlichen Vernunftorganisation aus Funktionalisierung von Wesensentwurf mit dem Werden der Werte und Ideen in Gott.
10. Eingehende Begründung des *Ens a se* und des *Summum aestimativum*. Kein Wert „höher“ als anderer, so es nicht einen höchsten gibt. Keinerlei Einheit des Seins, so es nicht Anteil habe alles Seienden am Sein eines *Per se* gibt. Reale Beziehungen sind Teilhabe zweier Dinge an einem auf dynamische Art. Ideale Beziehungen sind geistig gestiftet.
11. Wie der *göttliche Akt eine Rückverlängerung* des menschlichen geistigen Aktes ist. Wie der *göttliche Drang eine Rückverlängerung* des menschlichen Triebes ist. Wie das Bild eine vom menschlichen Wahrnehmen mitentworfene Sache ist. (S. 158)
12. *Ens per se. Sein des Menschen, das Geist und Trieb hat.*
13. Die intellektuale und ästhetische Freiheit des Menschen.
14. *Ens per se: die zweitevidenteste Wahrheit* (Goethe — Kant).
15. Mensch und Tod.

FRAGMENT XXIII

BSB Ana 315 B I 18 S. 7–8 (1927/28, 8 Bl., 16 S., S. 4 leer, S. 5 ist in der Handschrift auch als S. 4 nummeriert, S. 7 ist in der Handschrift auch als S. 6 nummeriert, S. 9–16 leer) / Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CA XI 2 (2 Bl.).

⁷⁶ Сущее само по себе; сущее, являющееся причиной самого себя и ценностная вершина (лат.) — прим. пер.

⁷⁷ Посредством себя самого, самом по себе (лат.) — прим. пер.

3. «Грехи» и благо.
4. Происхождение и возникновение человека как вида.
5. Метафизика рождения и смерти человека.
6. Гипотеза промежуточного существа.
7. Вопрос суда и воздаяния. Уравнивание в Боге.
8. Социология метафизики человека.
9. Связь становления человеческой организации разума из функционализации проекта [человека] как живого существа со становлением ценностей и идей в Боге.

10. Детальное обоснование *ens a se* и *summum aestimativum*⁷⁶. Ни одна ценность не является более «высокой», чем другая, таким образом, высшей ценности не существует. Нет никакого единства бытия, т.е. не существует никакого участия всего сущего в бытии чего-то, существующего *per se*⁷⁷. Реальные отношения представляют собой участие вторичных вещей в чем-то, существующем динамическим образом. Идеальные отношения имеют духовное основание.

11. Как божественный акт является обратным продолжением духовного акта человека. Как божественный порыв является обратным продолжением человеческого инстинкта. Как образ является со-проектируемой человеческим восприятием вещью.

12. *Ens per se*⁷⁸. Бытие человека, содержащее в себе дух и инстинкт.

13. Интеллектуальная и эстетическая свобода человека.

14. *Ens per se*: вторая наиболее очевидная истина (Гёте — Кант).

15. Человек и смерть.

ФРАГМЕНТ XXIII

BSB Ana 315 В I 18 S. 7–8 (содержащая данный двухстраничный фрагмент тетрадь датируется концом 1927–началом 1928 гг.; она состоит из 8 листов / 16 страниц, с. 4 пустая, с. 5 в рукописи пронумерована также как с. 4, с. 7–как с. 6, с. 9–16 пустые) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CA XI 2 (2 л.).

⁷⁸ Сущее, существующее посредством самого себя, само по себе (лат.) — прим. пер.

(S. 7 / Bl. 1)

1. *Drang — Eros — Geist*. Leben ist Drang + Eros. Der Eros [ist] *Ens a se*, d.h. die Zusammenführung der Kraftfelder der anorganischen Körper zu einem teleoklinen Ganzen des Lebensablaufs, ist nicht Folge, sondern Grund des Lebens. Absolutheit des Geschlechts: Das ist — als Vehikel des Eros, als dessen Sinn. (Liebe und Erkenntnis, Platon).

Wie der Eros der Grund der Sprache wird, d.h. der symbolischen Funktion und der darstellenden Funktion. Der erste „künstlerische Tanz“ ist „Schau-Stellung“ für den Geschlechtspartner; das erste Wort ist die Selbst-Mitteilung des Eros. Eduard Schrader und Freud.

2. Ontologie des Menschen ist 1) Zusammenschau der Seinsarten, die sich im Menschen schneiden, 2) der Wesenheiten, 3) tiefere Begründung des *Imago entis a se*. Die Ontologie des Menschen ist Gewähr seiner Einheit.

3. Anthropozentrismus ist unsere Philosophie auch dem Göttlichsein gegenüber. Der Mensch vermittelt *Ens a se* mit Natur und Geschichte. Verhältnis zu Feuerbachs: Der „Mensch war mein letzter Gedanke.“ (Gott, Natur, Mensch).

4. Die Vitalrichtung des Menschen ist dem All-Leben wesenhaft zugehörig. Aber sie entfaltet sich nur unter besonderen Umständen der gesamten Erdleben — Evolution. Die Philosophie ist die Setzungen besonderen Seins vor Methoden aufzuheben, — (Bl. 2) das Sein zu reintegrieren (H.? Landmann). Die Ursprünglichkeit der Vitalrichtung Mensch fordert nicht, dass es in allen Erdperioden den Menschen gab.

5. Die Autonomie der idealen Physio- und Morphogenese. (*In der Abschrift von Maria Scheler steht diese Passage am Ende des n. 4; n. 5 fehlt*).

6. Gregor Mendel: Pilographie (Paleogeographie ?, Piktographie ?). (S. 8)

⁷⁹ Возможно, имеется в виду Шрадер, Эдуард (Schrader, Eduard) — немецкий врач, анатом и физиолог. См., например, его книгу: *Schrader, Eduard. Umbauzonen des Knochens im Looser'schen Sinne*. Heidelberg : Brausdruck, 1935, 24 S., [1] Bl.

⁸⁰ Образ сущего самого по себе, сущего, являющегося причиной самого себя (лат.) — *прим. пер.*

(с. 7 / л. 1)

1. *Порыв — эрос — дух. Жизнь — это порыв + эрос. Эрос — это ens a se*, т.е. сведение силовых полей неорганических тел к некоему телеоклиническому целому жизненного процесса; он не следствие, но основание жизни. Абсолютизм пола: пол существует — как орудие эроса, как его смысл. (Любовь и познание, Платон).

Как эрос становится основанием языка, т.е. символической функции и функции представления. Первый «искусственный танец» — это «пред-ставление» для полового партнера, первое слово — это само-сообщение эроса. Эдуард Шрадер⁷⁹ и Фрейд.

2. Онтология человека — это 1) совместное наблюдение видов бытия, образующих в человеке различные пласты, 2) и сущностей, 3) более глубокое обоснование *imago entis a se*⁸⁰. Онтология человека — это ручательство (Gewähr) его единства.

3. Наша философия представляет собой антропоцентризм также и в противовес тому, чтобы быть божественным. Человек сообщает *ens a se* вместе с природой и историей. Связь с тезисом Фейербаха: «Человек был моей последней мыслью». (Бог, природа, человек).

4. Витальная тенденция человека по своей сущности принадлежит всеобщей жизни. Однако она развивается лишь при особых условиях всей жизни на Земле — эволюция. Философия должна преодолеть предположение особого бытия прежде методов, (л. 2) — реинтегрировать бытие (Г.? Ландман⁸¹). Изначальность витальной тенденции человека вовсе не требует, чтобы человек существовал во все периоды существования земли.

5. Автономия идеального физио- и морфогенеза (*в транскрипции Марии Шелер этот пассаж относится к пункту 4 и помещен в конце него, а пункт 5 отсутствует вовсе*).

6. Грегор Мендель⁸²: пилография (палеогеография? пиктография?). (*Данный пункт в машинописной версии транскрипции был Ма-*

⁸¹ Трудно сказать, на кого в данном случае ссылается Шелер, однако крайне маловероятно, что имеется в виду Ландман, Михаэль (Landmann, Michael; 1913–1984) — немецкий философ, видный представитель философской антропологии, так как на момент смерти Макса Шелера ему было всего лишь пятнадцать лет.

⁸² Мендель, Грегор / Иоганн (Mendel, Gregor / Johann; 22.07.1822–6.1.1884) — австрийский ботаник, создатель генетики, был монахом августинского монастыря в Брюнне (Брно), а с 1868 г. — настоятелем этого монастыря.

7. Das Sein der „Vernunft“. *Ens intentionale* und *reale* scheiden sich.

8. Der Nachweis, dass Welt eine Historie ist. Die Geschichte des Untergangs des „Kosmos“. Sterne ewige Götter. Die Lebensdauer der Sterne. Das Werden und das Entwerden der Materie (s. Nernst, Einstein). Der Ursprung der Elemente. Der Ursprung der Atome. Die Zerlegbarkeit des Elektrons. Die Raumhaftigkeit des Weltprozesses. Der Theismus. Die zeithafte Idee des Universums. Der Abbau der konstanten Formen: 1) Im Anorganischen, 2) Im Organischen, 3) In der Geschichte.

Wie der „Kosmos“ zu einer Historia wurde.

Die Leugnung der „Gleichzeitigkeit“.

Zur Einleitung.

Der Bolschewismus unserer Zeit. Die Kritik der letzten Seins-Kategorien. Der Urkontakt mit den Dingen. Gibt es das, was man bisher „Mensch“ nannte? Auch „Mensch“ — ist ja ein Wort! Die Ablehnung von Tradition der Klassen. Der Bürger reicht zurück bis Aristoteles.

FRAGMENT XXIV

BSB Ana 315 B I 31 S. 1–5 (*im Katalog von Eberhard Avé-Lallemant falsch* S. 1–6: Die Nachlässe der Münchener Phänomenologen in der Bayerischen Staatsbibliothek / verzeichnet von E. Avé-Lallemant. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975. S. 95; ca. 1927, 30 S., S. 29–30 leer, *Der Mensch als „Syndesmos“... Gelingen der göttlichen Selbstrealisierung* / Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CA XI 15 (6 Bl. Dg.).

(Bl. 1/ S. 1)

Der Mensch als „Syndesmos“ zwischen Welt und Gott, sinnlicher und untelligibler Sphäre.

⁸³ Сущее интенциональное и реальное (лат.) — *прим. пер.*

⁸⁴ Нернст, Вальтер Герман (Nernst, Walther Hermann; 25.06.1864–18.11.1941) — немецкий ученый, один из основателей современной физической химии, директор Института экспериментальной физики в Берлине (1924–1933); в 1920 г. ему была

рией Шелер первоначально пропущен; он дописан позднее на полях шариковой ручкой). (с. 8)

7. Бытие «разума». *Ens intentionale* и *reale*⁸³ разделяются.

8. Подтверждение того, что мир является историей. История деградации «космоса». Звезды — вечные боги. Срок жизни звезд. Становление и разрушение материи (см. Нернст⁸⁴, Эйнштейн). Происхождение элементов. Происхождение атомов. Разложимость электрона. Пространственность мирового процесса. Теизм. Содержащая время идея универсума. Диссимилиация константных форм: 1) в неорганическом мире, 2) в органическом мире, 3) в истории.

Как «космос» стал историей.

Отрицание «одновременности».

К введению.

Большевизм нашего времени. Критика последних категорий бытия. Первоначальный контакт с вещами. Существует ли то, что до сих пор называли «человеком»? «Человек» — что за слово! Отказ от традиции классов. [Понятие] «гражданин» восходит к Аристотелю.

ФРАГМЕНТ XXIV

BSB Ana 315 В I 31 S. 1—5 (в каталоге Аве-Лаллемана⁸⁵ ошибочно указаны с. 1—6; ок. 1927 г., 30 стр., стр. 29—30 пусты) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 15 (6 л.).

(л. 1 / с. 1;)

Человек как «Syndesmos»⁸⁶ между миром и Богом, чувственной и интеллектуальной сферами.

присуждена Нобелевская премия по химии за формулирование третьего закона термодинамики.

⁸⁵ Die Nachlässe der Münchener Phänomenologen in der Bayerischen Staatsbibliothek / verzeichnet von Eberhard Avé-Lallemant (Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis. Tomus X, pars 1). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975, S. 95.

⁸⁶ Связь, связующее звено (греч.) — *прим. пер.*

Ist der Mensch Bürger zweier Welten oder Reiche?

Dieser Dualismus in der Auffassung des Menschen ist jüdischen Ursprungs; selbst Platon kennt ihn nicht (s. Symposium, s. Antithetik der Dialoge), wenngleich er ihn vorbereitet. Für Aristoteles ist *νόος [p[oietikos]* nur das eigene Wesen des Menschen und als solches mit der Gottheit zusammenhängend. Sind bei Platon Menschen- und Tierseelen unsterblich (und praexistent), so bei Aristoteles *keine* von beiden. Kant behält ihn durchaus, wie seine Lehre vom „Bürger zweier Welten“ zeigen.

Für uns ist der Mensch als *Ganzes* (nicht nur seiner Seele oder seinem Geist nach) „*imago Dei*“ und Wesen der Wesen, aber zugleich das *einzig* im *Ens a se selbst unmittelbar* verwurzelte, den Aktus ewiger Selbstsetzung mitvollziehende Wesen; das Wesen, das — da es *beide* Attribute des *Ens a se* selbst, nicht nur beider Attribute „Gebilde“, in sich hat, — auch um beide *weiß*, oder das Wesen, „in“ dem das *Ens a se* beide vorbewusste Attribute nicht nur hat, sondern um sie weiß. Da die Welt nur „Manifestation“ und „objektive Erscheinung“ der Attribute des *Ens a se* ist — in ihrem Aufbau an Individuationsstufen und Gestalten und in verschiedener Mischung — nicht aber *Geschöpf oder Wirkung*, zugleich aber (Bl. 2) als Prozess in der absoluten Zeit in den zugrunde legenden dynamischen Zentren der unumgängliche „Weg“ zum Ziele der absoluten Durchdringung beider Attribute, ist der Mensch nicht „Fessel“ zwischen Gott und Welt, sondern hat an beiden — an *Deus* und *Mundus* (unmittelbar) Teil (Einheit und Vielheit desselben Wesens).

(S. 2) Als Teil und Spitze der *Natura naturans* (Spitze der Wirbeltiere), des gotthaften Dranges und als Teil „und“ Spitze der *Natura naturata* (der Bilder im Auseinander), ist der „Mensch“ dem *Ens a se als solchem* ebenso unmittelbar eingewurzelt als er es ist als Geist-We-

⁸⁷ Деятельный (активный) ум (греч.) — прим. пер. Графическое написание приводится в соответствии с манускриптом.

⁸⁸ Т.е. существуют до того, как становятся душами конкретных живых существ, до того, как «вселяются» в них. — Прим. пер.

⁸⁹ Образ Божий (лат.) — прим. пер.

Является ли человек гражданином двух миров или царств?

Этот дуализм в понимании человека имеет иудейское происхождение. Платону он не известен (см.: «Пир»; см.: антитетика диалогов), даже если он его и подготовил. Для Аристотеля собственной сущностью человека является *poōs p[oietikos]*⁸⁷, который как таковой связан с божеством. Если для Платона души людей и животных бессмертны (и предсуществуют⁸⁸), то для Аристотеля *ни первые, ни вторые* таковыми не являются. Дуализм сохраняется повсеместно и у Канта, как это демонстрирует его учение о «гражданине двух миров».

Для нас человек как *целое* (не только в соответствии со своей душой или со своим духом) есть «*imago Dei*»⁸⁹ и сущность сущностей, но одновременно также и *единственное* существо, *непосредственно* укорененное в *ens a se* и соучаствующее в акте вечного самоутверждения; существо, которое — поскольку оно содержит в себе *оба* атрибута самого *ens a se*, а не является просто «образованием» обоих атрибутов — также *знает* об этих двух атрибутах; или существо, «в» котором *ens a se* не только обретает оба существующие до всякого осознания атрибута, но и знает о них. И так как мир — в своем построении уровней индивидуации и образов и в их разнообразном смешении — является лишь «манифестацией» и «объективным явлением» атрибутов *ens a se*, а не *творением или результатом действия*, хотя вместе с тем (л. 2) как имеющий основание в динамических центрах процесс в абсолютном времени он одновременно и представляет собой обходной «путь» к цели абсолютного взаимопроникновения обоих атрибутов, то человек является не «скрепой» между Богом и миром, но (непосредственно) участвует в них обоих — в *Deus*⁹⁰ и в *Mundus*⁹¹ (единство и множество одной и той же сущности).

(с. 2) Как часть и вершина *natura naturans*⁹² (вершина позвоночных животных), заключающего в себе Бога порыва, и как часть «и» вершина *natura naturata*⁹³ (образов в их отделении друг от друга) «человек» точно так же непосредственно укоренен в *ens a se* как *таковом*, как он существует в качестве духовной сущности. И это возможно

⁹⁰ Бог (лат.) — прим. пер.

⁹¹ Мир (лат.) — прим. пер.

⁹² Природа порождающая, творящая (лат.) — прим. пер.

⁹³ Природа порождаемая, творимая (лат.) — прим. пер.

sen — und das vermag er nur zu sein, da er am *Ens a se* selbst in seiner attributiven Nacktheit teilhat — an einem ewig Selbst-Sich-Setzenden, das weder Geist noch Drang ist.

Wenn die Natur alle einfachsten Gebilde an (im objektiven Sinne) den „Menschen“ (irgend ein Exemplar in den Grenzen des Wesens Mensch — Wesens *Deus*) zu „suchen“ scheint, so sucht sie hierbei nicht ein neues Gebilde im *materiellen Sinne*, sondern nur die *Einheit der Wesenheiten*, die in ihr realisiert sind (Mikrokosmos): Die *Einheit ihrer selbst*. Dass der Mensch die Natur *erkennen* kann, ist erst Folge dieser ontologischen *Stellung des Menschen als Vereinigung* aller Seinsarten und Wesensformen. Nur weil der Mensch als *Natura naturans* die ganze Natur wesensmäßig in sich hat, ja ihre „Einheit“ (Bl. 3) *ist*, vermag er sie auch in die *Einheit seines Wissens* und Bewusstseins aufzunehmen (Transzendente Apperzeption also ontologisch bedingt).

Im letzten Sinne ist der Mensch das *Suchen der Einheit der Attribute Gottes durch Gott* — ein Weg nicht der Natur zu Gott — denn die *Natura naturans ist Gott* im praedik[ativen] (*Abschrift von Maria Scheler*: praedikanten) Sinne — sondern ein „*Weg Gottes zu sich selbst*“ (und das an erster Stelle seine Geschichte).

Die absolute Selbstverwirklichung Gottes durch sich selbst fällt also mit dem *Verschwinden der „Welt“* zusammen, dem Ende des Prozesses, der „Geschichte“, die wir Welt nennen, die Spiegelung, Manifestation der *inneren über-zeitlichen Geschichte* (oder eines Teiles dieser) Gottes selbst ist. Hat Gott Welt in Kauf genommen, um er selbst zu werden, so ist (S. 3) ihr *Sinn* erfüllt, wenn Gott wurde, was er werden will.

Der Mensch steht mit „gespannten, gespreizten Beinen“ nicht zwischen Welt und Gott, sondern zwischen den beiden Attributen des *Ens a se selbst*. Die Spannung *in* ihm zwischen Geist und Natur ist im Kleinen die große Spannung in *Deo* selbst. Zur Spannung gehört „Einheit“, und diese letzte Seins-*Einheit* ist es, die den übrigen Naturgebilden fehlt; die zwar nur nach Maßgabe und in den Grenzen des idealen genetisch-zeitlosen Prozessus der Ideen existieren und gebildet sind, nicht aber Teilhabe an dem die Ideen erzeugenden Prinzip des gött-(Bl. 4)lichen Geistes haben.

лишь потому, что он участвует в самом *ens a se* в своей атрибутивной наготе — в чем-то вечно само-себя-утверждающем и не представляющим собой ни дух, ни порыв.

Если природа стремится «собрать» (в объективном смысле) в «человеке» (в некоем экземпляре в границах существа человек — существа *Deus*) все простейшие образования, то она ищет при этом не новое образование *в материальном смысле*, но лишь *единство сущностных образований (сущностностей — Wesenheiten)*, получающих в этом единстве реализацию (микрокосмос): *единство самой себя*. То, что человек может *познавать* природу, является в первую очередь следствием этого онтологического *положения человека как объединения* всех видов бытия и сущностных форм. Лишь потому, что человек как *natura naturans* сущностным образом содержит в себе *целую природу*, что он *является* ее «единством» (л. 3), он способен также воспринимать ее в *единстве своего знания* и сознания (трансцендентальная апперцепция обусловлена, таким образом, онтологически).

В предельном смысле человек — это *поиск единства атрибутов Бога посредством Бога*; не путь природы к Богу, потому что *natura naturans* и *является* Богом в предикативном (*в транскрипции Марии Шелер*: предикантном) смысле, но «*путь Бога к Самому Себе*» (в этом прежде всего и заключается Его история).

Абсолютная самореализация Бога посредством Самого Себя совпадает, таким образом, с *исчезновением «мира»*, завершением процесса, «истории», которую мы называем миром и которая является отражением, манифестацией *внутренней сверх-временной истории* (или ее части) самого Бога. Если Бог примирился с миром, чтобы стать Самим Собой, то (с. 3) *смысл* мира исполнится тогда, когда Бог станет тем, кем Он хочет стать.

Человек стоит «широко разведенными, растопыренными ногами» не между миром и Богом, но между обоими атрибутами *самого ens a se*. Напряжение в нем между духом и природой представляет собой в миниатюре великое напряжение в самом Боге (*in deo*). Наличие напряжения требует «единства», и именно этого последнего *единства* бытия и не хватает остальным природным образованиям; хотя они и существуют лишь в меру и в границах идеального генетически-вневременного процесса развития идей и сформированы им, однако они не причастны к порождающему идеи принципу бо-(л.4)жественного духа.

Es gibt kein Naturgebilde, das nicht seinem objektiven Sein nach auch den Geist des ewig werdenden Seins *verriete*, wie nahe auch die untersten sich widerstreitenden Drangimpulse (deren Bildmanifestation wir in statistischen Gesetzen fassen) der absoluten Geistlosigkeit kommen. Der göttliche Geist schließt mindestens auch hier gewisse „Gestalten“ aus.

Im *Ens a se* selbst ist „*Abstieg*“ („Emanatio“, Ideenwerden und Realisierung im *Ens*) und „*Aufstieg*“ („Evolution“ des Anorganischen bis zum Menschen) zugleich — und die Begegnung, der Treffpunkt beider Bewegungen ist „das Wesen des Menschen“.

Die Theistische Lehre ist ein deutlicher Ausdruck des absoluten monarchischen Staates, in dem alles im König gipfelt: 1) in feudaler Form mit *Causae secundae*, 2) in absolut-reiner Form bei Descartes, Malebranche, Berkeley usw. (S. 4) Der Gedanke, Gott habe die Welt und den Menschen geschaffen — nur, weil es ihm „Spaß gemacht hat“ (*gratuit*) und er angebetet sein wollte — ferner, um, nachdem er Wesen mit „Freiheit begabt“ hat, eine Art „moralisches Experiment“ zu machen — welche seinem Willen „folgen“ und nicht „folgen“ werden — erfüllt uns mit Schauern und Lächeln zugleich. Wir finden den Gedanken — komisch, ehe wir ihn falsch finden. Ist die Welt ein moralisches Gymnasium, eine Schlussprüfung abzunehmen? (Bl. 5) Es ist nur die mythologische Geschichte des werdenden Staates und der Monarchie, die wir im theistischen System vor uns haben. Die Naturentfremdung der Juden und ihr einseitig moralisches Pathos haben dann die Ideologie des Theismus aufgebaut.

Aber das Urphänomen der dem Moralischen zugrunde legenden Wertsteigerung beherrscht schon den Wandel der Energieformen (von der Materie zur strahlenden Energieform), beherrscht den Wandel der Lebewelt in der absoluten Zeit von Pflanze zu Tier zu Mensch und beherrscht als „subjektive Moralität“ und „objektive Moralität“ und in sie zerfallend die menschliche Geschichte.

⁹⁴ Истечение, эманация (лат.) — прим. пер.

Нет ни одного природного образования, которое по своему объективному бытию не *стремилось* бы также к духу вечно становящегося бытия, как бы близко низшие, находящиеся в противоборстве друг с другом инстинктивные импульсы (образные манифестации которых мы постигаем в статистических законах) ни приближались к абсолютной бездуховности. По крайней мере, божественный дух также и здесь исключает определенные «образы».

В самом *ens a se* одновременно наличествуют «нисхождение» («*emanatio*»⁹⁴, становление идей и реализация в *ens*⁹⁵) и «восхождение» («эволюция» неорганического вплоть до человека). Схождение, место встречи обоих движений и есть «сущность человека».

Теистическое учение — это отчетливое выражение абсолютно монархического государства, в котором король стоит на вершине всего: 1) в феодальной форме посредством *causae secundae*, 2) в абсолютно чистой форме — у Декарта, Мальбранша, Беркли и т.д. (с. 4). Мысль о том, что Бог сотворил мир и человека — лишь потому, что это «доставило ему удовольствие» (*gratuite*) и он хотел отдохновения, чтобы затем, после того, как он «одарил» одно существо «свободой», произвести «моральный эксперимент» и посмотреть, будет это существо «следовать» его воле или не будет — переполняет нас одновременно ужасом и смехом. Мы находим эту мысль скорее комичной, нежели ошибочной. Разве мир — это моральная гимназия, в которой предстоит держать итоговый экзамен? (л. 5) В теистической системе перед нами разворачивается лишь мифологическая история становления государства и монархии. Идеологию теизма выстроили отчуждение иудеев от природы и их односторонний моральный пафос.

Но прафеномен возрастания ценностей, лежащий в основании морального, подчиняет себе уже изменение форм энергии (от материи до лучистой формы энергии), подчиняет себе изменение мира живых существ в абсолютном времени от растения к животному и человеку, а также как «субъективная моральность» подчиняет себе и «объективную моральность», и распадающуюся в ней человеческую историю.

⁹⁵ Сущее (лат.) — *прим. пер.*

Auch die *Wertwesenheiten* bilden sich in der *absoluten Zeit* — und das *sittlich Gute und Böse* ist nur ihre höchste Spitze. Die Rangordnung, die wir haben, beherrscht nur die „Welt des Menschen“, die eine andere Welt ist als die des Vormenschen.

Selbst die anorganischen Kraftzentren und Felder sind je nach dem *Gestaltgesetz*, das ihr Wirken regelt, verschieden an *Wertigkeit* ihrer Ziele — die Bildexemplare verschieden an „Echtheit“.

(S. 5) Der Weltprozess ist Wachstum an Wertfülle (positiven und negativen Wertdingen) und Wertrealisierung, und erst im Menschen wird die vorbewusste „geistige Liebe“ als das zwischen untergeistigen Werte vorziehende (und wählende) Prinzip-Wollen *sich ihrer selbstbewusst* und zugleich be-(Bl.6)wusst die höheren Werte möglicherweise verwirklichend. Lust und Unlust, positiver und negativer Wert sind gleichursprünglich aus daimonischem *Drang hervorgehend*. Übel ist nicht *deficiens* des Guten. Das Böse ist nur im Menschen möglich und nur als *Hemmung oder Aufhebung* von *Hemmungen wieder besseres* Wissens. Denn erst im Menschen kommt *Deus* zu seiner *Selbsterfassung und möglicher Selbstrealisierung*. Die absolute Spontaneität des *Ens a se* erhebt sich im Menschen zu (bewusster) „Freiheit“ (Bewusstsein + Spontaneität) und darum ist vor dem Menschen weder „gut“ noch „böse“. Das „Gute“ ist nur objektiv eingeschlossen als Wesen in die *Deitas* — als der Wert der Werte.

Da Böses stets Unterlassung der Hemmung eines Triebimpulses ist, der gegen das Vorzügliche ist und dem Vorzugswert widerstreitet, kann Böses nie direkt bekämpft werden, sondern nur unter Gutem „begraben“.

Kein Wesen außer dem Menschen hat an der ewigen Substanz des *Ens a se* teil. Alles an seinen Attributen.

Ценностные сущностные образования также формируются в абсолютном времени — нравственно хорошее и плохое являются всего лишь их наивысшими вершинами. Ценностная иерархия, которая у нас есть, господствует лишь в «мире людей», по отношению к которому другой мир — это как бы мир пред-людей.

Уже неорганические центры силы и поля различны *валентностью* своих целей в соответствии с законом формообразования, регулирующим их активность — образцы форм различаются «подлинностью».

(с. 5) Мировой процесс — это рост ценностной полноты (позитивных и негативных оценок) и реализации ценностей, и только в человеке пред-сознательная «духовная любовь» реализуется как предпочитающий (и выбирающий) среди более низких по отношению к духу ценностей волевой принцип, *обладающий в отношении них самосознанием* и одновременно могущий *осо-(л.б)знавать* высшие ценности. Удовольствие и неудовольствие, позитивная и негативная ценность имеют одинаковое происхождение и *возникают* из демонического *порыва*. Зло — это не *deficiens*⁹⁶ добра. Зло возможно только в человеке и лишь как *подавление или снятие подавлений вновь и вновь под предлогом лучше известного*. Потому что только в человеке Бог (*Deus*) приходит к *своему самопостижению и возможной самореализации*. Абсолютная спонтанность *ens a se* возвышается в человеке до (осознанной) «свободы» (сознание + спонтанность), и потому до человека она — ни «хороша», ни «плоха». «Благо» объективно как сущность заключено лишь в *deitas* — как ценность ценностей.

Так как злое — это всегда упущение в подавлении инстинктивного импульса, направленного против лучшего и противостоящего более превосходной ценности, то с ним никогда не возможно бороться прямо, но лишь как с тем, что «спрятано» под маской доброго.

Никакое другое существо, помимо человека, не причастно вечной субстанции *ens a se*. Все причастны лишь ее атрибутам.

⁹⁶ Нехватка (лат.) — прим. пер.

FRAGMENT XXV

BSB Ana 315 B I 11 S. 1–3 (ca. 1925–1926, 3 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*: BSB Ana 315 CA XI 20 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Individuelle Bestimmung und Gattungsentfaltung des Menschen.

Stellt man dieses metaphysische Problem in dem Sinne Herder — Kant — Hegel, so erscheint es mir falsch gestellt. Nur wenn das geistige Individuum nicht nur in seinem eigenen Sein und Schicksal, sondern auch in seiner Bildung und seinem Wirken für den Stand des Weltgrundes und der Gottheit eine metaphysische Bedeutung hat, und nicht minder eine solche die menschliche Kultur in ihrer eigenen „Unsterblichkeit“ und wachsenden Durchdringung, Befestigung und Erhöhung ihrer Teile, hat das menschliche Leben den Sinn, der dem Doppelwesen des Menschen als individuelle Geistesperson und als Glied von sich entfaltenden Gesamtpersonen entspricht. Die Lehre, dass Geschichte überhaupt keine bis in den Weltgrund hineinreichende Bedeutung habe, dass sie nur Prüfungsart sei für das Einzelwesen und ein Drama und Schauspiel vor den Augen eines Gottes, der nicht „wird“ in ihr, nicht abnimmt und wächst, ist eine Vorstellung, die niemals den *Ernst* zu rechtfertigen vermag, den der moderne Mensch des Abendlandes der Tätigkeit und Arbeit an den überindividuellen geschichtlichen Bildungen zuwendet. Darin behält Hegel recht. Aber nur dem Menschen diesen Glied- und Übergangssinn erteilen (wie Hegel, Wundt), das schließt so sehr die Geborgenheit, Ruhe, Stille, ruhige Bildung aus, die auch alles echte historische Wirken voraussetzt, das gibt dem Menschen eine derartige Unsicherheit über die Bedeutung seines in unübersehbare Kausalzusammenhänge hinein geflochtenen Thuns und „Leidens“, das gibt ein solch irdisch-historischen „Überernst“, dass solche Auffassung gleich sehr unmöglich ist.

ФРАГМЕНТ XXV

BSB Ana 315 B I 11 S. 1–3 (ок. 1925–1926 гг., 3 стр.) / *транскрипция Мариш Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 20 (2 л.).

(л. 1)

Индивидуальное определение и видовое развитие человека.

Если эту метафизическую проблему формулируют в смысле Гердера — Канта — Гегеля, то мне это представляется ошибочным. Лишь только тогда, когда духовный индивид не только в своем собственном бытии и судьбе, но и в своем формировании и своих действиях имеет метафизическое значение для состояния мировой основы и божества — и не в меньшей степени такое же значение имеет и человеческая культура в своем собственном «бессмертии» и всевозрастающем проникновении, укреплении и возвышении своих частей — только тогда человеческая жизнь обладает смыслом, соответствующим двойственной сущности человека как индивидуальной духовной личности и как члена саморазвивающейся всеобщей личности. Учение о том, что история вплоть до самой основы мира не имеет никакого смысла, что она представляет собой своего рода экзамен для индивидуального существа, драму, спектакль, разворачивающийся пред очами Бога, в ней не «становящегося», не уменьшающегося и не возрастающего, это учение является представлением, которое никогда не может быть оправданным с той *серьезностью*, с какой современный западный человек обращается в своей деятельности и своем труде к надындивидуальным историческим образованиям. В этом Гегель прав. Однако наделять только человека этим смыслом членства и перехода (как это делают Гегель и Вундт⁹⁷) — это совершенно исключает защищенность, покой, тишину, спокойное развитие, которые предполагает всякое подлинно историческое действие; это дает человеку своего рода неопределенность в понимании смысла своих вплетенных в необозримые причинные связи действий и своего «страдания», это приводит к такой приземленно-исторической «сверхсерьезности», что постижение подобного смысла становится совершенно невозможным.

⁹⁷ Вундт, Вильгельм Макс (Wundt, Wilhelm Max; 16.08.1832–31.08.1920) — немецкий философ, физиолог, психолог, профессор Лейпцигского университета.

(Bl. 2)

Es gibt etwas in Gott, das nur die Gattungsentwicklung, und es gibt etwas in Gott, das nur die individuelle Person in ihm „erlösen“ kann. Denn Gott ist nicht nur die werdende „*coincidentia oppositorum*“ [von] Leben und Geist, er [ist] auch die *coincidentia oppositorum* von Allgemeinem und Individuellem. Die Vergeistigung des Lebens ist Sache der individuellen Person, die Verlebendigung des Geistes in Gott ist Sache der Entwicklung der Gattung. Gott erlöst sich selber durch seine Teilpersonen und *in sich* seine immer neu aus ihm hervorgehenden Teilpersonen (solidarisch) durch Weltwerdenszulassung und Geschichte, indem er sich *in personis* konzentriert und durch sie sein Daseins freies Leben zu leiten sucht, sich aber in diesem Leben realisiert. Die Person ist als Aktionszentrum in der Gottheit fortdauernd und eben in der Bildungsform aus dem Werte, die sich die Person als gott-gleich seinshaftes Wesen selbst gegeben hat.

Der Sinn der Geschichte ist die Selbsterlösung Gottes von seinem Leiden.

Nur der leidende Gott kann seine Kreaturen so leiden lassen, wie sie leiden. Ja — „*un ogre*“! (Rathenau) — wäre der vollkommene selige Gott. Die Erbsündenidee und Sündenfallsidee beruht auf enttäuschten Träumen, die nie hätten geträumt werden soll; in letzter Linie auf verdrängter Sexualität. Diese Ideen können nicht durch Spekulation ausgeschaltet werden, sondern nur durch eine Veränderung, ja Umwälzung

⁹⁸ Совпадение противоположностей (лат.) — *прим. пер.* Термин восходит к Николаю Кузанскому.

⁹⁹ В личностях (лат.) — *прим. пер.*

¹⁰⁰ Какой жестокий! (фр.) — *прим. пер.*

¹⁰¹ Ратенау, Вальтер (Rathenau, Walther; 29.09.1867–24.06.1922) — крупный немецкий промышленник, сын основателя электро-химического концерна АЭГ Эмиля Ратенау (Rathenau, Emil), с 1899 г. возглавил АЭГ. В период Веймарской республики активно занялся политикой, стал членом леволиберальной Немецкой демократической партии, с 1 февраля 1920 г. министр иностранных дел Гер-

(л. 2)

В Боге есть нечто, что в Нем может «спасти» только видовое развитие, и нечто, что в Нем может «спасти» только индивидуальная личность. Ибо Бог — это не просто становящаяся «*coincidentia oppositorum*»⁹⁸ жизни и духа; он также представляет собой *coincidentia oppositorum* всеобщего и индивидуального. Наделение жизни духом является делом индивидуальной личности, наделение духа в Боге жизнью — делом развития вида. Бог спасает себя посредством своих частных личностей, которых Он вновь и вновь образует *in se* из себя самого (солидарно) посредством того, что разрешает миру становиться, а также посредством истории; Он спасает себя тем, что концентрируется *in personis*⁹⁹ и пытается посредством них организовывать свою жизнь, свободную от здесь-бытия, однако при этом реализуясь в этой жизни. Личность как центр актов (здесь букв. «акций» — *M.X.*) продолжается в божестве, а именно в ценностно сформированном виде, которым личность наделяет сама себя как богоподобно обладающая бытием сущность.

Смысл истории заключается в самоосвобождении Бога от своих собственных страданий.

Только лишь страдающий Бог может позволить своим творениям страдать так, как они страдают. Да — «*un ogre*»!¹⁰⁰ (как выразился Ратенау¹⁰¹) был бы совершенно блаженным богом. Идеи наследственного греха и грехопадения основываются на разочаровывающих снах, которые не должны были бы вообще присниться; в конечном счете, они основываются на подавленной сексуальности¹⁰². От этих идей невозможно избавиться посредством спекуляции, но лишь с

мании; 24 июня 1922 г. был убит офицерами из праворадикальной организации «Консул». Книгу Вальтера Ратенау «О грядущих вещах» Макс Шелер критически анализирует в одной своей рецензии: *Max Scheler. Von kommenden Dingen* (zu W. Rathenau. Von kommenden Dingen. Berlin: Fischer, 1917) // *Hochland*. 14. 1916/17. Bd. 2. S. 385–411. Кроме того, памяти Вальтера Ратенау Макс Шелер посвятил следующий текст: *Max Scheler. Walther Rathenau. Eine Würdigung zu seinem Gedächtnis* von Max Scheler, Eduard Heimann, Arthur Baumgartner. Köln: Marcan Block Verlag, 1922, S. 1–22.

¹⁰² В данном случае Шелер, очевидно, опирается на психоаналитическую теорию З. Фрейда.

der Lebens-Weltempfindung des Menschen. Ein Weg dazu ist eine neue geschlechtliche Moral und Wertung.

Hebt man aber diese Idee auf, so ist der Theismus nichtig. Böhme, Schelling, Hegel, Hartmann, Tolstoi, Wells werden gerechtfertigt. Gott und Mensch leben und kämpfen solidarisch um dasselbe Ziel: Harmonie von Leben und Geist, Theon und Daimonion, Logos und Eros. Gott ist das an Idee und Wert, das sich im „Leben“, einem ihm fremden Element, realisieren „soll“ und tatsächlich realisiert.

FRAGMENT XXVI

BSB Ana 315 B I 1 lose Blätter (*Einleitung in die Anthropologievorlesung und dgl.*, 1925, 30 S. und 2 Bl.) / Abschrift von Maria Scheler. Ana 315 CA II 1 (7 Bl.).

(Bl. 1)

Wesensphänomenologie des Menschen.

A) Methodische Vorfragen.

Wir stellen zuerst vier Vorfragen: 1. Da der Mensch ein biologisch, historisch, geographisch *wandelbares* Wesen ist, und wir das Maß seiner Wandelbarkeit — ganz abgesehen von unserer Unkenntnis über seine Vergangenheit — schon darum nicht abmessen können, da uns seine zukünftige Geschichte verborgen ist, ist es da überhaupt sinnvoll, ein *konstantes Wesen* des Menschen zu suchen? 2. Kann man das am *gegenwärtigen* Menschen und so, dass jeder dabei von der ihm *erlebnisimmanenten Gegebenheit* seines Selbst und seiner fundamentalen Bezüge zu den Regionen des Seins ausgeht? 3. Findet man überhaupt das Wesen einer Sache leichter an den Stellen erster Genesis der Sache, also das Wesen des Menschen z. B. bei den Übergangsformen, primitiven, niedersten Rasse, oder umgekehrt angesichts der höchsten, prägnantesten, reichsten Exemplare dieses Wesens?

Ad 1. Auf die erste Frage geben wir zur Antwort: 1) Nur wenn wir den Menschen mit Hilfe echter Wesensbegriffe bestimmen können, die

помощью изменения, радикального преобразования восприятия человеком жизни и мира. Одним из путей к этому является новая полая мораль и новая оценка пола.

Но если этой идеи не станет, то теизм превратится в ничто. Бёме, Шеллинг, Гегель, Гартман, Толстой, Уэллс будут оправданы. Бог и человек живут и борются солидарно ради одной и той же цели: гармонии жизни и духа, Теона (божественного) и Даймониона (демонического), Логоса и Эроса. Бог — это то в идее и ценности, что «должно» быть реализовано в «жизни», чуждом Ему элементе, и что фактически реализуется.

ФРАГМЕНТ XXVI

BSB Ana 315 В I 1 отдельные листы («Введение в лекции по антропологии» и т.п., 1925 г., 30 стр. и 2 л.) / транскрипция Марии Шелер: Ana 315 SA II 1 (7 л.).

(л. 1)

Сущностная феноменология человека.

А) Предварительные методические вопросы.

Для начала сформулируем четыре предварительных вопроса. 1. Так как биологически, исторически, географически человек представляет собой *изменяющееся* существо, и именно поэтому мы не в состоянии оценить меру его изменчивости — не говоря уже о нашем полном незнании его прошлого, так как будущая история человека для нас сокрыта, то имеет ли вообще смысл стремиться обнаружить *константную сущность* человека? 2. Можно ли обнаружить эту сущность в *современном* человеке, причем таким образом, что каждый при этом будет исходить из *имманентных его переживанию данностей* своей самости и своих фундаментальных отношений к регионам бытия? 3. Обнаруживается ли вообще сущность какой-либо вещи легче всего в моменты наипервейшего генезиса этой вещи, т.е. сущность человека, например, в переходных формах, у первобытных, низших рас, или же, напротив, в высших, наиболее законченных, содержательно богатых экземплярах этого существа?

К первому вопросу. На первый вопрос мы даем такой ответ:

ихер Natur nach nicht beruhen auf induktiver Erfahrung, die wir vielmehr an jedem Exemplar der Gattung gewinnen können, legen wir der empirischen Wandelbarkeit des Menschen in jedem Betracht keinerlei Grenzen auf. Also jeder empirische Begriff des Menschen, der zugleich absolut konstant sein soll, ist unbedingt zu meiden. 2) Logiker sagen oft, es bedürfe zu allen möglichen Aussagen über Wandel, Veränderung eines Gegenstandes doch (Bl. 2) auf alle Fälle eines konstanten Begriffsinhaltes als Subjektsbestimmtheit. Will ich die Entwicklung der Religion, des Rechts, des Rades usw. studieren, muss ich da nicht schon wissen, was Recht, Religion, Rad ist? Weiß ich gar nichts davon, komme ich da nicht in Gefahr, Dinge für Recht, Religion, Rad zu nehmen, die das gar nicht sind. (Stammler, Vierkandt, primitive Kunst usw.). Aber so einfach, wie jene Logiker meinen, liegt die Sache nicht. Lassen sich doch tausend Beispiele zeigen, bei denen ein Gegenstand alle seine empirisch festen wahren Eigenschaften in seiner Veränderung, evtl. Verwandlung verliert, ohne dass es doch sinnlos würde, von Veränderung evtl. Entwicklung zu reden. Nicht die statische Identität eines empirischen Gehalts entscheidet, sondern die dynamische Kontinuität des Werdens der Phasengestalten der Sache. Wo kein empirisch konstanter Inhalt mehr da ist, ist eine Entwicklungsformel immer noch möglich. (Charakterlehre). Das gilt aber besonders überall da, wo das Wesen eines Gegenstandes zunächst nicht in „Eigenschaften“ besteht, die er besitzt — seien es psychische oder physische, — oder überhaupt in Etwas, was sich an und in ihm vorfinden kann (so wie ich als Anatom die Teile des menschlichen Körpers,

¹⁰³ Штаммлер, Рудольф (Stammler, Rudolf; 19.02.1856–25.04.1938) — немецкий философ права, основатель и крупнейший представитель неокантианской философии права. В 1882–1884 гг. внештатный профессор Марбургского университета, в 1884–1885 гг. внештатный профессор Гиссенского университета, с 1885 по 1916 г. ординарный профессор в университете Галле, с 1916 по 1923 г. ординарный профессор в Берлинском университете. Согласно Р. Штаммлеру, экономика является «материей» социальной жизни, а право — ее «формой»; то, насколько «форма» в данном случае соответствует «материи», определяет «правильность» и «справедливость» права.

1) Лишь только тогда, когда мы сможем определить человека с помощью подлинно сущностных понятий, не зависящих по своей природе от индуктивного опыта, который мы можем приобрести в случае каждого экземпляра данного вида, только тогда мы сможем при любом подходе не налагать границы на эмпирическую изменчивость человека. Таким образом, любое эмпирическое понятие человека, которое одновременно должно быть абсолютно константным, безусловно, следует избегать. 2) Логика часто говорит, что для любых возможных высказываний об изменении, перемене какого-либо предмета в любом случае требуется все же (л. 2) некое константное понятийное содержание — как определенность субъекта. Ведь если я хочу изучать развитие религии, права, колеса и т.д., то разве прежде я не должен уже знать, что такое право, религия, колесо? А если я ничего об этом не знаю, то мне грозит опасность принять за право, религию, колесо вещи, которые с означенными предметами не имеют ничего общего. (Штаммлер¹⁰³, Фиркандт¹⁰⁴, первобытное искусство и т.д.). Однако дело вовсе не так просто, как полагают иные логики. Можно привести тысячу примеров, когда при своем изменении, или превращении, предмет утрачивает все свои эмпирически стабильные, подлинные качества, хотя при этом было бы совершенно бессмысленно говорить о каком-либо его изменении или развитии. Решает не статическая идентичность некоего эмпирического содержания, но динамическая континуальность становления связанных с определенными фазами развития образов вещи. Там, где уже нет в наличии эмпирически константного содержания, формула развития всегда остается возможной. (Учение о характере). В особенности это имеет значение для всех тех случаев, когда сущность предмета заключается в первую очередь не в «особенностях», которыми этот предмет обладает — будь они психическими или физическими — или вообще в чем-то, что может быть связано с этим предметом или обнаруживается в

¹⁰⁴ Фиркандт, Альфред (Vierkandt, Alfred; 04.06.1867–24.04.1953) — немецкий социолог, этнограф, социальный психолог, философ, один из основателей «Немецкого общества социологии». С 1913 по 1934 г. профессор социологии в Берлинском университете. Насколько можно судить, Макс Шелер в данном случае имеет в виду концепцию, высказанную А. Фиркандом в его книге «Природные народы и культурные народы» («Naturvölker und Kulturvölker»), впервые опубликованной в 1896 г.

als Psychologe seine Bewusstseinsvorgänge in statischer Beobachtung vorfinde), sondern in seinem akthaften und dynamischen „*Verhalten*“, dessen *Richtung und dessen Sinn*. Aber auch das wahrnehmbare Verhalten eines Subjekts kann sich prinzipiell grenzenlos ändern. Wo das der Fall ist und wo doch ein Wesensbegriff gesucht wird, muss dann alles drei verbunden werden: a) *echter Wesensbegriff* (ohne Beimischung von Beobachtung und (Bl. 3) Induktion); b) nicht Eigenschafts-, sondern *Verhaltensbegriff*, sodass das Subjekt erst durch das „*Verhalten*“, nicht aber umgekehrt definiert wird; c) kein einmaliges, mehrmaliges oder generell allgemeines, aber empirisch allgemeines Verhalten, sondern eine *Entwicklungsformel*, ja — da es sich nur um Gegenstände in echter Wesenssphäre dreht — ein Wesensgesetz der *bloßen Richtung der möglichen Entwicklungsschritte*. Das Wesen des Menschen ist nun alles drei: a) echtes, überempirisches Wesen und Wesensaufbau, b) primär Wesen eines Verhaltens, ja mehrerer Verhaltensweisen, c) nur *Entwicklungsschrittgesetz eines Verhaltens*, „*Richtung eines Werdens*“. Wir behaupten also: Der Mensch ist kein Ding, kein morphologischer Begriff, auch kein physiologischer oder empirisch-psychologischer Begriffsgegenstand. Er ist nur eine essentiell mögliche Richtung der *Entwicklung des Verhaltens organischer Wesen*, er ist das jeweilig erreichte Restgebilde des Vorganges der „*Humanisierung*“. Ein Mensch ist eine Sache, die sich wie ein Mensch „*verhält*“ (vgl. Tier und Kind bis zum 2. Lebensjahr) und deren Verhalten ein Exemplar ist für *wesenhafte Grundrichtung der möglichen Veränderung* eines Verhaltens. Die Frage, welche ontische Konstitution in einem Subjekt es *realiter* ermöglicht, dass sie sich wesensmäßig in der Richtung der Humanisierung als einer Prozessrichtung verhalte, ja die Frage, ob dieses Etwas *im* realen Sein des Menschen oder nicht „*in*“ ihm gelegen sei, sondern (logisch gemeint) außer ihm in einem metaphysischen und metapsychischen Subjekt, das sich des realen Menschen nur be-(Bl. 4)dient, ist eine zweite Frage, die zur *Metaphysik*, nicht zur Wesensphänomenologie des Menschen gehört. Solche Begriffe, die nur Richtungen von Prozessen einer bestimmten Natur zwischen empiri-

¹⁰⁵ Реально (лат.) — прим. пер.

нем (так, как я, будучи анатомом, обнаруживал бы в статическом наблюдении части человеческого тела, а будучи психологом — процессы сознания), но в его актуированном и динамическом «поведении», в его направленности и смысле. Однако и воспринимаемое поведение субъекта может в принципе беспредельно изменяться. Там, где это имеет место, и где при этом, тем не менее, отыскивается сущностное понятие, необходимо объединять все три момента: а) *подлинно сущностное понятие* (без примеси наблюдения и (л. 3) индукции); б) не понятие особенностей, но *понятие поведения*, поскольку субъект определяется, прежде всего, посредством «поведения», а не наоборот; в) поведение не разовое, многократное или обобщенное, причем обобщенное эмпирически, но *формула развития*, даже — поскольку речь идет о предметах в сфере подлинных сущностей — сущностный закон *чистой направленности возможных шагов развития*. Сущность человека — это, таким образом, все три аспекта разом: а) подлинная, сверхэмпирическая сущность и сущностная структура, б) первично сущность поведения или многих способов поведения, в) лишь *закон шагов развития некоторого поведения*, «направленность становления». Таким образом, мы полагаем, что: человек — это не вещь, не морфологическое понятие, также не физиологический или эмпирически психологический предмет определения. Он представляет собой лишь эссенциально возможное направление *развития поведения органической сущности*, всякий раз по-новому достигаемую фигуру процесса «гуманизации». Человек — это вещь, которая «ведет» себя как человек (ср. животное и ребенок до двух лет) и чье поведение является образцом для *фундаментальной сущностной направленности возможного изменения* этого поведения. Вопрос о том, какая онтическая конституция возможна в субъекте *realiter*¹⁰⁵, так чтобы он в соответствии со своей сущностью направил свое поведение в направлении гуманизации как направлении, формирующем процесс, т.е. вопрос о том, содержится ли указанное нечто в реальном бытии человека или же оно находится не «в» нем, но (имеется в виду логически) вне его в некоем метафизическом и метапсихическом субъекте, который лишь использует реального человека (л. 4) в своих целях, является вторичным вопросом, относящимся к *метафизике*, но не к сущностной феноменологии человека. Существует множество подобных понятий, представляющих лишь направления развития процессов какой-либо

risch-variablen Ausgang und Endpunkten angeben, gibt es viele. Auch Leben, Tier, Pflanze, ja männlich, weiblich, sind solche Richtungsideen (z. B. Charakter ist eine Entwicklungsformel). Bei allem ursprünglichen Werdesein gibt es nur solche Wesensbegriffe.

Ad 2. Am gegenwärtigen Menschen kann man sehr wohl sein Wesen finden, da man in jedem Exemplar sein Wesen finden können *muss*. Die Wesensallgemeinheit ist ja unendlich und positiv, nicht endlich und negativ wie alle empirische Allgemeinheit. Nur, und nur das ist ein Wesensbegriff, resp. Urphänomenanschauung des Menschen, was z. B. auch Menschen anders als des irdischen Sternkörpers mitdefiniert, ferner „alle“ vergangenen und zukünftigen, ideal und objektiv möglichen Gestaltungen des Menschen. Nur wenn empirische Merkmale in die Definition eingehen, z. B. Menschenähnlichkeit am gegenwärtigen Westeuropäer gemessen wird — wie es naivst der Positivismus tut — so liegt natürlich ein Fehler der Methode vor.

Der Wesensbegriff und Wesensaufbau des Menschen muss ferner a) in der Haltung reiner *Erlebnisimmanenz*, das heißt aber gar nicht etwa nur im Gegenstand der „inneren“ Wahrnehmung oder in der psychischen Sphäre gefunden werden; es heißt auch nicht methodisch solipsistisch, wie Driesch meint. Die „innere Wahrnehmung“ und alles selbstbezügliche Verhalten ist ja nur eine mögliche Art des menschlichen Verhaltens und Erlebens; sogar eine späte, abgeleitete, dem (Bl. 5) Menschen nichts weniger als „gemäße“ (Goethe). Ebenso wenig darf es sich ausschließlich um Wissenshaltung handeln, von der innere Wahrnehmung wie alle Wahrnehmung nur eine Art ist. Der *Solus ipse* ist eine Fiktion da — gerade das Miteinander und die Miteinander-Intention auf *dieselben* Gegenstände zum Wesen des Menschen mitgehört, und selbst einen charakteristischen Wesensteil seines erlebnisimmanenten Wesensbestandes ausmacht. Von „der“ menschlichen Erlebnisimmanenz seines Selbst als Mensch gehen wir aus, die freilich jedem Menschen, als auch

¹⁰⁶ (Я, ты, он/она) один/на единственный/ая (лат.) — прим. пер.

определенной природы между эмпирически вариативным началом и конечными пунктами. «Жизнь», «животное», «растение», «мужское», «женское» также являются подобными указывающими направление развития идеями (например, характер — это формула развития). Для всякого изначального бытия-становления существуют лишь подобные сущностные понятия.

Ко второму вопросу. В современном человеке можно вполне обнаружить его сущность, так как *необходимо*, чтобы она могла обнаруживаться в каждом экземпляре. Универсальность сущности бесконечна и позитивна, а не конечна и негативна, как любое эмпирическое обобщение. То и только то является сущностным понятием, или воззрением относительно прафеномена человека, что также, к примеру, со-определяет человека иначе, нежели как «звезды, спустившиеся на землю», и учитывает, далее, «все» прошлые и будущие, идеальные и объективно возможные образы человека. Лишь когда в дефиницию проникают эмпирические примеры, например, когда схожесть с человеком соизмеряется схожестью с современным западноевропейцем — как это самым наивным образом делает позитивизм, — метод, естественно, демонстрирует свою ошибочность.

Сущностное понятие и сущностная структура человека должны, далее, а) обнаруживаться в отношении чистой *имманентности переживания*, что, однако, не означает, что они должны обнаруживаться лишь в предмете «внутреннего» восприятия или в психической сфере; также и не методически солипсистски, как полагает Дриш. «Внутреннее восприятие» и всякое ориентированное на себя самого поведение — лишь один из возможных видов человеческого поведения и переживания, причем довольно поздний, производный, характерный (л. 5) для человека не менее ему «сообразного» (Гёте). В такой же малой степени речь должна идти исключительно об отношении к знанию, в рамках которого внутреннее восприятие, как и любое восприятие вообще, является лишь одной из его разновидностей. *Solus ipse*¹⁰⁶ — это фикция. Именно быть-вместе и ориентированная на *такие же* предметы интенция быть-вместе со-принадлежит сущности человека и представляет собой характерную сущностную часть имманентного переживанию содержания его сущности. Мы исходим из человеческой имманентности переживания своей самости как человека, которая, очевидно, должна быть дана каждому человеку,

mir und Ihnen gegeben sein muss, und *suchen* in dieser Sphäre die Wesenskonstitution. Denn auf diese, nicht auf zufällige Erlebnisse seiner selbst, kommt es ja dabei an. Die *Realontologie* des Menschen muss in dieser erlebnisimmanenten Sphäre fundiert werden, und nicht umgekehrt diese in jener.

Ad 3. Die Frage ist sehr *schwierig*. Der *positivistische* Evolutionismus glaubt das Wesen in den ersten Werdensphasen zu ergreifen. Die Phänomenologen, Bergson („*Evolution creatrice*“), Vierkandt und andere sagen: Nein! In den prägnantesten, reichsten, ausgewirktesten Bildungen muss man das Wesen ergreifen und dann zurückverfolgen, wie so etwas geworden. An Goethe, nicht am *Homo heidelbergensis*, oder am australischen Zwergvolk. Am geistigen Theismus die Religion, nicht an Zauber und magischen Bräuchen, bei denen man nicht weiß: Ist das denn Religion? Auch das „Wesen“ von grün, blau wird man sich doch nicht an Nuancen wie grüngelb, blauschwarz klarmachen usw. Aber ganz so einfach ist die Sache nicht, abgesehen davon, dass ja schon beide streitenden Teile in den logischen Voraussetzungen nicht einig sind. (Bl. 6) Indem der echte Positivist letzte Wesensbegriffe ja nicht zugibt und auch „scheinbare“ immer wieder seiner nominalistischen Lehre zu unterwerfen sucht, ist für beide Methoden die Gefahr der *Petitio principii* riskant. Auch der wesensbegriffliche Denker muss ja zugeben, dass man sehr leicht einen empirischen Begriff mit einem Wesensbegriff verwechselt. Nimmt man — wie man muss — die Scheidung beider Begriffs- und Anschauungsarten an, so muss man sich beide Male hüten, das Ziel der Untersuchung schon kraft der Methodik heimlich vorauszusetzen. Soviel wissen wir *a priori*: Besteht im Objekt echtes Wesen, so ist die positivistisch-genetische Methode die *täuschende*. Die Übergänge z. B.

¹⁰⁷ «Гейдельбергский человек» (лат.): вымершая переходная форма гоминид; получил название по месту первого обнаружения ископаемых частей скелета, которое было сделано случайно на окраине г. Гейдельберг в 1907 г. рабочим по имени Даниэль Гартман (Hartmann, Daniel; 1854–1952). Точное название согласно современной научной систематике: *Homo hominini hominidae hominoidea catarrhini*. Эта форма гоминид встречалась на территории Европы в эпоху плейстоцена приблизительно между 600 000 и 200 000 гг. до н.э. Она ведет свое происхождение или от *Homo antecessor* или от *Homo erectus*, живших около 780 000 лет назад.

в том числе мне и вам, и *ищем* именно в этой сфере сущностную конституцию [человека]. Потому что она связана именно с этой сферой, а не со случайными переживаниями самого себя. *Реальная онтология* человека должна быть фундирована именно этой имманентной переживанию сферой, а не наоборот.

К третьему вопросу. Этот вопрос очень *сложный*. *Позитивистский* эволюционизм верит, что может ухватить сущность на первых фазах становления. Феноменологи, Бергсон («Творческая эволюция»), Фиркандт и другие говорят: нет! Сущность следует постигать на примере законченных, наиболее богатых по содержанию и воздействиям образований, а затем проследить, как именно это получилось. На примере Гёте, а не на примере *homo heidelbergensis*¹⁰⁷ или австралийских пигмеев¹⁰⁸. Религия — в духовном теизме, а не в колдовстве и магических обрядах, в отношении которых толком не известно, религия ли это. Также и «сущность» зеленого, синего проявляется не в нюансах, таких, как зелено-желтый, сине-черный и т.д. Однако дело не настолько просто, не говоря уже о том, что у обеих спорящих сторон отсутствует единство логических предпосылок. (л. 6) Вследствие того, что настоящий позитивист не допускает окончательных сущностных понятий и даже постоянно стремится подчинить своему номиналистическому учению те, которые таковыми всего лишь «кажутся», оба метода рискуют подвергнуться опасности *petitio principii*¹⁰⁹. Мыслителю, работающему в понятиях сущности, следует также отдавать себе отчет в том, что эмпирическое понятие очень легко спутать с сущностным. Если — как это нужно делать — принять во внимание различие обоих видов понятий и мировоззрений, то и в том, и в другом случае следует избегать того, чтобы тайком обуславливать цель исследования методикой. Нам известно *a priori* следующее: если

По-видимому, от «гейдельбергского человека» ведут свое происхождение неандертальцы.

¹⁰⁸ Судя по всему, Макс Шелер в данном случае имеет в виду австралийских аборигенов. Используемое им немецкое «Zwergvolk» (букв. «карликовый народ») указывает просто на маленький рост («пигмеи» в нарицательном смысле) — *прим. пер.*

¹⁰⁹ Букв. «предвосхищение основания»: логическая ошибка, заключающаяся в допущении недоказанной предпосылки (лат.) — *прим. пер.*

zwischen Mensch — Tier, Religion — Zauber täuschen nur über die „zugrunde liegende“ Wesensdifferenz hinweg, so wie Anpassungsmerkmale, ferner „Konvergenzen“, Phänotypen ähnlicher Art täuschen können über Organisationsmerkmale, organisatorische Verschiedenheiten, Genotypen. (Scheinlebendige flüssige Kristalle über Leben). Besteht aber keine Wesensdifferenz im Objekt, sondern nur Differenzen empirischer Komplexionen, so wird umgekehrt die phänomenologische Methode in Täuschung führen, indem sie nur reichere Komplexion in einem dem Ursprungsbilde sehr fernen Entwicklungsgebilde als *Wesensverschiedenheit* vortäuschen. Beide Male liegt die *Petitio principii* nahe. Man muss also zunächst stets beide Methoden versuchen und den Gegensatz der Methoden dadurch auszugleichen versuchen, dass man zeigt, die eine erkläre mit, was die andere unerklärt lässt. Ferner ist es das *Entwicklungsschrittwesensgesetz*, das indem man auf feste (Bl. 7) Anfangs- und Endzustände verzichtet und nur die dynamische Richtung, besser Gerichtetheit der Veränderung sucht, den Gegensatz der Methoden mindert.

FRAGMENT XXVII

BSB Ana 315 B I 2 S. 57–61 (1927) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA II 2 (7 Bl.).

(Bl. 1)

Methode einer philosophischen Anthropologie.

1. Es darf keiner der Begriffe Ich, Seele, Bewusstsein, Leib, Körper, Intelligenz, Vernunft vorausgesetzt: a) alle müssen aus der Seins-Kon-

в объекте заключается подлинная сущность, то позитивистски-генетический метод *вводит в заблуждение*. Например, переходные формы между человеком и животным, религией и магией вводят нас в заблуждение лишь относительно «основополагающего» сущностного различия, точно так же как примеры приспособляемости, а также «конвергенции», схожие фенотипы могут вводить нас в заблуждение относительно примеров организации, организационных различий, генотипов. (Кажущиеся живыми жидкие кристаллы могут создать ошибочное представление о жизни). Однако если в объекте нет никакого сущностного различия, но наличествуют лишь различия эмпирических комплексов, то в этом случае, напротив, в заблуждение будет вводить феноменологический метод — тем, что более содержательно богатую комплексию, обнаруживаемую в очень далеко отстоящем от первоначального вида образовании, являющемся результатом развития, он ошибочно принимает за *сущностное различие*. Оба случая недалеко от *petitio principii*. Таким образом, необходимо сначала изучить оба метода и тем самым попытаться сбалансировать их противоположность, чтобы тем самым продемонстрировать, что один метод способен объяснить то, что другой оставляет не проясненным. Кроме того, помочь может *сущностный закон поступательного развития*, заключающийся в следующем: если избегать стабильных (л. 7) состояний начала и конца и стремиться исследовать динамическое направление, или лучше сказать направленность изменения, то можно минимизировать противоположность методов.

ФРАГМЕНТ XXVII

BSB Ana 315 B I 2 S. 57–61 (1927 г.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA II 2 (7 л.).

(л. 1)

Метод философской антропологии.

1. Недопустимо предпосылать такие понятия, как «я», «душа», «сознание», «плоть», «тело», «разумность», «разум»: а) все они долж-

stitution des Menschen erst hergeleitet werden, b) alle gleichzeitig, Descartes: Körper = *res extensa*, „Seele“ = ? des Lebens.

2. Verhalten — Leistung — Funktion — Konstitution. Aus der Konstitution sind spezifische Funktionen und Leistungen herzuleiten.

3. Die *Ausschaltung* der Traditionen: 1) der religiösen, 2) der philosophischen, 3) der kulturkreishaften, 4) der klassenhaften, 5) der nationalen.

4. *Selbstbewusstseinsform* kein Maß für sein Sein, wohl aber *Index*.

5. Der Mensch darf nicht durch Kategorien bestimmt werden, die sind: a) nur gegenständlich und welt-immanent, b) am Organismus gefunden (Aristoteles, Stoff-Form), c) am Anorganischen gefunden.

6. Entwicklung des Geistbegriffes bei Griechen (Stenzel).

7. Sowohl den Aussagen über historische Veränderung des Menschen als über entwicklungsmäßige im Erdzeitalter — fehlt bisher das konstante *Subjekt* (vgl. Dürken).

8. Dieses Subjekt kann nicht empirisch durch Abstraktion und Generalisierung gefunden werden.

9. Antinomien in der „Idee“ des Menschen. Die klassische Idee ist metaphysische und gnoseologische Konzeption. Die jüdische Konzeption („Herr“); (Bl. 2) die evangelische [Konzeption]. Die Zweinaturenlehre.

10. *Wahre Methode*: 1) Wesensmethodologie. 2) Verhalten zu Psychischem und Physischem. Verhalten zu Konstitution (meine Person-Terminologie?). Entscheidung: Wo hat sich Theorie des Menschen; wo er selbst verändert?

11. Der Mensch als Entwicklungsschrittgesetz des Verhaltens. Die Anthropologie ist so zu halten, dass *alle historischen Wesensbegriffe* „bewahrt“ und zugleich so als mögliche Teilmomente verstanden werden, dass sie aus der gesamten Struktur des Seins-Menschen verständlich

¹¹⁰ Протяженное (лат.) — прим. пер.

¹¹¹ Возможно, имеется в виду Штенцель, Густав Адольф Харальд (Stenzel, Gustav Adolf Harald; 21.03.1792–02.01.1854) — известный немецкий историк, профессор истории в университете Бреслау (с 1820 г.) и архивариус Силезского провинци-

ны сначала выводиться из конституции бытия человека, б) причем все одновременно; Декарт: тело — *res extensa*¹¹⁰, «душа» — ... жизни.

2. Поведение — достижение — функция — конституция. Из конституции следует выводить специфические функции и достижения.

3. *Элиминация* традиций: 1) религиозных, 2) философских, 3) культурного круга, 4) классовых, 5) национальных.

4. *Форма самосознания* — не мера бытия, но *индекс*.

5. Человека недопустимо определять посредством категорий, которые: а) только предметны и имманентны миру, б) обнаруживаются в организме (Аристотель, вещество как форма), с) обнаруживаются в неорганическом мире.

6. Развитие понятия духа у греков (Штенцель¹¹¹).

7. Как высказываниям об исторической изменчивости человека, так и высказываниям об изменчивости, соразмерной со связанными с периодами существования Земли этапами развития — до сих пор недостает константного *субъекта* (ср.: Дюркен¹¹²).

8. Этот субъект не может быть обнаружен эмпирически посредством абстрагирования и генерализации.

9. Антиномии в «идее» человека. Классическая идея представляет собой метафизическую и гносеологическую концепцию. Иудейская концепция («господин»); (л. 2) евангелическая [концепция]. Учение о двух природах.

10. *Подлинный метод*: 1) Методология сущности. 2) Отношения с психическим и физическим. Отношение к конституции (моя терминология личности?). Решение: где изменилась теория человека? Где изменился сам человек?

11. Человек как закон поступательного развития поведения. Антропологии следует придерживаться такой линии, чтобы «сохранить» все исторические сущностные понятия и в то же время прояснить их как возможные частные моменты, объясняемые всей структурой человеческого бытия. Таким образом, негативное, классическое, натурали-

ального архива (с 1821 г.), основатель и организатор Исторического семинара университета Бреслау.

¹¹² Дюркен, Бернхард Генрих (Dürken, Bernhard Heinrich; 1881–1944) — немецкий биолог.

werden. So hat die negative, klassische, die naturalistische Lehre, die jüdische und christliche relativ recht. Das Selbstbewusstsein des Menschen ändert sich zwangsmäßig nach 1) Konstitution, 2) besonderen historischen Situationen.

12. Es geht nicht an, lediglich nach *solipsistischen Selbstbefund* (Heidegger) das Wesen des Menschen zu bestimmen. Die Gefahr des Hereinmischens des subjektiv persönlichen Konflikts ist zu groß. Ebenso wenig nur historisch (Diltheys Methodik). Geschichtsauffassung darstellen von der Idee des Menschen abhängig. Ebenso wenig nur psychologisch (Köhler und moderne Psychologie). Ebenso wenig biologisch (Spencer, Darwin): Der essentielle Mensch ist keine „Lebensform“. Die Biologie selbst hat sich weitgehend mit Menschen gewandelt (s. Ressentiment, Nietzsche-Aufsatz).

Keine Methode: Der Mensch muss so sein — wie es vorausgesetzte „Gottesidee“ fordert. Gegen Przywara. (Bl. 3) Übergeordnet ist, die 1) Wesensanschauung, 2) in der *Deckung* von Selbstbefund und objek-

¹¹³ Ранняя версия разработки этой темы: *Max Scheler*. Über Ressentiment und moralisches Werturteil. Ein Beitrag zur Pathologie der Kultur // Zeitschrift für Pathopsychologie (Leipzig). 1. 1912, S. 268–368 (Sonderdruck: Leipzig: Engelmann, 1912, 103 S.). Поздняя версия публиковалась под названием «Ресентимент в структуре моралей»: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* // *Max Scheler*. Abhandlungen und Aufsätze. Bd. 1. Leipzig: Verlag der Weißen Bücher, 1915 (2. Aufl.: Vom Umsturz der Werte. Bd. 1. Leipzig: Der Neue Geist Verlag, 1919; 3. Aufl.: Vom Umsturz der Werte. Bd. 1. Leipzig: Reinhold, 1923; GW III). Русский перевод см.: *Макс Шелер*. Ресентимент в структуре моралей / перевод с немецкого А.Н. Малинкина, СПб.: Наука, Университетская книга, 1999.

¹¹⁴ В данном случае непонятно, о каком именно тексте Шелера идет речь. Поскольку и среди опубликованных им работ, и среди рукописей в неопубликованном наследии нет никакого отдельного сочинения о Фридрихе Ницше, то можно предположить, что в данном случае речь идет либо об уточняющем содержании сочинения «Ресентимент в структуре моралей» (тема и понятие ресентимента восходят к Ницше), или о каком-то задуманном, но не написанном Шелером тексте (последнее для него не редкость). Возможно, что речь также идет о фрагментах, в которых Шелер анализирует концепцию человека в философии Ницше, опубликованных в 12-ом томе собрания сочинений Макса Шелера: См.: *Max Scheler*. Naturalistische Theorien des Menschen. Manuskripte und Fragmente, c) zu

стическое, иудейское и христианское учения относительно правильны. Самосознание человека неизбежно изменяется в соответствии с 1) конституцией, 2) особыми историческими ситуациями.

12. Совершенно не годится определять сущность человека только лишь в соответствии с *солипсистским заключением относительно собственной самости* (Хайдеггер). Опасность примешивания в данном случае субъективных личностных конфликтов очень велика. Также не годится определять сущность человека только лишь исторически (методика Дильтея). Демонстрировать то или иное понимание истории — зависит от идеи человека. Также не годится определять сущность человека только лишь психологически (Кёлер и современная психология). Также и биологически (Спенсер, Дарвин): сущностный человек — это никакая не «форма жизни». Биология сама претерпела всесторонние изменения вместе с изменением человека (см. «Ресентимент»¹¹³, работа о Ницше¹¹⁴).

Никакой не метод: человек должен быть таким, каким ему предписывает быть «идея Бога». Против Прживары¹¹⁵. (л. 3) Руководствуются при этом следующим: 1) созерцание сущности, 2) заключаю-

Nietzsche // M. Scheler. Gesammelte Werke. Band XII. Bonn: Bouvier Verlag, 1987, S. 47–56.

¹¹⁵ Прживара, Эрих (Przywara, Erich, SJ; 12.10.1889–28.09.1972) — католический философ и богослов, член Общества Иисуса (с 1908 по 1910 г. новиций, руковоложен в священнический сан в 1920 г.). В 1920–1930-х гг. (вплоть до закрытия при нацистском режиме) один из руководителей редакции журнала «Голоса времени» («*Stimmen der Zeit*»). В этот период его главными оппонентами в области философии религии были Карл Барт и Макс Шелер. Э. Прживара исходил из того, что человеческое познание, хотя и разворачивается в сфере бытия, неспособно охватить всю его полноту. Бытие всегда познается только лишь в сущем, бесконечное — в конечном, причем по аналогии и при условии признания их принципиальной непостижимости. Содержание богословия и философии определяется в рамках аналогии сущего (*analogia entis*), в рамках которой вечное и бесконечное бытие мыслится лишь как невысказанное. С 1940-х гг. вследствие тяжелой болезни вплоть до самой кончины вел уединенный образ жизни в Хагене близ Мурнау в Баварии, где посвящал свои дни академическим занятиям и заботе о пожилых людях. Огромное влияние на развитие философских и богословских воззрений Прживары оказало личное знакомство с Эдит Штайн (Stein, Edith). Творчество Прживары повлияло на Ганса Урса фон Бальтазара (Balthasar, Hans Urs, von) и Карла Ранера (Rahner, Karl).

tiver Bestimmung (am Verhalten), an Leistungen geklärter Form, verspricht Erfolg.

13. Was kann der Mensch „schon“ sein, was „noch“ — nach Entwicklungskategorien und nach Wertkategorien, nach krank — gesund (Ausfallserscheinungen z. B. ohne Großhirn, ohne zivilisatorische Erziehung, Caspar Hauser). Der Doppelirrtum der Orientierung an niedersten und höchsten Exemplaren.

14. Aus dem Wesen des Menschen folgt *Ideal*-Begriff und Realbegriff „zugleich“.

15. Vermeidung einseitiger geschlechtlicher und rassenmäßiger Orientierung. Angelegtheit.

16. Auf alle Fälle offen halten! Raum für „den“ Menschen.

17. Auch die Wertprobleme ändern sich mit Konstitution. Beispiele: Keine einseitigen ethischen Begriffe des Menschen (gegen H. Cohen, Hartmanns Ethik, Keyserling). Verantwortung, Freiheit, Sinn für das Gute, für Pflicht, (Fichte J.-G.); s. Sympathie.

18. Gegen Soziologismus Durkheims, den Marxismus. Intimes Sein des Menschen.

19. Die Erkenntnis — Ferne des Gegenstandes. Die Unwahrscheinlichkeit, dass der Mensch je erkenne, was er ist. Nietzsche: „Ich stehe mir viel zu nahe...“.

Am Anfang der Methoden.....

Vermeintliche „ewige Wahrheit über den Menschen“.

20. Beispiele für Dinge, die man allmenschlich hielt, die sich als spezifisch historische Besonderungen entpuppten (Bl. 4): 1) Gewissen,

¹¹⁶ Кайзерлинг (Keyserling), Герман фон (20.07.1880–26.04.1946) — немецкий философ и писатель, близкий философии жизни. Основатель и руководитель «Школы мудрости» в Дармштадте, в работе которой принимал участие Макс Шелер. В апреле 1927 года в рамках заседания этой школы Шелер сделал доклад «Особое положение человека» (в отдельном издании — «Положение человека в космосе»).

¹¹⁷ По-видимому, в данном случае Макс Шелер ссылается на свою книгу «Сущность и формы симпатии»: *Scheler M. Wesen und Formen der Sympathie*. Bern, 1974 (GW VII).

щееся в *сокрытии* самообнаружения и объективного определения (в поведении), в достижениях очевидной формы, обещает успех.

13. Чем «уже» может быть человек, чем он «еще» может быть — в соответствии с категориями развития и категориями ценности, в соответствии с противопоставлением больной — здоровый (исключения, например, отсутствие большого головного мозга, отсутствие цивилизованного воспитания, Каспар Хаузер). Двойная ошибка ориентации на низшие и высшие экземпляры.

14. Из сущности человека «одновременно» следуют *идеальное* и реальное понятия.

15. Избегание односторонней ориентации по принципу пола и расы. Приложимость.

16. В любом случае оставаться открытым! Пространство для «человека».

17. Также и ценностные проблемы меняются с конституцией. Примеры: [нет] никаких односторонних этических понятий человека (против Г. Коэна, «Этики» Гартмана, Кайзерлинга¹¹⁶). Ответственность, свобода, смысл для блага, для обязанности (Фихте И.-Г.); см. Симпатия¹¹⁷.

18. Против социологизма Дюркгейма, марксизма. Интимное бытие человека.

19. Познание — даль предмета. Невероятность того, что человек когда-либо узнает, что он собой представляет. Ницше: «Я так близок к себе, так близок...»¹¹⁸.

В начале методов...

Мнимая «вечная истина о человеке».

20. Примеры вещей, которые считались общечеловеческими, но перестали иметь какое-либо значение как специфические истори-

¹¹⁸ По-видимому, Шелер здесь не цитирует какой-то определенный пассаж Ницше, но пересказывает одну из его концепций посредством характерной для Ницше словесной конструкции. Ср., например, в одном письме 1882 г. Гансу фон Бюлоу: «Inzwischen lebte ich jahrelang dem Tode etwas zu nahe und, was schlimmer ist, dem Schmerze. Meine Natur ist gemacht, sich lange quälen zu lassen und wie mit langsamem Feuer verbrannt zu werden» (*Friedrich Nietzsche. Werke in drei Bänden / Herausgegeben von Karl Schlechta. München, Wien: Carl Hanser Verlag, 1954, Bd. 3, S. 1197*).

2) Problem des Farbensinnes (Marty), 3) Auffassung von Raum und Zeit, 4) Gewissen im Mittelalter und Neuzeit, 5) Tatsachen der Sexualmoral, z.B. im Sowjet. Die gewaltigen Umstürze des Lebens stehen hinter unserer Problemstellung (an Anfang zu stellen), 6) Konstanz und Sinn der Vernunft (Griechische Erfindung)... 9) Neue Geschichte Englands, 10) Imperativistische (Spengler), 11) Aristokratische Ordnung von Mensch und Tier, Pflanze (Indien), 12) Privateigentum, Eihehe, Monotheismus, siehe Idee v. Menschen, 13) Kategorienwechsel bei Männer- und Weibekultur, 14) Sprache und Kategorien (Aristoteles), 15) Prinzip der Logik. Satz des Widerspruchs.

21. Trotzdem *Stellungnahme* gegenüber Nominalismus, Leugnung der Wesensideen und gegenüber „Historismus“: 1) die historische Erkenntnis des Menschen ist ganz abhängig vom Sein und der Stellung des Historikers in der absoluten historischen Zeit. *Sein* des Menschen bestimmt auch sein historisches Bewusstsein. 2) Eine Wesensanthropologie liegt ja aller historischen Erkenntnis des Menschen zu Grunde (Dilthey). 3) Mögliche Veränderung der Wesensidee des Menschen selbst.

22. Die Widerstreite der Tradition. Die Widerstreite der positiven Wissenschaften vom Menschen. Eingangs!

23. Schutz gegen den Stand der „Wissenschaft“ ist der Inbegriff der Entwicklungsschrittgesetze (Bl. 5) mit offenem Ausgang und Ende *in concreto*: Werdenswesensgesetze. Gegen Phasen: „Gesetze von Gesetzen“.

24. Auch „die“ Wissenschaft muss nicht *Aufschluss über das Wesen des Menschen* geben. Handelt es sich doch um „Ort“ des Verstandes — der aller Wissenschaft zu Grunde liegt — *im* Menschen (s. Arbeit und Erkenntnis). Die Kompetenz der Religion, Erzieher, der Politiker, der Dichter.

25. Ausschluss der ausschließlichen Methodologie der „Leistung“

¹¹⁹ Марти, Антон (Marty, Anton; 1847–1914) — философ.

¹²⁰ Шелер ссылается на свое сочинение «К идее человека»: *Max Scheler. GW III, S. 171–195.*

ческие особенности (л. 4): 1) совесть, 2) проблема значений цветов (Марти¹¹⁹), 3) представление о пространстве и времени, 4) совесть в средние века и Новое время, 5) факты сексуальной морали, например, в Советском Союзе. За нашей постановкой проблемы кроются колоссальные жизненные перевороты (поместить в начало), 6) постоянство и смысл разума (греческое изобретение)... 9) Новая история Англии, 10) императивистский (Шпенглер), 11) аристократический порядок отношений между человеком и животными, также растениями (Индия), 12) частная собственность, единобрачие, монотеизм, см. «Идея человека»¹²⁰, 13) изменение категорий в мужской и женской культурах, 14) язык и категории (Аристотель), 15) принцип логики. Закон противоречия.

21. Несмотря на *позицию* против номинализма, отрицание сущностных идей и против «историзма»: 1) историческое познание человека полностью зависит от бытия и места историка в абсолютном историческом времени. *Бытие* человека определяет также его историческое сознание. 2) В основании всякого исторического познания человека лежит сущностная антропология (Дильтей). 3) Возможное изменение самой сущностной идеи человека.

22. Противоборство традиции. Противоборство позитивных наук о человеке. В начало!

23. Защита «науки» от точного позиционирования является воплощением законов поступательного развития (л. 5) с открытым началом и концом *in concreto*¹²¹: законов сущностного становления. Против фаз: «законы законов».

24. Но «наука» также не должна давать *объяснение сущности человека*. Ведь речь идет о «месте» рассудка, лежащего в основании всякой науки, в человеке (см. «Работа и познание»¹²²). Компетенция религии, воспитатель, политик, поэт.

25. Исключение исключительной методологии «достижения», например, расширенного трансцендентализма Эйкена (также Плес-

¹²¹ В конкретном (лат.) — *прим. пер.*

¹²² В опубликованном виде эта работа Макса Шелера, написанная в 1926 г., называется «Познание и работа» («Erkenntnis und Arbeit»: GW VIII).

z. B. Eucken erweiterter Transzendentalismus (auch Plessner.) Die *Essentia* des Menschen ist Maß aller „Leistungen“. Kulminiert das Sein a) ontisch, b) im Wertsein des Menschen, so ist es sinnlos, ihn an seinen Leistungen zu erkennen. Die Ehrwürdigsten (Sokrates, Jesus usw.) keine Leistungen. „Leistung“ verbirgt oft mehr als sie erschließt.

26. Ablehnung der Methode, die sich nur an „Funktionen“ orientiert. Wert der Psychologie, aber unzureichend. „*Der Mensch hat eine Menschenseele, da er Mensch ist — nicht umgekehrt*“. Grenzen der Psychologie: 1) gegenstandsfähiges Sein, 2) Grenzen des Experiments, 3) Sprache vermittelt, 4) historische Grenze; Windelband, Dilthey, 5) setzt Geist und Person oder nicht: Die Methode der Ausfallserscheinungen erreicht die Frage nicht, 6) Experiment der Lebens(Bl.6)scheinungen: a) Gestalt, b) Teleoklinie, c) historische Kausalität, 7) Verhältnis zu Spranger und zum Streit über Einheit der Psychologie (Spranger, Jaensch, Bühler, Krueger), 8) *Ablehnung einer so genannten „geisteswissenschaftlichen Psychologie“*.

Zu Spranger: 1) Einheit der Psychologie im gegenstandsfähigen Sein. 2) „Geist“ und „Psyche“ dürfen als Urbegriffe nicht verfälscht werden. 3) Die Scheidung: Reizbedingtes und Kulturbedingtes ist falsch, da der Geist die objektive Kultur *schuf* (zusammen mit Realfaktoren) — nicht erst durch die „Beziehung“ auf Kunst, Religion, Staat sich erst aus der übrigen Seele heraushebt. 4) Die Entwicklung des Geistes ist gesellschaftlich und geschichtlich, nicht psychologisch. 5) Sinn, Zielmäßigkeit usw. durchwaltet das ganze vitale Leben der Seele — nicht erst Geist. 6) Die sensitivistische Assoziationspsychologie, die Spranger voraussetzt — als das Gegenspiel zur geisteswissenschaftlichen Psychologie — existiert gar nicht — nur als Glied der biologischen Psychologie. 7) Alles zu Ver-

¹²³ Шпрангер, Эдуард (Spranger, Eduard; 27.07.1882–17.09.1963) — немецкий философ, психолог и педагог, приверженец герменевтики в духе Вильгельма Дильтея, сторонник гуманистической педагогики. Профессор Лейпцигского (1911–1920 гг.), Берлинского (1920–1945 гг.) и Тюбингенского (с 1946 г.) университетов. В своей известной речи «О совести» отстаивал тезис о том, что голос совести является в человеке голосом Бога. Рассматривал образование как сферу формирования и развития основных жизненных форм: теоретической, эстетической, социальной, экономической и религиозной.

нер). *Essentia* человека является мерой всех «достижений». Бытие кульминирует: а) онтически, б) в ценностном бытии человека, поэтому бессмысленно искать его в его достижениях. Достойные почитания (Сократ, Иисус и др.) не воплощают собой достижения. «Достижение» часто скрывает больше, чем показывает.

26. Отказ от метода, ориентирующегося исключительно на «функции». Ценность психологии, но не достаточная. «Человек имеет человеческую душу, поскольку является человеком — не наоборот». Границы психологии: 1) бытие, способное опредмечиваться, 2) границы эксперимента, 3) язык опосредует, 4) исторические границы; Виндельбанд, Дильтей, 5) признает ли она дух и личность или нет: метод исключительных случаев не дает ответа на этот вопрос, 6) эксперимент с явлениями жизни: а) образ, б) телеоклиния, с) историческая причинность, 7) отношение к Шпрангеру¹²³ и к спору о единстве психологии (Шпрангер, Йенш, Бюлер¹²⁴, Крюгер¹²⁵), 8) *отрицание так называемой «гуманитарной психологии»* (букв. «психологии наук о духе»).

По поводу Шпрангера: 1) Единство психологии в способном опредмечиваться бытии. 2) «Дух» и «душа» не должны трактоваться ложно как изначальные понятия. 3) Различение на обусловленное раздражением и обусловленное культурой ошибочно, так как дух создал объективную культуру (вместе с реальными факторами) — он не возвышается из остальной души за счет «связи» с искусством, религией, государством. 4) Развитие духа общественно и исторично, а не психологично. 5) Смысл, соразмерность цели и т.д. управляют всей витальной жизнью души — не дух. 6) Сензитивистская ассоциативная психология, которую предполагает Шпрангер — как противоположность гуманитарной психологии, — не существует. Только как часть биологической психологии. 7) Объяснить также все понима-

¹²⁴ Бюлер, Карл (Bühler, Karl; 27.05.1879—24.10.1963) — немецкий психолог и философ языка, представитель так называемой «Вюрцбургской психологической школы», близкой гештальт-психологии и стремившейся к единству психологической теории; специализировался в области психологии мышления и языка.

¹²⁵ Крюгер, Феликс (Krueger, Felix; 10.08.1874—25.02.1948) — немецкий психолог, один из основных представителей так называемой «Лейпцигской психологической школы», выступавшей за развитие целостной структурной психологии.

stehende ist auch zu erklären. Siehe Gegen Gründe von Katz, Bühler, Ziehen, Krueger. „Ich fordere den Geist für die Philosophie zurück“. 8) Grundlage der Historie und der positiven „Geistes“-Wissenschaften ist die *philosophische Anthropologie*. Die Historie ist psycho-physisch indifferent und die außergeistigen Ursachen sind (als soziale) (Bl. 7) an ihr ebenso beteiligt, wie die geistigen. 9) Die „übergreifenden“ Zusammenhänge können nur soziologisch und geschichtlich — nicht „psychologisch“ — studiert sein.

27. Morphologische, physiologische, entwicklungs-theoretische Untersuchung. Beispiel 1) „*Homo alalus*“. Ist das nicht widersinnig? Wie sind denn die „Reste“ zu beurteilen? Verhältnis zu historischer Zeit und zu zeitordnender Naturwissenschaft (s. ..., s. Nationalökonom Berlin?). 2) Vereinigung des Kontinuums — wenn das ... gefunden wäre mit Wesensfrage. Vermittlung des Wesensbegriffes zum empirischen Anfang: 1) Entwicklungsschrittgesetze, 2) Physiologie, 3) Prähistorie, 4) Ethnologie.

¹²⁶ По-видимому, Макс Шелер ссылается на одного из известных психологов супругов Кац, скорее всего, на Давида Каца, с которым Шелер был знаком еще по гёттингенскому феноменологическому кружку Гуссерля: Кац, Давид (Katz, David; 01.10.1884—02.02.1953) — немецкий психолог-экспериментатор, изучал в Гёттингене физику, психологию и философию, в 1906 г. защитил под научным руководством Э. Гуссерля диссертацию по философии о психологии переживания времени, позднее — диссертацию по психологии под руководством Георга Элиаса Мюллера (Müller, Georg Elias), с 1919 г. — профессор психологии в университете Росток, в 1933 г. эмигрировал в Великобританию, с 1937 г. профессор в Стокгольмском университете, специализировался на гештальт-психологии, психологии восприятия и социальной психологии, в том числе животных в сравнительном аспекте с человеком. Кац, Роза (Katz, Rosa; 09.04.1885—26.03.1976), — немецкий педагог и психолог, с 1919 г. замужем за Давидом Кацем (двое детей), родилась в Одессе (девичья фамилия Хайне), детство провела в Одессе и Египте, училась в Гёттингене у Георга Элиаса Мюллера, у которого защитила диссертацию о психологии памяти (процессы торможения в механизмах памяти), сторонница монтессорийской педагогики, много занималась детской психологией, психологией старения и исследовала взаимосвязи возрастных особенностей (в частности, старения) и языковой одаренности.

¹²⁷ Циен, Теодор (Ziehen, Theodor; 12.11.1862—29.12.1950) — немецкий невролог, психиатр, психолог и философ. С юношеских лет увлекался философией, но

ющее. См. аргументы против: Кац¹²⁶, Бюлер, Циен¹²⁷, Крюгер. «Для философии мне дух не требуется». 8) Основоположением истории и позитивных наук о «духе» является *философская антропология*. История психофизически индифферентна, и внедуховные причины (как социальные) (л. 7) принимают в ней участие в такой же степени, что и духовные. 9) «Обобщающие» взаимосвязи можно изучать лишь социологически и исторически — не «психологически».

27. Исследования морфологические, физиологические, а также с позиции теории развития. Пример: 1) «*Homo alalus*»¹²⁸. Не противоречит ли это смыслу? И как тогда следует оценивать «остальное»? Отношение к историческому времени и подчиненной времени естественной науке (см. ..., см. национал-эконом Берлин¹²⁹?). 2) Унификация континуума — если ... было бы обнаружено вместе с вопросом о сущности. Опосредование сущностного понятия эмпирическим началом: 1) законы поступательного развития, 2) физиология, 3) праистория, 4) этнология.

вследствие тяжелого материального положения в семье вынужден был рано работать в психиатрических клиниках, параллельно изучая медицину и психологию. Уже став врачом, в 1889 г. исследовал как психиатр в Йене в качестве пациента Фридриха Ницше. В 1903–1904 гг. был профессором в университете Галле, с 1904 по 1912 г. занимал пост ординарного профессора психиатрии в Берлинском университете и практиковал в только что открытой в то время психиатрической клинике «Шарите», с 1912 по 1917 гг., оставив все посты, жил с семьей уединенно в Висбадене, приватно занимаясь философией как автодидакт, с 1919 по 1930 г. занимал пост профессора философии в университете Галле. Для философских воззрений Циена были характерны психологический реализм и гносеологический скептицизм: все предметы нашего сознания он был склонен рассматривать как результаты бесконечных рядов взаимных восприятий, каждое из которых является восприятием других восприятий. Пробриться через эти восприятия к подлинному мышлению и к истинному знанию невозможно.

¹²⁸ Немой, не умеющий говорить: ἄλαλος, *alalos* (греч.), *homo alalus* (лат.) — прим. пер.

¹²⁹ В данном случае затруднительно сказать определенно, на кого именно ссылается Макс Шелер, однако крайне маловероятно, что имеется в виду Берлин, Исайя (Berlin, Isaiah; 06.06.1909–05.11.1997) — известный английский интеллектуал, происходил из семьи российских евреев, жившей до революции в Риге. В конце 1920-х гг. стал сотрудником (Fellow) Ол-Соулс-Колледж (All Souls College) в Оксфордском университете.

28. Die psychopathische Methode (Freud, Psychiater usw.): 1) ist vom pathologischen Fall auf Normale zu schließen? Neue methodische Untersuchungen von Gelb und Goldstein über „Hemmung“, „Ausfall“. Siehe Selbsttäuschung. Beispiele: *Vraie haluzination*; Gedächtnis, Merkfähigkeit und Hypnose, Gewissen, Reue; James–Lange’sche Affekttheorie (s. Selbsttäuschungen). Bedingungen psychologischer Haltung in Bezug auf anzutreffende (treffbare) Sachen: 1) Der Andere, 2) nur bei anzunehmender Täuschung — tritt die Methode ein.

FRAGMENT XXVIII

BSB Ana 315 B I 6 S. 3–7 (*Zur Wesensbestimmung des Menschen*, 1925, 18 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA II 26 (5 Bl.).

Zur Definition des Menschen.

(Bl. 1)

1. Wir dürfen den Begriff „Mensch“ *weder physisch noch psychisch* ursprünglich definieren (schon wegen der psycho-physischen Einheit nicht). Der Mensch ist Subjekt eines Verhaltens, das sachgesetzlich- und sachen-bezogen, nicht sach-mittel-bezogen ist, kooperativ auf denselben Gegenstand um dieses Gegenstandes willen sich bezieht. Das, was hier leitet und lenkt, ist aus dem Verhalten zu erschließen und muss dem Lebenszentrum im Menschen als dem Subjekt seiner physiologischen

¹³⁰ Гольдштейн, Курт (Goldstein, Kurt; 06.11.1878–19.09.1965) — немецкий психиатр, невролог и нейропсихолог.

¹³¹ Подлинная галлюцинация (фр.) — *прим. пер.*

¹³² Джеймс, Уильям (James, William; 11.01.1842–26.08.1910) — американский философ и психолог, представитель прагматизма; согласно Джеймсу, поток аффектов предполагает наличие некоторых отношений между аффектами и поэтому обладает некоторой структурой, определяющей структуру восприятия действительности.

¹³³ Ланге, Фридрих Альберт (Lange, Friedrich Albert; 28.09.1828–01.11.1875) — не-

28. Психопатический метод (Фрейд, психиатры и т.д.): 1) можно ли на основании патологического случая делать выводы о нормальных случаях? Новые методические исследования Гельба и Гольдштейна¹³⁰ о «торможении», «отклонении». См.: Самообман. Примеры: *Vraie haluzination*¹³¹; память, способность замечать и гипноз, совесть, раскаяние; теория аффектов Джеймса¹³² — Ланге¹³³ (см. «Самообманы»¹³⁴). Условия психологической позиции в отношении обнаруживаемых (способных обнаруживаться) вещей: 1) Другой, 2) лишь при возрастающем обмане — метод применим.

ФРАГМЕНТ XXVIII

BSB Ana 315 B I 6 S. 3–7 (*К сущностному определению человека, 1925 г., 18 стр.*) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CA II 26 (5 л.).

К дефиниции человека.

(л. 1)

1. Нам не следует изначально определять «человека» ни физически, ни психически (не должны уже на основании психофизического единства). Человек — это субъект отношения, которое обусловлено законами существования вещей и самими вещами, но не опосредовано вещами, и которое кооперативно связано с предметом ради него самого. То, что в данном случае руководит и направляет, следует выводить из данного отношения, и одновременно оно должно превосходить жизненный центр в человеке как субъект его физиоло-

мецкий философ и социальный теоретик, представитель одной из ранних разновидностей неокантианства, сторонник «физиологического идеализма», трактовавшего кантовские априорные формы познания как психо-физиологические особенности человеческой познавательной способности; известен как критик материализма (*Geschichte des Materialismus*, 1866), по своим социально-политическим взглядам — буржуазно-либеральный демократ и сторонник «этического социализма».

¹³⁴ Здесь и выше в этом пункте Шелер, по-видимому, ссылается на свое сочинение «О самообманах»: *Max Scheler. Über Selbsttäuschungen // Zeitschrift für Pathopsychologie* (Leipzig), 1, 1912, S. 87–163.

und psychischen Vorgänge zugleich überlegen und auf es wirkend sein. Es ist also ebenso falsch, einen *nur* psychologischen als *nur* morphologischen und physiologischen Begriff des Menschen zu suchen.

Nicht der Körper macht ihn zum Menschen, sondern das, was er mit ihm macht, und sein Körper ist nur Menschenkörper insofern, als er mit ihm in besser geeigneter Weise als einem anderen, das „machen“ kann. Aber auch seine Vitalseele nicht nur, was er als Geistzentrum mit ihr macht. Insofern aber ist: 1) Aufrechtheit als Voraussetzung der Identifikation von Dingen, 2) das Energieverhältnis zwischen Rinde und Organismus notwendige Voraussetzung dieses „Verhaltens“.

2. Verhalten ist *einheitlich* und psycho-physisch neutral. Es ist „Leibverhalten“ und „Ausdruckseinheit“.

3. Nicht „*Nous*“, „*Logos*“ definiert den Menschen; dies ist der tiefe Irrtum der antiken Denkart und des Rationalismus. Es ist nicht „Denken“, sondern 1) eine *Intentio auf Welt*, 2) ein *Überschwang* seines Anschauens und Denkens (auch des Empfindens der Farbe, des Tons als hinaus über Zeichen für praktische Verhältnisse) auf Grund seines „*Liebens*“ (Bl. 2), 3) die Was-Ekstasis, aber auch die Realitäts-Ekstasis, auf alle Fälle die *Trennung von Dasein und Was-Sein* + die entsprechende Unabhängigkeit von intellektualen und volitiven Verhalten.

Der „dionysische Mensch“ als maßlos im Triebleben ist genau so ursprünglicher Menschentyp wie der „*homo sapiens*“.

Ein Wesen, *das sich endgültig transzendiert und das welt-verbunden* ist.

4. Der Geist ist keine Art von „Eigenschaft“ oder Fähigkeit des Menschen. Er „hat“ ihn nicht; er wird *von ihm „gehabt“*. Der Mensch ist der Ort, wo der Geist (Gottes) aufleuchtet: Einbruch des Geistes in das Leben (aber auch des Fühlens, nicht nur „Denkens“).

¹³⁵ Ум (греч.) — прим. пер.

¹³⁶ Логос в самом широком смысле обозначает рассудочность как способность

гических и психических процессов и оказывать на него воздействие. Таким образом, представляется одинаково ошибочным стремиться *только* к психологическому или *только* к морфологическому и физиологическому понятию человека.

Человека делает человеком не тело, но то, что он с этим телом делает. Однако тело человека является человеческим телом лишь постольку, поскольку человек может с ним «управляться» лучше, чем с другим телом. Ведь и витальная душа человека — это не только то, что человек как духовный центр с ней делает. В этом отношении: 1) прямохождение как предпосылка идентификации вещей, 2) энергетическая связь между корой головного мозга и организмом является необходимым условием определенного «поведения».

2. Поведение *едино* и психофизически нейтрально. Оно является «поведением плоти» и представляет собой «выразительное единство».

3. Человека определяет не «*Nous*»¹³⁵, «*Logos*»¹³⁶; в этом заключается глубокая ошибка античного образа мышления и рационализма. Человек — не мышление, но 1) *направленная на мир интенция* (*intentio*), 2) *некий порыв* человеческого воззрения на мир и человеческого мышления (включая также и восприятие цвета и звука как чего-то большего, чем просто знаков для практических отношений), опирающихся на человеческую «жизнь» (л. 2), 3) *экстаз чтойности*, но также и *экстаз реальности*, в любом случае — *разделение здесь-бытия и бытия чтойности* + соответствующая независимость от интеллектуального и волевого поведения.

«Дионисийский человек» как не знающий меру в инстинктивной жизни представляет собой точно такой же изначальный человеческий тип, как и «*homo sapiens*».

Существо, которое полностью себя трансцендирует и которое связано с миром.

4. Дух — это не «особенность» и не способность человека. Человек не «обладает» духом; это *дух его «имеет»*. Человек — это место, где высвечивается дух (Божий): прорыв духа в жизнь (в том числе и чувства, а не только «мышления»).

и деятельность, а также содержание познания и знания, смысл, букв. «слово» (греч.) — прим. пер.

5. Der Eintritt des Geistes, seine Erstmanifestation ist *an Societas gebunden, ohne aus ihr zu entspringen*. Derjenige, der nur am Menschen den Geist sucht, irrt ebenso wie der Soziologist, der ihn aus der Gesellung werden lässt — anstatt „an“ ihr.

Der Mensch ist nicht Geist und nicht Trieb, sondern beider Begegnung: Er ist die *Richtung des Verhaltens* auf Vergeistigung des Lebens und Realisierung des Geistes.

6. Lindworsky hat eingesehen, dass nicht Beziehungserfassungen, sondern Erlebnis dem Menschen wesentlich ist, dies aber auf 1) *Reflexio*, 2) Wesensidentität desselben Was im Übergangserlebnis in verschiedenen Übergangserlebnissen + Fundamenten beruht. Vgl. Beziehungsurteile (Riehl und von Kries, Logik, Triebpsychologie, Logik) und Wesensurteile. Die Scheidung von Wollen und Erkennen ist subjektive Voraussetzung. Das „maßlose Wesen“ (Bl. 3) — das Welt-Wesen ist der Mensch.

7. Der Mensch ist „maßlos“ in Bezug auf seine Regulationen durch den geschlossenen Organismus und seine Art- und Individualerhaltung. Das biologisch maßlose Wesen. Dies aber ist er gleich sehr in Bezug auf „Was“ und „Das“ der Dinge. Er überquillt triebhaft und gefühlhaft, er überquillt nicht minder vorstellend und gedankenhaft sein eigenes vi-

¹³⁷ Общество (лат.) — прим. пер.

¹³⁸ Линдворски, Йоханнес (Lindworsky, Johannes, SJ; 21.01.1875—09.09.1939) — немецкий философ, богослов и психолог, в 1897 г. вступил в «Общество Иисуса», в 1899—1917 гг. изучал философию и теологию в Игнатиус-Коллеге в Валкенбурге (Нидерланды), Мюнхене и Бонне, рукоположен в сан священника в 1909 г., в 1915 г. защитил докторскую диссертацию по философии в Мюнхене, в 1920 г. габилитировался по философии и экспериментальной психологии в Кёльне, с 1923 г. профессор экспериментальной психологии в Кёльнском университете, с 1928 г. профессор психологии в Пражском университете (Немецкий Карлов университет). Основным сочинением Й. Линдворски в области психологии считается книга «Воля: ее проявление и контроль по данным экспериментальных исследований» (Wille: seine Erscheinung und seine Beherrschung nach den Ergebnissen der experimentellen Forschung. 3. Aufl. Leipzig: Verlag von Johann Ambrosius Barth, 1923, VI, 282 S.).

¹³⁹ Рефлексия (лат.) — прим. пер.

5. Приход духа, его первая манифестация *связаны с societas*¹³⁷, но *не происходят из нее*. Тот, кто ищет дух только в человеке, ошибается так же, как социолог, которому позволительно выводить дух только лишь из социализации — вместо того, чтобы искать его «при» ней.

Человек — не дух и не инстинкт, но встреча того и другого. Он — *направленность поведения* на наделение жизни духом и реализацию духа.

6. Линдворски¹³⁸ заметил, что сущностным для человека является не завязывание отношений, но переживание. Но переживание по-критсу на: 1) *reflexio*¹³⁹, 2) сущностной идентичности того же самого «что», имеющего место в одном переходящем переживании, в различных переходящих переживаниях + фундаментах. Ср.: суждения о связях (Риль¹⁴⁰ и фон Криз¹⁴¹, логика, психология инстинктов, логика¹⁴²) и суждения о сущностях. Различение воли и познания есть субъективное предположение. Человек — это «существо, утратившее меру» (л. 3), существо, связанное со всем миром.

7. Человек «утратил меру» в отношении своих регуляций посредством закрытого организма и своего видового и индивидуального сохранения. Биологически утратившее меру существо. Однако точно также и в отношении к «что» и «это» вещей. Человек без меры наполняет инстинктами и чувствами, но не в меньшей степени также и

¹⁴⁰ Риль, Алоис Адольф (Riehl, Alois Adolf; 27.04.1844–21.11.1924) — австрийский и немецкий философ, представитель неокантианства, с 1878 по 1882 г. — ординарный профессор философии в университете Граца, в 1882–1896 гг. ординарный профессор философии во Фрайбургском университете (сменил на этом посту Вильгельма Виндельбанда), в 1896–1898 гг. — ординарный профессор философии в университете Киля, в 1898–1905 ординарный профессор философии в университете Галле, с 1905 г. ординарный профессор философии в Берлинском университете им. Фридриха-Вильгельма (сменил на этом посту Вильгельма Дильтея). Был научным руководителем докторских диссертаций Освальда Шпенглера и Адемара Гельба.

¹⁴¹ Криз, Йоханнес Адольф фон (Kries, Johannes Adolf von; 06.10.1853–30.12.1928) — немецкий психолог и физиолог, с 1883 по 1924 г. ординарный профессор физиологии и директор Института физиологии во Фрайбургском университете, получил известность как исследователь физиологии зрительного восприятия цветов человеком.

¹⁴² Слово повторяется.

talzentriertes Leben und Dasein. Er ist auch darin das Wesen, das unzufrieden ist mit dem, was es ist, das sein Dasein und Sosein *ewig transzendiert*. Nicht *homo sapiens*, sondern „*animal transgrediens*“, „*animal vitam transgrediens*“ (Leben, das „mehr will als Leben“, Simmel) ist der Mensch.

8. Es sind wohl die sehr wenig erfreulichen (psychischen) Bedingungen der Eiszeit, die es bestimmt haben, dass alles Leben auf sich selbst zurückgeworfen, zu *Reflexio und Bewusstsein gezwungen*, morphologisch und physiologisch zur Hypertrophie des *zentralen Nervensystems* angeregt worden ist. *Aber dadurch „entstand“ nicht der Mensch*. Der Mensch war „immer“ — in seiner formalen Definition, — aber er wurde der „*homo sapiens*“, der „apollinische Mensch“, das „Verstandeswesen“. Was an Rassen zurückblieb in dieser spezifischen Entwicklungsrichtung, der *homo asiaticus*, das reussierte in der Geschichte wenig.

Der Mensch marschierte immer an der „Spitze des Lebens“ — er [ist] der „Erste“, der „Neinsager“, die „Mikrokosmostatsache“, er, der „Überfluss“ hatte über seinen Organismus — er, das unmittelbare Manifestationszentrum der werdenden Gottheit. Er — der „*Führer der Weltentwicklung*“. Aber in den Erdperioden — denen Weltperioden korrespondieren — sah er morphologisch, physiolo(BI.4)gisch und psychisch immer sehr verschieden aus.

9. Das *positive* Urteil ist gegenüber schlichter Bejahung des Triebes (Erstrebens, Widerstrebens) nur die Negation des negativen Urteils. Ein Ideal sehen und sehen, was das Gegenwärtige „nicht ist“, in Antizipation nicht — noch nicht — bestätigt finden, — *weitergehend* über das, was man *ist* und was man *hat*, — das ist Mensch. Die ursprüngliche *Abstractio* ist *Negatio* — „Absehen von“. S. Lindworsky: nicht die Überwertigkeit des Bewusstseins eines ... — ist schon Abstraktion, sondern dieser Akt + *Reflexio*.

10. Hat Tier die *Reflexio*? Nein! Selbstbewusstsein + Gegenstands-

¹⁴³ «Животное, поднимающееся над собой», «животное, выходящее за рамки жизни» (лат.) — прим. пер.

¹⁴⁴ Азиатский человек (лат.) — прим. пер.

представлениями и мыслями свои витально центрированные жизнь и здесь-бытие. И в этом он также проявляет себя как такое существо, которое никогда не удовлетворяется тем, что оно есть, которое *вечно трансцендирует* свое здесь-бытие и свое так-бытие. Человек — это не *homo sapiens*, но «*animal transgrediens*», «*animal vitam transgrediens*»¹⁴³ (жизнь, которая «больше, чем жизнь»; Зиммель).

8. Это мало радостные (психически) условия ледникового периода определили то, что вся жизнь обратилась на саму себя, была вынуждена заняться *рефлексией (reflexio)* и *формировать сознание*, что морфологически и физиологически стимулировало гипертрофию *центральной нервной системы*. Однако человек «возник» не поэтому. Человек — в его формальной дефиниции — был «всегда», но он стал «*homo sapiens*», «аполлоновским человеком», «разумным существом». Что в этом специфическом направлении развития остается на долю рас, *homo asiaticus*¹⁴⁴, это в истории прослеживается слабо.

Человек всегда шагал на «вершине жизни»; он — «первый», «говорящий нет», «микрокосмический факт»; он обладает «избытком», превышающим возможности его организма — он непосредственный центр манифестации становящегося божества. Он — «*вождь развития мира*». Но в различные периоды истории Земли — которые корреспондируются с периодами развития мира — морфологически, физиоло(л.4)гически и психически он выглядел совершенно по-разному.

9. В противовес простому признанию инстинкта (желанию, отказу от желания) *позитивное* суждение представляет собой лишь негацию негативного суждения. Видеть идеал, видеть то, чего в настоящем «нет», обнаруживать нечто в антиципации не — еще не — подтвержденным, *идти дальше* того, что *есть* и что *имеется* — это человек. Изначальное *abstractio*¹⁴⁵ есть *negatio*¹⁴⁶ — «отвращаться взглядом от». См.: Линдворски: не придание повышенной ценности ... — это уже абстракция, но указанный акт + рефлексия (*reflexio*).

10. Есть ли рефлексия (*reflexio*) у животных? Нет! Самосознание

¹⁴⁵ Абстракция, абстрагирование (лат.) — прим. пер.

¹⁴⁶ Отрицание (лат.) — прим. пер.

bewusstsein entspringen „zugleich“. Auch das „Tier“ ist nur durch sein „Verhalten“ definierbar: Es ist das der Umwelt reflexlos-bewusstseinslos hingeebene Wesen, ein Wesen, das nie mehr denkt, als es „treibt“.

11. Es ist die Frage, ob es zwischen Schimpansen und Pflanze *keine* psychische und physische „Gemeinsamkeit“ gibt. Trotz der Unabhängigkeit von *physischer Differenzierung* und *Mannigfaltigkeit* des vital-psychischen Seins (Buytendijk). Kern: Die Pflanze ist „Entwicklungsgeschichte“ (Spengler). Braus. Ihre „tragische Wachstums...“ (Holländer, André, Driesch, Scheler).

12. Die Wertschätzungen des *homo sapiens* und des dionysischen Menschen:

Dionysisch

Kindheit mehr als Alter.

Frau mehr als Mann.

Pflanze mehr als Tier.

Asien mehr als Europa.

Mutter- und Vaterkultur.

Entwicklungsschrittgesetz konservativ.

Apollinisch

Alter mehr als Kindheit.

Mann mehr als Frau.

Tier mehr als Pflanze.

Leben mehr als Tod.

Vater mehr als Mutterkultur.

Verstand mehr als Gefühl.

Die Welt der Synthesis: Der Mensch!

(Bl. 5)

b) Mensch, Tier, Pflanze sind dynamische Richtungsbegriffe eines Verhaltens, nicht Ding- und Eigenschaftsbegriffe. Zum mindesten ist der Mensch etwas, was wesenhaft sein Sein und Sosein transzendiert.

¹⁴⁷ Бойтендейк (Buytendijk), Фредерик Якоб Йохан (29.04.1887–21.10.1974) — нидерландский философ, представитель феноменологии и философской антропологии. Закончил Амстердамский университет (1909), д-р философии (1918), профессор в ун-те Неймегена. Под влиянием М. Шелера, Г. Плеснера и др. рас-

+ сознание предметов возникают «одновременно». Кроме того, «животное» определяется исключительно своим «поведением»; оно представляет собой существо, не рефлекторно и не осознанно отданное окружающей среде, существо, которое не думает, когда «действует».

11. Вопрос: разве между шимпанзе и растением *не* существует какой-либо психической и физической «общности»? Несмотря на зависимость от психической дифференциации и множественности витально-психического бытия (Бойтендейк¹⁴⁷)? Зерно: растения — это «история развития» (Шпенглер). Брауз¹⁴⁸. Их «трагическая ... роста» (голландцы, Андре, Дриш, Шелер).

12. Ценностные оценки *homo sapiens* и дионисийского человека:

<i>Дионисийское</i>	<i>Аполлоновское</i>
Больше детство, нежели старость	Больше старость, нежели детство
Больше женщина, нежели мужчина	Больше мужчина, нежели женщина
Больше растение, нежели животное	Больше животное, нежели растение
Больше Азия, нежели Европа	-----
-----	Больше жизнь, нежели смерть
Материнская и отцовская культуры	Больше отцовская, нежели материнская культура
Закон поступательного развития консервативен	-----
-----	Больше рассудок, нежели чувство
Мир — это синтез: человек!	

(л. 5)

б) «Человек», «животное», «растение» — это динамические понятия, характеризующие направленность отношений, но не понятия для определения вещей или качеств. По крайней мере, человек — это нечто сущностным образом трансцендирующее свое бытие и свое так-бытие.

пространил принципы феноменологии на научный анализ психофизических аспектов человеческого существования (эмоциональная сфера, пол, телесная моторика и физиогномика).

¹⁴⁸ Брауз, Герман (Braus, Hermann; 1868–1924) — немецкий врач, анатом, физиолог.

c) Ist der Mensch nicht immer gleichzeitig auch ein Wertbegriff, ein Begriff mehr von *terminus ad quem* als von *terminus a quo*?

d) Wir beurteilen das Maß der Menschenähnlichkeit — z.B. für niedere Rassen, für die geologischen Funde, für die höheren ausgestorbenen Primaten, doch nur nach ihrer Ähnlichkeit mit den zivilisierten Menschen.

Was einer Idee gleicht, die oder deren Gegenstand auf die Idee Gottes bezogen ist. Tatsächlich zeigt uns die Geistesgeschichte: Sowohl die Idee des Menschen als die Idee der Welt hat sich erst in der Gefolgschaft des Monotheismus gebildet (Sigwart); ähnlich mit einem Ideal des Verhaltens, das auf alle Fälle „geistiges“, „kulturelles“ Verhalten ist.

FRAGMENT XXIX

BSB Ana 315 B I 29 S. 23–28 (1926/27) / *Abschrift von Maria Scheler*.
BSB Ana 315 CA II 21 (5 Bl. Dg.).

(Bl.1)

Anthropologie.

(*Randbemerkung von Maria Scheler*. schwer zu lesen)

1. Das emotional triebhafte System ist nicht nur die Vermittlung von Bewusstsein und den physiologischen Vorgängen; es ist auch die Vermittlung von Wahrnehmung und Gedanke.

2. Das Tier hat auch schon den repräsentativen Reiz und sein Korrelat z. B. Schatten — als Funktions... — auch wo es Schatten sieht. (... bei Bühler). Furcht vor Habicht — aber bei jedem fliegenden Dunklen. Trotzdem noch keinen „Gegenstand“ — wie Bühler meint. Nur Widerstand.

¹⁴⁹ Конечный пункт (лат.) — *прим. пер.*

¹⁵⁰ Исходный пункт (лат.) — *прим. пер.*

¹⁵¹ Зигварт, Кристоф фон (Sigwart, Christoph von; 28.03.1830–04.08.1904) — немецкий философ-неокантианец и логик, представитель психологического направления в неокантианской логике. Понимая логику как искусство мышления.

с) Разве человек не является одновременно всегда также и ценностным понятием, понятием более *terminus ad quem*¹⁴⁹, нежели *terminus a quo*¹⁵⁰?

д) Мы судим о мере схожести с человеком, например, в отношении низших рас, геологических находок, вымерших форм высших приматов, лишь на основании их сходства с цивилизованным человеком.

Что соответствует идее [человека], так это то, что она или ее предмет связаны с идеей Бога. Фактически это демонстрирует нам историю духа: и идея человека, и идея мира формировались, прежде всего, как следствия монотеизма (Зигварт¹⁵¹); также обстоит дело и с идеалом [человеческого] поведения, которое в любом случае является «духовным», «культурным» поведением.

ФРАГМЕНТ XXIX

BSB Ana 315 B I 29 S. 23–28 (1926/27 гг.) / *транскрипция Марии Шелер*:
BSB Ana 315 CA II 21 (5 л.).

(л. 1)

Антропология

(*Примечание Марии Шелер*: читается с трудом)

1. Эмоциональная инстинктивная система является опосредующим звеном не только между сознанием и физиологическими процессами; она представляет собой также опосредующее звено между восприятием и мыслью.

2. У животного также имеет место репрезентативное раздражение и его коррелят, например, тень — как функциональное ... — и там, где животное видит тень. (... у Бюлера). Страх перед ястребом — но также и перед каждым летящим темным пятном. Но никакого «предмета», как полагает Бюлер. Лишь сопротивление.

Зигварт стремился исследовать психологические закономерности мыслительных процессов, которые стремился положить в основу логического метода. Принципиальное различие между психическими и физиологическими (физическими) процессами делает невозможным сводить первые ко вторым и заставляет рассматривать мышление как направленный на познание сущего интенциональный процесс, частью которого является «воля к мышлению» (Denken-Wollen).

3. Das Tier ist wirklichkeits-trunken.

4. Nur im Maße, als *naturande Natur* in den Wesen *aufhört, wird Natur zum Gegenstande des Wissens*.

5. Der Kern des Dinges ist *Einheit* eines Widerstandes, der sich in Qualitäten anzeigt, in ihnen manifestiert. Das erklärt, dass wir annehmen: dass das Ding der Grund dieser und keiner anderen Eigenschaften sei. Die Hume'sche Kritik wird dadurch so hinfällig, wie der Begriff materieller Substanz. Zwischen Kraftzentrum und Bild gibt es nichts Drittes. Ding ist Wesensordnung von Bestimmtheiten, in dem je das Realein die unterste Stufe ist.

Die Dingstruktur ist für jedes Tier besondere: aber konstant seine Widerstandsgegebenheit. Die Konstanz der Größe, der Farbe (bei wechselnder Beleuchtung) richtet sich nach Konstanz des Widerstandes.

6. Das Widerstandsding ist stets auch Gut oder Übel; die Wirksamkeit je nach der Teleologie oder Kausalität. Erst das objektive „Ding“ als Wirkzentrum lässt Gut und Übel (?) auflösen — und bringt (Bl. 2) die allgemeine Kausalität hervor.

7. Das Vorrecht der Negation:

- 1) *Raum-Zeit vor Pleon.*
- 2) Mitleid — vor Mitfreude.
- 3) Schuld vor Weswegen.
- 4) Böses Gewissen — gutes Gewissen.
- 5) Unrecht — vor Recht (s. Formalismus).
- 6) Negatives Urteil vor positivem.
- 7) Negativer Willen vor positivem Willen.
- 8) ...
- 9) Angst vor Mut.

10) Auch die Auflösung der Gegensätze schnell — langsam, warm — kalt, viel — wenig, gut — schlecht, schön — hässlich, hell — dunkel, gerade — krumm, Ruhe — Bewegung — folgt diesem Gesetz: Denn es

¹⁵² От греч. πλήρον — «[более] полный». Понятие восходит к гностическим представлениям о полноте всего сущего, из которого возник мир и к которому мир в конце концов придет. — прим. пер.

3. Животное опьянено действительностью.

4. Лишь в той мере, в какой *творящая (naturande) природа реализуется* в отдельных существах, *природа становится предметом знания*.

5. Ядро вещи — это *единство* сопротивления, заявляющего о себе в качествах, проявляющееся в них. Это объясняет то, что мы принимаем: что вещь является основанием именно этих и никаких других качеств. Критика Юма представляется поэтому совершенно беспомощной, как и понятие материальной субстанции. Между центром силы и образом нет ничего третьего. Вещь — это сущностный порядок особенностей, в котором реальное бытие является низшим уровнем.

Вещная структура своя для каждого животного, но константной остается его данность сопротивления. Постоянство размера, цвета (даже при изменении окраса) организовано постоянством сопротивления.

6. Вещь, выступающая объектом сопротивления, всегда или хороша, или плоха; действенность в соответствии с телеологией или каузальностью. Лишь объективная «вещь» как действующий центр позволяет благу и злу (?) стать действительными — и тем самым порождает (л. 2) всеобщую каузальность.

7. Привилегия негации:

1) *Пространство-время до плеона*¹⁵².

2) Сострадание — прежде сорадования.

3) Вина прежде «потому что».

4) Нечистая совесть — чистая совесть.

5) Беззаконие — до всякого закона (см. «Формализм в этике»¹⁵³).

6) Негативное суждение прежде позитивного.

7) Негативная воля прежде позитивной воли.

8) ...

9) Страх прежде мужества.

10) Исчезновение противоположностей быстрый — медленный, теплый — холодный, много — мало, хорошо — плохо, красиво — безобразно, светлый — темный, прямой — кривой, покой — движение

¹⁵³ См.: *Max Scheler. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik // M. Scheler. Gesammelte Werke (GW). Band II. 4. Aufl. Bern: Francke Verlag, 1954.*

wird der *schwächere Teil des Gegensatzes* nur darum ausgeschaltet und in quantitativen Massen des positiv-stärkeren Teiles ausgedrückt — da der *schwächere Teil* je erwartet wird, der stärkere gehofft.

11) Hemmung des niedrigeren Werdens und Seins ist Eröffnung des Einlasses, der Manifestation der höheren.

12) S. Die schreckliche ... der Idee des Menschen bei Lessing. Körper-mechanische Seele [mehr?] als Pflanze, Pflanze mehr als Tier. Die falsche Lehre: Nur Schlechtes macht Geschichte. Wahr ist: Gutes und Schönes fällt auf — aber nur das, was „groß“ und ... ist. Nicht was wirklich ist, ist unvernünftig, sondern: Das Wirkliche ist gleichgültig für Vernunft und Unvernünftiges.

13) Die erosdurchdrungene Güte, die gütedurchdrungene Erotik — ist der letzte Zustand von Mensch (*korrigiert in Abschrift von Maria Scheler: des Menschen*) und Gottes. (Bl. 3)

14) Der Eros ist nicht Vater der Gestalt, aber der (*korrigiert in Abschrift von Maria Scheler: des sinnerfüllten (korrigiert in Abschrift von Maria Scheler: eroserfüllten?) Schönen*).

15) Die Pioniere der Menschheit sind Selbstwerte; sie „spielen das aus sich hervor“, was allen nützt und für alle bedeutsam ist. Das ist stets das Vorrecht der Jugend. Aber der Greis ist dem geistigen Attribut des Weltgrundes näher. *Jugend — Alter sind zwei der sich ausgleichenden Gegensätze*. (Zusatz zur Zukunft des Menschen). Der „Sohn“.

16) Auch für uns ist *Gottheit „Sorge“*: Die Idee ist nicht *ante res, sed „cum rebus“*. Sie entwirft immer mehr als real wird. Das Realsein ist stets die Mitte zwischen Wesen und Drang: Das Gleichgewicht, die Dialektik (s. Jonas, Cohn).

17) Wesen ist immer *auch „Ideal“ (korrigiert in Abschrift von Maria Scheler: „ideal“)*. Denn die Liebe ist Urgegebenheit gegenüber Erkenntnis und Wollen. Ohne Erkenntnis + Wollen keine Wahrnehmung.

¹⁵⁴ Возможно, речь идет о фрагменте, сохранившемся под заглавием «Происхождение и будущее человека»: *Max Scheler. Ursprung und Zukunft des Menschen // M. Scheler. Gesammelte Werke. Band XII. Bonn: Bouvier Verlag, 1987, S. 89–97.*

¹⁵⁵ [He] прежде вещей, но «вместе с вещами» (лат.) — *прим. пер.*

также подчиняется следующему закону: *слабейшая часть противоположности* элиминируется и квантитативно подчеркивает позитивно сильнейшую часть лишь потому, что от *нее* ожидается, что она будет помогать сильнейшей стороне.

11) Подавление низших [разновидностей] становления и бытия открывает возможность манифестации высших.

12) См. ужасную ... идеи человека у Лессинга. Телесно-механическая душа — [более?] чем растение, растение — более чем животное. Ошибочное учение: историю делает лишь плохое. Истинно: хорошее и прекрасное тоже обращают на себя внимание, но лишь в том, что «велико» и... Не что действительно, то неразумно, но действительное индифферентно в отношении разума и неразумного.

13) Блага, пронизывающие эрос, эротика, пронизывающая блага — вот последнее состояние человека и Бога. (л. 3)

14) Эрос — не отец образа, но отец *наполненного смыслом* (наполненного эросом?) прекрасного.

15) Первопроходцы человечества — это ценности самости; слово мелодию, они «извлекают из себя то», чем пользуются все и что для всех имеет смысл. Это всегда привилегия молодости. Однако старик находится гораздо ближе к духовному атрибуту мировой основы. *Молодость* — *старость* представляют собой две взаимно примиряющиеся противоположности. (Прибавить к «Будущее человека»¹⁵⁴). «Сын».

16) И для нас *божество* — это «забота»: идея не *ante res, sed «cum rebus»*¹⁵⁵. Она всегда планирует больше, чем реально возникает. Реальное бытие — это всегда середина между сущностью и порывом: равновесие, диалектика (см. Йонас, Кон¹⁵⁶).

17) Сущность — это всегда *также* «идеал». Потому что любовь — это изначальная данность, в противоположность познанию и воле. Без познания + воли нет никакого восприятия. Хайдеггер называет

¹⁵⁶ Возможно, имеется в виду Кон, Фердинанд (Cohn, Ferdinand; 24.01.1828—25.06.1898) — немецкий биолог, натуралист, ботаник, известен своими исследованиями в области бактериологии; рассматривал живые организмы как структуры, находящиеся в состоянии относительно устойчивого равновесия.

Heidegger nennt es „Sorge“ und liebevolle Angst. Aktidealer Gehalt des Urteils und Dasein des ... Dinges — sind stets ...?

19.

Bühler: S. 121. Die Abstraktion (Abwendung, Zuwendung, negative — positive) und die folgende Begriffsbildung (ferner Abstraktion und Veranschaulichung bei gedanklich gelenkter Konstruktion und Nachkonstruktion eines komplexen Bildes in der Historie) darf nicht nur als einzelne Mehrleistung des Menschen angesehen werden. Es muss in der Konstitution des Menschen die Disposition aufgesucht werden, in der Luft, im Medium, in der Sphäre von Abstraktas (Abstraktes?) zu sein und zu leben — und sie — gleich als seien selbstständige Gegenstände zu behandeln: Und eben dies ist die (Bl. 4) Hemmung des Triebzentrums und die Eingabe der durch diese Hemmung gewonnenen Energie in schauendes Verhalten. Die Hemmungsfähigkeit des triebhaften Strebens ist doch der tiefere Seinsgrund für die Abstraktion.

S. Axiome der Sprache.

Die Kooperation bedeutet beim Menschen ganz anderes — in Hinsicht auf Schöpfungen, da sie durch Sprache als Darstellungsfunktion vermittelt ist. Das ist nicht nur „Steigerung“ als Kommunikationsmittel. Das Werkzeug ist erst *durch* Sprache bedingt; die Sprache ist also kein „Werkzeug“ zur Mitteilung. Die Sprache ist das, wodurch aller andere objektive Geist möglich wird.

Bühlers Analyse der *Bienensprache*. S. *Stoffprobe an dem Gegenstande und selbstgemachtes und abgelöstes* Zeichen (Biene lässt Eigenduft auf der Blüte zurück, die ... lockt).

Die Sprache ist ebenso durch Abwendung des *Zöon von seinen Zuständen*, ihrem Ausdruck (insofern ängstliche Selbstflucht) bedingt, als durch intentionale Darstellungsfunktion der Zeichen. Bühler unterscheidet nicht das Sprechwort von „dem Worte“, das gesprochen wird — und das objektiv ideale Zeichen ist. Die *Loslösbarkeit des Zeichens* (durch das Anzeichen erst Zeichen wird) und die *Selbstgemachtheit* zusammen — ergeben keineswegs die Darstellungsfunktionen. Er übersieht: Das Wort

это «заботой» и преисполненным любви страхом. Актуально идеальное содержание суждения и здесь-бытие ... вещи — всегда ...?

19.

Бюлер: S. 121. Абстракция (удаление, приближение, негативная — позитивная) и последующее образование понятий (далее абстракция и прояснение посредством управляемой размышлением конструкции и ее производных какого-нибудь сложного образа, возникающего в истории) не следует рассматривать как единственное крупное достижение человека. В конструкции человека следует искать диспозицию для того, чтобы витать в воздухе, находиться и жить в медиальности, в сфере абстракций (абстрактного?) — и рассматривать их как вполне самостоятельные предметы. И именно в этом проявляется (л. 4) подавление центра инстинктов и перенаправление высвобождаемой за счет этого энергии на созерцательное поведение. Сама способность подавлять инстинктивные желания является для абстракции глубоким бытийственным основанием.

См. аксиомы языка.

Кооперация означает для человека совершенно иное — в отношении творений, поскольку они опосредуются языком как функцией представления. Это не просто «восхождение» как средство коммуникации. Орудие труда обуславливается, прежде всего, *языком*. Таким образом, сам язык — это не «орудие» сообщения информации. Язык — это то, благодаря чему возможен всякий другой объективный дух.

Бюлеровский анализ языка пчел. См.: *Пробы вещества на предмете и самодельные и уничтожаемые знаки* (пчела уносит с цветка свой запах, препятствующий ...).

Язык обусловлен как отвлечением *ζῷον*¹⁵⁷ от его состояний, их выражением (насколько это позволяет бегство в страхе), так и интенциональной функцией представления знаков. Произносимое слово Бюлер не отличает от «слова», которое высказывается — и которое является идеальным объективным знаком. *Свобода знака от обозначаемого* (знак появляется посредством обозначения) и *самодельность* вместе никоим образом не производят никакой функции представления. Бюлер не обращает внимания на то, что само слово уже

¹⁵⁷ Животное, живое существо (греч.) — прим. пер.

selbst ist schon übersinnliche Gestalt und zwar schon sinnhafte — auch vor seiner Bedeutung.

Vergl. Freyer: Objektiver Geist.

Es ist ferner die Menschensprache bedingt durch relative Abwendung von Kundgabe und ihrer (Bl. 5) sozialen Funktion. Zuerst Denken, — dann Kundgeben — heißt es jetzt. Der Mensch ist das Werk eines gewissen Individualismus auch der Sozietät gegenüber — und einer anwachsenden „Intimsphäre“ des Seins.

Das *erste* Urteil ist die Negation: Das ist X nicht. Das positive Urteil ist *Negatio negationis*. Das negative Realurteil (zugleich als Tätigkeit gefasst — wie noch bei Griechen, „werde der Du bist“) ist das primäre Urteil.

Der Mensch allein kann „lügen“ — was mehr ist als „sich verstellen“. Der Mensch allein kann „schweigen“ — d.h. die Tendenz zur Aussprache hemmen. In der Verschwiegenheit des der Liebe fähigen (Selbstliebe fähigen) Selbst der intimen Person erblüht erst die Möglichkeit zur Erkenntnis.

Das Wesen ist weder *in re* (Aristoteles) noch *ante rem* (Platon) noch *post rem* (Voluntarismus und Nominalismus). Das Wesen ist — *cum re*. Das reale Sein und sein Sosein ist in seinem (metaphysischen) *Werden* vom Wesen bestimmt, umgrenzt. Aber schon die Auswahl dieses Wesens aus den möglichen Wesenheiten ist bestimmt auch durch die Dingenheit (*in der Abschrift von Maria Scheler steht: Darngeinheit*), die gleichfalls dem realen Ding zugrunde liegt.

(Die Struktur: 1. Urteilsakt, 2. idealer Gehalt, 3. dingliches Sosein ist immer untrennbar. Nur die Beziehungspunkte können variieren.)

Darum muss das Wesen immer je neu erzeugt werden — „an“ den Erfahrungsdingen. Und zwar so, dass ist Wesen da, so ist das zufällige Dasein und Sosein *nicht* da. Die Welt darf nicht doppelt gerechnet werden. „*Tritos Anthropos*“.

¹⁵⁸ Отрицание отрицания (лат.) — прим. пер.

¹⁵⁹ В вещи (лат.) — прим. пер.

¹⁶⁰ Прежде вещи (лат.) — прим. пер.

является сверхчувственным образом и уже наполнено смыслом — до своего значения.

Ср. Фрейдер: объективный дух.

Далее, человеческий язык обусловлен относительным отвлечением от манифестируемого и его (л. 5) социальной функции. Это означает: сначала мыслить — потом манифестировать. Человек — это произведение известного индивидуализма, в том числе и в противовес общественности, и возросшей «интимной сферы» бытия.

Первое суждение — негация: это не Х. Позитивное суждение — это *Negatio negationis*¹⁵⁸. Негативное реальное суждение (одновременно постигаемое как деятельность — как у греков: «Стань тем, кто ты есть!») — суждение первостепенное.

Человек является единственным живым существом, которое может «обманывать» — это больше, чем просто «притворяться». Человек является единственным живым существом, которое может «молчать», т.е. подавлять тенденцию к говорению. В молчании способной любить (способной любить себя) самости интимной личности и расцветает, прежде всего, способность к познанию.

Сущность — не *in re*¹⁵⁹ (Аристотель), не *ante rem*¹⁶⁰ (Платон), не *post rem*¹⁶¹ (волюнтаризм и номинализм). Сущность — *cum re*¹⁶². Реальное бытие и его так-бытие определяются в своем (метафизическом) становлении сущностью, ограничиваются ею. Но уже сам выбор этой сущности из числа возможных сущностей определен также единством вещи, лежащей к тому же в основании реальной вещи.

(Структура: 1. акт суждения, 2. идеальное содержание, 3. так-бытие вещи всегда неразделимы. Варьироваться могут лишь точки соприкосновения.)

Поэтому сущность должна постоянно создаваться заново — «в» доступных опыту вещах. Причем таким образом, что там, где сущность имеется в наличии, там случайное здесь-бытие и так-бытие *отсутствуют*. Мир не должен удваиваться. «*Tritos Anthropos*»¹⁶³.

¹⁶¹ После вещи (лат.) — прим. пер.

¹⁶² Вместе с вещью (лат.) — прим. пер.

¹⁶³ «Третий человек» (греч.) — прим. пер.

Der Geist entwirft Ideen und das Wollen „steuert“ die teleoklinen Triebssysteme in die Richtung des Entwurfs: Das Faktum ist *niemals identisch* mit dem Entwurf — so wenig als es bloße Folge des Systemablaufs und der Triebregung ist. Es ist stets der *Kompromiss* beider. Mit jedem Schritt der Realisierung des Entwurfs differenziert sich der Entwurf weiter und passt sich den Systembedingungen an.

FRAGMENT XXX

BSB Ana 315 B I 29 S. 38–39 (1926/27) / *Abschrift von Maria Scheler*.
BSB Ana 315 CA II 19 (1 Bl. Dg.).

Aktzentrum und individuelles Wesen und Wahl des Aktes, der leitet.

Es ist das Eigentümliche der persönlichen Seinsform, dass ihr ein Bild vorschwebt, ob sie vorstelle, denke oder nicht — dass der Mensch durch sein Aktzentrum in jedem Augenblicke seiner Sammlung „werden“ soll, da er es dem Wesen nach schon ist. Die Vorbilder sind nur Hilfsmittel, diese seine Bestimmung zu finden und man findet sie mehr durch die Gestalt, die durch Gegenregungen gegen Falsches umgrenzt wird, als im Sinne eines positiven Ideals.

Das Zentrum kann durch Wollen, Lieben, Denken eingenommen sein: Ein Etwas, womit der Mensch sich identifiziert — immer im Dienste dieses individuellen Wesens.

Das Aktzentrum entscheidet nach unten „frei“, nach oben durch sein *Bild gebunden*.

Person ist Werden dessen, was man im zeitüberlegenen, sich enthüllenden Wesen „ist“. Sie ist *Selbstverwirklichung*, Selbstvollzug.

Auch hier ist Idee und Wert nicht *ante rem*: *Selbstwesenserkenntnis und Selbstwerden, Selbstbildung fällt hier zusammen.* Der Mensch erkennt sich erst in seinem Wirken, Schaffen — nachträglich erst wird er

¹⁶⁴ Прежде вещи (лат.) — прим. пер.

Дух проектирует идеи, а воля «направляет» телеоклинические инстинктивные системы в направлении спроектированного: факт *никогда не идентичен* замыслу — в такой же минимальной степени он является простым следствием функционирования системы и действия инстинкта. Он всегда *компромисс* их обоих. С каждым шагом своей реализации замысел получает дальнейшую дифференциацию и приспособливается к условиям системы.

ФРАГМЕНТ XXX

BSB Ana 315 B I 29 S. 38–39 (1926/27 гг.) / *транскрипция Марии Шелер*:
BSB Ana 315 CA II 19 (1 л.).

Центр актов и индивидуальная сущность и выбор направляющего акта.

Характерной особенностью личностной формы бытия является то, что с ней связывается некий образ, неважно, представляет ли она его, мыслит ли или нет, что посредством своего центра актов человек в любой момент своего собирания должен «становиться» — уже потому, что по своей сущности он уже этим является. Прообразы — это лишь вспомогательные средства, чтобы найти это свое предназначение. И находят его, скорее, посредством образа, отграничиваемого реакцией против ложного, нежели в смысле какого-то позитивного идеала.

Центр принимается посредством воли, любви, мышления. Он есть нечто, посредством чего человек себя идентифицирует. Он всегда служит вот этому индивидуальному существу.

В отношении низшего центр актов решает «свободно», лишь в отношении высшего он *связан* своим образом.

Личность — это становление того, что в превосходящей время, раскрывшей себя сущности уже «существует». Личность — это *само-реализация, самоосуществление.*

Но и здесь идея и ценности не существуют *ante rem*¹⁶⁴: *познание собственной сущности и самостановление, самоформирование здесь совпадают.* Человек познает себя, прежде всего, в своем действии, в креативной деятельности — лишь потом он *осознает* онтологическую

der ontologischen Werdelinie sich *bewusst*. Erst an Widerständen, erst an dem, was er nicht wurde, obzwar er es *sollte*.

Wesensbild

|
Aktzentrum wesenhaft geordneter Akte

|
psychischer Ablauf

FRAGMENT XXXI

BSB Ana 315 B I 17 S. 1a-5a / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA I 3 (10 S.).

(S. 1)

Einleitung des Vortrages in Darmstadt (1927).

Im Bewusstsein meiner Aufgabe, in diesem Kreise nur ein Motiv zu sein in einer Sinfonie, muss ich darauf verzichten, den Grundgedanken der *philosophischen Anthropologie* hier auch nur anzudeuten, an der ich seit Jahren arbeite. Versuchte ich dies — der Versuch müsste außerdem im Rahmen eines Vortrages missglücken —, so hieße dies ja so viel wie, dass der Gedanke, den ich hier geben will, selbst jenes *Ganze* der Sinfonie zu sein beanspruchte, als dessen Glied ich mich vielmehr einfügen soll und einfügen will. Ich schalte daher die zentrale Frage der Beziehung des Menschen zum Grund aller Dinge (Metaphysik des Menschen), die Frage nach dem letzten Sinn und der Bedeutung seines Daseins und Wesens, die Frage nach seinem ersten Ursprung und seiner Bestimmung in diesem Vortrag aus. Ich will mich begnügen — mich streng an das Thema haltend — die *Sonderstellung des Menschen im Ganzen des erfahrbaren Alls* — die „*Monopole des homo sapiens*“, wie das Problem jemand treffend umschrieb — 1. nur nach unten hin, also zur untermenschlichen Natur, 2. nur soweit zu umschreiben, als strenge Wissenschaft uns heute schon gestattet — mit Ausschluss aller höheren philosophischen Deutungen, erst recht natürlich aller religiösen Glaubensideen.

линию своего становления. Сначала — в сопротивлении, в том, чем он не хотел бы становиться, хотя и *должен*.

Образ сущности

|
Центр сущностно упорядоченных актов

|
Психический процесс

ФРАГМЕНТ XXXI

BSB Ana 315 В I 17 S. 1a-5a / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA I 3 (10 стр.).

(с. 1)

Введение к докладу в Дармштадте (1927 г.).

Осознавая свою задачу быть в этом кружке лишь мотивом в общей симфонии, я должен отказаться от того, чтобы заняться хотя бы просто объяснением основополагающих идей *философской антропологии*, над которой я работаю уже в течение многих лет. Если я попытаюсь это сделать — помимо прочего в рамках доклада эта попытка должна будет выглядеть очень неудачно, — то это означало бы, что мысль, которую я хочу здесь изложить, претендует на то, чтобы самой стать тем *целым* симфонии, членом которого мне следует и хочется быть. Поэтому я исключаю из этого доклада центральный вопрос об отношении человека к основанию всех вещей (метафизика человека), вопрос о высшем смысле и значении его здесь-бытия и сущности, вопрос о его первоначальном происхождении и его назначении. Я хотел бы удовольствоваться темой — и строго ее придерживаться — *особого положения человека в целостности всего доступного опыту, «монополии homo sapiens»¹⁶⁵* — как кто-то точно описал проблему — 1. лишь в отношении низшего, т.е. по отношению к природе, более низкой, чем человеческая, 2. описать лишь в той мере, в какой это нам уже позволяет сегодня сделать строгая наука — исключая все высокие философские разъяснения и естественно все религиозные идеи, связанные с верой.

¹⁶⁵ Человек разумный (лат.) — *прим. пер.*

Auch noch zwei andere Beschränkungen muss ich meiner Behandlung des Themas auferlegen. Erstens werde ich mich im Wesentlichen an die *psychischen und geistigen Monopole* jenes seltsamen, uns von allen Dingen (S. 2) noch am meisten unbekanntesten Wesens halten und seine leiblichen Bestimmtheiten nur soweit heranziehen, als es bei der tiefen Einheit von Seele und Leib unbedingt notwendig ist. Zweitens werde ich nicht nur das *metaphysische Werdeproblem des Menschen*, sondern auch das physische Werdeproblem (Schöpfung oder Deszendenz, Paläontologie, Art der Deszendenz, Ursachen der Entstehung neuer Arten überhaupt und des Menschen besonders) hier nicht *in extenso* behandeln — nur gelegentlich berühren — ein Fragengebiet, das gegenwärtig sich nach der zwiefachen Ausschaltung des Alt- und Neodarwinismus und des alten und neuen Lamarquismus (Lamarckismus ?) aus den wissenschaftlich *ernsthaften* Hypothesen über Artentstehung, der ferner nach den neuen Hypothesen, die Klaatsch, Ranke, Kollmann, Naef, Bolk, Westenhöfer und Dacqué der älteren Darwinschen, noch von Schwalbe

¹⁶⁶ Подробно (лат.) — *прим. пер.*

¹⁶⁷ Клаач, Герман (Klaatsch, Hermann; 10.03.1863–05.01.1916) — видный немецкий анатом и антрополог, преподавал в университетах Гейдельберга и Бреслау, в 1904–1907 гг. путешествовал по Австралии и Яве, исследуя жизнь местных племен. Стал известен благодаря своим исследованиям анатомического строения австралийских аборигенов и полинезийцев, а также вымерших форм гоминид, таких как неандертальцы.

¹⁶⁸ Скорее всего, имеется в виду Ранке, Йоханнес (Ranke, Johannes; 23.08.1836–26.07.1916) — немецкий физиолог и антрополог, племянник известного немецкого историка Леопольда фон Ранке (Ranke, Leopold von; 1795–1886), профессор антропологии Мюнхенского университета, действительный член Баварской Академии наук, основатель Доисторической коллекции в Мюнхене (сегодня — Государственное археологическое собрание), специализировался на исследовании формы и строения черепов, доисторических формах гоминид и проблеме происхождения первобытного искусства. Главное сочинение: *Der Mensch*. 2 Bde. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1886–1887. Bd. 1: *Entwicklung, Bau und Leben des menschlichen Körpers*, 1886, XIV, 616 S.; Bd. 2: *Die heutigen und vorgeschichtlichen Menschenrassen*. 1887, X, 613 S.

На мою разработку темы мне следует наложить еще два других ограничения. Во-первых, я буду по существу говорить о *психической и духовной монополии* этого странного, среди прочих вещей (с. 2) для нас наиболее неизвестного существа, а его телесную конкретику буду затрагивать лишь постольку, поскольку это безусловно необходимо для раскрытия глубокого единства души и тела. Во-вторых, не только *метафизическую проблему становления человека*, но и физическую проблему становления (творение или [эволюционное] происхождение, палеонтология, вид происхождения, причины возникновения новых видов вообще и человека в особенности) я не буду рассматривать здесь *in extenso*¹⁶⁶ — я буду затрагивать их лишь в случае необходимости. Область вопросов, которая сегодня после двусмысленного исключения старого и нового дарвинизма, а также старого и нового ламаркизма из области *серьезных* научных гипотез о происхождении видов, которые затем были совершенно по-новому дополнены новыми гипотезами, Клаачем¹⁶⁷, Ранке¹⁶⁸, Кольманом¹⁶⁹, Нэфом¹⁷⁰, Больком, Вестенхёфером¹⁷¹ и Даке¹⁷² в отношении старых дарвиновских

¹⁶⁶ Кольман, Юлиус (Kollmann, Julius; 1834—1918) — немецкий анатом и антрополог, исследователь истории возникновения и развития человека.

¹⁷⁰ Нэф, Адольф (Naef, Adolf; 1883—1949) — швейцарский зоолог и биолог.

¹⁷¹ Вестенхёфер, Макс (Westenhöfer, Max; 1871—1957) — немецкий анатом, физиолог, антрополог, многие годы (1908—1911, 1930—1932, 1948—1957) проводил исследования и преподавал в Чили. Сторонник неотенической концепции происхождения человека («Человек — животное, рождающееся раньше срока»). По мнению М. Вестенхёфера, решающее влияние на формирование специфической морфологии человека оказывает пребывание в воде; прежде всего, это имеет значение для формирования человеческого плода в околоплодных водах. Однако М. Вестенхёфер также предположил, что и человек как вид в целом ведет свое происхождение от особой водной формы древних высших приматов («Человек — это обезьяна, рождающаяся из воды»). Свои взгляды на водное происхождение человека М. Вестенхёфер обобщил в книге «Особый путь человека» (Das Eigenweg des Menschen. Berlin, 1942).

¹⁷² Даке, Эдгар (Dacqué, Edgar; 08.07.1878—14.09.1945) — немецкий палеонтолог и теософ, с 1914 г. профессор палеонтологии Мюнхенского университета, директор Палеонтологического собрания Баварии, член теософского общества. Признанным философским и научным вкладом Даке было наделение эволюционной теории Чарльза Дарвина особым метафизическим статусом.

und Friedenthal zuletzt eingehend verteidigten Affenhypothese über die Entstehung des Menschen ganz neu hinzugefügt haben — sich in einem *denkbar kritischen Zustand* befindet und weniger als je ein abschließendes Urteil gestattet; auf alle Fälle aber nur im Rahmen des ganzen Deszendenzproblems überhaupt, eine tiefere und gesicherte Lösung finden kann.

Da man — will man die Entstehung einer Sache erklären — aber auf alle Fälle schon wissen muss, *was* diese Sache ist und aus welchen Wesensteilen sie besteht, so ist jedenfalls das Ergebnis meiner Untersuchung, wie wir sie anstellen, auch logisch die Grundlage für diese (S. 3) Forschungsrichtung.

Methodisches.

Man kann an die Lösung nach der Sonderstellung des Menschen nicht einmal ernstlich herangehen, ohne zuerst ein ganzes Spinnengebe von *traditionellen Vorurteilen* energisch wegzuscheuchen, die wir zu dieser Frage mitbringen, — und ebenso wenig, ohne sich über einige *methodische Vorfragen* Klarheit verschafft zu haben, über die bislang wenig Klarheit besteht.

Zunächst müssen wir alle bestimmten *inhaltlichen* Ideen über den Menschen, die auf Grund einer höchst zusammengesetzten abendländischen Geistes-tradition in unserem Kopfe herumspucken, einmal gänzlich beiseite legen. Fragt man einen gebildeten Europäer*, was er sich bei dem Worte Mensch denke, so beginnen fast immer drei unter sich

* „Fragt man ...“ vgl.: *Max Scheler*. Die Stellung des Menschen im Kosmos // GW IX: Späte Schriften, S. 11 sqq.

¹⁷³ Швальбе, Густав (Schwalbe, Gustav; 01.08.1844–23.04.1916) — немецкий анатом и антрополог. Занимал посты профессора анатомии в Йене (с 1873 г.), Кёнигсберге (с 1881 г.) и Страсбурге (с 1883 г.). Был известен как исследователь ранних форм гоминид, в частности питекантропов и неандертальцев.

¹⁷⁴ Фриденваль, Ганс (Friedenthal, Hans; 1870–1943) — немецкий физиолог и антрополог еврейского происхождения, профессор Берлинского университета, глава Института экспериментальной биологии, а с 1922–1923 гг. возглавлял

гипотез, а Швальбе¹⁷³ и Фриденалем¹⁷⁴ наконец-то обстоятельно в защиту гипотезы происхождения человека от обезьяны, пребывает в *понятном критическом состоянии* и позволяет гораздо меньше, чем требуется для окончательного суждения. И все же в любом случае глубокое и гарантированное решение [проблемы физического происхождения человека] может быть найдено только в рамках всей проблемы происхождения в целом.

Ведь если кто-то пытается объяснить происхождение какой-либо вещи, то он должен, во всяком случае, уже знать, *что* это за вещь и из каких сущностных частей она состоит. Поэтому и результат моего исследования, как мы его выстраиваем, также и логически будет основанием (с. 3) для данного направления исследований.

Методические замечания.

Невозможно всерьез приниматься за решение проблемы особого положения человека, прежде энергично не отметая в сторону всю паутину *традиционных предрассудков*, сопровождающих нас в этом вопросе. И тем в меньшей степени можно этим заниматься без предварительного достижения ясности в отношении некоторых *предварительных методических вопросов*, в которых до сих пор было мало ясности.

Прежде всего, мы должны целиком и полностью оставить в стороне все определенные *содержательные* идеи человека, которыми по причине невероятно сложной западной духовной традиции плотно забита наша голова. Если спросить образованного европейца¹⁷⁵, что он думает, когда слышит слово «человек», то в его голове сразу начнут конкурировать три совершенно несовместимых друг с другом, даже

Антропологический институт Берлинского университета, в 1924 г. основал в Берлине Институт исследований человека, специализировался на исследовании гормональной активности человеческого организма и ее влиянии на пол, естественной истории человека, характерологии и был известен как один из первых практикующих семейных сексопатологов.

¹⁷⁵ «Если спросить образованного европейца...» — ср. с русским переводом: *Макс Шелер. Положение человека в космосе // Макс Шелер. Избранные произведения*, с. 133 сл.

ganz unkompatible, ja sich völlig widersprechende Gedankenkreise in seinem Kopfe zu konkurrieren: Der Gedankenkreis der *jüdisch-christlichen Tradition* von Adam und Eva, Schöpfung, Fall usw.; der *antike Gedankenkreis*, in dem zum ersten Mal in der Welt das menschliche Selbstbewusstsein sich zu einem wesenhaften und metaphysischen Begriff von einer Sonderstellung des Menschen sich erhob, sich ausdrückend in der These, der Mensch sei Mensch durch seine *Vernunft* (*ratio, phronesis, logos, mens*), und eine, seiner Vernunft gleichartige oder doch analoge Vernunft (S. 4) liege dem ganzen All zugrunde; und drittens der ja auch längst traditional nachgesprochene Gedankenkreis *moderner Naturwissenschaft* in genetischer Psychologie, der Mensch sei ein spätes Endergebnis der Entwicklung der Welt und des Lebens ausschließlich auf dem Erdplanet, das sich von seinen Vorformen in der Tierwelt nur quantitativ und in dem Komplikationsgrad der Energien und ihrer gesetzlichen Aneinanderbindungen unterscheide, die auch in der untermenschlichen Natur vorkommen. Dass der so genannte Mensch etwa *keines* dieser drei Dinge sein könnte, — dass diese drei Ideen in der Geschichte dieses Wesens nur flüchtige und verzeichnete *Spiegelbilder* sein könnten, die dieses Wesen von sich selbst gemacht hat — schon das wird als *Möglichkeit gar nicht* zugelassen. Natürlich fehlt auf Grund des Durcheinandergehens dieser drei Ideen „Adam“, „Vernunftwesen“, und „höchstentwickeltes Tier“ auch jede *Einheit* einer Anthropologie. Wir besitzen eine naturwissenschaftliche, eine philosophische und eine theologische Anthropologie, die sich meist nicht das Mindeste umeinander kümmern. Und da sich alle drei Anthropologien in einer früher nie gesehenen Krisis befinden (auch die Lehre Darwins ist ja heute von Naturforschern wie Klaatsch, Ranke, Kollmann, Westenhöfer, Dacqué u. a. bestritten), so wissen wir heute weniger, was wir eigentlich sind, als wir es je zu wissen meinten.

Schon das Wort und der Begriff Mensch enthält geradezu eine tückische Zweideutigkeit... (*Randbemerkung von Maria Scheler in ihrer Abschrift: hier folgt ziemlich wörtlich „Stellung d. Menschen etc.“, S. 14–16 oben [Aufl. 1928 — M. Kh.]*).

полностью противоречащих друг другу круга идей: круг идей *иудео-христианской традиции* об Адаме и Еве, творении, грехопадении и т.п.; *античный круг идей*, в котором человеческое самосознание впервые в мире поднялось до уровня сущностного метафизического понятия особого положения человека, выразив это в следующем тезисе: человек является человеком благодаря своему разуму (*ratio, phronesis, logos, mens*), и, кроме того, подобный или даже аналогичный человеческому разум (с. 4) лежит в основании всего; в-третьих, уже давно — в силу постоянного повторения — ставший традиционным круг идей *современного естествознания* в форме генетической психологии, согласно которому человек представляет собой поздний продукт развития мира и жизни, причем имевшего место исключительно на планете Земля, от предшествующих ему в животном мире форм он отличается лишь количественно, более сложным уровнем использования энергии и основанными на этом закономерными взаимосвязями, встречающимися, впрочем, и в более низкой по сравнению с человеческой природе. То, что так называемый человек может не быть *ни одной* из этих трех вещей, что в истории данного существа эти три идеи могут представлять собой лишь поверхностные и искаженные *отражения*, которые в отношении самого себя сделало само это существо, это *совершенно* не допускается даже просто *как возможность*. Естественно, что вследствие хаотичного взаимодействия этих трех идей — «Адам», «разумное существо» и «высокоразвитое животное» какое-либо *единство* антропологии также отсутствует. У нас есть естественнонаучная антропология, философская антропология и теологическая антропология, которые даже в минимальной степени совершенно не заботятся о существовании друг друга. И так как все три антропологии пребывают в никогда прежде не виданном кризисе (учение Дарвина сегодня также оспаривается такими представителями естественных наук, как Клаач, Ранке, Кольман, Вестенхёфер, Даке и др.), то в настоящее время нам известно, кто мы в действительности такие, в гораздо меньшей степени, чем мы когда-либо прежде полагали.

Уже само слово и понятие «человек» содержит в себе коварную двусмысленность... (*примечание Марии Шелер на полях сделанной ею транскрипции*: здесь рукопись почти дословно следует тексту работы «Положение человека в космосе» и т.д., S. 14–16 вверху [издание 1928 г. — М. X.]).

(S. 5) Hier möchte ich nur geistesgeschichtlich bemerken, dass dieser zweite Begriff metaphysischer, religiöser, theologischer Herkunft ist, heiße er nun *Animal rationale* oder Adam oder sonstwie. Er bezeichnet nicht eine Tatsache, sondern ein Problem und eben das Problem dieses Vortrags. Ich will ihn „*Wesensbegriff*“ nennen im Gegensatz zum natur-systematischen Begriff 1. (Der einzige rein empirische Versuch Alsbergs, dieses Kriterium zu finden in der Organausschaltung, betrachte ich als misslungen).

Eine zweite Vorfrage ist: Ist das Wesen des Menschen zu suchen (und seine Sonderstellung) in den höchsten Exemplaren, z. B. im Genie, das (nicht erblich ist wie das Talent) einen besonderen Überschwang des Geistes über das Leben und den vital gebundenen Geist zeigt (Hegel, Schopenhauer u. a.), ferner im Menschen höchster Kulturzeitalter, *oder* in Primitiven, — dem „Gerade-noch-Menschen“? Gibt es einen Wesensunterschied von Mensch und Tier und damit ein Recht auf den Begriff 2? So würde man sagen müssen, dass dieses Wesen in den *prägnantesten* Exemplaren *am reinsten* erschaut — alles andere z. B. die Mentalität der Primitiven dieses Wesen zwar besitzt, aber nur verhüllt und noch ganz eingesenkt in das Leben. Gibt es aber keinen — so würde es uns umgekehrt in Irrtum führen, von hohen Exemplaren auszugehen, da sie langsame quantitative Steigerung des Tieres zum Menschen zu verhüllen geeignet wäre. Soll die gewählte Methode nicht schon das Resultat heimlich *antizipieren*, so müssen (S. 6) *beide* Methoden angewandt werden und nur wenn sie zu gemeinsamen Resultaten führen, kommt der Theorie Bedeutung zu (Verhalten). Vom Wesen, nicht vom Ursprung ist auszugehen. Dies vorausgeschickt will ich nun das Problem der Sonderstellung nach drei Richtungen hin betrachten. 1. Wie verhält sich der Mensch zu *Tier* und *Pflanze*, also zur untermenschlichen Natur hin.

¹⁷⁶ Разумное животное (лат.) — прим. пер.

¹⁷⁷ Альсберг, Мориц (Alsberg, Moritz) — немецкий антрополог и физиолог, автор многочисленных работ по физиологии и исторической антропологии человека: Anthropologie mit Berücksichtigung der Urgeschichte des Menschen. Stuttgart: Weisert, 1888, 407 S. 2 Taf., 2 Kart.; Die Anfänge der Eisenkultur. Berlin, 1885; Die Rassenmischung im Judenthum. Hamburg, 1891; Rechtshändigkeit und Linkshändigkeit,

(с. 5) Здесь мне хотелось бы с позиции истории духа заметить, что это второе понятие имеет метафизическое, религиозное, теологическое происхождение, называясь оно *animal rationale*¹⁷⁶, Адам или как-нибудь иначе. Оно обозначает не фактическое положение дел, но проблему, причем именно проблему данного доклада. В противоположность естественно-систематическому понятию 1 я хотел бы назвать его «*сущностным понятием*». (Единственная чисто эмпирическая попытка, предпринятая Альсбергом¹⁷⁷, обнаружить искомый критерий в элиминации органов, мне представляется неудачной).

Второй предварительный вопрос заключается в следующем: следует ли искать сущность человека (и его особое положение) среди высших экземпляров, например, в гении, который (не будучи наследственным, как талант) демонстрирует особый полет духа над жизнью и витально связанным духом (Гегель, Шопенгауэр и др.), в человеке высокоразвитой культурной эпохи *или* в первобытном человеке — в «уже-почти-человеке»? Существует ли сущностное различие между человеком и животным и тем самым понятие 2 имеет право на существование? В этом случае следовало бы сказать, что эту [человеческую — *М.Х.*] сущность *в наиболее чистом виде* можно наблюдать у *наиболее выразительных* экземпляров. Совсем иное дело ментальность первобытных людей, которая хотя и обладает этой сущностью, но лишь в скрытом виде и притом полностью погруженной в жизнь. Но если никакого сущностного различия между человеком и животным не существует, то мы, напротив, впадем в ошибку, если будем исходить из высших экземпляров, потому что тогда постепенное количественное восхождение животного до уровня человека соответственно укрылось бы от нашего внимания. Для того чтобы избранный метод *не предвосхищал бы* уже в скрытом виде результат, следует (с. 6) применять *оба* метода; и лишь тогда, когда они приведут к общим результатам, теория приобретет свое значение (поведение). Исходить следует из сущности, не из происхождения. Сделав эти предварительные замечания, я бы хотел теперь рассмотреть проблему особого положения [человека] в трех основных перспективах: 1. Как соотносится человек с *животным и растением*, т.е. с более низкой по

sowie deren muthmaßliche Ursachen. Hamburg, 1894; Die Grundlagen des Gedächtnisses, der Vererbung und der Instinkte. München, 1906 (Grenzfragen der Literatur und Medizin in Einzeldarstellungen. 2).

Hat er hier eine wesenhafte Sonderstellung oder nicht, und welche ist sie? (Wesensfrage von Ursprung und Konstitution, Leben usw.). 2. Wie weit kommt ihm ein *Sonderursprung* zu und eine von allen Lebewesen ausgezeichnete *Zukunft*. 3. Besitzt er eine Sonderstellung zum *Grunde aller Dinge* und was ist sein ausgezeichnetes Verhältnis zur „Gottheit“ (Metaphysik des Menschen, einschließlich die Fragen nach Freiheit, Unsterblichkeit usw.).

Monopole des Menschen im Ganzen der Lebewelt.

Wenn wir jene Monopole des Menschen betrachten, die zusammen mit seiner Mikrokosmosnatur — seiner Anteilhaberschaft an allen Wesensklassen und Gesetzordnungen des Wirklichen — seine „Sonderstellung“ ausmachen, so können wir im Sinne steigender Vertiefung unsere Erkenntnis unterscheiden: Seine Werke und Leistungen, die psychophysiologischen Funktionen, durch die er dieser Leistungen fähig wird, seinen konstitutionellen und geistigen Aufbau, deren äußeres Zeichen (S. 7) jene Funktionen sind. (*Randbemerkung zu dieser Passage an S. 6 unten*: Formalste Sonderstellung ist: Der Mensch fasst die Welt in sich zusammen. Die Seele des Menschen ist in gewissem Sinne Alles*).

Aber diese so aufzufindende „Sonderstellung“ kann uns erst plastisch werden, wenn wir den gegliederten Aufbau des ganzen psychischen Universums — wie er sich an die Gliederung der lebendigen Formen und ihrer Nervensysteme (respektive deren Vorformen) innigst anlehnen — zuerst im Rohen in Augenschein nehmen. Ausdehnung. Es ist ein Ergebnis langjähriger Nachforschungen, wenn ich den Aufbau aller unserer Erfahrung noch zugänglichen Formenkraft psychischer (und überpsychischer) Fähigkeiten in folgenden sechs bisher nicht mehr weiter ableitbare Wesenskreise gliedere. (*Randbemerkung von Maria Scheler in der Abschrift*: Hier folgt ziemlich wörtlich „Stellung des Menschen im

* Vgl. *Aristoteles*. De anima. 431 b 21.

¹⁷⁸ Ср.: *Аристотель*. О душе. 431 б 21. Эту мысль Аристотеля Макс Шелер чаще

сравнению с ним природой? Обладает ли он сущностно особым положением или нет, и в чем оно заключается? (Сущностные вопросы о происхождении и конституции, жизни и т.д.). 2. Насколько *особым* является *происхождение* человека и отличное от всех других живых существ *будущее*? 3. Обладает ли человек особым положением по отношению к *основанию всех вещей* и какова его отличительная связь с «божеством» (метафизика человека, включая вопросы свободы, бессмертия и т.д.).

Монополия человека в целостности мира живых существ.

Если мы наблюдаем ту монополию человека, которая вместе с его микрокосмической природой — его причастностью всем классам существ и закономерностей порядков действительного — составляет его «особое положение», то в смысле возрастающего углубления нашего знания мы можем различить: его [человека — М.Х.] действия и достижения, его психо-физиологические функции, благодаря которым он способен на эти достижения, его конституциональное и духовное строение, внешним признаком которого (с. 7) являются эти функции. (*Внизу на С. 6 сделанной Марией Шелер транскрипции схолия к этому месту на полях: Наиболее формально особое положение заключается в том, что человек суммирует в себе весь мир. Душа человека — это в известном смысле все*¹⁷⁸).

Но это обнаруживаемое таким образом «особое положение» может сделаться довольно пластичным, стоит нам только в самом общем виде присмотреться к структуре всего психического универсума, как она внутри себя опирается на распределение форм живого и характерных для них нервных систем (или, соответственно, предшествующих им форм). Расширение. Результатом многолетних исследований является то, что структуру всех доступных нашему опыту энергий, формирующих психические (и сверх-психические) способности я далее разделяю на шесть сущностных кругов, из которых, как известно на сегодняшний день, уже далее ничего более не выводится. (*Примечание в транскрипции Марии Шелер на полях к этому месту: Здесь почти дословно следует «Положение человека в космосе», С. 17–23*

всего приводит в своих сочинениях в латинском варианте. Другую парафразу этой мысли см. также ниже в этом фрагменте.

Kosmos“, S. 17–23 oben [Aufl. 1928 — M.X.] = Manuskript [BSB Ana B I 17 Anthropologievorlesung: *Monopole des Menschen im Ganzen der Lebewelt. Mensch und Ens a se*. Einleitung zum Vortrag in Darmstadt, 1927, 101 S. und 13 Bl. — M.X.] S. 1 Mitte — Seite 4 unten).

Allgemeine Lehren: 1. *Nicht ein Drang zur „Macht“ (Nietzsche), sondern Drang zu Fortpflanzung und Tod ist der Urdrang des Lebens* (Freud — Adler, Nietzsche). 2. Ganz falsch ist die bei den Griechen beginnende, im Theismus fortgesetzte Lehre, es seien in einem objektiv teleologischen Sinne die Pflanzen „für“ die Tiere, die Tiere „für“ den Menschen da; es sei ein *zweckhaftes* Streben in der Natur auf den Menschen hin vorhanden; es sei ferner das, was in der Rangordnung der Lebewesen „höher“ an Wert organisiert zu nennen sei, auch das, was mehr *Daseinsunabhängigkeit* und *mehr Kraft und Macht* besitze; zweitens es lasse sich psychisch und physisch die *höhere* Organisation stets so denken, (S. 8) dass sie die Kräfte der Niedrigeren besitze *und* nur noch etwas *hinzu*. Das ist vielmehr der Grundaspekt dieser Welt und auch der Natur, dass je höher an Rang das *Sosein* (Sinnfülle) und das *Wertsein* der Wesen ist, sie im *Dasein* um so *abhängiger* sind von Dingen niedrigeren Soseins und Wertseins — Ranges. So ist alles mögliche Leben abhängig im Da-

¹⁷⁹ По-видимому, содержащиеся в этой тетради записи в значительной степени были положены в основу доклада в Дармштадте, равно как позднее и опубликованного текста сочинения «Положение человека в космосе». Основанием для подобного предположения служит то обстоятельство, что не сохранилось ни рукописи доклада в Дармштадте, ни черновых набросков сочинения «Положение человека в космосе», тогда как в лекции по философской антропологии от 1927 г. (манускрипт BSB Ana B I 17) встречаются многочисленные пассажи, позднее с незначительными изменениями вошедшие в оба вышеназванных текста. В переписке Макса Шелера 1927 г. можно найти упоминания о том, что он интенсивно работает над текстом доклада. Однако вряд ли за короткое время им был написан какой-либо другой текст, т.к. в этом случае сохранилась бы если и не рукопись целиком, то остались бы небольшие фрагменты в записных книжках или на отдельных листах. Но следов ни того, ни другого не архиве Макса Шелера не обнаруживается. Поэтому есть все основания предполагать, что доклад в Дармштадте был в значительной степени спонтанно скомпилирован Шелером на основании манускрипта BSB Ana B I 17 и других рукописей, а позднее дополнен ситуативными пассажами (устными, а отчасти и письменными, также впи-

вверху [издание 1928 г. — *М.Х.*] = рукопись [BSB Ana B I 17, 101 S. und 13 Bl. В этой тетради содержатся лекции по философской антропологии, датированные 1927 г. и имеющие, помимо прочего, заголовки «Монополия человека в целостности мира живых существ. Человек и *ens a se*» и др.¹⁷⁹ — *М.Х.*] S. 1 середина — S. 4 внизу).

Общераспространенные учения: 1. *Не порыв к «власти» (Ницше), но порыв к размножению и смерти является изначальным порывом жизни* (Фрейд — Адлер, Ницше). 2. Совершенно ложным является учение, берущее начало у греков и получившее развитие в теизме, согласно которому в некотором объективном телеологическом смысле растения существуют «для» животных, животные — «для» человека, что в природе существует *целевое* устремление к человеку и что существует, далее, то, что в иерархии живых существ следует называть «более» высокоорганизованным, и даже то, что обладает *большей независимостью от здесь-бытия*, а также *большей энергией и силой*. Во-вторых, более психически и физически *высокая* организация постоянно мыслится таким образом (с. 8), словно бы она обладает способностями более низко организованных, и к этому еще *кое-чем*. Однако фундаментальным аспектом этого мира и природы

санными позднее в данную рукопись), адресованными, прежде всего, Гермону фон Кайзерлингу и членам его кружка. О том, что Шелер именно так «работал» над текстом своего доклада, свидетельствуют, по-видимому, пометки в рукописи, сделанные, как правило, красным карандашом и выделяющие пассажи, которые Шелер считал нужным представить в виде доклада. Не исключено, что сам доклад был сделан Шелером по тетради с ориентацией на эти пометки. В последние годы своей жизни Макс Шелер часто выступал с докладами, которые он читал по своим лекциям или с опорой на заметки в записных книжках, т.к. просто не успевал подготовить отдельный текст. Ситуацию спасали выдающиеся ораторские качества Шелера и его незаурядная способность к философской импровизации. Опубликованная версия доклада в Дармштадте была, скорее всего, составлена сразу начисто по лекционной тетради. Точно также Макс Шелер поступил, видимо, и позднее при подготовке в печать отдельного издания сочинения «Положение человека в космосе» (текст которого, как известно, отличается от текста доклада — как большим объемом, так и более амбициозным по содержанию замыслом): он сразу скомпилировал текст начисто, используя рукописные лекции по философской антропологии, и отдал чистовую рукопись в издательство, где она, по распространенным в то время правилам, после набора и публикации тиража была, по-видимому, уничтожена.

sein von den *anorganischen Stoffen und Kräften* (Kohlenstoffverbindung bei irdischem Leben) und vermag nicht ein bisschen Energie zur gegebenen konstanten Energie hinzuzutun oder wegzunehmen. (Es vermag die Energiegefälle nur zu kontrollieren, zu hemmen oder zu enthemmen). So ist das tierische Leben direkt oder indirekt *ganz abhängig* vom pflanzlichen Leben (und nicht umgekehrt; Ernährung, Vitamine) und seiner gewaltigen chemischen Kunst. Die Pflanze ist weit höhere und niedere ... wie Tier. Pflanze ... „eingewandert“. Das Tier hat sozusagen den direkten lebensdienlichen Verkehr mit dem Anorganischen *verloren*, der meist karnifore Mensch sogar denselben *Verkehr mit der Pflanze*. Die Wesen *gewinnen* also nicht nur mit höherer Organisation, sie *verlieren* auch die Monopole der so genannten niedrigeren Wesen. Wie das Anorganische war und sein wird, wenn der Lebensstrom dieser Erde in seinen All-Tod gemündet sein wird, so *gab* es wahrscheinlich pflanzliches (S. 9) Leben vor dem tierischen auf Erden, und wird es pflanzliches Leben geben, wenn alles Leben tierischen Prinzips zu Ende ist. Der Mensch hat hierin keine Sonderstellung; er ist empirisch das „kürzeste Fest“ im großen Spiel des Lebens (und erst die Höhepunkte des *geschichtlichen Lebens* des Menschen — wie sind sie kurz!). Ein Kubikmeter Uranpecherz besitzt mehr Sprengenergie als alles Leben zusammengenommen. Man könnte (Nernst) das Planetensystem mit ihm sprengen. Es mag sein (und ist so), dass das Vollkommene als *Idee und Wesen* im Grunde aller Dinge, in der ewig sich selbst setzenden „Substanz“, allem Unvollkommenen, allem Wertniedrigeren, Sinnärmeren *vorhergegangen* ist. In der Ordnung des *Daseins* und der kausalen Daseinsabhängigkeiten ist es jedenfalls umgekehrt. Die „niedrigere“ Kategorie ist hier die „*stärkere*“ (nicht die höhere, wie die so genannte teleologische Weltanschauung der Griechen und des Mittelalters meinte). (Bedeutung für Metaphysik; Theismus).

является, скорее, *то*, что чем более высоким рангом обладает *так-бытие* (чувственная полнота) и *ценностное бытие* существ, тем более *зависимыми* от вещей, обладающих более низким так-бытием и ценностным бытием и рангом, они являются в *здесь-бытии*. Таким образом, всякая возможная жизнь является в *здесь-бытии* зависимой от *неорганических веществ и энергий* (углеродистые связи для жизни на Земле) и не способна ни произвести дополнительно, ни убавить хотя бы немножко энергии по отношению к наличествующей константной энергии. (Можно лишь контролировать отдельные потоки энергии, замедлять или ускорять их). Таким образом, жизнь животных непосредственно или опосредованно *целиком зависит* от жизни растений (а не наоборот; питание, витамины) и их мощного химического искусства. Растение далеко выше и ниже ... как животное. Растение ... «мигрировало». Животное, так сказать, *утратило* непосредственную обслуживающую жизнь связь с неорганическим миром, а преимущественно плотоядный человек даже и аналогичную *связь с растением*. Таким образом, получая более высокую организацию, живые существа ничего *не приобретают*, и при этом они *утрачивают* монополию, которой обладают так называемые низшие существа. Каким образом неорганическое было и будет, когда поток жизни покинет эту Землю в момент ее общей смерти, таким образом, возможно, растительная (с. 9) *жизнь существовала* на Земле прежде жизни животной и будет существовать, даже если всякая организованная по животному принципу жизнь придет к своему концу. Человек не имеет здесь никакого особого положения. Эмпирически он — «самый короткий праздник» в великом спектакле жизни (вершины *исторической жизни* человека — как они коротки!). Один кубический метр урана содержит в себе более взрывчатой энергии, чем вся жизнь вместе взятая. С его помощью можно взорвать целую планетную систему (Нернст). Может быть (и так оно и есть), что совершенное как *идея и сущность* в основании всех вещей, вечно сама себя утверждающей «субстанции» предшествовало всему несовершенному, ценностно низшему, чувственно обедненному. Но в порядке *здесь-бытия* и обусловленных им каузальных зависимостей все всегда наоборот. «Низшая» категория здесь *«самая сильная»* (а не высшая, как считало так называемое телеологическое мировоззрение греков и средних веков). (Значение для метафизики; теизм).

Der andere Satz, dass das Tier auch die pflanzlichen wenigen Kräfteformen in sich enthalte, der Mensch die pflanzlichen und tierischen zugleich (Aristoteles), aber nicht umgekehrt („die Menschenseele ist in gewisser Hinsicht Alles“*), ist richtig unter der Voraussetzung, dass man den Satz auf die puren, von aller Erfahrung durch Beobachtung unabhängigen *Wesensstufen* bezieht, — wie wir sie hier für das Psychische darlegen, — keineswegs aber auf (S. 10) ihre zufällige empirische Ausgestaltung und noch weniger auf die *quantitative* Verteilung. (Empfindung, Instinkt, Intelligenz usw. sind Tier und Mensch gemeint, nicht aber die *Sinnes-Modalitäten, Qualitäten, Funktionen, Organe*; hier übertreffen viele Tiere den Menschen — nicht Instinkte der Gliedertiere hat der Mensch; und beim Menschen eine erhebliche Rückbildung der Instinkte).

Schon diese Grundtatsache, dass der Mensch gleich Wesensmikrokosmos ist, ja in der formalsten Form seine Definition als der „Mikrokosmos“ eindeutig bestimmbar ist, hat wichtige Folgen: 1. *Einheit* des Lebens ist auch da anzunehmen, wo wir uns von Abstammung und Blutsverwandtschaft — wie bei den höchsten Formenkreisen — überhaupt uns nicht den mindestens Begriff machen können. 2. Ferner *könnte* der „Mikrokosmos“ eines jeweiligen Stadiums des Weltwerdens (für den irdischen Menschen der Erdgeschichte) organisatorisch grundverschieden beschaffen gewesen sein (sowie es etwa Dacqué tatsächlich annimmt). 3. Aus dieser Mikrokosmosnatur (der Weltförmigkeit des Menschen) wird auch wohl verständlich, dass der Mensch in seiner Erkenntnis und in seinem Verstehen der Natur *dem ganzen Weltall gewachsen ist*. Es ist also ein falscher Vorwurf, wenn man (Descartes) jeden Versuch der Erkenntnis tierischen und pflanzlichen Seelenlebens, ja sogar einer dynamischen Interpretation der toten Natur als in Täuschung führenden „Anthropomorphismus“ Berechtigt ist der Vorwurf nur, wenn der Mensch seine zufällige tatsächliche empirische Seelenbeschaffenheit (seine naturhistorische Stufe, seine geschichtliche Art) auf Dinge außerhalb seiner überträgt; nicht aber seine *Wesenskonstitution*.

* Vgl. oben in diesem Fragment; *Aristoteles*. De anima. 431 b 21.

Другой тезис, что животное заключает в себе более слабые растительные формы энергии, а человек — растительные и животные одновременно (Аристотель), но не наоборот («душа человека — это с определенной точки зрения всё»), правилен при условии, что он касается чистых, не зависимых ни от какого получаемого посредством созерцания опыта *сущностных уровней* — как мы их здесь излагаем для психического, — но не (с. 10) их случайное эмпирическое оформление, а в еще меньшей степени — их *количественное* разделение. (Восприятие, инстинкт, разумность и т.д. являются для животного и человека общими, но не являются общими *чувственные модальности, качества, функции, органы*; в этом многие животные превосходят человека — человек не обладает инстинктами животных с развитыми конечностями; в человеке наблюдается значительная инволюция инстинктов).

Уже тот основополагающий факт, что человек в то же время является сущностным микрокосмосом, что с самой формальной точки зрения понятие человека однозначно определяется как «микрокосм», имеет важные последствия: 1. *Единство* жизни следует предполагать также и там, где о рождении и кровном родстве — как это имеет место в высших кругах форм живого — мы даже не можем составить себе никакого понятия. 2. Далее, «микрокосм» на определенной стадии становления мира (для человека на Земле — земной истории) с точки зрения организации *мог бы* быть устроен совершенно по-другому (как это в действительности полагает Дакс). 3. На основании микрокосмической природы (миро-оформленности человека) становится также совершенно понятно, что в своем познании и своем понимании природы человек *вырос из всего мироздания в целом*. Таким образом, ошибочным является обвинение, когда (Декарт) всякое стремление к познанию душевной жизни животных и растений, а также динамической интерпретации неживой природы ... как вводящий в заблуждение «антропоморфизм». Это обвинение оправдано лишь в том случае, когда свое случайное, фактическое, эмпирическое устройство души (свой естественноисторический уровень, свой исторический вид) человек переносит на вещи вне себя; но не свою *сущностную конституцию*.

FRAGMENT XXXII

BSB Ana 315 B I 17 Bl. 1–3 zu S. 71 (Anthropologie: *Monopole des Menschen im Ganzen der Lebewelt. Mensch und Ens a se.* Einleitung zum Vortrag in Darmstadt. 1927, 101 S. und 13 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler.* BSB Ana 315 CA XI 29 (4 Bl. Dg., Bl. 1 fehlt).

(Sublimierung)

(Bl. 2)

... ein Teilprozess des Weltprozesses selbst, der stete Sublimierung ursprünglich „blinder“ Kräfte ist und zugleich *Realisierung von Ideen.*

9. In der positiven Forschung ist „Kraft“ nur Hilfsbegriff. Er kann zugunsten des Gesetzes ausgeschaltet werden.

10. Der Übergang zur Pflanze, von Pflanze zu Tier ist bereits Sublimierung (Verinnerung des Seins).

11. Alle Sublimierung beruht auf Hemmung und Enthemmung von je weniger gestaltgesetzlich geregelten Kräften in der vorschwebenden Richtung auf eine „Gestalt“, die niemals ableitbar ist aus der Gestaltgesetzlichkeit der niedrigen Kräfte.

12. Aus Geistidee — geistwertblinden Drang (indifferent) sehenden, differenten zu machen, ist alle Sublimierung gerichtet. Es ist steter Versuch, Konflikte zu lösen — eine *Tendenz* zu „Harmonie“ (s. Leopold Ziegler). *Homo* ist harmonisierendes Sein, *universum oppositorum.*

¹⁸⁰ Циглер, Леопольд (Ziegler, Leopold; 30.04.1881–25.11.1958) — немецкий философ, специализировался на эстетике и философии искусства, понимая их как выражение свойственного человеку по природе стремления к гармонии; изучал философию в Гейдельберге и Йене, в 1905 г. защитил докторскую диссертацию в Йене под руководством Рудольфа Эйкена, но вследствие тяжелой формы туберкулеза вынужден был оставить карьеру в университете и поселиться уединенно в г. Уберлинген на Бодензее, ведя жизнь частного философа и автора научных и популярных книг по истории культуры и философии искусства. В 1951 г. за большое количество важных философских публикаций Л. Циглеру были присуждены степени почетного доктора теологии Марбургского университета и почетного профессора философии Фрайбургского университета.

ФРАГМЕНТ XXXII

BSB Apa 315 В I 17 Вl. 1–3 zu S. 71 (антропология: *Монополия человека во всеобщем жизненном мире. Человек и Ens a se*. Введение к докладу в Дармштадте. 1927 г., 101 стр. и 13 л.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Apa 315 SA XI 29 (4 л., л. 1 отсутствует, т.е. всего в рукописи должно было быть 5 листов, но один из них, первый по порядку, потерян; поэтому нумерация пунктов во фрагменте идет не сначала).

(Сублимация)

(л. 2)

... процесс как составная часть самого мирового процесса, который является постоянной сублимацией изначально «слепых» сил и одновременно *реализацией идей*.

9. В позитивном исследовании «сила» — это лишь вспомогательное понятие. Оно может быть элиминировано в пользу того или иного закона.

10. Переход к растению, от растения к животному — это уже сублимация (обращение бытия внутрь самого себя).

11. Всякая сублимация покоится на торможении и растормаживании сил, в минимальной степени упорядоченных законом существования того или иного оформленного образования, в предполагаемом направлении некоего «образования», никогда не выводимого из закономерности оформляемых низшими силами образований.

12. Всякая сублимация направлена на то, чтобы — исходя из идеи духа — сделать слепой по отношению к духу и ценностям порыв (индифферентный) зрящим, дифферентным. Она представляет собой постоянное стремление решить конфликты — *тенденцию* к «гармонии» (см. Леопольд Циглер¹⁸⁰). *Ното*¹⁸¹ — это гармонизирующее бытие, *universum oppositorum*¹⁸².

¹⁸¹ Человек (лат.) — *прим. пер.*

¹⁸² Мир [единства] противоположностей (лат.) — *прим. пер.*

13. Sublimierung in der Geschichte: Ideen werden mit den ihnen adäquaten Interessen verkoppelt und werden damit Kraftideen — ein historischer Bewegungszug nach...

14. Die „Drangsale“ suchen ihre Erlöser. Die Ideen suchen ihre vollstreckenden Kräfte.

15. Fantasie ist so ursprünglich wie der Drang selbst, und die *Qualitäten* sind ihre *Bausteine*. Die Qualitäten sind so *antagonistisch* wie die Triebe (Farbenkontrast). Die Werte der Qualitäten sind das Ausdrucksalphabet des Dranges. Der Körper als Bild ist nicht „Wirkung“ des Kraftzentrums (Punkt des Zusammenlaufens der Linien), sondern dessen Ausdruck. (Bl. 3)

16. *Perceptio* findet statt zwischen zwei Drangsubjekten im Maße, als sich der äußere und innere Drang „einen“ (s. Philosophie der Wahrnehmung). An der Subjektivität der Sinnesqualitäten ist trotz der Identität von Qualität und Empfindungsinhalt festzuhalten. Gegen Koffka.

17. An der prestabilisierten Harmonie ist der Irrtum: 1) die Statik. Die Welt ist ein Teil des göttlichen Harmonisierungsvorgangs. 2) Der Idealismus und Spiritualismus, der den Ernst, das Leiden, die Tragik nimmt. 3) Der Pluralismus, der Widerstreit in der Einheit des Dranges nicht denken kann.

18. Sein (in Weltrichtung gesehen) das Unterste, klimmt langsam, stetig, unter *Leiden und Schmerzen*, die sich häufen, aber den Vorgang der Sublimierung steigern, in *Gottrichtung vor*. Welt und Gott sind Richtungen desselben Werdens.

19. Die Verdrängung ist nicht Ursache der Sublimierung, sondern die *Einleitung* der Sublimierung zum geschauten Ideal ist Ursache der Verdrängung.

20. Aber der Wille *hemmt nicht die Triebimpulse direkt* — ebensowenig enthemmt er sie. Seine einzige Kraft ist das *Vorzeigen* und Verbergen. Geht er direkt auf den Trieb — so entfacht er dessen Intensität. Das ist die Wahrheit von *Boudouin* (?) (Gesetz des ...). Darum ist Suggestion,

¹⁸³ Восприятие (лат.) — прим. пер.

13. Сублимация в истории: идеи соединяются с адекватными им интересами и тем самым становятся идеями, обладающими силой — процесс исторического движения к ...

14. «Муки порыва» ищут своего избавителя. Идеи ищут силы, которые приведут к их реализации.

15. Фантазия столь же изначальна, как и сам порыв, и качества — это *кирпичики*, из которых она *складывается*. Качества столь же *антагонистичны*, как и инстинкты (цветовой контраст). Ценности качеств — это алфавит выражения порыва. Тело как образование — не «действие» центра силы (пункт пересечения силовых линий), но его выражение. (л. 3)

16. *Perceptio*¹⁸³ происходит между двумя субъектами порыва в той мере, в какой внешний и внутренний порыв становятся «едиными» (см. философию восприятия). В субъективности качеств чувств должна все же запечатлеваться идентичность качества и содержания восприятия. Против Коффка¹⁸⁴.

17. Предустановленная гармония — это ошибка: 1) статика. Мир — часть божественного процесса гармонизации. 2) Идеализм и спиритуализм, принимающий серьезность, страдания, трагiku. 3) Плюрализм, который не способен мыслить конфликт в единстве порыва.

18. Бытие (рассматриваемое в направлении мира) — это низшее; оно тянется медленно, но постоянно — связанное *страданиями и болью*, которых становится все больше и больше, но которые усиливают процесс сублимации — *в направлении Бога*. Мир и Бог это направления движения одного и того же становления.

19. Вытеснение — не причина сублимации, но *подведение* сублимации к созерцаемому идеалу — вот причина вытеснения.

20. Но воля *не тормозит инстинктивные импульсы прямо* — в такой же минимальной степени она их растормаживает. Единственная ее сила заключается в *демонстрации* и сокрытии. Если она воздействует на инстинкт прямо, то лишь усиливает его интенсивность. Это исти-

¹⁸⁴ Курт Коффка (Koffka, Kurt; 18.03.1886–22.11.1941) — психолог, одна из ключевых фигур в становлении гештальт-психологии.

Selbstsuggestion, „Glaube dass“ so viel stärker als „*Wollen*“. (James: Wille zum Glauben).

21. Alles Menschenwollen im Unterschiede vom tierischen Wahlakt ist *ideen- und wertgemäße Lenkung der Vorstellung und Projekte — keineswegs* (Bl. 4) Wirken auf das Triebleben selbst. Der Kampf gegen die eigenen Triebe — entfacht sie nur. Das ist die Erfahrung des *Paulus, des Luther, des James, des Boudouin* (?). Das Erste ist: Sein „es“ „dulden“ „lernen“ — sich dulden — und dann ihm langsam durch die fortschreitende Erfüllung des eigentlichen Charakters „zeigen“, was es vermag.

22. „List der Idee“ Hegels gibt der Idee eine Macht, „Leidenschaften“ in ihrem Sinne zu kombinieren und zu trennen. Diese Macht besitzt Geist und Idee nicht.

23. Schopenhauer wiederum und Freud (negative Theorie) lassen den Geist überhaupt nicht angreifen bei Verdrängung; sie halten den Vorgang für automatisch und den *Ursprung des höheren Bewusstseins für seine Folge*. Wie soll das Lebewesen sich verneinen — ohne dass es etwas gibt, das 1) verneint, 2) um Anderes zu bejahen?

24. Jetzt erst versteht sich der Grundirrtum der *Teleologie* und des *Mechanismus zugleich* (s. dazu Hartmann, Kategorienproblem, Ethik). Der Mechanistiker und Positivist sucht das Sein der höheren Seinsart (und Wertart) abzuleiten aus dem Seienden der niederen Seinsform: Er verkennt a) ihr Eigenwesen, b) ihre Eigengesetzlichkeit. Der Teleologe macht umgekehrt aus dem Sein der höheren Seinsformen eine Ursache von Kraft — bis zum *Ens a se*. Beides ist *falsch!* Die höhere Seinsart tritt in Erscheinung, „offenbart“ sich — wenn ihre fundierenden Seinsbedingungen gegeben sind. Aber sie sublimiert dann die in deren Seinsbedingungen steckende „Energie“. (Bl. 5)

25. Die Menschwerdung ist der letzte Aktus der *Sublimierung* des Weltprozesses, den wir bisher kennen. Triebaskese und Vergehirnlichung sind nur zwei Erscheinungen desselben Prozesses.

26. Begriffe von *Übersublimierung* und *Resublimierung*.

27. Sublimierung des Dranges und Realisierung des Wesens und Wertes ist im *Ens a se* und der Hinordnung von Drang und Geist aufeinander selbst angelegt. Die Welt ist eine Geschichte, die strebt das Real-

на *Будуэна* (?) (Закон ...). Поэтому внушение, самовнушение, «верю, что» гораздо сильнее «воли». (Джеймс. «Воля к вере»).

21. Всякая человеческая воля в отличие от акта выбора животного представляет собой *соразмерный идеям и ценностям процесс управления представлением и проектами* — но не (л. 4) воздействие на интенсивную жизнь как таковую. Борьба со своими инстинктами — лишь усиливает их. Таков опыт *Павла, Лютера, Джеймса, Будуэна* (?). Первое: «научимся» «это» «терпеть» — терпеть себя — и потом постепенно путем поступательной реализации собственного характера «покажем» ему, на что оно способно.

22. Гегелевское «лукавство идеи» наделяет идею властью комбинировать и разъединять «страсти» в соответствии со своим смыслом. Эта власть не обладает ни духом, ни идеей.

23. Шопенгауэр и Фрейд (негативная теория), напротив, при вытеснении не позволяют духу вмешиваться совершенно; они считают этот процесс автоматическим, а *возникновение сознания более высокого уровня — его [естественным] следствием*. Но как живое существо должно себя отрицать без существования чего-то, что 1) отрицают, 2) ради утверждения другого?

24. Только теперь стала пониматься основная ошибка *одновременно телеологии и механицизма* (см. об этом Гартман, проблема категорий, этика). Механицист и позитивист стремится выводить бытие более высокого вида бытия (и вида ценности) из сущего, имеющего более низкую форму бытия: он не признает а) его собственную сущность, б) его собственную закономерность. Телеолог, напротив, превращает бытие более высоких форм бытия в причину силы — вплоть до *ens a se*. И то, и другое — *ложно!* Более высокий вид бытия является, «открывает» себя тогда, когда даны фундирующие его бытийные условия. Но потом он сублимирует кроющуюся в его бытийных условиях «энергию». (л. 5)

25. Становление человека — это последний акт *сублимации* мирового процесса, известный нам на сегодняшний день. Аскеза в отношении инстинктов и повышение значимости головного мозга представляют собой лишь два явления одного и того же процесса.

26. Понятия *сверх-сублимации* и *ре-сублимации*.

27. Сублимация порыва и реализация сущности и порыва приданы *ens a se* и взаимной упорядоченности самих порыва и духа. Мир —

sein und das Idealsein zu einigen und setzen. Theismus des allmächtigen Geistes ist so irrtümlich, als die Tendenz zur Harmonie zu leugnen.

28. Zu untersuchen bleibt der Sublimierungsvorgang zwischen den Arten der Energie und ihren materiellen Erscheinungsformen im Bereich des Anorganischen: Elektron, Atom, Moleküle, Kristallisation, flüssige Kristalle; biogen-physiologische Einheit der Funktion; die Richtung der Energiewandels ist 1) die Richtung von der *lebendigen Kraft* — zum Licht (Strahlen der Energie), 2) in materiellen bildenden Energien zu immaterieller Energie. Vgl. E. v. Hartmann, Nernst, W. Stern (Wärmetod und Messung der Energie, am technischen Prinzip). Licht als Bedingung der Erfahrbarkeit der Welt für Lebewesen über int...(?)

FRAGMENT XXXIII

BSB Ana 315 B I 25 S. 7–8 (1927, 22 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*.
BSB Ana 315 CA IV 16 (4 Bl.: 2 Bl. Dg. + 2 Bl. Hs.).

(Bl. 1)

Methodischer Irrtum. Verwechslung des Wesensbildes und des empirischen, natursystematischen Begriffs: Kritik der naturalistischen Theorie.

(*Randbemerkung*: 1. Onti..., 2. Mikrokosmos, 3. Geist-Lebewesen, Psyche ist Geist *untergeordnet*, 4. Psychische und physische, 5. Morphologische Definition).

¹⁸⁵ Возможно, имеется в виду Стерн, Вильям / Штерн, Вильгельм (Stern, William / Wilhelm; 29.04.1871–27.03.1938) — немецкий и американский психолог еврейского происхождения, профессор педагогики в университете Бреслау, один из основателей Немецкого общества психологии (1904 г., с 1921 г. был его председателем) и Института прикладной психологии (1906 г.), один из инициаторов создания Гамбургского университета (1919 г.), в котором впоследствии преподавал, с 1933 г. в эмиграции сначала в Нидерландах, потом в США. Специализировался в области детской психологии, особенно психологии речевого развития детей, представляя персоналистическое направление в психологии (критический персонализм), подвергавшее сомнению как психоанализ Зигмунда Фрейда, отводившей личности второстепенное значение, так и целостную психологию личности Феликса Крюгера и Лейпцигской психологической школы в целом, считавшей возможным заниматься гештальтом вообще, не исследуя конкретные

это история, стремящаяся объединить и утвердить реальное бытие и идеальное бытие. Теизм всемогущего духа столь же ошибочен, как и отрицание тенденции к гармонии.

28. Остается исследовать процесс сублимации между видами энергии и их материальными формами проявления в области неорганического: электрон, атом, молекула, кристаллизация, жидкие кристаллы; биогенно-физиологическое единство функции; направление изменения энергии есть 1) направление от *жизненной силы* — к свету (лучи энергии), 2) в материально сформированных энергиях — к нематериальной энергии. Ср. Э. фон Гартман, Нернст, В. Стерн¹⁸⁵ (тепловая смерть и измерение энергии, в техническом принципе). Свет как условие для мира быть предметом опыта для живого существа ... (?)

ФРАГМЕНТ XXXIII

BSB Ana 315 B I 25 S. 7–8 (1927 г., 22 стр.) / *транскрипция Марии Шеллер*: BSB Ana 315 CA IV 16 (4 л.: 2 машинописных листа + 2 рукописных листа).

(л. 1)

Методическое заблуждение. Смешение сущностного образования и эмпирического, естественно-систематического понятия: критика натуралистической теории.

(*Схолия на полях*: 1. онти..., 2. микрокосмос, 3. живое существо, обладающее духом, псухе *подчинена* духу, 4. психическая и физическая, 5. морфологическая дефиниция).

персональные гештальты (индивидуальные личностные образы). В. Стерн также считается одним из основателей дифференциальной психологии, в рамках которой разработал методику измерения уровня интеллектуального развития детей и ввел коэффициент интеллектуального развития, впоследствии известный как IQ. Впрочем, не исключено, что в данном случае имя написано некорректно, потому что контекст фразы предполагает другое прочтение, которое, видимо, и будет более правильным — не В. Стерн / Штерн, но Штерн, Отто (Stern, Otto; 17.02.1888–17.08.1969) — немецкий физик, специализировался в области статистической термодинамики и ядерной физики, был сторонником квантовой теории, с 1921 г. профессор в университете Росток, после 1933 г. в эмиграции в США, где с 1933 по 1945 гг. занимал пост профессора в университете Питтсбурга.

Es lässt sich zeigen,

1. dass der Mensch eine durch Lebensentwicklung unabhängige Vernunft besitzt, die verschieden ist von „technischer Intelligenz“,

2. dass es Wahrheit und Erkenntnis ohne ihre Voraussetzung (Vernunft) *nicht* gibt — also auch keine über den Menschen. Erfolgslogik. Erfolgsethik. Pragmatistischer Verfall des Wahrheitsbegriffes.

3. Fehler der formal-mechanischen Theorie.

I. a) *Verkennung des Wesens des Lebens.*

b) *l'homme machine*: Bewusstsein nicht = Seele, Geist nicht = Seele. Setzt voraus, dass Seelenleben *assoziativ* verständlich ist (Zustandekommen der Theorie bei Priestley, Hume. Epiphänomenalismus falsch. „Bewusstsein“ unnützlich). (*Randbemerkung*: Analogie zur Himmelsmechanik. 2. Mechanische Physik. 3....?).

c) Falsche physiologische Auffassung: Zellenstaat. Ganzheit.

II. a) Sensualismus: $E = f(R + a)$. Reizproportionalität.

b) Assoziative Verbindung nur eine unter anderen, auf die sich nicht alle Verbindungen reduzieren lassen. Instinkt, Intelligenz, Vernunft.

c) Kategorien (Substanz und Kausalität) nicht assoziativ ableitbar — da schon vorausgesetzt.

d) *Falsche Gegebenheitsordnung.*

e) Verkennung „innerer“ Ursachen (Anlage, Geschichte und Milieuauffassung). Vererbung psychischer Eigenschaften.

f) Mythos zur Wahrnehmung.

4. Im Zusammenhang mit Vitalismus-Problem. Höhere Wahrheit kommt den vitalistischen: S. 241 (?) (*Randbemerkung*: Übereinstimmung der Denkformen und Seinsformen. Gegen Einseitigkeit der Klassentheorie). Jedoch: Unableitbarkeit des Geistes aus Triebkausalität.

¹⁸⁶ Человек-машина (фр.) — прим. пер.

¹⁸⁷ По-видимому, имеется в виду Пристли, Джозеф (Priestly, Joseph; 13.03.1733–06.02.1804) — англо-американский богослов-унитарист, натуралист и естествоиспытатель, философ, химик, физик, биолог, изучал проблему восприятия света и цвета, исследователь электричества и процесса фотосинтеза в растениях, в 1774 г. выделил кислород, экспериментально доказал, что животные не могут

Покажем, что,

1. человек обладает разумом, независимым от развития жизни и отличающимся от «технической разумности»,

2. что истина и познание *не* существуют без их условия (разума) — таким образом, их нет и как сверхчеловеческих. Логика успеха. Этика успеха. Прагматистическая деградация понятия истины.

3. Ошибки формально-механической теории.

I. а) *непризнание сущности жизни*.

б) *l'homme machine*¹⁸⁶: сознание не = душа, дух не = душа. Предполагается, что душевная жизнь понимается *ассоциативно* (развитие этой теории Пристли¹⁸⁷, Юмом. Эпифеноменализм ошибочен. «Сознание» ненужно). (*Схолия на полях*: аналогия небесной механики. 2. механическая физика. 3. ...?).

с) ошибочное физиологическое понимание: клеточное государство. Целостность.

II. а) сенсуализм: $E = f(R + a)$. Пропорциональность раздражения.

б) ассоциативная связь лишь одна среди прочих, к которой можно свести отнюдь не все связи. Инстинкт, разумность, разум.

с) категории (субстанция и каузальность) не выводятся ассоциативно — они сами являются условием наличия ассоциации.

д) *ошибочный порядок данного*.

е) непризнание «внутренних» причин (обустройство внутреннего пространства, история и понимание окружающей среды). Наследственность психических особенностей.

ф) миф для восприятия.

4. В связи с проблемой витализма. Высшая истина есть в виталистских истинах: S. 241 (?) (*Схолия на полях*: Совпадение форм мышления и форм бытия. Против односторонности классовой теории). И все же: невыводимость духа из инстинктивной каузальности. (См.:

жить без кислорода и используют для жизни кислород, выделяемый растениями. В сочинениях «Теория человеческого духа Гартли на основе ассоциации идей с очерками, касающимися этого предмета» (1775) и «Исследования о материи и духе» (1777) отказывал душе в субстанциальности и рассматривал ее как набор ассоциаций, связанных с материей как единственной активной субстанцией, обладающей протяженностью и качествами притяжения и отталкивания.

(s. Arbeit und Erkenntnis). Die Wahrheiten der (*Bl. 2 der Abschrift von Maria Scheler beginnt wieder mit dem Satz: „Die Wahrheiten der...“*) negativen Theorie des Menschen kommen hier nicht zu ihrem Recht: Tödestrieb, Retardationsprinzip, Verdrängung, Askesis und Sublimierung. Mensch — Asket des Lebens. Diese triebhemmenden Mächte (Wille, Gewissen usw.) können aus dem Triebleben nicht verstanden werden. *Sie setzen den Geist voraus.* Gehalt der klassischen Theorie im Recht. Die einseitigen Trieblehren des naturalistischen Vitalismus — später.

5. Deszendenztheorie: 1) Überschätzung der empirischen Einheit des Lebens und Unterschätzung der metaphysischen Einheit. Der Satz: Ähnlichkeit der *Morphe* deutet auf Abstammung — *trügt*. 2) Entstehung und Umwandlung der Arten. Bei jeder echten Artentstehung Mitwirkung des *metaphysischen Vitalprinzips*. 3) Bei Ursprung des Menschen erscheint neben den neuartigen Artmerkmalen ein neues Attribut: *Geist*. Umkehrphänomen, Bruch mit dem biologischen Prinzip. (*Randbemerkung: Falsch: nur graduell und unkomplizierter.*) 4) Höhere Seinsformen unableitbar aus niedrigen (...höhere Seinsformen sind schwächer). 5) Problematik: a) des Deszendenzsatzes, b) der Abstammungslinien, des Alters.

6. Gegen „*Homo faber Lehre*“: 1) Phantasieüberschuss des Menschen. 2) Alle Werkzeuge ursprünglich nicht um des Nutzens willen entstanden (Pflug, Zähmung der Tiere usw.). Bücher usw. Ethnologie.

¹⁸⁸ См. выше фрагмент XXVII.

¹⁸⁹ Форма (греч.) — *прим. пер.*

¹⁹⁰ Человек делающий, работающий, трудящийся (лат.) — *прим. пер.*

¹⁹¹ Бюхер, Карл (Bücher, Karl; 16.02.1847–12.11.1930) — немецкий экономист и историк экономики, представитель исторической школы. Сформулировал вульгарно-материалистическую теорию этапов экономического развития, согласно которой развитие экономики и общества зависит не столько от формы собственности и типа производственных отношений, сколько от количественных показателей отношений обмена и смен господствующих типов экономики (домашняя экономика, городская экономика, народная экономика).

¹⁹² Скорее всего, имеется в виду Фробениус, Лео (Frobenius, Leo; 29.06.1873–09.08.1938) — известный немецкий этнолог и исследователь Африки, с 1904 по

«Работа и познание»¹⁸⁸). Истины (*лист 2 транскрипции Марии Шелер опять начинается со слова «Истины»*) негативной теории человека в данном случае неправильны: инстинкт смерти, принцип ретардации, вытеснение, аскеза и сублимация. Человек — аскет жизни. Эти подавляющие (затормаживающие) инстинкты силы (воля, совесть и т.д.) невозможно понять, исходя из инстинктивной жизни. *Они являются предпосылкой духа.* Содержание классической теории правильно. Односторонние учения об инстинктах натуралистического витализма — позднее.

5. Теория происхождения: 1) переоценка эмпирического единства жизни и недооценка [ее] метафизического единства. Тезис: схожесть *morphé*¹⁸⁹ объясняется происхождением — *вводит в заблуждение.* 2) Происхождение и изменение видов. При каждом подлинном происхождении видов содействие *метафизического витального принципа.* 3) При возникновении человека наряду с новыми видовыми признаками проявляется новый атрибут: *дух.* Феномен обращения, разрыв с биологическим принципом. (*Схолия на полях:* ошибочно, что это происходит лишь постепенно и не представляет собой сложного процесса.) 4) Высшие формы бытия не выводятся из низших (... высшие формы бытия слабее). 5) Проблематика: а) тезиса о происхождении, б) линиях родства, старения.

6. Против «учения о *homo faber*¹⁹⁰»: 1) Переизбыток фантазии у человека. 2) Все орудия труда первоначально появлялись вовсе не из необходимости их использовать (плуг, приручение животных и т.д.). Бюхер¹⁹¹ и т.п. Этнология. Фробениус¹⁹². Праистория. См.: *homo dio-*

1935 г. предпринял несколько экспедиций в Африку (Того, Тунис, Замбия, Судан, Конго) в рамках так называемой Немецкой внутриафриканской исследовательской экспедиции (DIAFE), как теоретик испытал значительное влияние Освальда Шпенглера, что сказалось в понимании культур как своего рода живых организмов и использовании понятия «душа культуры» (*Kulturseele*) в качестве решающего для характеристики той или иной культуры; Лео Фробениус является также автором учения о «культурном круге» (*Kulturkreislehre*), которое в значительной степени разделял Макс Шелер. В 1898 г. основал в Мюнхене «Африка-Архив», позднее переименованный в Институт культурной морфологии; впоследствии Институт переехал во Франкфурт-на-Майне (ныне носит название Фробениус-Институт). Маловероятно, то Шелер в данном случае ссылается на Фердинанда Георга Фробениуса: Фробениус, Фердинанд Георг (Frobenius,

Frobenius. Prähistoria. S. *Homo dionysius*. S. *Homo faber*.

7. Wertlehre. S. Ethik.

8. Einseitige Trieblehre. Wir besitzen noch keine streng wissenschaftliche Trieblehre: Philosophische Anthropologie. Gegenwille zur Macht. Alternsproblem des Menschen und der Völker.

FRAGMENT XXXIV

BSB Ana 315 B I 171 S. 14–17 (*Zur Logik und Metaphysik*, 1926/27, 24 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 12 (4 Bl.).

(Bl. 1)

Übergang aus dem prälogischen zum logischen Zustand.

1. Die Scheidung des Denkens (männliches Prinzip) von der Anschauung (weibliches Prinzip) können wir verfolgen, wenn wir den Menschen von seiner primitiven Mentalität zur zivilisierten verfolgen. Der „Primitive“ lebt in einem *Ineinander von Wahrnehmung und Vorstellung* (Jaensch); *Bilder und Allgemeinbegriffe*, „Kraft“ und „Erscheinung“ (objektiv), die wir ähnlich im *kindlichen Altersstadium* finden. Sein Verkehr mit der Welt ist das eines „sprechenden Geistes“ zu „sprechenden Geistern“. Levy-Bruhl. Offenbarung und Naturerkenntnis sind ungeschie-

Ferdinand Georg; 26.10.1849–03.08.1917) — немецкий математик, профессор математики в Цюрихе и Берлине. Основные сферы интересов: теория множеств и теория представления.

¹⁹³ Дионисийский человек (лат.) — прим. пер. Определение, судя по всему, восходит к Ницше, с собранием сочинений которого Макс Шелер познакомился еще в гимназическом возрасте; Шелер хорошо знал тексты Ницше и цитаты из них часто использовал в собственных построениях.

¹⁹⁴ По-видимому, Макс Шелер имеет в виду собственное сочинение «Формализм в этике и материальная этика ценностей» («Der Formalismus in der Ethik und die

*nysius (dionysios ?)*¹⁹³. См.: *homo faber*.

7. Учение о ценностях. См.: *Этика*¹⁹⁴.

8. Одностороннее учение об инстинктах. Мы пока еще не полагаем никаким строго научным учением об инстинктах: философская антропология. Противоволя к власти. Проблема старения человека и народов.

Лл. 3–4 за небольшим исключением представляют собой сделанные Марией Шелер рукописные варианты (неполные) машинописного текста на Лл. 1–2.

ФРАГМЕНТ XXXIV

BSB Ana 315 В I 171 S. 14–17 (*К логике и метафизике*, 1926/27 гг., 24 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA XI 12 (4 л.).

(л. 1)

Переход от дологического к логическому состоянию.

1. Мы можем наблюдать отделение мышления (мужского принципа) от созерцания (женского принципа), если проследим развитие человека от его первобытной ментальности до цивилизованного состояния. «Первобытный человек» живет в некоем *взаимопроникновении восприятия и представления* (Йенш); *образы и общие понятия*, «сила» и «проявление» (объективно), обнаруживаемые нами по подобию *на детской стадии развития*. Отношения первобытного человека с миром — это отношения одного «говорящего духа» с другими «говорящими духами». Леви-Брюль¹⁹⁵. Откровение и познание природы

materiale Wertethik»), в котором он как раз развивает учение о ценностях и дает собственное понимание этики как ценностной сферы. Опубликовано: *M. Scheler. Gesammelte Werke, Band II. 6. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980, S. 5–580.*

¹⁹⁵ Леви-Брюль, Люсьен (Levy-Bruhl, Lucien; 10.04.1857–13.03.1939) — французский этнолог, социолог, философ, известен как исследователь сознания первобытных народов. Результатом его исследований стали сочинения: «Мыслительные функции в низших обществах» (1910), «Первобытное сознание» («Первобытная ментальность» или «Первобытное мышление», 1922), «Первобытная душа» (1928).

den. Alles — Offenbarung und Wahrnehmung. Seine Allgemeinheitsvorstellungen entsprechen der sozialen Gebundenheit des Individuums, das nur „bemerkt“, was von der Gruppenseele ausgezeichnet ist.

2. Die Entwicklung zum zivilisierten Zustand besteht (Hochkultur) darin, dass das *weibliche* anschauliche, rezeptive, intuitive Erkennen und die männliche *spontane Denk-Kraft sich mischen*. Erst so entspringt die Fähigkeit, das anschaulich gegebene Einzelwesen zugleich mit dem Begriff des Einzelwesens zu haben und dieses unter jenes zu „*subsumieren*“. Die Geburt des „Geistes“ im *zivilisatorischen Sinne* ist eine Zeugung von *männlicher und weiblicher* Mentalität. In der zwiefachen „*Ekstasis*“ und der „*Conzeptio*“, die daraus hervorgeht (Bachofen), entsteht die doppelte *Unio*. (Bl. 2)

3. *Wie die magische Technik* die Wurzel von positiver Technik und Kult der Gottheit ist, so *scheidet sich* das Übernatürliche vom Natürlichen, die *causae primae* von den *causae secundae* erst in gleichen Prozessen.

4. Die primitive Mentalität ist ein seelisch-geistiges *Mittelglied* von „Tier“ und „Mensch“. Aber das Prinzip der „Menschlichkeit“ ist dabei *vorausgesetzt*, d. h. „die *Vergehirnlichung*“ und der Geist als *undifferenzierte* Bestimmbarkeit von *Gegenständen* überhaupt. Der „Geist“ überhaupt enthält eben noch nicht die „logische“ Stufe. Sie ist erst Folge der Durchdringung von „*Seelen*“- und „*Geistes*“- „*Anschauungs*“- und Typenstruktur des Weltbildes der Mutter- und Vaterkultur.

5. Es gibt eine zweifache, ja *dreifache* Menschwerdung.

1.) Primitive Mentalität und Tier; Chthonismus.

¹⁹⁶ Бахофен, Иоганн Якоб (Bachofen, Johann Jakob; 22.12.1815–25.11.1887) — швейцарский юрист и исследователь древностей, с 1841 г. профессор римского права в Базельском университете. Известность получил благодаря исследованию архаических патриархальных структур древнего права и открытию так называемого «материнского права», которое рассматривал как древнейшую и наиболее примитивную форму нормативной организации общества. Как считал Бахофен, культура в ее историческом развитии — это хотя и не равное, но более или менее гармоничное единство материнской и отцовской культур. Современные исследования матриархата критикуют воззрения Бахофена как пуристские, линейные и эволюционистские; так, Бахофен совершенно не обратил внимания на то, что

нераздельны. Все — откровение и восприятие. Общие представления первобытного человека соответствуют социальной привязанности индивида, «замечающего» только то, что является примечательным для групповой души.

2. Развитие по направлению к цивилизованному состоянию (высшие культуры) заключается в том, что *женское созерцательное, рецептивное, интуитивное познание и мужская спонтанная мыслительная сила перемешиваются друг с другом*. Только лишь тогда появляется возможность иметь данную в созерцании индивидуальную сущность вместе с самим понятием индивидуальной сущности, «*соотнеся*» одну с другой. Рождение «духа» в *цивилизаторском смысле* — это сношение *мужской и женской ментальностей*. В происходящем от этого (Бахофен¹⁹⁶) двусмысленном «экстазе» («*ekstasis*») и «зачатии» («*conceptio*»; *правильнее «conceptio» — М.Х.*) возникает двойное единство (*unio*). (л. 2)

3. Как *магическая техника* является корнем позитивной техники и культ божества, так *сверхъестественное отделяется* от естественного, *causae primae*¹⁹⁷ от *causae secundae*¹⁹⁸, первоначально — в одних и тех же процессах.

4. Первобытная ментальность представляет собой душевно-духовный *промежуточный член* между «животным» и «человеком». Но при этом предполагается *наличие в качестве предпосылки* принципа «человечности», т.е. «*функциональная концентрация всего в головном мозгу*» («*омозговление*» — *Vergehirnlichung*) и дух как *недифференцированная определенность предметов* вообще. «Дух» вообще еще не содержит в себе «логической» ступени. Она является следствием *взаимопроникновения структуры «душевных» и «духовных» «мировоззрений»* и типов образов мира материнской и отцовской культур.

5. Имеется в наличии двойственное, даже *тройственное* становление человека.

1.) Первобытная ментальность и животное; хтонизм.

патриархат общества древних охотников в истории сменяется умеренным матриархатом эпохи первых оседлых земледельцев с их женским культом плодородия.

¹⁹⁷ Первичные причины (лат.) — *прим. пер.*

¹⁹⁸ Вторичные причины (лат.) — *прим. пер.*

2.) Primitive Mentalität und „Hochkultur“.

3.) Hochkultur und die Erkenntnis der „Gott-Menschheit“ (Buddha und Christus).

Nirgends ersteht eine neue natürliche Art. Das Wesen, in dem die „Menschlichkeit“ beginnt, das Wesen, das zweifelt, ob es Mensch oder Tier ist, wie soll man sich das vorstellen? Und doch es gab solche Wesen in *verschiedenen* Arten der höchsten Menschenaffenarten. Es gab — Übertiere, Überaffen — so wie es auch Übermensch im Sinne des *homo naturalis* gab. Der Geist ist nicht einmal „hineingefallen“ in eine Art, um sie zu Menschen zu machen. Er begann mit der Liebe. (Bl. 3)

Der Mensch ist kein Ding — er ist das „Prinzip“ einer „Bewegung“, eines Fortschritts, einer dynamischen Erhebung.

Der Mensch ist nicht Neues, Spezielles, er ist „Konservativstamm“, d. h. die maximale Bewahrung und Verdichtung *aller* Erfahrungsweisen des universellen Lebens, die glücklich verlaufen waren. Der „Dilettant des Lebens“ (Ehrenberg).

6. Wie hat man sich die erste *psychische Regung* in der allem Leben — empirisch — vorhergehenden toten Drangwelt zu denken? Als konstitutives *Leiden im Sinne*, das Bewusstsein als Leiden im Sinne des *Schmerzes*. Psychisches ist nach innen sich wendende potentielle Energie.

7. Die Angriffspunkte unseres *Willens und unserer Bewegung* sind stets „Materien“ und das allein ist der Grund, *warum* wir die *materiell* ausgedehnten Substanzen — obzwar sie *logisch* nur *Knotenpunkte der Umgebenden* Kraftfelder und der Gesetze der sich in ihnen fortpflanzenden Feldstärken sind — für „früher“ und vor den „Kraftfeldern“ als existierend ansehen (Weil). Aber tatsächlich *ist* die ausgedehnte Substanz nur ein phasengesetzlich in der absoluten Zeit sich relativ konstant veränderndes Knotengebilde der Gesamtkräfte der Welt — und in jeder steckt das Welt-Ganze als Drang.

¹⁹⁹ Естественный, природный человек (лат.) — прим. пер.

²⁰⁰ Эренберг, Рудольф (Ehrenberg, Rudolf; 1884 - 1968) — немецкий физиолог и биолог, специализировался на теоретических вопросах биологии.

2.) Первобытная ментальность и «высшая культура».

3.) Высшая культура и познание «божественной человечности» (Будда и Христос).

Ни один вид никогда не возникает как естественный (природный). Существо, в котором берет начало «человечность», существо, которое сомневается, человек оно или животное, как представить себе такое существо? И все-таки такое существо наличествовало в *разнообразных* видах высших человеко-обезьян. Они были — сверхживотные, сверхобезьяны — точно так же, как существовал и сверхчеловек в смысле *homo naturalis*¹⁹⁹. Дух не «сошел свыше» в какой-либо вид, чтобы превратить его в человека. Дух начинается с любви. (л. 3)

Человек — не вещь. Он — «принцип» «движения», прогресса, динамического восхождения.

Человек — это не что-то новое, специальное, он «вид консервативный», т.е. представляет собой максимальное сохранение и уплотнение *всех* успешно реализовавшихся видов опыта универсальной жизни. Человек — «дилетант жизни» (Эренберг²⁰⁰).

6. Как следует думать о первом *психическом раздражении* в неживом мире порыва, эмпирически предшествующем всей жизни? Как конститутивное *страдание в области чувства*, сознание — как страдание в смысле *боли*. Психическое — это обращенная во внутренний мир потенциальная энергия.

7. Пунктами, на которые направлены наша воля и наше движение, всегда являются «материи», и это единственное основание, *почему материально* выстроенные субстанции мы рассматриваем как «первейшие» и существующие прежде «силовых полей» — хотя *логически* они являются лишь *узлами окружающих* нас силовых полей и законов распространяющихся в них напряжений (Вайль²⁰¹). Но в действительности пространственно выстроенная субстанция представляет собой лишь узловое образование всех мировых энергий, относительно стабильно в соответствии с законом развития фаз изменяющееся в абсолютном времени — и в каждой такой субстанции присутствует как порыв мировое целое.

²⁰¹ Возможно, имеется в виду Вайль, Адольф (Weil, Adolf; 07.02.1848–23.07.1916) — немецкий биолог и врач, исследователь тяжелой формы лептоспироза, названной «болезнью Вайля». Также не исключено, что подразумевается Вайль, Эдмунд (Weil, Edmund; 16.04.1879–15.06.1922) — чешско-австрийский бактериолог.

8. Die absolute Zeit ist die notwendige Hypothese für die Begreiflichkeit der „toten“ Welt — und die eine Tatsache für die lebendige. Dann die „Materie“ ist im Verhältnis zum Kraftfeld und seinen den Maxwell-schen Gleichungen folgenden Gesetzen selbst eine (Bl. 4) notwendige Annahme kraft der Quantentheorie, die nur ganzzahlige Erregungen des Kraftfeldes zulässt, die dem Kausalprinzip allein nicht folgen — wenn man es kontinuierlich interpretiert. Aber die Quantentheorie selbst betrifft ein atomistisches „Werden“ — setzt also absolute Zeit voraus. Der Raum ist nur die relative Ruhe, das Übermerken von Lebewesen. Absolute Gleichzeitigkeit gibt es nicht.

9. Beweise eines „übermenschlichen Geistes“ sind die apriorisch einsichtigen *Gegenstands-* und *Seinsgesetze* negativer Art, die wir vorfinden; ferner die *Ideen und Ideenzusammenhänge*, die evident am Kontingenten gefunden werden, aber nicht auf ihm beruhend; ferner, dass alles Sein des Gegenstandes das Sein des Wissens impliziert und die Gegenstände dem Bewusstsein des Menschen transzendent sind. (Anschauungsrespekt.) „Bildsinn“ und „Bedeutungssinn“ (vgl. „Wahrnehmungsreligion“ bei Bachofen und unsere „Urphänomene“, die Gestalten oder „Bilder“ der Wahrnehmung und Phantasie sind) ferner: Die objektiv bestehenden Beziehungen, die nicht auf Kräften beruhen — da ohne Denken eine Beziehung unmöglich ist.

FRAGMENT XXXV

BSB Ana 315 B I 4 S. 21–23 *Diverses zur Anthropologie und Metaphysik (1925/26, 53 S.) / Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana CA II 13 (3 Bl.)*.

(Bl. 1)

Zum Beweis der Einheit von Psychophysiologischem und Leben.

I. Die Methode der Äquivalente im Determinieren des „Verhaltens“.

1. Ist „Trieb“ dasjenige, was die physiologischen Vorgänge und die Bewusstseinsinhalte des Psychischen vermittelt, so ist zu erwarten, dass

8. Абсолютное время — это необходимая гипотеза для понимания «неживого» мира — и факт для мира живого. Потому что «материя» в отношении к силовому полю и его существующим в соответствии с уравнениями Максвелла законам (л. 4) сама представляет собой необходимое восприятие — согласно квантовой теории, допускающей лишь измеряемые целыми числами возбуждения силового поля, которые не подчиняются одному лишь принципу каузальности, если интерпретировать его последовательно. Однако сама квантовая теория допускает атомистическое «становление», таким образом, она предполагает абсолютное время. Пространство — это лишь относительный покой, продукт повышенного внимания живого существа. Абсолютного совпадения во времени не существует.

9. Доказательства существования некоего «сверхчеловеческого духа» представляют собой априорно односторонние *предметные* и бытийственные законы негативного вида, обнаруживаемые нами; затем они являются *идеями и взаимосвязями идей*, явственно обнаруживаемыми в контингентном, но на нем не основанными; речь далее идет о том, что все бытие предмета имплицитно включает бытие знания и что предметы трансцендентны сознанию человека. (Аспект воззрения.) Далее, «смысл образа» и «смысл значения» (ср.: «религия восприятия» у Бахофена и наши «прафеномены», являющиеся продуктами или «образами» восприятия и фантазии): это объективно существующие отношения, не основанные на энергиях, потому что без мышления никакое отношение невозможно.

ФРАГМЕНТ XXXV

BSB Ana 315 В I 4 S. 21–23 *Различное по антропологии и метафизике (1925/26 гг., 53 стр.) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana SA II 13 (3 л.). На машинописной распечатке кто-то дописал шариковой ручкой (л. 1 верх): 1926/27.*

(л. 1)

К доказательству единства психофизиологического и жизни.

I. Метод эквивалентов в детерминации «поведения».

1. Если «инстинкт» является тем, что опосредует физиологиче-

man die Triebimpulse und die physiologischen Vorgänge ebenso wohl abändern kann durch Darbietung andersartigen chemisch-physikalischen Materials wie durch Erregung der Triebvorgänge vermittelt der *Triebrichtungen* adäquater Bewusstseinsinhalte (besonders in Hypnose durch Suggestion). Nun gibt es eine große Fülle von Verhaltensunterschieden, die ebenso wohl pharmakologisch, als auch durch den „Korridor“ des Bewusstseins erzeugt werden können. Beispiele: Tafel (s. Schilder, Wirkungswert S.).

2. Das Prinzip der *Ersparnis*.

3. Das Prinzip unmessbarer Größen (Mensch).

4. Die Identitätsannahme als sicherer Schluss (s. Heyer).

5. Einheit und psychophysische Identität des Lebens.

6. Charakter und Drüsen.

7. Affekt als Triebbewusstsein und als funktionelle Anhängigkeit von organisch-physiologischen Vorgängen.

8. Die Einheit der psychophysischen Medizin (Gandhis „Protest“). Vorrede s. Voss[ische] Ztg. [Zeitung].

9. Was Suggestion kann, kann auch der Affekt.

Für die Entscheidung des Maßes von „sinnvoll“ und „sinnfrei“ ist es ganz gleichgültig, ob das Material, um dessen Verknüpfen es sich (Bl. 2) handelt, aus „Psychischem“, „Bewusstseinsinhalten“ oder aus Materiellem und Energetischem besteht. (So auch Münsterberg, Werthei-

²⁰² Шильдер, Пауль Фердинанд (Schilder, Paul Ferdinand; 1886–1940) — австрийско-американский невролог, невропатолог, психиатр и психоаналитик (критически настроенный к фрейдовскому понятию «инстинкт смерти»), с 1930 г. в эмиграции в США (Нью-Йорк), известен как блестящий лектор и популярный автор, трагически погиб, переходя улицу на красный свет светофора. Шелеру, по-видимому, были известны следующие работы Шильдера: *Selbstbewusstsein und Persönlichkeitsbewusstsein*. Berlin, Springer, 1914 (Monographien aus dem Gesamtgebiete der Neurologie und Psychiatrie. H. 9); *Wahn und Erkenntnis*. Berlin, Springer, 1917 (Monographien aus dem Gesamtgebiete der Neurologie und Psychiatrie. H. 15); *Über das Wesen der Hypnose*. Berlin, 1922; *Seele und Leben*. Berlin, 1923 (Monographien Neurologie. H. 35); *Das Körperschema*. Berlin, Springer, 1923.

²⁰³ Возможно, Гейер, Карл Юстус (Heyer, Carl Justus; 09.04.1797–24.08.1856) — немецкий ботаник и лесовод, в своих исследованиях и на практике успешно соединял биологию с математикой и статистикой.

ские процессы и относящиеся к психическому содержания сознания, то тогда следует ожидать, что инстинктивные импульсы и физиологические процессы можно изменять с помощью введения инородных химико-физикалистских материалов так же, как и через возбуждение инстинктивных процессов посредством содержаний сознания, адекватных *направленности инстинктов* (особенно в гипнотическом состоянии под воздействием внушения). Существует множество различий в поведении, которые можно продуцировать как фармакологически, так и посредством «коридора» сознания. Примеры: доска (см. Шильдер²⁰², ценность действия: Ш[ильдер?]).

2. Принцип *экономии*.

3. Принцип несоизмеримых величин (человек).

4. Приятие идентичности как надежный итог (см. Гейер²⁰³).

5. Единство и психофизическая идентичность жизни.

6. Характер и железы.

7. Аффект как инстинктивное сознание и как функциональная привязанность к органическо-физиологическим процессам.

8. Единство психофизической медицины («протест» Ганди). Предисловие см. «Фосс[ише] ц[айтунг]»²⁰⁴.

9. На что способно внушение, то же может и аффект.

Для принятия решения о мере «имеющего смысл» и «лишенного смысла» совершенно безразлично, образован ли материал, о связи с которым (л. 2) идет речь, чем-то «психическим», или «содержаниями сознания», или же он состоит из материального и энергийного. (Так же Мюнстерберг²⁰⁵, Вертхаймер, Штерн). Существуют *лишенные*

²⁰⁴ Газета, издававшаяся в Берлине.

²⁰⁵ Мюнстерберг, Гуго (Münsterberg, Hugo; 01.07.1863–16.12.1916) — немецкий и американский психолог, философ, врач. Будучи преподавателем Фрайбургского университета (1887–1891), начал заниматься экспериментальной психологией; эта работа получила дальнейшее развитие после того, как по приглашению Уильяма Джеймса он переехал в США и возглавил новую психологическую лабораторию в Гарвардском университете в 1892. Исследуя физиологические корреляты психических явлений, Мюнстерберг подчеркивал их динамический аспект. В отличие от структуралистов, связывавших восприятие с возбуждением лишь сенсорных участков мозга, Мюнстерберг подчеркивал роль двигательных центров. Переехав в США, Мюнстерберг развернул широкий круг исследований, заложивших основы практической психологии, названной им «психотехникой».

mer, Stern). Es gibt *sinnfreie psychische* Verbindungen (Berührungsassoziation) und sehr *Sinnvollen im Physiologischen* und Morphologischen. „Sinnvoll“ ist alles, was in seinen Teilen so ist oder geschieht, dass das *Ganze einen vorgegebenen Wert* und (oder) eine vorgegebene *Bedeutung* hat. (Musik.)

Auch der Aufbau des psychophysischen Organismus nach nebenunter-übergeordneten Stufen der Individualität ist psychophysisch zugleich. „*In der sogenannten Seele geht es nicht um ein Haar sinnvoller zu als im Leibe*“.

„Seele“ ist eine Idee, die vereinigen will: 1. Das Substrat der Bewusstseinsvorgänge, 2. die höchste Individuationsstufe eines Organismus (Aristoteles).

Pütter: Durch Reize kann keine Tätigkeit ausgelöst werden, die nicht *auch als Eigentätigkeit* vorkommen kann (Pütter, Stufen des Lebens; Bedeutung für Pathologie S. ...).

1. Das gilt auch für „Streben“, für Empfinden, Wahrnehmen und andere psychische Funktionen. Leben ist Tätigkeit (s. Pütter) und *Eigentätigkeit*. Dieser Satz umfasst den psychischen und physischen Lebensbegriff. Diese Grundansicht entspricht der Lehre, wie wir sie und wie sie der Unger vertreten: Nach der das Empfinden *aktive Anpassung* an Reize ist; auch Vorstellen ist spontane Phantasietätigkeit — durch die Reizveränderung mehr gehemmt, als gewirkt.

2. „Lebendig“ ist ein Wesen, das rhythmisch und periodisch *spontane Tätigkeiten* vollzieht, die von denen der Umwelt und ihren physikalisch-chemischen Reizen unabhängig sind (s. Pütter). Beispiele für diese Autoperiodisierung. S. auch: Schwarz (Herztätigkeit).

Nicht ein Ganzes, das seine Teilvorgänge bestimmt, sondern ein Ganzes, das auf Grund des *Wesens je seiner Ganzheit* (Individualisierung) alle Einzelvorgänge mitbestimmt, ist der Organismus.

²⁰⁶ Пюттер, Август (Pütter, August) — немецкий биолог и физиолог конца XIX — начала XX в.

²⁰⁷ Возможно, Шварц, Герман Амантус (Schwarz, Hermann Amandus; 25.01.1843—30.11.1921) — немецкий математик, профессор в Галле, Цюрихе, Гёттинген-

смысла психические связи (тактильные ассоциации) и очень даже наполненные смыслом в сфере физиологии и морфологии. «Смысл имеет» все, что в своих частях существует или происходит исходя из того, что его *целое* имеет *заведомо данную ценность* и (или) *заведомо данное значение*. (Музыка.)

Также и наращивание психофизического организма дополнительными при-, под- и надстроенными уровнями индивидуальности все равно является психофизическим явлением. «*В так называемой душе смысла ни на йоту больше, чем в теле*».

«Душа» — это идея, которая хочет объединить: 1. субстрат процессов сознания, 2. высшую ступень индивидуации организма (Аристотель).

Пюттер²⁰⁶: Посредством раздражения не может начаться ни одна деятельность, которая не была бы *также одновременно и собственной деятельностью* [живого существа] (Пюттер, ступени жизни; значение для патологии с...).

1. Это имеет значение также и для «стремления», впечатления, восприятия и других психических функций. Жизнь — это деятельность (см. Пюттер) и *собственная деятельность* [живого существа]. Этот тезис охватывает психическое и физическое понятие жизни. Это фундаментальное представление соответствует учению, которое представляем мы и Унгер: согласно ему впечатление представляет собой *активное приспособление* к раздражению; также и представление является спонтанной деятельностью сознания — а посредством трансформации раздражения больше тормозится, чем реализуется.

2. «Живым» является существо, ритмически и периодически осуществляющее *спонтанную деятельность*, которая независима от активности окружающей среды и собственных физикально-химических раздражений этого существа (см. Пюттер). Примеры этой самопериодизации. См. также: Шварц²⁰⁷ (сердечная деятельность).

Организм — не целость, определяющая собственные частные процессы, но целое, которое, имея своим основанием *живое существо и его целостность* (индивидуализацию), всякий раз со-определяет все единичные процессы.

не, член Берлинской (Прусской) академии наук, специализировался в области теории функций, предложил новые модели расчетов для систем, функционирующих по периодическим законам.

FRAGMENT XXXVI

BSB Ana 315 B I 10 S. 9 (ca. 1925, 27 S. und 2 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler*: BSB Ana 315 CA III 28 (1 Bl.).

Freiheit (I).

„Das Tier kann sich keines Handels enthalten“. Die Freiheit des Menschen ist schon als spezifische Art größer als die Tieres. Die Wahl-sphären sind größer, und der Kortex schon gibt auch die „Wahlfreiheit“, d. h. zugunsten des weit zentralisierten „Ichs“. Denn das Ich des Menschen oder das, was ihm real entspricht — das menschliche Lebenszentrum, vermag nicht nur Trieben wieder zu sehen, sondern auch die Impulse im Werden umzuordnen und zu „enthemmen“ (z. B. durch Rausch antrinken vor der Tat, durch Wendung des geistigen Blicks, durch Selbstillusion und Umdeutung der Motive etc. etc.). Die Freiheit des Menschen beruht darauf, das sich die Person selber weiter trägt, dass sie, die nur im Vollzug ihres Wesens *ist*, das ihrer Liebe vorschwebt, sich innerhalb der Grenzen ihres individuellen Wesens so oder anders zu *sein, selbst zu bestimmen vermag*.

Es wird ein Irrtum von Lipps, Spinoza, diese wahre Freiheit des Menschen zu verwechseln mit der Kausalität des im Menschen individuerteren, zentralisierteren Ichs. Siehe Geiger.

Wahlfreiheit und Wahlsphärengröße sind nur graduell vom Tiere verschieden. Diese Art Freiheit muss von der Person zu einem positiven Ziele gebraucht werden — soll sie nicht Willkür sein und Verschiebung.

Auch Bergson sieht nicht die wahre Freiheit, wenn er meint, dass nur die individuelle unwiederholbare Geschichte die Tat gebiert.

Das Stehen auch über dem biopsychischen Schicksal erst — ist Freiheit des „*Homo*“.

²⁰⁸ Гайгер, Мориц Альфред (Geiger, Moritz Alfred; 26.06.1880–09.09.1937) — немецкий философ, представитель феноменологии, изучал философию и психологию у Теодора Липпса в Мюнхене и философию у Вильгельма Вундта в Лейпциге, в 1904 г. познакомился с Эдмундом Гуссерлем, с 1923 г. ординарный профессор философии в Гёттингене, с 1933 г. в эмиграции в США.

ФРАГМЕНТ XXXVI

BSB Ana 315 B I 10 S. 9 (ок. 1925 г., 27 стр. и 2 л.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA III 28 (1 л.).

Свобода (I).

«Животное не может воздержаться от своего поведения». Свобода человека уже по своему специфическому виду больше, чем у животного. У него больше сферы выбора, и «свободу выбора» ему дает уже кора головного мозга, т.е. она осуществляется на основе широко централизованного «Я». Потому что «Я» человека или то, что ему реально соответствует — жизненный центр человека, способен не только вновь и вновь противостоять инстинктам, но также и реорганизовывать и «растормаживать» [инстинктивные] импульсы в их становлении (например, выпить для храбрости перед тем, как что-то сделать, или посредством духовного взора на предмет, самоиллюзии и придания мотивам иного значения и т.д.). Свобода человека основывается на том, что личность сама себя продвигает дальше, что она, *существующая* лишь в реализации своей сущности, вырисовываемой ее любовью, *способна сама определять* в рамках границ своего индивидуального существа, *быть* ей такой или другой.

Ошибкой, характерной для Липпса и Спинозы, является смешение этой подлинной свободы человека с каузальностью «Я», индивидуированного и централизованного в человеке. См.: Гайгер²⁰⁸.

Свобода выбора и размер сфер выбора [у человека] отличаются от животных лишь стадияльно. Подобного рода свобода должна использоваться личностью ради достижения позитивной цели — она не должна быть произволом и отсрочкой.

И Бергсон также не видит подлинной свободы, полагая, что лишь индивидуальная неповторимая история рождает действия²⁰⁹.

Стояние прежде всего выше биопсихической судьбы — вот свобода «*hoto*».

²⁰⁹ Макс Шелер хорошо знал сочинения А. Бергсона и многое из них заимствовал для собственных философских построений, свидетельством чего является опубликованная еще в 1913 году в журнале «Чистые листы» и позднее включенная в сборник «О крахе ценностей» статья «В поисках философии жизни», со-

Ernest Naville (sehr gut): „*Le libre arbitre en soi est ou n'est pas. S'il est, il est impossible de le considerer comme les transformations d'une chose, autre que lui même*“. (!)

FRAGMENT XXXVII

BSB Ana 315 B I 34 S. 25–26 (1926/27, 26 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA XI 34 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Freiheit (II).

1. Hartmann definiert: Person ist das X, das den Forderungen der Werte Gehör geben kann. Was heißt denn: Person muss sich „frei einsetzen“ für die Werte? Das ist ein Zirkel. Es fehlt eine Ontologie der Person, ihr Verhältnis zu Raum in Zeit und den darin gefundenen Determinationsfaktoren. Sind Raum und Zeit auch Seinsformen der Person, so ist sie determiniert. Der transzendente Idealismus ist also unumgänglich.

2. *Die Freiheit* zur Wertschau ist Voraussetzung des so genannten freien Willens. Gerade darin besteht die Freiheit. Sonst nur die Freiheit des Nicht-Tunwollens. Die Frage ist: Wie kann ich die Werte so voll-

держащая набросок об Анри Бергсоне (GW III, 311–339). Эта статья тесно связана с разработкой Шелером собственного феноменологического проекта, как он представлен в труде «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913–1916 гг.). Это отчетливо прослеживается, если прочитать замечания Шелера о Бергсоне, в которых он сравнивает учение французского философа с феноменологической философией.

²¹⁰ Навиль, Эрнест (Naville, Ernest; 1816–1909) — франкоязычный швейцарский философ, профессор философии в университете Женевы.

²¹¹ «Свободная воля в себе или есть, или нет. Если она есть, то ее невозможно рассматривать как трансформации некой вещи, но только как саму себя» (фр.).

²¹² Макс Шелер не называет имени и поэтому в данном пассаже поначалу не совсем ясно, о каком именно Гартмане идет речь: *N. oder Ed. von*, т.е. о Николае

Эрнест Навиль²¹⁰ (очень хорошо): «*Le libre arbitre en soi est ou n'est pas. S'il est, il est impossible de le considerer comme les transformations d'une chose, autre que lui même*». ²¹¹ (!)

ФРАГМЕНТ XXXVII

BSB Ana 315 В I 34 S. 25–26 (1926/27 гг., 26 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СА XI 34 (2 л.).

(л. 1)

Свобода (II).

1. Гартман²¹² определяет: личность — это Х, способный прислушиваться к требованиям ценностей. Что же тогда означает [его тезис]: личность должна «быть свободной» в отношении ценностей? Получается замкнутый круг. Не хватает онтологии личности, ее отношения к пространству во времени и к обнаруживаемым в этом факторам детерминации. Если пространство и время являются также формами бытия личности, то это означает, что личность детерминирована. Трансцендентальный идеализм, таким образом, неизбежен.

2. *Свобода* по отношению к видению ценности является условием так называемой свободной воли. Именно в этом и заключается свобода. В противном случае остается лишь свобода нежелания-ничего-делать. Но вот в чем вопрос: как могу я видеть ценности столь полно

Гартмане или Эдуарде фон Гартмане. Однако, судя по контексту, речь, скорее всего, идет о Николае Гартмане и его «Этике». Этой теме в архиве Макса Шелера посвящены также и многие другие документы, транскрибированные Марией Шелер и частично опубликованные Манфредом С. Фрингсом: СА XI 32 (Atheismus, опубликовано GW 12), 33 (Zu Hartmanns Ethik), 35 (Zu Hartmann). Книга Н. Гартмана «Этика» (N. Hartmann. «Ethik») была опубликована в 1926 году. Русский перевод см.: *Николай Гартман. Этика* / Перевод с немецкого А.Б. Глаголева, под редакцией Ю.С. Медведева и Д.В. Складнева. СПб.: Владимир Даль, 2002. В фонде Шелера в Баварской Государственной библиотеке хранится экземпляр этой книги с пометками на полях, сделанными рукой Макса Шелера. В целом этих пометок немного, однако в части, посвященной проблеме свободы, Шелер исписал почти все поля. Отношения между Максом Шелером и Н. Гартманом в настоящее время интенсивно исследует проф. Антонио Да Ре (Падуанский университет, Италия).

ständig und tief erschauen, dass sie mich (im Spielraum meines Wesens) determinieren?

3. Selbstbestimmung der Person, was ist das? Ist ihr individuelle Wertanschauung gegeben, so ist doch auch dafür ein Einsatz nötig — nach Hartmann. Aber *kann* sie sich einsetzen, hat sie sich nicht selbst schon *zum Teil realisiert* und Kraft gewonnen?

4. Auch hat man Macht an Stelle des ontologischen Dualismus des *Homo „Ding an sich“*, „Erscheinung“ einen bloßen Dualismus der Gesetzlichkeit von Wert und Sein. Wo bleibt hier der ontologische Realist? (Bl. 2)

5. Die Überlegung über Freiheit — teleologische Weltordnung und Determination — Mechanismus ist nur zum kleinen Teile richtig. Woher die Zwecktätigkeit im Menschen, ist alles Übrige „mechanisch“? Und wie ist Mechanismus als ontisch-absoluter durchbrechbar durch Zwecktätigkeit? Ist denn im Psychischen der Unterschied kleiner zwischen wirkender Zweckvorstellung und objektiv idealem teleologischen Verlauf? Was erschüttert die Skepsis, der Zweck sei nur Bewusstseinsangelegenheit, Epiphänomen von blindwirkenden Ursachen? Woher weiß Hartmann, der Mensch müsse grenzenlos frei sein von teleoklinen Fügungen? Geschichte! Das Freiheitsgefühl ist im Paralytiker maximal! Auch eine Zweckordnung würde die Freiheit des Menschen nur einschränken, nicht aufheben. Wie oft richtet „*Natura*“ weise ein, was der Mensch als zwecktätiges Wesen verdammte (s. Charakterlehre, Ehebuch).

6. Hartmann sieht gar nicht, wie absolut er den *Menschen isoliert*. Wieso ist der Mensch solchem Universum „möglich“? Vergleich mit Kerler.

7. Eine der größten Fehler des Aristoteles ist Zielordnung und Zweckordnung gleichzusetzen! Die eindeutige Bestimmung des Ereignisses B durch A (Anfangszustand) und C (Erfolg) ist 1) nicht vernünftig, 2) positiv wertvoll, 3) nicht subjektiv antizipiert als „Idee“, 4) nicht ganzheitsbezogen im konkreten Sein.

²¹³ Керлер, Дитрих Генрих (Kerler, Dietrich Heinrich) — немецкий философ, специализировался в области философии религии. Ему принадлежит одно из пер-

и глубоко, что они будут меня (в моем пространстве как живого существа) детерминировать?

3. Самоопределение личности — что это такое? Если ей дано индивидуальное ценностное воззрение, то для того, чтобы оно имело место, его — согласно Гартману — необходимо практиковать. Но *может* ли она практиковать его, если прежде уже *частично не реализует* себя и не приобретет необходимую для этого энергию?

4. Также вместо онтологического дуализма *homo* как «вещи в себе», «явления» имеет место простой дуализм закономерности ценности и бытия. Где же здесь онтологический реалист? (л. 2)

5. Рассуждения о свободе — телеологическом порядке мира и детерминации — механизме правильны лишь в самой минимальной степени. Зачем нужна целевая деятельность человека, если все остальное существует «механически»? И каким образом этот механизм в онтически-абсолютном смысле разрушаем посредством целевой деятельности? Или в психическом различие между действительным представлением о цели и объективно идеальным телеологическим процессом гораздо меньше? Что поколеблет скепсис, если цель — это всегда возможность разума, эпифеномен причин, действующих слепо? И откуда Гартману известно, что человек должен быть безгранично свободным от телеоклинических случаев? История! Чувство свободы максимально у паралитика! Целевой порядок мог бы лишь ограничить свободу человека, но не упразднить ее. Как часто «природа» («*natura*») действует мудро там, где человек как существо, руководствующееся целями, поступает хуже некуда (см. учение о характере, брачная книга).

6. Гартман совершенно не замечает, что он абсолютно *изолирует человека*. Как таким образом человек «возможен» в этом универсуме? Сравнение с Керлером²¹³.

7. Одна из самых больших ошибок Аристотеля — совместное полагание порядка, ориентированного на цель, и порядка, руководствующегося целью. Но однозначное определение события В через А (начальное состояние) и С (итог) не является 1) разумным, 2) ценностно наполненным в позитивном смысле, 3) субъективно антиципируемым как «идея», 4) полностью соотносимым с конкретным бытием.

вых критических обзоров философии Макса Шелера: *Kerler, Dietrich Heinrich. Max Scheler und die impersonalistische Lebensanschauung. Ulm: Kerler, 1917, 39 S.*

FRAGMENT XXXVIII

BSB Ana 315 B I 9 S. 3 (*Diverses zur Anthropologie. Zu Alfred Weber, 1926/27, 8 S.*) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA II 23 (1 Bl.).

Aktualität des Geistes.

Da der Geist *nur* aktual ist — seinem Wesen nach, — auch Person nur ist, sofern sie sich selbst bestimmt und sich selbst setzt, kann sein substanzieller Ausgangspunkt nicht im Menschen sein. Er akttet nur in der Sphäre des menschlichen Bewusstseins (als des Seins der *Reflexio*) herein, und zwar in je instantanen Akten, die zum Lebensstrom gleichsam senkrecht stehen. Er manifestiert sich am und im Menschen — und nur um willen dieser „Einheit des Geistes“ in allen Menschen, können Menschen „dasselbe“ denken, urteilen, meinen. Die substanzielle Hypothese macht die Einheit und Selbigkeit der Gesetze nicht verständlich. Dieselben Gesetze der Akte (mit ihrem Korrelat, dem Seienden und Werthaften) fordern auch die Einheit des Agens.

Aber dies hebt die *Individuierung* der Person nicht auf; nur ihre Singularität. Aber diese Individuierung ist nur Individuierung der Bestimmung (subjektiv des Ideals), nicht Individuierung als Reales (Ich-Ideal).

Wäre die Person eine Substanz, so würde sie da sein auch, wenn sie nicht tätig ist (im Kinde unter zwei Jahren, Imbezillen, Schlag [Schlaf?] und Ohnmacht). Nur dann könnte man sie auch als etwas daseiendes *Wirkendes* ansehen, das jedem Menschen als Einzelwesen zukommt. Ist aber der *Geist* seinem Wesen nach *Actus purus*, reine Aktualität, immer nur *sich setzend* und sich bestimmend, so muss sein Ausgangspunkt als *substanzieller* nicht im Menschen, sondern außerhalb des Menschen liegen.

ФРАГМЕНТ XXXVIII

BSB Ana 315 В I 9 S. 3 (*Различное по антропологии. К Альфреду Веберу, 1926/27 гг., 8 стр.*) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 СА II 23 (1 л.).

Актуальность духа.

Так как дух по своей сущности является *только* актуальным и всегда представляет собой только личность — в той мере, в какой он сам себя определяет и сам себя устанавливает, — то его субстанциальный исходный пункт не может находиться в человеке. Он действует лишь в сфере человеческого сознания (как бытия *reflexio*), причем в мгновенных актах, одинаковым образом перпендикулярных жизненному потоку. Он манифестирует себя с человеком и в человеке — и лишь благодаря этому «единству духа» во всех людях люди могут мыслить, обсуждать, иметь в виду «то же самое». Субстанциальная гипотеза делает единство и самоидентичность законов непонятной. Те же самые законы актов (вместе со своим коррелятом, сущим и имеющим ценность) требуют также и единства того, кто действует.

Но это не означает снятия *индивидуации* личности; снимается лишь ее сингулярность. Но эта индивидуация является лишь индивидуацией определенности (субъективно — идеала), а не индивидуацией реального (Я-идеал).

Если бы личность была субстанцией, то она существовала бы также и тогда, когда она не активна (у детей до двух лет, у слабоумных, при параличе [во сне?] и бессилии). Однако ее можно рассматривать как нечто существующее и *действующее* тогда, когда она наличествует в каждом человеке как индивидуальной сущности. Но если дух по своей сущности есть *actus purus*, чистая активность, всегда *сам себя устанавливающий* и сам себя определяющий, то его исходный пункт как нечто *субстанциальное* должен находиться не в человеке, но вне человека.

FRAGMENT XXXIX

BSB Ana 315, Diverse Stellen zum Thema: *Geist und Intelligenz / Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA II 18 (3 Bl. teils Dg.).

(Bl. 1)

BSB Ana 315 B I 65 (aus H 65), S. 17.

Scharf ist zu scheiden zwischen Geist und (technischer) *Intelligenz*, die durchaus noch eine psychische Lebensfunktion ist, die höchste, die wir kennen und als solche eine Rindenfunktion. Sie hängt von den Funktionen des beziehenden Denkens ab, die *gleich ursprünglich* mit den assoziativen Verbindungen eintreten. Diese Funktionen haben eine gehirnphysiologische Parallele und Lotze u. a. irrten sehr, als sie die Möglichkeit zu einer solchen verneinten.

So lange die Intelligenz im Dienste steht nur der Triebe und ihrer Aufgaben (respektive willkürlicher Satzungen, die sich „bewähren“), ist sie noch dem Lebenszentrum und der Tierheit angehörig. Erst wenn sie erschaute Wesenszusammenhänge auf die zufällige Erfahrung „anwendet“, steht sie im Dienste des „Geistes“. Die Stufen der Entwicklung: Gefühlsdrang, Instinkt, assoziatives Gedächtnis, Intelligenz (wie sie die „Psychologie des Denkens“ erforscht), gehören noch zum Lebenszentrum und nicht zum Geistzentrum des Menschen.

BSB Ana 315 B I 38 (aus H 38).

Setzt man Geist mit Intelligenz, Wahl, Bewusstsein (den spezifischen Eigenschaften des natürlichen Menschen als Tierart höchster

²¹⁴ Лотце, Рудольф Герман (Lotze, Rudolf Hermann; 21.05.1817–01.07.1881) — один из крупнейших представителей академической философии в XIX в. в Германии, с 1844 г. был профессором философии в Гёттингене. Был сторонником телео-

ФРАГМЕНТ XXXIX

BSB Ana 315, различные места по теме: *Дух и разумность / транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA II 18 (3 л., частично машинописные; первый лист данной транскрипции Марии Шелер напечатан на машинке, два других — это написанные от руки чернилами и карандашом фрагменты на клочках бумаги).

(л. 1)

BSB Ana 315 B I 65 (aus H 65), S. 17.

Следует проводить точное различие между духом и (технической) *разумностью*, целиком и полностью представляющей собой всего лишь психическую функцию жизни, высшую из нам известных, и как таковой являющейся функцией коры головного мозга. Она зависит от функций обнимающего ее мышления, вступающих в действие вместе с ассоциативными связями и имеющих вместе с ними *одинаковое происхождение*. Эти функции параллельны с точки зрения физиологии мозга, и Лотце²¹⁴ и др. сильно ошибаются, отрицая возможность подобной параллели.

До тех пор, пока разумность обслуживает только инстинкты и их задачи (в соответствии с требованиями природного произвола, таким образом «сохраняющимися»), она принадлежит жизненному центру и миру животных. Лишь когда она начинает «применять» увиденные ею существенные взаимосвязи в отношении случайного опыта, она начинает служить «духу». Ступени развития: чувственный порыв, инстинкт, ассоциативная память, разумность (как ее исследует «психология мышления») — относятся еще к жизненному центру человека, но не к его духовному центру.

BSB Ana 315 B I 38 (aus H 38).

Если дух отождествлять с разумностью, выбором, сознанием (со специфическими особенностями естественного человека как живот-

логического идеализма в метафизике, считал источником метафизики этику, разделял учение о так называемой «жизненной силе» и одновременно являлся приверженцем механицизма в биологии. Для философии Лотце характерно

Stufe) gleich — so wie es z. B. der Pragmatismus und Positivismus einerseits, Klages andererseits tut, — so ist die Folge nicht jene des Positivismus mit seiner graduellen Fortschrittslehre, sondern die Lehre vom kranken Tier.

Denn auf mögliche Lebenswerte bezogen sind Intelligenz, Wahl etc., nicht ein Plus an Wert, sondern krankhaft. Erst indem sie in den Dienst des Geistes treten, werden sie gerechtfertigt.

(Bl. 2)

BSB Ana 315 B I 8 (aus H 8, „*Gestalt*“).

So ist der Geist, der ursprünglich ... ohne Eigenenergie ist, der aber durch ... von Eros in Intelligenz sekundär Energie erhalten kann (*schwer zu lesen*).

BSB Ana 315 B I 5 (aus H 5), S. 18–19.

Leitung ist: Ideen u.(nd) Werte verhalten.

Leu... ist: ... und hemmen(?).

(Bl. 3)

BSB Ana 315 B I 6 (aus H 6), S. 13–17.

Der Mensch verhält sich wie ein Lebewesen. Er zeigt alle diesem zukommenden Urphänomene, d.h. auch er hat spontane Bewegung, eine *Morphe*; [er] ist psychische, d.h. hat Innensein, ist physische und psychische ein — und dasselbe.

стремление к соединению естественных наук и метафизики, поиску междисциплинарной гармонии и созданию единой системы из разнородных элементов философского и научного знания.

²¹⁵ Клагес, Фридрих Конрад Эдуард Вильгельм Людвиг (Klages, Friedrich Konrad Eduard Wilhelm Ludwig; 10.12.1872–29.07.1956) — немецкий психолог, философ (представитель философии жизни), один из основателей графологии и вдохновителей экологического движения. В своих книгах «Дух как противник души» (Der Geist als Widersacher der Seele. 3 Bde. 1929–1932) и «О сущности ритма» (Vom Wesen des Rhythmus. Sylt, 1933) определял «дух» как разум, деятельность которого

ного вида высшей ступени развития) — как это делают, с одной стороны, прагматизм и позитивизм, а с другой стороны, Клагес²¹⁵, — то следствием этого будет не позитивистское учение с его теорией поступательного прогресса, но учение о больном животном.

Ведь если разумность, выбор и т.д. возводить к возможным ценностям жизни, то получится не ценность «плюс», но больное живое существо. Лишь когда они начинают служить духу, они становятся оправданными.

(л. 2)

BSB Ana 315 B I 8 (aus H 8, «Gestalt»): к теме «образ».

Таким образом, дух, который изначально ... не обладает собственной энергией, может посредством ... перекачивать вторичным образом энергию из эроса в сферу разумности (*малоразборчиво*).

BSB Ana 315 B I 5 (aus H 5), S. 18–19.

Руководство — это сохранять идеи и ценности.

Отр. ... — это ... и затормаживать (?).

(л. 3)

BSB Ana 315 B I 6 (aus H 6), S. 13–17.

Человек ведет себя как живое существо. Он демонстрирует все подобающие живому существу прафеномены, т.е. у него также имеет место спонтанное движение и есть *морфе (morphē)*²¹⁶; он является психическим существом, т.е. имеет внутреннее бытие, физически и психически он один и тот же.

могут изучать естественные науки и главная функция которого заключается в том, чтобы устанавливать механический такт и отвечать за него; в силу своей механичности этот такт враждебен жизненной силе и ритму органической жизни. Свое понимание жизни и природы Клагес называл «метафизикой язычества» и был настроен негативно по отношению к монотеизму. Также критиковал психоанализ З. Фрейда за сведение эроса, который он считал одной из главных космогонических сил (Vom kosmogonischen Eros. 1921, 9. Aufl. Wonn, 1988), к половой функции человека.

²¹⁶ Форма (греч.) — прим. пер.

Hinsichtlich der morphologisch-physiologischen Wesensbeschaffenheit verhält ... der Mensch wie ein *Tier*, d.h. [er steht] in dieser Grundnehmung des Lebens, die auf...(schwer zu lesen). Der Mensch ist Leibwesen.

FRAGMENT XL

BSB Ana 315 B I 2 S. 87 (1927) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA IV 17 (1 Bl.).

Homo faber.

„Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“. Frdr. Engels.

- 1) Unmöglichkeit des Lamarckismus.
 - 2) Die *Hand* des Menschen. s. Klaatsch, s. Schwalbe.
 - 3) Keine *Werkzeugsbildung* ohne „Vernunftidee“, *ohne Sprache*, ohne Intellekt des Menschen, ohne Ausdruckstätigkeit.
 - 4) Alle Tatsachen der Ethnologie und Prähistorie widersprechen.
 - 5) *Mythos, Religion, Metaphysik* nicht so entsprungen.
 - 6) Spiel, Ausdruck, Kult und Arbeit. Büchers „Irrtümer“.
 - 7) *Trieblehre und Homo faber.*
 - 8) Unmöglichkeit des Pragmatismus.
 - 9) *Homo dyonisos* und *Homo faber.*
 - 10) Ideologie des Proletariats, teilweise des Bürgertums.
 - 11) Widersinnigkeit vom Standort der Werttheorie: der „Sinn“ des Lebens liegt jenseits der Arbeit.
- 5) Primat der Phantasie vor Wahrnehmung.
- 6) Primat des Ausdrucks und des Mit-Ausdrückens vor Zweck, Nutzen, Arbeit. S. 394 Konstang. (?) Geiger: „Mit-Grinsen“ im Ursprung der Sprache. „Lazarus Geiger“. Nicht nur *Onomata poly, auch Wahl*

²¹⁷ Человек работающий, трудящийся (лат.) — прим. пер. (см. также выше).

По своему морфологически-физиологическому сущностному строению человек ведет себя как *животное*, т.е. [находится] в том фундаментальном приятии жизни, которое... (*малоразборчиво*). Человек — это живое существо, обладающее плотью.

ФРАГМЕНТ XL

BSB Ana 315 B I 2 S. 87 (1927 г.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA IV 17 (1 л.).

*Homo faber*²¹⁷.

«Участие труда в превращении обезьяны в человека». Фрдр. [Фридрих] Энгельс.

- 1) Невозможность ламаркизма.
 - 2) Рука человека. См.: Клаач, Швальбе.
 - 3) Никакого *создания орудий труда* без «разумной идеи», без языка, без интеллекта человека, без деятельности выражения себя.
 - 4) Этому противоречат все факты этнологии и праистории.
 - 5) *Миф, религия, метафизика* происходят не так.
 - 6) Игра, самовыражение, культ и труд. «Ошибки» Бюхера.
 - 7) Учение об инстинктах и *homo faber*.
 - 8) Невозможность прагматизма.
 - 9) *Homo dyonisos* и *homo faber*.
 - 10) Идеология пролетариата, частично буржуазии.
 - 11) Абсурдность места, отведенного теории ценностей: «смысл» жизни лежит по ту сторону труда.
- 5) Примат фантазии перед восприятием.
 - 6) Примат выражения и со-выразительности перед целью, необходимостью, трудом. S. 394 Констанг. (?) Гайгер: «со-ухмылка» в начале языка. «Лазарь» Гайгер. Не только лишь *onotata poly*²¹⁸, но и *выбор* выразительности звуков, *соответствующих* качеству чувства,

²¹⁸ Множественность имен (греч.) — прим. пер.

der Ausdruckslaute, die der Qualität des Gefühls *entsprechen, das dem physiognomischen Gehalt, dem Charakter und Wert des Gegenstandes entspricht.* (Vgl. Werner).

7) „*Homo faber*“ Lehre kehrt also die wahren Entwicklungsschrittgesetze total um. Genau so, wie es Marx auch mit den ursprünglichen Klassen machte.

8) Dewey.

FRAGMENT XLI

BSB Ana 315 B I 22 S. 22 (*Zur Evolutionslehre und zur Metaphysik des Menschen. Zur Metaphysik der Erkenntnis, Wesenheiten, 1927, 37 S.*) / *Abschrift von Maria Scheler.* BSB Ana 315 CA II 22 (1 Bl.).

Ordnung der Menschendefinitionen.

1. Wesen des Wesens.
2. Geist — Lebessein.
3. Maximum der Formenmannigfaltigkeit.
4. Sublimierte Grundrichtung und Überschuss der Vergehirnlichung über Organenergie.
5. Morphologische Charaktere.
6. Historischer Mensch.

Wo es sich um evolutive Betrachtung handelt, ist je die erste vorhergehende Definition das Subjekt, die zweite Prädikat. Die Umbildung in Bezug auf die Rahmen der je folgenden Definition(en?) hebt die ideelle Konstanz der vorhergehenden nicht auf.

Dazu tritt unsere Zeitlehre: In der absoluten Zeit kann gleichzeitig sein, was in der physikalischen beliebig ungleich sein kann. (Beispiel: Verwendung in der Paleogeographie und Fossilienkunde). S. Heft...

²¹⁹ Вернер, Хайнц (Werner, Heinz; 11.02.1890—14.05.1964) — австрийско-немецко-американский психолог, учился в Вене, работал в Мюнхене и Гамбурге, в 1933 г. эмигрировал в США, специализировался на психологии развития и психологии

которое в свою очередь соответствует физиогномическому содержанию, характеру и ценности предмета. (Ср. Вернер²¹⁹).

7) Учение о *homo faber*, таким образом, полностью извращает подлинные законы поступательного развития. Точно так же, как у Маркса с изначальными классами.

8) Дьюи²²⁰.

ФРАГМЕНТ ХLI

BSB Ana 315 В I 22 S. 22 (*К эволюционному учению и метафизике человека. К метафизике познания, метафизике сущностей*, 1927 г., 37 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA II 22 (1 л.).

Порядок дефиниций человека.

1. Сущность сущности.
2. Дух — живое бытие.
3. Максимум множества форм.
4. Сублимирующая основная направленность и преизбыток мозговой концентрации (омозговления) по сравнению с энергией, затрачиваемой на работу других органов.
5. Морфологические характеры.
6. Исторический человек.

Там, где речь идет об эволютивном созерцании, первая из всех предыдущих дефиниций является субъектом, вторая — предикатом. Трансформация в соответствие с рамками последующих дефиниций не ликвидирует идеальную константу предыдущих дефиниций.

К этому добавляется наше учение о времени: в абсолютном времени может быть одновременным то, что во времени физикалистском, скорее всего, не будет совпадать во времени. (Пример: применение этого принципа в палеогеографии и исследовании ископаемых останков). См. тетрадь...

сознания, считал необходимым опираться в психологических исследованиях на данные биологии и нейрофизиологии.

²²⁰ Дьюи, Джон (Dewey, John; 20.10.1859—01.06.1952) — американский философ, педагог и психолог, представитель прагматизма, сторонник бихевиоризма.

FRAGMENT XLII

BSB Ana 315 B I 2 S. 62 (1927) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA II 20 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Seinsweisen: Descartes, transzendente Apperzeption. Der Mensch für sich (solus ipse); der Mensch für andere Menschen; der Mensch an sich.

- 1.) *Evidenzordnung Ens a se* und relatives Sein.
- 2.) *Wissen, Bewusstsein.*
- 3.) *Ich und Wir.*
- 4.) *Sphären.*
- 5.) *Idealismus und Realismus.*
- 6.) Seinsweise des „*Gegenstandes und Aktes*“.
- 7.) *Die Seinsweise des körperlichen Daseins, des leiblichen, des vitalen, des psychologischen und geistigen Seins.*
- 8.) Das Person-Sein.
- 9.) *Das Sein* des Menschen als „Wesen aller Wesen“ (die Mikrokosmos- und Mikrotheoslehre als spezifische Form).
- 10.) *Imago Dei.*
- 11.) Ist der Mensch geschlossenes oder offenes System von Seinsarten?
- 12.) Alles andere richtet sich nach Sein des Menschen, besonders Bewusstsein.
- 13.) *Ordnung der Seinsweisen:*
 - 1) *Nicht Nichts*. Es gibt nicht Nichts.
 - 2) *Ens a se* — relatives Sein.
 - 3) Sein des Wissens. Wesen und Dasein.
 - 4) Sein des Bewusstseins.
 - 5) Sein der Sphären.
 - 6) Reales — Ideales — Fiktives Sein. Wertsein (Wesen und Sosein). (*A priori* — *a posteriori*.)

²²¹ Микробог (греч.) — прим. пер.

ФРАГМЕНТ XLII

BSB Ana 315 В I 2 S. 62 (1927 г.) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 СА II 20 (2 л.).

(л. 1)

Способы бытия: Декарт, трансцендентальная апперцепция. Человек-для-себя (*solus ipse*); человек-для-других-людей; человек-в-себе.

- 1.) Очевидный порядок *ens a se* и относительное бытие.
- 2.) Знание, сознание.
- 3.) Я и мы.
- 4.) Сферы.
- 5.) Идеализм и реализм.
- 6.) Способы бытия «предмета и акта».
- 7.) Способ бытия телесного существования, плотского, витального, психологического и духовного бытия.
- 8.) Бытие личности.
- 9.) Бытие человека как «сущности всех сущностей (учение о микрокосмосе и микротеосе²²¹ как специфическая форма).
- 10.) *Imago Dei*²²².
- 11.) Является ли человек закрытой или открытой системой видов бытия?
- 12.) Все другое направлено на бытие человека, особенно сознание.
- 13.) Порядок способов бытия:
 - 1) *Ne nichilo*. Ничто нет.
 - 2) *Ens a se* — относительное бытие.
 - 3) Бытие знания. Сущность и существование (здесь-бытие).
 - 4) Бытие сознания.
 - 5) Бытие сфер.
 - 6) Реальное — идеальное — фиктивное бытие. Ценностное бытие (сущность и так-бытие). (*A priori — a posteriori*.)

²²² Образ Божий (лат.) — прим. пер.

- 7) *Aktuales* — *gegenstandsfähiges Sein*.
- 8) Ursprünglichkeits- und Individuationsstufen.
- 9) Der Körper, das Lebewesen, die Person, das *Ens a se*. (Bl. 2)
- 10) *Die Wesensregionen des Seins und der Mensch*.
- 11) *Ens a se* — Mensch bildet also gegenseitigen Wesenszusammenhang.
- 12) *Imago Dei* — partielle Wesensidentität der Seinsweisen — gegenseitig Ver...
- 13) Die Einheit des Menschen als gemeinsamer Ort aller Seinsweisen — und Wesen.
- 14) Psychisches und physisches Sein.
- 15) Leib — Umwelt.
- 16) Person und Welt.

FRAGMENT XLIII

BSB Ana 315 B I 38 ? / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA IV 18 (1 Bl.).

Superhomo.

Zur Diskussion des Übermenschen.

- 1.) Luthers Übermensch.
- 2.) Goethes Übermensch.
- 3.) Nietzsches Übermensch.
- 4.) Bergsons Übermensch.
- 5.) Dacqués Übermensch.
- 6.) Kein biologischer Übermensch.
- 7.) Der geistige Übermensch: a) Maximum der Spannung zwischen *Homo sapiens* und dionysischem Menschen; b) Dulder und Held.

- 7) *Актуальное бытие* — бытие, способное опредмечиваться.
- 8) Ступени происхождения и индивидуации.
- 9) Тело, живое существо, личность, *Ens a se*. (л. 2)
- 10) *Сущностные регионы бытия и человека*.
- 11) *Ens a se* — человек, таким образом, образует взаимодействие противоположных сущностей.
- 12) *Imago Dei* — частичная сущностная идентичность способов бытия — противоположно ...
- 13) Единство человека как общее место всех способов бытия — и сущностей.
- 14) Психическое и физическое бытие.
- 15) Плоть — окружающая среда.
- 16) Личность и мир.

ФРАГМЕНТ XLIII

BSB Ana 315 В I 38 ? / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA IV 18 (1 л.).

*Superhomo*²²³.

К дискуссии о сверхчеловеке.

- 1.) Сверхчеловек Лютера.
- 2.) Сверхчеловек Гёте.
- 3.) Сверхчеловек Ницше.
- 4.) Сверхчеловек Бергсона.
- 5.) Сверхчеловек Даке.
- 6.) Нет никакого биологического сверхчеловека.
- 7.) Духовный сверхчеловек: а) максимум напряжения между *homo sapiens* и дионисийским человеком; б) преисполненный терпения и героизма.

²²³ Сверхчеловек (лат.) — *прим. пер.*

FRAGMENT XLIV

BSB Ana 315 B I 65 D 1–3 (undatiert) / *Abschrift von Maria Scheler*.
BSB Ana 315 CA II 15 (3 Bl.).

(Bl. 1)

Symbolische Zusammenhänge.

Alles, was Ausdruck heißt an statischen Gegebenheiten (Körperformen, Gesicht) sowohl als an Verhaltensweisen und Bewegungen, steht in einer intentionalen Doppelbeziehung: 1. auf einen *leiblich-körperlichen Träger* des Ausdrucksphänomens (sekundär gegeben), 2. auf das ausgedrückte seelische Erlebnis (sekundär gegeben), das nicht notwendig Bewusstseinsvorgang zu sein braucht. (Pferde des Herrn von Goeben); es sogar um so weniger ist, je unmittelbarer der Ausdruck ist. So ist es Unterschied, wie weit *Organempfindungen* und dazu gehörige Gefühle (auch) bestimmte *Funktionen des Nervensystems* zum Korrelat haben, und wie weit sie uns die Zustände unseres inneren Organismus selbst *verraten* (ärztliche Symptomatik). Als Ausdruck fungiert primär jede Naturerscheinung überhaupt (Kind, Primitive) und so lange das der Fall ist, wird sie nie auf sekundäre Ursachen bezogen. Beispiel: Tabu. Unser Abscheu oder Ekel oder Ehrfurcht erscheint als Eigenschaft, Agens der Sache. Das Phänomen der „Versuchung“, das „Lockende“, „Reizende“, Einladende, Appetitliche usw. Erst später wird daraus die nur ästhetische Einfühlung, die Nicht-Fremdseelisches als Setzung impliziert.

Dieser symbolische Zusammenhang ist ein anderer als der von Zeichen, Anzeichen, Monument und Sinn, wie es in Wort-Bedeutung, Schriftzeichen-Bedeutung (fixierte Zeichen) da ist. Die symbolischen Zusammenhänge zwischen Erlebnis und Ausdruckserscheinung sind allgemeinverständlich, (Bl. 2) da sie *gemeinsame Strukturen und Werte*

ФРАГМЕНТ XLIV

BSB Ana 315 В I 65 D 1–3 (без даты) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA II 15 (3 л.).

(л. 1)

Символические взаимосвязи.

Все, что называется «выражением» в статических данностях (формы тела, лицо), равно как и способы поведения и движения, находится в некоем двойном интенциональном отношении: 1. к *плотско-телесному носителю* выразительного феномена (дан вторично), 2. к выраженному душевному переживанию (дано вторично), не необходимым образом нуждающемуся в процессе сознания (лошади господина фон Гёбена²²⁴), причем тем меньше, чем непосредственнее выражение. Различие состоит в том, в какой степени *восприятия в соответствующих органах* и связанные с этим чувства имеют (также) в качестве коррелята определенные *функции нервной системы* и насколько они *сообщают* нам о состоянии самого нашего внутреннего организма (врачебная симптоматика). Как выражение действует, прежде всего, вообще любое природное явление (ребенок, первобытный человек), и откуда это происходит, оно не сводится к вторичным причинам. Пример: табу. Наше отвращение, брезгливость или благоговение проявляют себя как особенность, действующий элемент (*agens*) вещи. Феномен «искушения», «манящее», «возбуждающее», приглашающее, вызывающее аппетит и т.д. Гораздо позднее из этого развивается чистое эстетическое чувство, имплицитно утверждающее душевно-не-чуждое.

Эта символическая взаимосвязь представляет собой иную связь, нежели связь знаков, обозначений, памятника и смысла, как она представлена в значении слова, значении знаков письма (зафиксированные знаки). Символические взаимосвязи между переживанием и выразительным явлением всеобщи в понимании, (л. 2) так как они *совместно имеют общие структуры и ценности*. См.: Клагес,

²²⁴ По-видимому, имеется в виду Гёбен, Август Карл фон (Goeben, August Karl von; 10.12.1816–13.11.1880) — прусский генерал.

gemeinsam haben. S. Klages, s. Pfänder. S. Grimm: Die Geschlechter; s. Specht. Die allgemeine Grammatik des Ausdrucks hätte den komplexen Ausdruck in Teilausdrücke zu zerlegen und die festen Beziehungen zwischen ihnen zu schildern.

Diese symbolischen Beziehungen beruhen auf der Identität des *physiologischen und psychologischen „Lebens“*, das sich teils im „Leibe“ als einem *objektiven Sein (Sinn?) und Gestaltzusammenhang mit einheitlichem zielmäßigen Verhalten*, teils in den Bewusstseinsvorgängen darstellt.

Das „Verstehen“ von *Ausdruckserscheinungen beruht auf* festen, ursprünglichen, vital apriorischen Verkettungen der Ausdruckserscheinung und dem Erlebnis und dem Wiederholungstrieb + Sympathie — nicht also aus Erfahrung. Es ist völlig verschieden von dem Verständnis der Zeichen (Wertverständnis, Schriftverständnis, Kunstverständnis) und nicht minder von der *Darstellung* eines Sinngehalts, wie auch diese Darstellung Selbst-Darstellung im Tanz, Schauspielen usw., wo das Ausdrucksgefüge in den Dienst einer darzustellenden Idee gestellt ist.

Falscher Anthropomorphismus ist eben sowohl die Eindeutigkeit des spezifisch menschlichen Seelischen als die Leugnung des Seelischen (in der Natur). Die Frage, ob das symbolische Ausdrucksverstehen auf 1. Mit-verhalten (Ansteckung) + dazu tretendes seelisches Erlebnis oder 2. auf symbolischem Sinnverstehen des psychischen Erlebnisses + Illustration aus eigenen und darauf (Bl. 3) erst folgendem Gleichverhalten beruht, ist nicht eindeutig zu entscheiden.

²²⁵ На основании контекста маловероятно, что речь идет о ком-то из знаменитых немецких филологов, литераторов, собирателей и исследователей немецкого фольклора братьев Grimm: Grimm, Jakob (Grimm, Jacob; 04.01.1785–20.09.1863), Grimm, Вильгельм (Grimm, Wilhelm; 24.02.1786–16.12.1859). Возможно, имеется в виду Grimm, Оскар Андреевич (Grimm, Oskar; 1845–?) — русский зоолог немецкого происхождения, специализировался в области ихтиологии. Также возможно Grimm, Карл Людвиг (Grimm, Karl Ludwig; 1807–?) — немецкий евангелический богослов, профессор теологии в Йенском университете, специалист по апокрифической литературе. Может быть, Grimm, Эдуард (Grimm, Eduard; 1848–1932) — немецкий философ и евангелический богослов. Наиболее вероят-

Пфендер, Гримм²²⁵: пол, Шпехт²²⁶. Всеобщая грамматика выражения должна была разложить комплексное выражение на выражения частные и установить между ними прочные взаимосвязи.

Эти символические отношения основываются на идентичности *физиологической и психологической «жизни»*, которая отчасти представлена в «плоти» как в объективном бытии (смысле?) и образной взаимосвязи с *цельным, соизмеренным с целью поведением*, а отчасти — в процессах сознания.

«Понимание» *выразительных явлений основывается на прочных, изначальных, витально априорных привязанностях к самому выразительному явлению, переживанию и повторяющемуся инстинкту + симпатия* — т.е. не возникает из опыта. Оно совершенно отличается от понимания знаков (понимания ценностей, понимания написанного, понимания искусства) и не в меньшей степени от *представления* некоего смыслового содержания, будь это представление также и представлением самого себя в танце, театральной игре и т.д., где выразительные процессы поставлены на службу изображаемой идее.

Ложный антропоморфизм связан как с однозначным пониманием специфически человечески душевного, так и с отрицанием душевного (в природе). Вопрос о том, покоится ли символическое понимание выражения на 1. поведенческом содействии (заражении) + прибавляющемся к этому душевном переживании или 2. на символическом понимании смысла психического переживания + иллюстрации из собственного и затем (л. 3) последующего точно такого же поведения, не решается однозначно.

но: Гримм, Ганс (Grimm, Hans; 22.03.1875–27.09.1959) — немецкий писатель, чьи произведения повлияли на становление идеологии и литературы периода национал-социализма, отличался крайне националистическими и шовинистическими взглядами, сторонник идей «чистоты расы», «крови и почвы», «сверхчеловека», «духа народа», «народа и фюрера». Говорил и писал о немцах как народе, лишенном пространства, был пропагандистом экспансии на восток и немецкого культурного и экономического колониализма.

²²⁶ Возможно, Шпехт, Фридрих (Specht, Friedrich; 06.05.1839–12.06.1909) — немецкий художник, скульптор, литограф и книжный иллюстратор; специализировался на изображении животных.

Das spezifisch Geistige stellt sich in Ausdruck nicht dar, nur in Sprache, Darstellung am eigenen Leibe respektive an fremden Materien.

Diese symbolischen Beziehungen sind von den *intentionalen* Gegenstandsbeziehungen und von den funktionellen und kausalen psychophysischen und noetisch-psychischen Zusammenhängen völlig und grundsätzlich verschieden. Sie *können nicht* den Erkenntniszusammenhängen eingereiht werden. Denn *Symbol symbolisiert — eindeutig, auch ohne dass dies erkannt ist.*

1. Mythendeutung, 2. Raumdeutung, 3. gemeinsames Ausdrucksverständnis. Symbol, Allegorie, Gleichnis, Metapher, Analogie. Das Symbol ist ohne Kenntnis historischer Konventionen in sich verständlich. Das beruht auf *Trieb-Wertkomplex-Bild*. Der Wertkomplex vermittelt hier. Im Gleichnis sind bereits analoge Hilfsstrukturen wirksam. Die Allegorie ist konventionell.

FRAGMENT XLV

BSB Ana 315 B I 1, *Einleitung in die Anthropologievorlesung, 1925, Nachschrift (?) / Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA I 5 (2 Bl.).

Vgl.: GW 12 (Schriften aus dem Nachlass, Band III), S. 28.

(Zum Selbstbewusstsein des primitiven Menschen.)

(Bl. 1)

Der Tod um ein zeitweises Verschwinden des ganzen Menschen, z. B. in dem Wald, und gegebenenfalls ein Wiederkommen. (Australische Eingeborene treffen sogar Vorkehrungen, dass der Tote nicht wiederköhre.) Die Seelenwanderungslehre setzt, wo sie antritt, dagegen Scheidung von Leib und Seele bereits voraus; dazu seelische Identifizierung mit dem Ahn („Ahnenunsterblichkeit“ z. B. in Japan); sie ist der Ordnung nach später.

Wesentlicher Zug der primitiven Selbstgegebenheit ist, dass das „Wirkbewusstsein“ überhaupt fundierend(?) ist vor dem individuellen Selbst-

Специфически духовное не выразимо непосредственно; оно выразимо лишь в языке, в представлении собственной плоти в отношении чуждой ей материи.

Эти символические отношения совершенно и полностью отличаются от *интенциональных* предметных связей и от функциональных и каузальных психофизических и ноэтико-психических взаимосвязей. Их *невозможно* поместить в один ряд с взаимосвязями познания. Поэтому что *символ символизирует — однозначно, даже если это не познается*.

1. Объяснение мифов, 2. объяснение пространства, 3. общее понимание выражения. Символ, аллегория, подобие, метафора, аналогия. Символ в себе понятен и без знания исторических конвенций. Он основывается на образовании из комплекса инстинктов и ценностей. Ценностный комплекс выступает здесь опосредующим звеном. В подобии задействуются уже аналогические вспомогательные структуры. Аллегория конвенциональна.

ФРАГМЕНТ XLV

BSB Ana 315 B I 1, *Введение в лекции по антропологии, 1925 г., конспект (?) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CA I 5 (2 л.). Другой вариант разработки Шелером этого пассажа см.: GW 12 (Schriften aus dem Nachlass, Band III), S. 28.*

(К самосознанию первобытного человека).

(л. 1)

Смерть ради временного исчезновения всего человека, например, в лесу, и возвращение. (Австралийские аборигены даже принимают специальные меры для того, чтобы покойник не возвращался.) Учение о переселении душ, там, где оно встречается, предполагает, напротив, заведомое разделение плоти и души; к этому следует прибавить душевную идентификацию с предком («бессмертие предков», например, в Японии); в порядке возникновения она появляется позднее.

Сущностным процессом первобытной самоданности является

bewusstsein. Völlig fehlt die Idee „des“ Menschen in den Abhebungen und Gegensätzen Mensch — lebensgemeinschaftliche Gruppe wie einzelner Mensch — Tier. Der Primitive verkehrt mit Tier und Pflanze als wesentlich Gleicher und ... (*primus inter pares*). Die primitive Malerei, die totenshohen Identifizierungen begegnen ein (relativ) und exstatischer Verhalten gegenüber dem Tier. Ferner fehlt die Idee des Menschen als eine den Menschen als Mann und Weib umfassende (Mensch von männlich, *homo, homme*): dem Weibe wird in der primitiven Vorstellung (Vaterkultur) Seele und metaphysisches [Eigen]Schicksal überhaupt abgesprochen (indische Weibverbrennung). Ähnlicher gilt für die Abhebung von Mensch (Bl. 2) und Stand. Die Polynesier z. B. sprechen (nach Gräbner) um den Vornehmen einer „uns-leibliche Seele“ zu. Ähnliche Vorstellungen finden sich bei den afrikanischen Tierzüchtern wie Massai und Herero. Auch das altindische Arriertum nahm nur für die Angehörigen der höheren Stände ein Weiterbestehen nach dem Tode in einem „Himmel“ an.

Vgl. Gräbner, „Das Weltbild der Primitiven“, und Levy-Bruhl, „Mentalité primitive“.

FRAGMENT XLVI

BSB Ana 315 B I 12 S. 22 (*Diverses zur Anthropologie. Zur Wesenserkenntnis u. a. 1927, 22 S.*) / Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CA IV 15 (1 Bl.).

Arten der naturalistischen Lehre vom Menschen (Epikur).

Epikur nennt den Menschen ein Tier, ja ein minderwertiges. (S. Ethik der Griechen, Lucretius Carus). Er ist zugleich genetischer Sensualist, Mechanist und Wertsensualist. Dieser Schluss ist berechtigt, wenn man

то, что «мы-сознание» вообще фундируется прежде индивидуально-го самосознания. Совершенно отсутствует идея «человека» в форме отличий и противопоставлений человек — группа как жизненное сообщество, а также отдельный человек — животное. Первобытный человек общается с животным и растением как по сути равными и ... (*primus inter pares*)²²⁷. Первобытная живопись, проникнутые глубоким уважением к смерти идентификации предполагают (относительно) экстатическое поведение по отношению к животному. Далее, отсутствует идея человека как описывающая человека в качестве мужчины и женщины (слово «человек» происходит от названия мужского пола — Mensch от männlich, *homo*, *homme*): женщине в первобытном представлении (отцовской культуре) вообще отказано в наличии души и [собственной] метафизической судьбы (сожжение женщин в Индии). То же самое значимо и для смешивания человека (л. 2) и сословия. Полинезийцы, например, (согласно Гребнеру²²⁸) говорят о людях, занимающих более высокое положение, как о «душе нашей плоти». Похожие представления встречаются и у африканских скотоводческих племен, таких как масаи и гереро. Древние индийские арии предполагали посмертное существование на некоем «небе» только для представителей высших сословий.

Ср.: Гребнер, «Картина мира первобытных людей», и Леви-Брюль, «Первобытное сознание» («Первобытная ментальность»).

ФРАГМЕНТ XLVI

BSB Ana 315 B I 12 S. 22 (*Различное по антропологии. К познанию сущности и др. 1927 г., 22 стр.*) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CA IV 15 (1 л.).

Виды натуралистического учения о человеке (Эпикур).

Эпикур называет человека животным, т.е. чем-то, имеющим низкую ценность. (См. этика греков, Лукреций Кар). Он является одновременно генетическим сенсуалистом, механицистом и ценностным

²²⁷ Первый среди равных (лат.) — прим. пер.

erwägt, dass die schattenhafte Empfindung, die hiernach die Vorstellung, die Vertretung für sie, die hiernach das Zeichen ist (der Begriff), das das schattenhafte Liebesgefühl höherer Art, *hiernach nur wegführt* von den Wurzeln des Lebens. Eine Umordnung, die immer mehr unausgelöste Wechsel darstellt und Vertretungen für Sachen gibt, ist in der Tat eine wertmindernde. Diese Lehre vom „*homme machine*“ (Lamett-rie, Condillac, Hume usw.) ist heute als vollständig verfehlt erkannt: In der Physiologie, allgemeinen Biologie, Psychologie (die dazugehörige Lehre vom Naturmechanismus der anorganischen Natur desgleichen). In der Evolutionslehre, in den Werttheorien nicht weniger. (Zusammenbruch der Selektionstheorie; der genetischen und werttheoretischen hedonistischen Ethik, Ästhetik, Liebeslehre usw.) Der Mensch ist sicher kein Empfindungskomplex (Ich), keine Assoziationsmaschine und physiologisch kein Mechanismus.

Der Naturalismus, der allein in Frage kommt, ist ausschließlich derjenige der Triebpsychologen und philosophischen Biologen (Hobbes, Marx, A. Adler, Freud, Nietzsche).

FRAGMENT XLVII

BSB Ana 315 B I 38 H 1–2 (*Sammelheft zur Anthropologie, o. D., 61 S.*) / *Abchrift von Maria Scheler.* BSB Ana 315 CA IV 8 (1 Bl.).

Nacharistotelische Lehre vom Menschen. Posidonios, Plotin.

Reinhard: Die Lehre vom Menschen (Mikrokosmos) bei Posidonios. Unterschied 1. von Chryssippos und der ethisch eingestellten Stoa. Die Kontinuität und die Einheit der dynamischen ursachlichen Bewegungen — gegenüber nur wesenhafter Abgrenzung. Pflanze — Tier bei

²²⁸ Гребнер, Фриц (Gräbner, Fritz) — немецкий философ и этнолог, исследователь полинезийских народов и других первобытных племен. Шелер упоминает его книгу «Картина мира первобытных людей» (Das Weltbild der Primitiven. Eine Untersuchung der Urformen weltanschaulichen Denkens bei Naturvölkern. München, 1924).

сенсуалистом. Этот вывод получает свое оправдание, когда вспоминаешь о том, чем является напоминающее тень впечатление, и в соответствии с этим представление, его замещающее, и в соответствии с этим и обозначение (понятие) и что напоминающее тень любовное чувство высшего порядка здесь соответственно *лишь уводит* от корней жизни. Изменение порядка, постоянно демонстрирующее не получаемое решения изменение и дающее вещам замещение, в действительности представляет собой уменьшение ценности. Это учение о «*homme machine*»²²⁹ (Ламетри, Кондильяк, Юм и т.д.) признано ныне совершенно ошибочным: в физиологии, общей биологии, психологии (к этому относится и учение о природном механизме неорганической природы). В эволюционном учении, в теориях ценностей в не меньшей степени. (Распад селекционной теории, генетической и ценностно-теоретической гедонистической этики, эстетики, учения о любви и т.д.) Человек — это определенно не комплекс восприятий (Я), не машина ассоциаций и психологически не механизм.

Натурализм, вызывающий вопросы — это исключительно натурализм изучающих инстинкты психологов и философских биологов (Гоббса, Маркса, А. Адлера²³⁰, Фрейда, Ницше).

ФРАГМЕНТ XLVII

BSB Ana 315 В I 38 Н 1–2 (*сборная тетрадь по антропологии, без даты, 61 стр.*) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СА IV 8 (1 л.).

Пост-аристотелевское учение о человеке. Посидоний. Плотин.

Райнхард: Учение о человеке (микрокосмосе) у Посидония. Отличие 1. от Хрисиппа и этически ориентированной Стои. Континуитет и единство динамических движений, являющихся причинами — этому противостоит лишь сущностное ограничение. Растение — живот-

²²⁹ Человек-машина (фр.) — *прим. пер.*

²³⁰ Адлер, Альфред (Adler, Alfred; 07.02.1870–28.05.1937) — австрийский врач и психотерапевт еврейского происхождения, сначала последователь психоанализа З. Фрейда, но впоследствии его критик с позиций гуманистической индивидуальной психологии, с 1920 г. директор первой клиники детской психологии, в 1930-е годы эмигрировал в США.

Aristoteles. (Schwemme). Puls(?) und Magnet Übergänge zwischen Organischem und Anorganischem. Vom Niederen eine Tendenz zum Höheren — bis zur Vernunft, die auch das Tier schon etwas hat. (Dagegen: Senekas Brief). Der Mensch nicht „Fessel“ zwischen Intelligiblem und Sinnlichem. „Brennpunkt der Natur“. Panvitalismus. Scharfe Lehre vom unbewussten intelligenten Artinstinkte des Tieres. Die Tiere gleich „klug“. Mensch: Allgemeine Erkenntnis, Begriffe, Deutlichkeit und Festigkeit. Wie kommt die tierische Intelligenz zustande?

Zur dualistischen Lehre der Juden, W. Bousset: Die Religion des Judentums im neutestamentarischen Zeitalter. 2. Auflage. S. 381.

1. Was bedeuten die Zwischenformen bei Aristoteles? Unsere Erklärung durch Geist (negativ) + Drang gegenüber Aristoteles negativer Materienvorstellung. Bei Posidonius noch keine christlich-jüdische Teleologie im Sinne der Kräfte. Auch bei Aristoteles — obzwar viel mehr. Denn Form ist Tätigkeit — aber doch noch nicht im Sinne eines göttlichen Künstlers (spezifisch jüdische Lehre). S. W. Jaeger.

2. Mikrokosmos bei Aristoteles und Posidonios.

3. Unsere Lehre umfasst: 1) Empirische Kontinuität, 2) Wesensdiskretion, 3) Negative und nur ... determinierende, nicht realisierende Rolle des Wesens, 4) kein konstantes Reich der Wesen, sondern Wesenskinetik bei gegebener Drangsituation. S. 371. Joh. Kartralos ? (1322): Hermippos (*In der Abschrift von Maria Scheler*. Hermippos) oder über die Astrologie. Ausbildung der Triebbewegung parallel der Sinneswahrneh-

²³¹ Буссе, Вильгельм (Bousset, Wilhelm; 03.09.1865—08.03.1920) — немецкий евангелический теолог, с 1916 г. ординарный профессор в университете Гизена, один из главных представителей «религиозно-исторической школы», специализировался на исследовании иудаизма в период с 150 г. до н.э. по 135 г. н.э., а также изучал влияние восточных и эллинистических религий на формирование христианства. Макс Шелер упоминает второе издание его книги «Религия иудаизма в новозаветную эпоху»: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. 2. Aufl. Berlin: Reuther und Reichard, 1906 (1. Aufl. Berlin: Reuther und Reichard, 1903).

²³² Йегер, Вернер Вильгельм (Jaeger, Werner Wilhelm; 30.07.1888—19.10.1961) — один из ведущих классических филологов XX в. Защищенная в 1911 г. докторская

ное у Аристотеля. (Изобилие). Пульс и магнит — переходы между органическим и неорганическим. От низшего тенденция к высшему — вплоть до разума, от которого кое-что есть уже у животного. (Против: письмо Сенеки). Человек — не «скрепа» между интеллибельным и чувственным. «Горячая точка вселенной». Панвитализм. Радикальное учение о бессознательно разумном видовом инстинкте животного. Все животные одинаково «разумны». Человек: познание общего, понятия, ясность и строгость. В чем состоит животная разумность?

К дуалистическому учению иудеев, В. Буссе²³¹: «Религия иудаизма в новозаветную эпоху». 2-е издание. S. 381.

1. Что означают промежуточные формы у Аристотеля? Наше объяснение с помощью духа (негативного) и порыва против негативного представления о материи у Аристотеля. У Посидония еще нет христианско-иудейской телеологии в смысле действующих сил. Также и у Аристотеля — хотя и больше. Потому что форма — деятельность, но все же пока еще не в смысле божественного художника (специфически иудейское учение). См.: В. Йегер²³².

2. Микрокосмос у Аристотеля и Посидония.

3. Наше учение охватывает: 1) эмпирический континуитет, 2) сущностные ограничения, 3) негативную и лишь ... детерминирующую, но не реализуемую роль сущности, 4) нет никакого постоянного царства сущностей, но есть лишь сущностная кинетика при данной ситуации порыва. S. 371. Ио. Карталос ? (1322): Гермип, или об астрологии²³³. Формирование животного движения параллельно с

диссертация о «Метафизике» Аристотеля сделала его широко известным в профессиональных кругах. С 1915 г. ординарный профессор университета в Киле, с 1921 г. — ординарный профессор в Берлинском университете, представитель течения, известного как «третий гуманизм», с 1936 г. в эмиграции в США, где преподавал в Чикагском и Гарвардском университетах.

²³³ Судя по всему, Макс Шелер ссылается в данном случае на следующее издание: *Incerti auctoris Christiani Dialogus Hermippus sive De astrologia libri II. Graece: Ex apographo Codicis Vaticani, quod inter libros manuscriptos Fabricianos exstat in Bibliotheca Universitatis Havniensis / nunc primum ed. O.D. Bloch. Havniae: Brummer, 1830, VIII, 62 p.*

mung. Getrennte Geschlechter bei mit Trieb und Bewegung begabten Wesen. S. 371. (R.). Beutefang bei geschlechtlicher Ver. (jede Bewegung für sich) und Kundgabe. Bei Pflanzen weiblich und männlich in jedem Individuum.

FRAGMENT XLVIII

BSB Ana 315 B I 68 S. 1–3 / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA VI 4 (Expl. je 3 Bl., 1 x Dg.).

(Bl. 1)

Totem und Tabu.

Alle Religion soll im Vaterkomplex, letzten Endes in Reue und Wiederholung des ersten Vaternordes durch die „Söhne“ der Urhorde den Ausgangspunkt haben. Das „Inzestverbot“ soll (Darwin) auf der Eifersucht des in Rudeln lebenden ersten Menschen bestehen. Das Totemtier ist identisch mit dem Vater und wird mit der Robert-Smith'schen Auffassung des Opfers als Totemwahlzeit-Kommensuralität mit der Gottheit des Stammes in Zusammenhang gebracht. Auch diese Stammesgottheit ist auf höherer Stufe des Vaters. Der Sühnetod Christi sei eine Sühne für den „Mord des Vaters“ usw.

Dass die erste Form der Religion sehr wesentlich mit teils der *patria*, teils der *matria potestas* zusammenhängt, ist gewiss. Das politische Zeitalter geht von den Jungmännerbünden (Homosexualität) aus und entsetzt die Autorität des Blutes; wohl auch den ursprünglich totemistischen oder nicht totemistischen Blutsvatergott zugunsten des militärischen Machtgottes. Die erotische Enttäuschung der Söhne kann hier-

²³⁴ Возможно, Смит, Роберт Пейн (Smith, Robert Payne; 1818–1895) — английский богослов и ориенталист, профессор теологии в Оксфордском университете, специализировался на древних ближневосточных религиях и культах, библеистике и христианских древностях, знаток семитских языков, составил и издал англо-сирийский словарь (1860–1895), собиратель восточных манускриптов и

чувственным восприятием. Половая разделенность у живых существ, наделенных инстинктом и движением. S. 371. (R.). Ловля добычи и показ себя в брачном турнире (каждое движение—для-себя). У растенный мужское и женское в каждом индивиде.

ФРАГМЕНТ XLVIII

BSB Ana 315 B I 68 S. 1–3 / *транскрипция Марию Шелер*: BSB Ana 315 CA VI 4 (3 л., 1 л. напечатан на машинке).

(л. 1)

Тотем и табу.

Всякая религия должна иметь исходный пункт в отцовском комплексе, в конечном счете — в раскаянии и повторении первого отцеубийства, совершенного «сыновьями» первобытной орды. «Запрет инцеста» должен (Дарвин) основываться на ревности первого человека, жившего в человеческом стаде. Тотемное животное идентично с отцом, и согласно предложенному Робертом Смитом²³⁴ пониманию жертвы как соизмеримости (комменсуральности)²³⁵ со временем выбора тотема связывается с божеством племени. Это божество племени также является в высшей степени отцовским. Искупляющая смерть Христа является искуплением «смерти отца» и т.д.

Совершенно очевидно, что первая форма религии по самой своей сущности связана частично с *patria [potestas]*²³⁶, а частично — с *matria potestas*²³⁷. Политическая эпоха происходит из союзов молодых людей (гомосексуальность) и наводит ужас на авторитет крови, равно как и на первоначально тотемистского или не тотемистского отцовского бога крови в угоду милитаристскому богу власти. Эротическое разочарование сыновей могло сыграть при этом некоторую роль — ин-

издатель каталога древне-сирийских и мандейских рукописей, хранящихся в Бодлеанской библиотеке в Оксфорде.

²³⁵ От французского *commensurabilité* (соизмеримость) — *прим. пер.*

²³⁶ Отцовская власть (лат.) — *прим. пер.*

²³⁷ Материнская власть (лат.) — *прим. пер.*

bei eine Rolle gespielt haben — wie ja der Machttrieb sich erst aus den Hemmungen der Libido erklärt.

Der mystische Bestand und die besondere Inhaltlichkeit der Heiligen als Tabu und als stets ambivalent anziehend und abstoßend wird durch Freuds Forschung besonders in Urzeit verständlicher — und ist sicher richtiger als die ökonomische Erklärung von Aber es fehlt 1. der geistige Bestandteil. Warum haben die Tiere keine Religion? (Bl. 2) 2. ist Tabu und Ambivalenz (bei der der eine Faktor stets unterbewusste Triebregung sein soll) nur möglich, wenn Geist und Trieb schon unterschieden *ist*. Dasselbe gilt für „Verdrängung“, „Gewissen“, „Verbot“ überhaupt.

Gar nicht erklärt Freud die mutterrechtlichen Gottheiten. Aus ... Prinzip zu folgern, der Tod Christi sei Tod für „Mord“ des Vaters, ist absolut willkürlich. Dass der Sohn in seinem Sühnetod dem Vater „wesensgleich“ wird, insofern „sieg“, ist sehr wesentlich. *Meine Metaphysik* stellt zum Christentum die neue Stufe dar. In ihr rechtfertigt sich der Vater erst im Sohne, Gott im Menschen — und es ist der Sohn, der den Vater zu entsöhnen hat. Religion des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

(Abstammungseinheit von Totemtier ist kaum zu erklären aus Vateridentifizierung.) Götter und Heiden gehören dem poetischen Zeitalter an, der Eingott der Erbmonarchie.

Die analytischen Theorien der Religionen sind für die mystischen und dämonischen Bestandteile der Religionen (die mit im Wesen der Religion gegeben) sehr bedeutsam; sie vernachlässigen aber den geistigen Bestandteil.

Ähnlich in der Moral. Moral und Gewissen aus „Tabu“ herzuleiten, ist sicher unrichtig. Gewissen setzt die geistig vitale Konstitution des Menschen *voraus* — und was am Tabu ungegründet erscheint, ist reine Komplexbildung (Sympathie). Heteronomie aller Erklärungen. (Warum hat Kain nicht Adam erschlagen?)

стинкт власти действительно объясняется, прежде всего, из подавления либидо.

Мистическое наполнение и особая содержательность святых как табу и как что-то всегда амбивалентно привлекательное и отталкивающее стали благодаря исследованию Фрейда понятнее — особенно в отношении самых ранних эпох; это объяснение, несомненно, правильное, чем экономическое объяснение ... Однако в нем отсутствуют: 1. Духовная составляющая. Почему у животных нет религии? (л. 2). 2. Табу и амбивалентность (в которой один из образующих ее элементов должен быть фактором постоянного подсознательного возбуждения инстинкта) возможны лишь тогда, когда дух и инстинкт *уже различаются*. Это значимо вообще для «вытеснения», «совести», «запрета».

Фрейд совершенно не объясняет божества, существующие в соответствии с материнским правом. На основании принципа ... заключать, что смерть Христа является смертью за «убийство» отца, представляется абсолютным произволом. То, что Сын в своей искупляющей смерти становится «сущностно одним и тем же» с Отцом, и в этом смысле «побеждает», является самим существом дела. *Моя метафизика* представляет собой новую ступень [развития] в отношении христианства. В ее рамках Отец впервые получает оправдание в Сыне, Бог — в человеке, и именно Сын должен искупить Отца. Религия Отца, Сына и Святого Духа.

(Единство происхождения тотемного животного вряд ли можно объяснить из идентификации с отцом.) Боги и герои принадлежат поэтической эпохе, единый Бог — эпохе наследственной монархии.

Аналитические теории религий имеют большое значение для мистических и демонических составляющих этих религий (со-данных им в их сущности); но они пренебрегают духовной составляющей.

Подобным же образом обстоит дело и в области морали. Выводить мораль и совесть из «табу», несомненно, неправильно. Совесть *предполагает* духовно витальную конституцию человека — однако то, что представляется не основанным на табу, является чисто комплексным образованием (симпатия). Гетерономия всех объяснений. (Почему Каин убил не Адама?)

(Bl. 3)

Magie: Ganz übereinstimmend mit meiner Phantasie- und Wunsche-
theorie ist das, was Freud über magische Technik und Glauben an „Dä-
monen“ (geg. wirk. Affekten) sagt. Die Bewusstseinsfremdheit des Af-
fektes — Ausgang der vorbewussten Triebe vom Gegenstand erklärt hier
prinzipiell alles Wesentliche. Der realen Seite, dem Erfolg dieser Tech-
nik wird er nicht gerecht.

Nach Freud soll der Totemismus nach Analogie mit *kindlichen Tier-
phobien* entstanden gedacht werden, die ihrerseits auf Vateridentifizie-
rung zurückgehen sollen. Insbesondere sollen die dem Vater feindlichen
Affekte (wurzeln im Oedipus-Komplex und Eifersucht des Knaben auf
den Vater) auf das betreffende Tier abgeschoben werden (Hund, Hüh-
ner, Pferd z. B.). Die Beispiele sind spärlich — ihre psychologische
Deutung fraglich. Willkürlich aber ist die Gleichsetzung des Totentiers
dem Opfertier an die Stammesgottheiten (R. Smith).

Triebmechanik und Triebgestalttheorie. Antagonistik der Triebe,
Hierarchie der Triebe; nie wird ein Trieb allein erregt, sondern Trieb-
konstellationen haben andere zur Folge. „Unbewusste Vorstellungen“
gibt es nicht, wohl aber spontane Veränderung der Triebkonstellation
auch im Tiefschlaf. Ferner Versagung und Darbietung von Vorstellung-
en an die unbewussten Triebrichtungen.

FRAGMENT XLIX

BSB Ana 315 B I 68 S. 6 / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA
VI 3.

Was Psychoanalyse kann.

1. Lösen von vergangenen Erlebnissen, die nachwirken, bannen —
die Person frei machen.

2. *Unterbewusste*, nur verdrängte Energien a) in die Sphäre des lei-
tenden Geistes und lenkenden Willens *zurückführen*, b) *zu Sublimierung
zur Verfügung stellen*.

(л. 3)

Магия: совершенно согласуется с моей теорией фантазии и желания то, что говорит Фрейд о магической технике и вере в «демонов» (противоположных действительным аффектам). Чуждость аффекта сознанию — отход предсознательных инстинктов от предмета — объясняет здесь в принципе все существенное. Реальной стороной дела, успехом этой техники это не оправдывается.

Согласно Фрейду о возникновении тотемизма следует размышлять по аналогии с *детскими фобиями, связанными с животными*, которые, в свою очередь, следует возводить к идентификации с отцом. Особенно же надлежит отсылать к соответствующему животному (например, собаке, курам, лошади) враждебные по отношению к отцу аффекты (укорененные в Эдиповом комплексе и ревности мальчика к отцу). Этих примеров крайне немного — а их психологическое объяснение проблематично. Но произволом является отождествление тотемного животного с животным, приносимым в жертву племенным божествам (Р. Смит).

Механика инстинктов и теория инстинктивных образов. Антагонистика инстинктов, иерархия инстинктов; ни один инстинкт никогда не возбуждается поодиночке, но одни сочетания инстинктов влекут за собой другие. «Бессознательных представлений» не существует, но имеет место, скорее, спонтанное изменение сочетаний инстинктов, в том числе и в состоянии глубокого сна. Затем отклонение и пополнение представлений в подсознательной ориентации инстинктов.

ФРАГМЕНТ XLIX

BSB Ana 315 B I 68 S. 6 / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA VI 3.

Что может психоанализ.

1. Освобождать от пут прошлых переживаний, которые продолжают действовать и связывают — делать личность свободной.

2. *Бессознательные*, всего лишь подавленные энергии а) *приводить обратно* в сферу направляющего духа и руководящей воли, б) *ставить их на службу сублимации.*

3. *Triebkonflikte* ins Bewusstsein führen durch Gebung der ursprünglichen und adäquaten Vorstellungen und sie dadurch lösbar machen.
4. *Konversionen* aufheben.
5. *Den Menschen frei machen* von unechter Schuld, Reue, Liebe, ungegründeter Eifersucht, Angst.
6. *Bindungen zwischen Ideen*, Werten und den notwendigen Realisationsfaktoren der Triebe (*in der Abschrift von Maria Scheler korrigiert: Realisationsfaktoren, den Trieben*) herstellen.
7. *Tatabfuhr* gespannter Energien verhindern durch Ausdrucksabfuhr. (*Randbemerkung: Tier im Menschen unter möglichst volle Geistesleitung bringen. Buddha.*)
8. *Durch Übertragung Vertrauen* zum Arzt öffnen für Gemeinschaft.
9. *Kontinuität des Lebens* herstellen und Fluss des Lebens.
10. Ausragen und Suggestion.
11. *Selbstversöhnung* bewirken durch Aufhebung der Skrupulosität.
12. *Notwendige Resublimierung herbeiführen.*
13. Surrogate aufdecken, um evtl. Echtes zu erhalten oder auch bessere Surrogate geben.

Niemals die Spannung zwischen Geist und Leben; niemals als Ethik freie Akte (*in der Abschrift von Maria Scheler vom roten Bleistift unterstrichen*).

FRAGMENT L

BSB Ana 315 B I 67 (*Diverse Stellen*) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA VI 8 (1 Bl.).

Diverse Notizen.

Wir sprechen davon, dass im Traum, in der Hypnose, im hypersensitiven Zustand, in der Schizophrenie *Unterbewusstes* erlebt wird.

3. Посредством предложения пациенту изначальных и адекватных представлений вводить *конфликты в сфере инстинктов* в сферу сознания и тем самым делать их разрешимыми.

4. Снимать *конверсии*.

5. *Освободить человека* от неподлинных вины, раскаяния, любви, необоснованных ревности, страха.

6. Создавать *связи между идеями*, ценностями и необходимыми для реализации инстинктов факторами (*в транскрипции Марии Шелер поверх синего машинописного текста исправлено карандашом*: необходимыми для реализации факторами, инстинктами).

7. Препятствовать *отведению* вызывающих напряжение энергий *в действии* посредством отведения этих энергий в выразительных формах. (*На полях в транскрипции Марии Шелер допечатано*: приводить животное в человеке под как можно большее руководство духа. Будда.)

8. *Посредством переноса доверия* на врача открывать [пациента] для сообщества.

9. Производить *континуальность жизни* и поток жизни.

10. Подъем в собственных глазах и внушение.

11. Осуществлять *примирение с самим собой* посредством снятия скрупулезности.

12. *Вызывать необходимую ре-сублимацию*.

13. Обнаруживать суррогаты — для того, чтобы по возможности сохранять подлинное, или для того, чтобы заменять их на лучшие суррогаты.

Никогда напряжение между духом и жизнью; никогда свободные акты как этика (*в транскрипции Марии Шелер подчеркнуто красным карандашом*).

ФРАГМЕНТ L

BSB Ana 315 B I 67 (*различные места*) / *транскрипция Марии Шелер*:
BSB Ana 315 CA VI 8 (1 л.).

Разнообразные записи.

Мы говорим о том, что *подсознательное* переживается во сне, в состоянии гипноза, в состоянии повышенной чувствительности, при

In der Hypnose sonst dem Bewusstsein unzugänglich Erlebnisstrecken der Vergangenheit *zugänglich*. Man sagte: Nein, was erlebt ist, ist schon *bewusst*. Aber gemeint ist zweierlei: 1. was dem *Normalbewusstsein* unzugänglich ist, wird hier *bewusst*. 2. Hier im Traumbewusstsein findet sich die Arbeitsweise, die sonst nur Unbewusstes hat (*Zeitlosigkeit z. B., Stehenlassen der Widersprüche usw.*).

„Aller Lärm geht von den Lebenstrieben aus. Der Todestrieb verrichtet seine Arbeit geräuschlos und leise“.

1. *Harrison* u. a. haben gezeigt, dass bei Gewebetransplantation von verwandten Amphibienrassen, die verschiedenes Wachstumsgesetz haben (z. B. lange und kurze Extremität), das Transplantat stets so *ernährt* wird, dass es dem Wachstumsgesetz des Tieres folgt, auf das es *transplantiert* wurde.

2. *André*: Ernährung eines Baumes von den Wurzeln her ist bedingt durch Wachstumsgesetz seiner *Blätterkrone* (variiert abhängig von ihr).

s. Kraus: Pathologie der Person.

FRAGMENT LI

BSB Ana 315 B I 22 S. 37 / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA VI 9 (1 Bl.).

Psychoanalyse und historische Wurzel.

Zwei Zugänge zu *einem* Leben.

1. Buddhistische Technik. Realität und Lustprinzip. Vergegenständlichung der Triebe und Affekte; Ausdehnung der Herrschaft des Bewusstseins über Leib und Unbewusstes.

²³⁸ Возможно, имеется в виду Гаррисон, Фредерик (Harrison, Frederic; 18.10.1831–14.01.1923) — английский философ-позитивист.

²³⁹ Вероятно, Краус, Карл (Kraus, Karl; 28.04.1874–12.06.1936) — известный австрийский сатирический писатель, в произведениях которого высмеивались буржуазные нравы, рассматривавшиеся К. Краусом как глубочайшая форма человеческой деградации. Возможно, Краус, Георг (Kraus, Georg; 2-я половина

шизофрении. Кроме того, в состоянии гипноза *открывается доступ* к недоступным для сознания направлениям переживания прошлого. Говорят: нет, то, что переживается, уже *осознается*. Но в виду имеются две вещи: 1. Здесь осознается то, что недоступно *нормальному сознанию*. 2. Здесь в сновидческом сознании обнаруживается способ переработки, которым обычно обладает лишь бессознательное (*например, вневременность, замирание противоречий и т.п.*).

«Весь гомон исходит от инстинктов жизни. Инстинкт смерти делает свое дело бесшумно и тихо».

1. *Гаррисон*²³⁸ и др. продемонстрировали, что при пересадке конечностей от одних родственных рас амфибий к другим, каждые из которых подчиняются различным законам роста (например, длинные или короткие конечности), трансплантат всегда *получает* от организма такое *питание*, которое соответствует закону роста животного, которому этот трансплантат был *пересажен*.

2. Андре: питание дерева от корней обусловлено законом роста его *листовой кроны* (варьируется в зависимости от нее).

См. Краус²³⁹: патология личности.

ФРАГМЕНТ LI

BSB Ana 315 B I 22 S. 37 / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA VI 9 (1 л.).

Психоанализ и [его] исторический корень.

Два подхода к *одной* жизни.

1. Буддийская техника. Реальность и принцип удовольствия. Опредемчивание инстинктов и аффектов; распространение господства сознания на плоть и бессознательное.

XIX в.) — немецкий ботаник, с 1872 г. профессор ботаники и директор ботанического сада в Галле, известен работами по физиологии растений, среди которых главной считается книга по исследованию хлорофилла: *Zur Kenntnis der Chlorophyllfarbstoffe und ihrer Verwandten*. Stuttgart, 1872. Возможно также Краус, Франц (Kraus, Franz; 1840—?) — немецкий католический богослов и археолог, преподавал в Страсбурге и Фрайбурге.

2. Platons Eroslehre.
 3. Aristoteles Lehre von Katharsis, von Angst und Phobos. Stoische Affektentheorie. Posidonius.
 4. Augustins Liebeslehre. Jesuitische Seelentechnik.
 5. Spinozas Affektenlehre.
 6. Kant, seine krankhaften Gefühle Meister zu werden.
 7. Schopenhauer, Nietzsche.
-
- 1) Allgemeine Menschauffassung.
 - 2) Ich = Es.
 - 3) Unbewusste.
 - 4) Trieblehre.
 - 5) Grundtrieb.
 - 6) Verdrängung.
 - 7) Traum, Witz, Versprechen.
 - 8) Neurosentheorie.
 - 9) Technik.
 - 10) Übertragung.
 - 11) Sublimierung.
 - 12) Schicksal.
 - 13) Vervollkommnung und Heilung. Freud, Ader (Adler?), Jung.
 - 14) Teleologie und Mechanismus.
 - 15) Raum und Zeit.
 - 16) Kindliche Sexualität.
 - 17) Komplexe als unbewusste Reminiszenzen.
 - 18) Anwendung auf Soziologie, Mythenforschung, Religion (Jungs Theorien).
 - 19) Schilders Forschungen: Gedächtnis.
 - 20) Lebens- und Todestrieb. Sadismus. Masochismus.
 - 21) Regression. Ressentiment.
 - 22) Psychoanalyse und Synthese.

²⁴⁰ Юнг, Карл Густав (Jung, Carl Gustav; 26.07.1875–06.06.1961) — швейцарский психоаналитик, основатель аналитической психологии, создатель теории кол-

2. Учение Платона об Эросе.
3. Учение Аристотеля о катарсисе, страхе и фобосе (ужасе). Стои-
ческая теория аффектов. Посидоний.
4. Учение Августина о любви. Иезуитская психотехника.
5. Учение Спинозы об аффектах.
6. Кант, его болезненные желания стать мастером.
7. Шопенгауэр, Ницше.

- 1) Общее понимание человека.
- 2) Я = Оно.
- 3) Бессознательное.
- 4) Учение об инстинктах.
- 5) Основной инстинкт.
- 6) Вытеснение.
- 7) Сон, шутка, обещание.
- 8) Теория неврозов.
- 9) Техника.
- 10) Перенос.
- 11) Сублимация.
- 12) Судьба.
- 13) Усовершенствование и исцеление. Фрейд, Адер (Адлер?),
Юнг²⁴⁰.
- 14) Телеология и механизм.
- 15) Пространство и время.
- 16) Детская сексуальность.
- 17) Комплексы как бессознательные реминисценции.
- 18) Применение в социологии, исследовании мифов и религии
(теории Юнга).
- 19) Исследования Шильдера: память.
- 20) Инстинкт жизни и инстинкт смерти. Садизм. Мазохизм.
- 21) Регрессия. Ресентимент.
- 22) Психоанализ и синтез.

лективного бессознательного и концепции важной роли религии в формирова-
нии психических структур индивидуальной человеческой души.

- 23) Kriegsneurosen.
- 24) Historische Anwendung, Tradition...
- 25) Geldzeitalter.
- 26) Angst, Eifersucht.
- 27) Entspannung und Triebrevolte.

FRAGMENT LII

BSB Ana 315 B I 69 S. 5–7 / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA VI 10 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Was sind Triebstrukturen?

1. Der Aufbau des menschlichen und jedes organischen Triebsystems ist kein *Summativer*. Er ist hierarchisch angeordnet und wirkt in vierdimensionalen Raumzeitgestalten. Die Anordnung ist so, dass die jeweilig „dienenden“ Triebe, — wenn sie enthemmt sind, — zwar eigengesetzlich wirken, ihr Ins-Spiel-Treten aber stets abhängt von dem Ins-Spiel-Treten der leitenden und lenkenden Obertriebe — in letzter Linie von dem dynamischen Verhältnis der einfachen Triebe: Lebens- und Todestrieb.

2. Antagonistik.

3. Eine Triebstruktur ist das Momentbild der tätigen Impulse dieser stets im Ablauf des Lebens sich *wandelnden Triebhierarchie*. (Dynamische Übersetzung der Histosysteme vom ...)

4. Die je bewusste Vorstellungswelt (Erscheinungen) ist stets Doppelsymbolik: 1) der äußeren Gegenstände in bestimmten Schranken, 2) der jeweiligen *Triebstruktur*.

5. Unbewusste Vorstellungen sind, — wenn man gerichtete Triebe annimmt, die je einen Wertkreis umschneiden, — nicht nötig. S. Goldstein.

6. Trieb ist nur die Fassung des Lebensprozesses vom Bewusstsein her, „Funktion“, die Fassung desselben vom äußeren Verhalten her.

- 23) Военные неврозы.
- 24) Историческое применение, традиционное...
- 25) Эпоха денег.
- 26) Страх, ревность.
- 27) Снятие напряжения и бунт инстинктов.

ФРАГМЕНТ LII

BSB Ana 315 B I 69 S. 5–7 / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA VI 10 (2 л.).

(л. 1)

Что такое структуры инстинкта?

1. Строение человеческой и любой другой органической системы инстинктов не представляет собой просто *сумму*. Оно упорядочено иерархически и действует в пространственно-временных образованиях по четырем направлениям. Эта упорядоченность такова, что соответствующие «обслуживающие» инстинкты — когда они ратормаживаются — хотя и действуют в соответствии с собственными законами, однако их вступление-в-игру всегда зависит от вступления-в-игру руководящего и направляющего главного инстинкта — в конечном счете, от динамического отношения простейших инстинктов: инстинкта жизни и инстинкта смерти.

2. Антагонистика.

3. Структура инстинктов — это моментальный образ действующих импульсов этой *иерархии инстинктов*, постоянно *изменяющейся* в процессе жизни. (Динамический перенос гисто-систем ...)

4. Осознаваемый мир представлений (явлений) всегда обладает двойной символикой: 1) внешних предметов, имеющих определенные пределы, 2) соответствующей *структуры инстинктов*.

5. Бессознательные представления — если принимать во внимание определенным образом направленные инстинкты, игнорирующие тот или иной круг ценностей — не необходимы. См.: Гольдштейн.

6. Инстинкт — это всего лишь постижение сознанием процесса жизни, «функция», определение его со стороны внешнего поведе-

Metaphysisch gibt es kein besonderes unbewusstes Triebleben. Methodische „Gegenstände“ dürfen nicht in ontische verwandelt werden.

7. Auch der anorganische Kraftbegriff nimmt (Bl. 2) bei Annahme nur ontischer Zeitgestaltgesetze den begrifflichen Charakter eines *Dranges* an, dessen Einheiten stets über ein *Raumzeitfeld* verfügen, von über-räumlichen Zentren aus, die als Energieknoten in der absoluten Zeit schwimmen. Verständlich sind auch die Charaktere der *anorganischen* Welt — nur eben sehr schwer „für uns“. Nur die mathematische Naturwissenschaft hält sich an die quantitative Seite in den Formen von Zahl, Maß, Raum, Zeit.

8. Der Unterschied von Lebendigem und Totem verschwindet in der Absolut-Sphäre, besteht aber noch in der Daseins-Relativitätssphäre auf *endlichen Geist* („kritische Metaphysik“).

9. Die Psychizität des „Lebendigen“ beruht auf dem gesonderten Für-sich-Sein, das nur Lebewesen zukommt.

10. Anorganisches Sein kann voll verstanden werden noch als Seinsart und vielleicht in der Gründrichtung seines Geschehens. Aber nur inadäquat in seinen einzelnen Gebilden. So verfällt es der „Erklärung“, die stets *Modus deficiens* des Verstehens ist. Aber auch in der Kausalverknüpfung steckt prinzipiell noch ein verständliches Moment (Katz, Driesch, Scheler, Heidegger). Die Selbstentzweiung des Dranges in Kraftzentren und Lebenszentren führt zu den „Bildern“ — Selbstaffektion des Dranges. Der anorganische Weltprozess [ist] ein Prozess des Ausgleichs von *Energieknotenspannungen* — ein Vorgang der Entmateriierung in Richtung auf Konversion der strahlenden Energie. S. Schrödinger.

Falsch: Nicht die körperlichen Werkzeuge erblickt, nicht die Seele. Aber ist jenes Geistige, das nach Abzug aller erbl[ichen] Fähigkeiten

²⁴¹ Недостояющий модус (лат.) — прим. пер.

²⁴² Шрёдингер, Эрвин (Schrödinger, Erwin; 12.08.87–04.01.1961) — австрийский физик, один из родоначальников квантовой физики, с 1927 г. ординарный профессор физики в Берлинском университете им. Гумбольдта (преемник на этом

ния. *С метафизической точки зрения* не существует никакой особой бессознательной инстинктивной жизни. Методические «предметы» недопустимо превращать в онтические.

7. Также и неорганическое понятие силы (л. 2) при принятии только лишь онтических законов временных образований принимает понятийный характер *порыва*, единицы которого постоянно выходят за рамки *пространственно-временного поля*, действуя из над-пространственных центров, парящих как узлы энергии в абсолютном времени. Характерные особенности *неорганического* мира понятны — лишь «для нас» это очень тяжело. Лишь математические естественные науки придерживаются квантитативной стороны в формах числа, меры, пространства, времени.

8. Различие между живым и мертвым исчезает в сфере Абсолюта, но существует в релятивной сфере здесь-бытия и заключается в *конечном духе* («критическая метафизика»).

9. Психичность «живого» основывается на обособленном бытии-для-себя, подобающей лишь живому существу.

10. Неорганическое бытие может быть понято совершенно как вид бытия и, возможно, в общей доминирующей направленности того, что в нем происходит. Но в отдельных своих образованиях лишь неадекватно. Таким образом, здесь не хватает «объяснения», которое всегда представляет собой *modus deficiens*²⁴¹ понимания. Но и в каузальной связи принципиально содержится момент понимания (Кац, Дриш, Шелер, Хайдеггер). Самораздвоение порыва в силовых центрах и жизненных центрах приводит к «образованиям» — самоаффекция порыва. Неорганический мировой процесс — это процесс выравнивания *напряжения в узлах энергии*, процесс дематериализации в направлении конверсии лучистой энергии. См.: Шрёдингер²⁴².

Ошибочно: [он] усматривает не телесные орудия труда, не душу. Но является ли то духовное, что остается после удаления всех наслед-

посту Макса Планка), нобелевский лауреат по физике 1933 г., с 1936 по 1938 гг. профессор в университете Граца, в период эмиграции живет в Ирландии и возглавляет с 1940 г. Школу теоретической физики в Дублине, после возвращения в Австрию работал в Институте теоретической физики в Венском университете. Шрёдингер стремился распространить принципы квантовой механики на молекулярную биологию и общее понимание жизни (ввел понятие «негентропии»).

noch übrig bleibt, noch individuell? Ist es nicht identisch mit dem geistigen Prinzip, das der gesamten Welt zu Grunde liegt? S. 503 Fritz Lenz.

FRAGMENT LIII

BSB Ana 315 B I 73 S. 24 / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA VIII 19 (1 Bl. Dg.).

Geist und Tod als intentionales Objekt.

1. Ist der Tod denkbar? S. Jaspers, Schopenhauer, Kierkegaard.
2. „Mein“ Tod und der Tod anderer.
3. *Verdrängung der Todesidee (in der Abschrift von Maria Scheler Randbemerkung, Bleistift: vgl. „Tod und Fortleben“).*
4. *Die geistige Verarbeitung der Todesidee:* a) Primitive, b) Soziätas und Tod, c) Formen des 1) körperlichen, 2) biologischen, 3) seelischen, 4) *geistigen Glauben an Fortleben*, 5) Unsterblichkeit der Kulturen.
5. Brahmanismus, Buddhismus, Judentum, Griechen (s. Otto), Christentum. Die theologischen Lehren. „Lebensernst“.
6. Der Tod in der Philosophie. Unsterblichkeitslehren; Beweise, Kant, Goethe, Scholz, Driesch. Die metaphysischen Lehren; die naturphilosophischen und psychologischen und soziologischen Lehren (*in*

²⁴³ Ленц, Фриц (Lenz, Fritz; 09.03.1887–06.07.1976) — немецкий антрополог, генетик, сторонник евгеники, в период национал-социализма был одним из ведущих разработчиков программы «расовой гигиены», в 1933 г. занял пост профессора социальной гигиены в Берлинском университете и директора отдела евгеники в Институте антропологии им. кайзера Вильгельма, с 1 мая 1937 г. член НСДАП, участвовал в программе стерилизации цветных детей и детей от смешанных браков и разработке законов об эвтаназии больных раком и других «беспольных паразитов», был разработчиком расовой стратегии в рамках программы колонизации Восточной Европы. В 1944 г. ушел со всех постов вследствие «депрессии», с 1946 по 1955 гг. был экстраординарным профессором в Гёттингенском университете. Вследствие отсутствия свидетельств и доказательств его активной политической поддержки национал-социалистического режима и неучастия в холокосте никогда не подвергался наказанию или преследованию за свое национал-социалистическое прошлое.

²⁴⁴ Посмертно опубликованное Марией Шелер сочинение Макса Шелера: *Max*

ственных способностей, все еще индивидуальным? Не идентично ли оно духовному принципу, лежащему в основании всего мира? S. 503 Фриц Ленц²⁴³.

ФРАГМЕНТ LIII

BSB Ana 315 B I 73 S. 24 / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CA VIII 19 (1 л.).

Дух и смерть как интенциональный объект.

1. *Мыслима ли смерть?* См.: Ясперс, Шопенгауэр, Кьеркегор.

2. «Моя» смерть и смерть других.

3. *Вытеснение идеи смерти (в транскрипции Марии Шелер пометка карандашом на полях: ср.: «Смерть и посмертная жизнь»)*²⁴⁴.

4. *Духовная переработка идеи смерти*: а) первобытный человек, б) социальность и смерть, с) формы 1) телесной, 2) биологической, 3) душевной, 4) *духовной веры в посмертную жизнь*, 5) бессмертие культур.

5. Брахманизм, буддизм, иудаизм, греки (см.: Отто²⁴⁵), христианство. Теологические учения. «Серьезное отношение к жизни».

6. Смерть в философии. Учения о бессмертии; доказательства, Кант, Гёте, Шольц²⁴⁶, Дриш. Метафизические учения; натурфило-

Scheler. Tod und Fortleben // GWX; 1. Aufl.: Schriften aus dem Nachlass. Bd. I / Hrsg. von Maria Scheler. Berlin: Der Neue Geist Verlag, 1933.

²⁴⁵ Отто, Рудольф (Otto, Rudolf; 25.09.1869—06.03.1937) — евангелический (протестантский) теолог и религиовед, с 1915 г. профессор систематической теологии в университете Бреслау, с 1917 г. профессор в Марбургском университете. Путешествовал по Индии, Шри-Ланке, Китаю, Японии, Ближнему Востоку и Африке, изучая религии. В своем главном сочинении «Священное» (Das Heilige, 1917) охарактеризовал священное и божественное как «нуминозное».

²⁴⁶ Шольц, Генрих (Scholz, Heinrich; 17.12.1884—30.12.1956) — немецкий философ, ученик Адольфа фон Гарнака, специализировался в области философии религии и религиоведения, а также математической логики, с 1917 г. ординарный профессор философии религии в университете Бреслау, с 1919 г. профессор в Киле, с 1928 г. по 1952 г. профессор в университете Мюнстера (где завязал тесные отношения с Карлом Бартом), был одним из создателей «Мюнстерской школы» математической логики, открыл и начал публиковать архив Готтлоба Фреге (Frege, Gottlob).

der Abschrift von *Maria Scheler Randbemerkung, Bleistift*: vgl. „Tod und Fortleben“).

7. Der „*Wert des Lebens*“.

8. *Der Tod im Strafrecht und im Recht* (besonders Erbrecht).

9. *Freiwilligere Todesformen* (Selbstmord, Martyrium, Selbstentlebung).

Ethik und Technik des Alterns.

Nicht Langlebigkeit, sondern *Lebensfülle*, die teils Funktion der Zeit, teils der Inhalte ist. Die Kunst der Resignation und des „Abschlusses“.

FRAGMENT LIV

BSB Ana 315 B II 6 S. 42–45 (ca. 1922–1923) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CA VIII 21 (3 Bl.).

(Bl. 1)

Wesensidee des Todes.

Ist lebendig jeder Gegenstand der äußeren Erfahrung, der die Urphänomene des Lebens an sich trägt, so gehört auch der Tod noch zu diesen Lebensphänomenen selbst. ..., der lebt, irdische Organismen.

Urphänomene:

1. Ganzes, das den Teilen vorhergeht — unabhängig von unserer Synthese.

2. *Raumzeitliche Eigenform*, die nicht durch Umgebung abgegrenzt ist — sich selbst abgrenzt. Eigenform, deren anschauliche Mannigfaltigkeit nicht durch Hinzutreten von je äußeren Teilen reicher wird, d. i. „wächst“ (Qualität).

3. Selbstbewegung auch gegenüber Umwelt.

4. Freiheit im Sinne der Spontaneität und Aktivität.

5. Historische Reaktionsbasis: U — W [Umwelt — Welt], die nie

софские, психологические и социологические учения (*в транскрипции Марии Шелер пометка карандашом на полях: ср.: «Смерть и посмертная жизнь»*).

7. *«Ценность жизни»*.

8. *Смерть в уголовном праве и в праве [вообще] (особенно в наследственном праве)*.

9. *Добровольные формы смерти (самоубийство, мученичество, самостоятельное оставление тела)*.

Этика и техника старения.

Не долгая жизнь, но *жизнь наполненная*, частично являющаяся функцией времени, частично — функцией [своих] содержаний. Искусство ухода на покой и «завершения».

ФРАГМЕНТ LIV

BSB Ana 315 B II 6 S. 42–45 (ок. 1922–1923 гг.) / *транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CA VIII 21 (3 л.)*.

(л. 1)

Сущностная идея смерти.

Если живым является любой относящийся к внешнему опыту объект, несущий в себе прафеномены жизни, то тогда и смерть принадлежит к этим феноменам жизни. ..., который живет, земные организмы.

Прафеномены:

1. Целое, предшествующее частям — независимо от нашего синтеза.

2. *Собственная пространственно-временная форма*, не ограниченная окружением — ограничивающая сама себя. Собственная форма, наблюдаемая множественность которой не обогащается посредством привлечения внешних частей, т.е. она «растет» (качество).

3. Самодвижение также и по отношению к окружающей среде.

4. Свобода в смысле спонтанности и активности.

5. Историческая основа реакции: ОС — М [окружающая среда —

wiederkehren und die ganze Reihe des kommenden Gliedes kausiert. Unvorhersehbarkeit aus ontischen Gründen (historische Reaktionsbasis).

6. Keine messbaren raumzeitlichen Kontaktursachen und -Wirkungen, sondern Raum-Zeit-Gestalten.

7. *Entstehen, das Geburt ist.* Zeitloses „Werden“, das seinem Was nach durch das Was seiner *Causa* bestimmt ist. Agentien, die in Raum und Zeit herein wirken (Raum und Zeit sind vital relativ).

[1.] Tod ist Verschwinden des Lebensphänomens, da Urphänomene einer besonderen Ursachenart ihrem Dasein und Verschwinden [nach] entsprechen.

Tod ist Folge eines Aktus des X = Lebensagens, d.h. Verschwinden der Manifestation des Lebensagens an einem Stoff- und Energiekomplex „unserer möglichen“ Erfahrungen — die selbst vital (zum mindesten bedingt) sind. „Sterben“. (Unsinn: Stoffwechslerscheinung.)

(Bl. 2)

2. *Tod setzt individuelle Ganzheit voraus*, die ohne Veränderung ihres wesenhaften Was = Wesensbestandes teilbar ist. (*Randbemerkung in der Abschrift von Maria Scheler*: Sonst Verbindung und Trennung teilen). Unendliche Teilbarkeit des toten Materials. Tod ist für diese phänomenale Ganzheit nicht relatives Vergehen in der Zeit, sondern absolutes Vergehen — das nicht von unseren Zusammenfassungen (Synthesen) abhängt (zeitloses Entwerden). N.B.: der ersterbende Ton. Auffassung der Alten: ermüdende Stein, alternde sterbende Bewegung.

3. Absoluter Unterschied des katastrophalen Todes, Krankheitsstodes (Rassen- und Individualerkrankungen, Verletzungen) und optimalen natürlichen Todes.

4. Kein Summationsphänomen.

5. Instantanes Phänomen (Schwanken der Ärzte).

мир], которая никогда не повторяется и является причиной всего ряда возникающих членов тела. Непредвиденность исходя из онтических оснований (историческая основа реакции).

6. Никаких измеримых пространственно-временных причин и последствий контакта, но пространственно-временные образования.

7. *Возникновение, являющееся рождением.* Вневременное «становление», которое по своему «что» определено «что» своей причины (*causa*). Агенции, действующие в пространстве и времени (пространство и время витально релятивны).

[1.] Смерть — это исчезновение феномена жизни, ибо прафеномены по своему здесь-бытию и исчезновению соответствуют особому виду причин.

Смерть является следствием акта определенного X = агента жизни, т.е. исчезновения манифестации агента жизни в некоем комплексе вещества и энергии, доступном «нашему возможному» опыту — который сам является витальным (по меньшей мере, витально обусловлен). «Умирание». (Бесмысленно: явление обмена веществ.)

(л. 2)

2. *Смерть предполагает индивидуальную целостность*, делимую без изменения своего сущностного «что» = содержания своей сущности. (В машинописной транскрипции Марии Шелер примечание на полях: в других случаях соединение и разделение различаются). Бесконечная делимость мертвого материала. Для этой феноменальной целостности смерть не является относительным протеканием во времени, но представляет собой абсолютное протекание — от наших обобщений (синтезов) оно независимо (вневременное прекращение существования). N.B.: умирающий звук. Понимание стариков: выведенная из игры фишка, стареющее, умирающее движение.

3. Абсолютное различие между смертью в результате катастрофы, болезни (расовые и индивидуальные заболевания, раны) и оптимальной естественной смертью.

4. Никакой не феномен суммации.

5. Моментальный феномен (колебания врачей).

6. Aufhören der Tätigkeit, die Bewusstsein zu Grunde liegt. Würde ein Mensch mit inseparabel aufgehobenem Bewusstsein leben? Ja. Ist nicht Tod — sondern Folge des Todes. Indifferenter Begriff des „Lebens“, das stets äußerlich wahrnehmbare materielle Erscheinungen und innerlich wahrnehmbare immaterielle Erscheinungen „hat“. Lebenserscheinungen verschwinden inseparabel nur „mit“ dem irreparablen Verschwinden des Bewusstseins. Falsche Descartes'sche Definition: Zerstörung des Mechanismus, die Aufhören der Bewusstseinserscheinungen zur Folge hat (könnte auch anders sein).

7. Wissen vom Tode nicht durch äußere Erfahrung des fremden Leichnams abhängig + Schluss. Alle Menschen sind sterblich: S ist Mensch — ist sterblich (*in der Abschrift von Maria Scheler Randbemerkung, Bleistift*: vgl. „Tod und Fortleben“).

A. Alternsprozesse, Ermattung — Grenze des Altern.

B. Zeitperspektiven — Verschiebung in jedem Moment.

C. Todestrieb (Metschnikoff).

D. Verdrängung der Todesidee.

(Bl. 3)

7. Driesch — negativer Beweis: Formbildung — Handlung. Fraglichkeit der Beweise.

8. Analog: Krankheit ist *Widerstand* des *organischen* Ganzen gegen sein Dasein oder seiner Entfaltung schädlichen Teilprozesse („Symptome“ — Zeichen der Selbstheilung, pathologische Anatomie). Bichat: Leben ist Inbegriff der Kräfte, die dem Zerfall widerstehen. Tod ist Aufgabe dieses Widerstandes. Altern ist die natürlich gewordene „Krankheit“.

6. Прекращение деятельности, в основании которой лежит сознание. Сможет ли человек жить при сознании, нераздельно прекращающем функционировать? Да. Это не смерть, но следствие смерти. Индифферентное понятие «жизни», всегда содержащее в себе и внешне воспринимаемые материальные явления, и внутренне воспринимаемые нематериальные явления. Явления жизни исчезают нераздельно лишь «вместе с» невозстановимым прекращением деятельности сознания. Ошибочная декартовская дефиниция: разрушение механизма, имеющее следствием исчезновение явлений сознания (ведь может быть и по-другому).

7. Знание о смерти не зависит от внешнего опыта чужого трупа + [опыта] конца. Все люди смертны: S — человек, следовательно, он смертен (*в транскрипции Марии Шелер пометка карандашом на полях*: ср.: «Смерть и посмертная жизнь»).

A. Процессы старения, изнашивания — граница старения.

B. Временные перспективы — отсрочка в любой момент.

C. Инстинкт смерти (Мечников²⁴⁷).

D. Вытеснение идеи смерти.

(л. 3)

7. Дриш — негативное доказательство: образование формы — деятельность. Проблематичность этого доказательства.

8. Аналогично: болезнь — это *сопротивление органического* целого своему здесь-бытию или распространению вредных для него частичных процессов («симптомы» — это признаки самоисцеления, анатомия патологий). Биша²⁴⁸: жизнь — это определение для сил, противостоящих разрушению. Смерть — это прекращение такого сопротивления. Старение — «болезнь», сделавшаяся естественной.

²⁴⁷ Мечников, Илья Ильич (3/15.05.1845–2/15.07.1916) — русский биолог и патолог.

²⁴⁸ Биша, Мари Франсуа Ксавьер (Bichat, Mari François Xavier; 11/14.11.1771–22.07.1802) — французский анатом и физиолог, считается основоположником гистологии.

Falsche naturphilosophische Definitionen.

1. Weismann: ist Folge des Todes nur da, wo ein *Soma* die Fortpflanzung überlebt. An diesem räumlich-materiell umschriebenen Stoff-Energiekomplex verschwindende Lebenserscheinungen bei Zerteilung. Nur dieselbe materielle Stoff-Energiesumme existiert weiter. Das ist kein individuelles Ganzes. „Aus 1“ auf wird „hier 2“ geschlossen. Driesch, Überlegung: Einheit und Pluralität der Entelechien.

2. Lipschütz: Stoffwechsel.

3. Einseitige Todesbedingungen — Mit-Ursache des Todes verwechselt. Siehe Dohms.

4. Tod ist die durch den Lebensprozess hervorgebrachte Tatsache seines Aufhörens. Widers (?).

5. Simmel: Richtig ist — „das Leben trägt den Tod in sich“.

6. Alles irdisch Lebendige (d. i. lebendige Organismen) dem Tode verhaftet. Widerspruch der Naturwissenschaft.

FRAGMENT LV

BSB Ana 315 B II 66 S. 74, 38 (Notizbuch 66, 1927 und 1928, 58 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 5 (2 Expl. je 1 Bl.).

Mensch und Gewissen.

Im Menschen erwächst Verschuldung aus „schuldig sein“ der Person, die auf Vergangenes und Zukünftiges hinweisen ihn zu seinem

²⁴⁹ Вейсман, Фридрих Леопольд Август (Weismann, Friedrich Leopold August; 17.01.1834–05.11.1914) — немецкий биолог, эволюционный теоретик, подчеркивавший роль генетической изменчивости и наследственности в происхождении и эволюции видов, с 1873 по 1912 гг. ординарный профессор зоологии и директор зоологического института Фрайбургского университета.

²⁵⁰ Тело (греч.) — *прим. пер.*

²⁵¹ Возможно, Липшюц, Александр (Lipschütz, Alexander; 1883–?) — немецкий физиолог. Возможно также Липшюц, Беньямин (Lipschütz, Benjamin; 1878–1931) — немецкий дерматолог.

Ошибочные натурфилософские дефиниции.

1. Вейсман²⁴⁹: последствия смерти имеют место лишь там, где *soma*²⁵⁰ переживает процесс размножения. В описываемом в понятиях пространства и времени комплексе вещества и энергии исчезающие при распаде явления жизни. Лишь та же самая материальная сумма вещества и энергии существует дальше. Это никакое не индивидуальное целое. «Из 1» выводится «здесь 2». Дриш, рассуждение: единство и множественность энтелехий.

2. Липшюц²⁵¹: обмен веществ.

3. Односторонние условия смерти — со-причинность смерти меняется. См.: Домс²⁵² (?).

4. Смерть — это производимый самим процессом жизни факт его прекращения. Видерс²⁵³ (?).

5. Зиммель: правильно — «жизнь несет в себе смерть».

6. Все живое на Земле (т.е. живые организмы) находится в плену у смерти. Противоречие естественных наук.

ФРАГМЕНТ LV

BSB Ana 315 В II 66 S. 74, 38 (записная книжка № 66, 1927 и 1928 гг., 58 л.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СВ VII 5 (по два экземпляра каждого листа).

Человек и совесть.

В человеке возрастает виновность из «быть виновным» личности, которая через обращение к прошлому и будущему вызывает к его

²⁵² Возможно, Домс, Герман (Doms, Hermann; 1887–?) — немецкий богослов и священник.

²⁵³ Сложно точно установить, кто именно в данном случае имеется в виду; не исключено, что в рукописи сокращение и следует читать Видерсхайм, Эдуард Фридрих (Widersheim, Eduard Friedrich) — немецкий врач и физиолог; см., например, его сочинение: *Über die rothe Färbung der Blutgefäßhäute bei Leichnamen*. Tübingen, 1842.

Selbst aufruft. Im Tier gibt es Schuldgefühl nur auf Grund (heteronom) Verschuldung. Unbegrenztes Sollen.

Schuldig sein ist: 1. Vor jemand (sich selbst). 2. Für etwas. 3. Um etwas (Entschuldigung). 4. Gegen jemand. 5. Angesichts eines Ideals, Entwurfes.

Die Liebe, die ideales Wertwesen herträgt, ist positiver Entwurf (nicht ...), und erst im Verhältnis dazu gibt es Schuld.

Wertsysteme und der Mensch.

1. Rationale Wertsysteme (Aristoteles und Kant; Hegel).

2. Hedonisches Wertsystem (Siehe Leiden).

3. Vitale Wertsysteme.

4. Geistiges Wertsystem.

5. Unsere Lehre. Werte nur des idealen Seins bedeuten zwar für den endlichen Menschen — ein Letztes, aber sie selbst — sinnlos, wird nicht Gott realisiert durch sie.

Beurteilung des Wertes der Naturformen und ihres Sinnes. Besonders das Anorganische.

FRAGMENT LVI

BSB Ana 315 B I 31 S. 22–26 (ca. 1927) / *Abschrift von Maria Scheler*.
BSB Ana 315 CB VII 6 (6 Bl.).

(Bl. 1)

Mensch als „geschichtliches Wesen“.

Die „Geschichtlichkeit“ des Menschen — die für Heidegger Voraussetzung ist für alle Geschichtserkenntnis — liegt in seinem Wesen verankert:

²⁵⁴ В транскрипции Марии Шелер данный фрагмент идентичен фрагменту BSB Ana 315 CB VII 30. В качестве рукописного источника в каталоге Э. Аве-Лаллемана указан фрагмент BSB Ana 315 B I 32 S. 22–66, что представляется ошибочным: Die Nachlässe der Münchener Phänomenologen in der Bayerischen Staatsbibliothek /

самости. В животном чувство вины существует лишь на основе его (гетерономного) обвинения [в чем-либо]. Безграничное долженствование.

Быть виновным — это значит быть виновным 1. перед кем-то (самим собой), 2. за что-то, 3. ради чего-то (извинения), 4. перед кем-то, 5. перед лицом какого-либо идеала, проекта.

Любовь, заключающая в себе идеальную ценностную сущность, является позитивным проектом (не ...), и лишь в связи с этим существует и вина.

Системы ценностей и человек.

1. Рациональные системы ценностей (Аристотель и Кант; Гегель).

2. Гедонистическая система ценностей (см. страдания).

3. Витальные системы ценностей.

4. Духовная система ценностей.

5. Наше учение. Хотя ценности лишь идеального бытия означают для конечного человека предельное, но сами они — бессмысленны, если посредством них не реализуется Бог.

Оценивание ценности естественных форм и их смысла. Особенно неорганическое.

ФРАГМЕНТ LVI

BSB Ana 315 B I 31 S. 22–26 (ок. 1927 г.) / *транскрипция Марии Шелер*:
BSB Ana 315 CB VII 6 (6 л.)²⁵⁴.

(л. 1)

Человек как «историческое существо».

«Историчность» человека — являющаяся для Хайдеггера условием всякого исторического познания — укоренена в его сущности:

verzeichnet von Eberhard Avé-Lallemant (Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis. Tomus X, pars 1). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975, S. 106. В транскрипции самого документа BSB Ana 315 CB VII 30 на л. 1 указана другая рукопись — BSB Ana 315 B I 31 S. 22–26.

1. Erinnerung und Versprechen,
2. Kontinuität der Motivation sinnhafter Art unabhängig von Leibzuständen,
3. Sprache und Zeichen mit Darstellungsfunktion (Quelle, Dokument im Gegensatz zu „Spur“),
4. Tätiges Verhalten, das realisiert, *was es will*, und hinkommt, *wo es will*.
5. Fortleben der ideellen Ziele, Zwecke, Werke über Tod, und Fortführbarkeit „derselben“ Aufgaben durch Andere (übertraditional).
6. Erfassbarkeit der Pläne — vor- und unabhängig von Realisierung, und Schau des Geschichtswerdens in jedem Augenblick.
7. *Historia = res gestae* aus der werdenden Sich-Verzeitlichung.
8. Individuelle Wirklichkeit in der Zeit — ohne naturgesetzlichen Rückschlusses — sei es aus anorganischen Naturgesetzen, sei es aus Phasenregeln.

In der biologischen Zeit ist die Zeit des Anorganischen — sofern es umkehrbares Geschehen ist — 0-Zeit, — wie auch die scheinbare Konstanz der Arten — 0-Zeit ist. Nur die Mutationssprünge (Bl. 2) sind Chronometer im biologischen Geschehen.

In der *historischen Zeit* sind wiederum alle biologischen Zeitstufen eine historische „0-Zeit“, und erst die Wandlungen der Funktionen des menschlichen Geistes selbst (nicht die Werk-Kumulationen) bestimmen die primäre Einteilung der historischen Weltalter (alles andere ist historische Vorzeit).

Die gesamte so genannte Natur-Historia ist auf den Menschen in historischer Zeit seinsrelativ, da es eine absolut transzendente Natur — absolut unabhängig vom Bild der Natur im Menschen — nicht gibt.

Verbindungen: 1) Zwischen historischer und biologischer Zeit: Mythos. 2) Zwischen biologischer und relativer physikalischer Zeit = zwei-

1. Память и обещание,
2. Континуитет мотивации чувственного рода независимо от телесных состояний,
3. Язык и знаки с функцией представления (источник, документ в противоположность «следу»),
4. Деятельное поведение, реализующее то, *что* оно хочет, и устремляющееся туда, куда оно хочет.
5. Существование идеальных целей, задач, трудов и после смерти, а также продолжение «тех же самых» дел посредством других (надтрадиционно).
6. Постигание планов — до и независимо от [их] реализации, и созерцание исторического становления в каждое мгновение.
7. *Historia = res gestae* из становящегося самопогружения во время.
8. Индивидуальная действительность во времени без вывода относительно ее сводимости к естественным законам — будь то к неорганическим естественным законам, будь то к правилам смены фаз.

В биологическом времени время неорганического — поскольку оно является обратимым событием — представляет собой нулевое время, точно так же, как нулевым временем является и кажущееся постоянство видов. Лишь скачки по причине мутаций (л. 2) являются в биологическом событии хронометром.

В свою очередь, в *историческом времени* все биологические этапы времени являются историческим «нулевым временем». И лишь изменения функций самого человеческого духа (а не кумулятивные отношения между вещами) определяют, прежде всего, первоначальное разделение исторического времени (все остальное — это историческое предвремье).

Вся так называемая естественная история в историческом времени бытийственно релятивна человеку, так как абсолютно трансцендентной природы — абсолютно независимой от образа природы в человеке — не существует.

Связи: 1) Между историческим и биологическим временем: миф.
2) Между биологическим и относительно физикалистским временем = второй закон термодинамики, делающий возможным следы (см.

ter Wärmesatz, der Spuren möglich macht (s. Schlick). Voraussetzung für historische Reaktionsbasis im Lebendigen ist *Mneme*.

Unsere ganze herrschende Grundanschauung vom Verhältnis des Menschen zur Zeit beruht noch: 1) auf der Newton'schen Verabsolutierung der physikalischen Zeit, 2) auf der Idee, es sei der Mensch (in seiner gesamten historischen Existenz) ein „Teil“ *dieser Zeit*, sowie er bei Voraussetzung absoluten Raumes „Teil“ dieses Raumes ist.

Nun kann aber davon keine Rede sein!

Die biologische Zeit als Ganzes ist daseinsrelativ auf die geschichtliche Zeit. (Bl. 3)

Die relative Zeit als Ganzes ist daseinsrelativ auf die biologische Zeit.

Die gesamte anorganische Natur ist — abgesehen von ihren metaphysischen dynamischen Grundlagen im Drange — also nur *Milieu* des übersingularen Lebens — und wird dies nicht zugegeben, nur *symbolisches Faktum* zur praktischen Verständigung zwischen verschiedenen Vitalmilieus (Berkeley).

Die psychisch-biologische Welt ist — abgesehen von einem konstanten Lebensdrang, der metaphysisch ist — zeitlich und morphologisch daseinsrelativ auf den „historischen Geist“ und die Stufe seiner kategorialen Evolution — wie der Wandel des wissenschaftlichen Bildes der Lebewelt zeigt. Der Wandel dieses Bildes ist von der organischen zur mechanischen Weltanschauung so ungeheuer, — die Abhängigkeit des Wandels vom Wandel des Seins des Menschen als soziales und geistiges Wesen so offenkundig (s. Wissenssoziologie), dass es lächerlich wäre, zu meinen, das gegenwärtige kategoriale Bild müsse auch die folgenden Phasen der Menschengeschichte dauern und werde nicht in *derselben Größenordnung wie Mittelalter — Neuzeit wieder umgestoßen werden*.

²⁵⁵ Шлик, Мориц (Schlick, Moritz; 1882–1936) — австрийский философ, сторонник так называемого логического (или научного) эмпиризма, близкого неопозитивизму, преподавал в Ростове, Киле, Вене, Стенфорде и Беркли, член «Венского кружка», стремился объяснить и решить психофизическую проблему физикалистки-эпистемологическим способом; наиболее крупным сочинением, с

Шлик²⁵⁵). Условием для исторической основы реакции в живом является *мнете*²⁵⁶.

Все наше господствующее основное воззрение на отношение человека к времени все еще основывается на: 1) ньютоновской абсолютизации физикалистского времени, 2) на идее, что человек (в его всеобщей исторической экзистенции) является «частью» *этого времени*, точно так же, как при условии абсолютного пространства он является «частью» этого пространства.

Однако об этом не может быть и речи!

Биологическое время как целое релятивно по здесь-бытию историческому времени. (л. 3)

Относительное время как целое релятивно по здесь-бытию биологическому времени.

Вся неорганическая природа — если отвлечься от ее метафизических динамических основ в порыве — является лишь *средой* сверхсингулярной жизни — и если эта последняя не была бы ей придана, то она представляла бы собой лишь *символический факт* для практического сообщения между различными витальными средами (Беркли).

Психическо-биологический мир — если отвлечься от константного жизненного порыва, являющегося метафизическим — в темпоральном и морфологическом отношениях релятивен по здесь-бытию «историческому духу» и представляет собой ступень его категориальной эволюции, как это демонстрирует изменение научной картины живого мира. Трансформация этой картины из органической к механистической была столь невиданной, а зависимость этого изменения от изменения бытия человека как социального и духовного существа настолько очевидной (см. социология знания), что было бы смешным полагать, что современная категориальная картина должна будет сохраниться и на будущих фазах человеческой истории, *а не перевернется вновь, как это было во время великого перехода от Средневековья к Новому времени.*

которым, по-видимому, был знаком Макс Шелер, была книга «Всеобщее учение о познании» (Allgemeine Erkenntnislehre. Berlin, 1925).

²⁵⁶ Память (греч.) — прим. пер.

Was folgt hieraus?

Es folgt, dass

1) der „Bilderwelt“ der anorganischen Natur kein absolutes Dasein zukommt, sie selbst also mit dem Sein des Menschen *in toto* verschwinden wird. Das ist verständlich für unsere Metaphysik, da sie ja nur Manifestation des gott-(Bl. 4)haften Phantasiedranges ist und mit dem Ende des theogenetischen Prozesses ihren Seinssinn verloren hat. Sempitern ist diese Natur natürlich — was aber über die absolute Zeitlänge (unmessbar) nicht das Mindeste besagt;

2) dass trotz des Allsterbensgesetzes und seiner Ordnung (des irdischen Menschen) die gesamte Lebewelt seinsrelativ bleibt auf das Sein eines Exemplars vom Wesen Mensch überhaupt: da mit der Erreichung des theogenetischen Prozesszieles auch das All-Leben als Stufe des Dranges und damit die Wurzel der Lebewelt und aller möglichen Lebewesen verschwinden muss — da Geist und Leben dann Eins sein werden;

3) dass mit dem Dasein von Etwas vom Wesen des Menschen auch die *Welt* als solche verschwindet, da Welt nur ein produktiver Umweg des *Ens a se* zu sich selbst ist.

Die *Zahlen* besagen natürlich gegen diese Gesetzlichkeit gar nichts! Es kommt ja nicht auf ihre Größe als Zahlen an, sondern auf das, was sie zählen, und 1. auf die Stufe der Zeitmannigfaltigkeit, 2. auf die sachlichen Relationen dieser Mannigfaltigkeit.

Also ist der Prozess, der „Welt“ heißt, in der eigentlichen Weltgeschichte oder der Geschichte des Menschen durchaus *eingeschlossen* — und keineswegs diese Weltgeschichte in eine Geschichte des „Kosmos“, der eben „*das*“ antike Vorurteil ist.

Der gewaltige *Druck* einer den Menschen räumlich und zeitlich *umschließenden* „*Natura*“ (Bl. 5) war ein Alptraum (s. Spengler: Schluss) einer philosophisch undurchleuchteten Naturwissenschaft, die ihre wertvollen Thesen zu einem metaphysischen Naturalismus übersteigerte.

Что отсюда следует?

Отсюда следует, что

1) «миру картин» неорганической природы не соответствует никакое абсолютное здесь-бытие; таким образом, он исчезает *in toto*²⁵⁷ вместе с бытием человека. Это понятно для нашей метафизики, поскольку этот мир картин является лишь манифестацией заключающего в себе (л. 4) Бога порыва фантазии, и он утратил свой бытийственный смысл вместе с завершением теогенетического процесса. Вечной эта природа является в природном смысле — что, однако, вовсе не достаточно для абсолютной темпоральной протяженности (неизмеримо).

2) Несмотря на закон всеобщей смертности и его порядок (которому подчиняется земной человек) мир живого в целом остается бытийственно релятивен бытию отдельного представителя существа под названием «человек»: потому что вместе с достижением цели теогенетического процесса должна исчезнуть также и всеобщая жизнь как ступень порыва, а вместе с ней и корень мира живого и всех возможных живых существ — для того, чтобы дух и жизнь стали одним целым.

3) Вместе со здесь-бытием чего-то от сущности человека исчезает также и *мир* как таковой, потому что мир — это лишь продуктивный обходной путь *ens a se* к себе самому.

Числа, естественно, вовсе не предполагают ничего противного закономерности! Речь не идет об их величине как чисел, но о том, что они исчисляют, и 1. о ступени временной множественности, 2. о предметных отношениях этой множественности.

Таким образом, процесс, называемый «миром», полностью *заключен* собственно во всемирную историю, или в историю человека — а не эта всемирная история заключена в историю «космоса», что именно и является «*тем самым*» античным предрассудком.

Мощное *давление охватывающей* человека в пространственном и временном отношениях «*природы*» (л. 5) было навязчивой идеей (см. Шпенглер: итог) философски не пронизанной естественной науки, неоправданно возводившей свои наиболее ценные тезисы до уровня некоего метафизического натурализма.

²⁵⁷ Полностью, совершенно, целиком (лат.) — *прим. пер.*

Alle Natur ist *Wirkplatz* und darum *Schauplatz der Geschichte des Ens a se*, in dem ein wahrer Teil auch die Geschichte des irdischen Menschen ist.

Die Angst des *jüdisch-christlichen* Menschen setzte, — nachdem sie durch christliche Dogmen nicht mehr heilbar war — den absoluten unendlichen Raum und die absolute unendliche physikalische Zeit und die absolute Realität der „Bilder“. Die *Entängstigung* nimmt die Welt wieder in ihre Mensch-Relativität und den Menschen in seine Gott-Relativität zurück. Sie ist Entwirklichung des fälschlich für absolut wirklich gehaltenen.

Anmerkung: Das neue und wichtige dieser unserer These von Anthropozentrismus des menschlichen Seins sehen wir darin:

1) dass wir die Thesen nicht auf dem billigen Boden des Idealismus des Bewusstseins aufstellen, sondern auf dem des *Realismus*;

2) dass wir die Umdeutung keiner positiven Tatsache, keiner Maßzahl der positiven Wissenschaften fordern, sondern nur die Umdeutung des *Sinnes* des Verhältnisses von Natur und Mensch, d.h. hinsichtlich einer Frage, über die positive Naturwissenschaft kein Urteil hat. (Bl. 6)

Seit dem mythologischen Zeitalter gibt es keine stärkere, vermeintliche absolute *Realitäten* (*facta* solcher) schaffende Kraft als die *Angst*. Der innerorganisch entsprungene Angstdruck, dessen Ursprung dem Bewusstsein unbekannt ist, *erhält die Scheinrechtfertigung* des Bewusstseins durch Annahme von „*transzendenten*“ *Realitäten*.

Aber die transzendente Realität der Welt als „Bild“ und damit die absolute Natur der Dingzeit und des Dingraumes mit absoluten Entfernungen und Dauern — ist nur die absolute Realisierung des letzten — als Mythos noch nicht anerkannten Mythos — des Mythos des *Ens a se* selbst, des „bilderproduzierenden Dranges“ und unseres Mythos von diesem Mythos.

Jedes Zeitalter hat seinen Mythos für absolute Realität gehalten — die rational-individualistisch gesellschaftliche Menschheitsperiode —

Всякая природа — это *место действия* и потому *место наблюдения истории ens a se*, внутри которого одна подлинная часть является также историей земного человека.

Страх *иудео-христианского* человека — после того как он перестал быть исцелимым с помощью христианских догм — установил абсолютное бесконечное пространство, абсолютное бесконечное физикалистское время и абсолютную реальность «картин» [мира]. *Избавление от этого страха* вновь признает мир в его релятивности человеку и человека и его релятивности Богу. Оно представляет собой лишение действительности ложного содержания ради содержания абсолютно действительного.

Примечание: новое и важное этого нашего тезиса об антропоцентризме человеческого бытия мы усматриваем в том,

1) что мы выстраиваем наши тезисы не на зыбкой почве идеализма сознания, но на почве *реализма*;

2) что мы не требуем переосмысления каких-либо позитивных фактов, стандартов позитивных наук, но лишь переосмысления *смысла* отношений природы и человека, т.е. речь идет о вопросе, относительно которого позитивная наука не выносит суждения. (л. 6)

Начиная с мифологической эпохи, не существует какой-либо иной силы, создающей мощные, предположительно абсолютные *реальности* (их *facta*²⁵⁸), помимо *страха*. Возникающее внутренне и органически давление страха, чей исток остается для сознания неизвестным, *получает* со стороны сознания *кажущееся оправдание* посредством принятия [сознанием] «*трансцендентных*» *реальностей*.

Но трансцендентная реальность мира как «картины» и тем самым абсолютная природа вещественного времени и вещественного пространства с их абсолютными протяженностями и длительностями представляет собой лишь абсолютную реализацию последнего — представляющего как миф еще не признанного мифа — мифа самого *ens a se*, «продуцирующего картины порыва» и нашего мифа об этом мифе.

У каждой эпохи был свой миф об абсолютной реальности, у рационально-индивидуалистического общественного периода в исто-

²⁵⁸ Факты (лат.) — прим. пер.

den Mythos der formal-mechanischen Naturwissenschaft. Also wurde der Mensch *l'homme machine*, ein Rädchen in diesem Mechanismus.

FRAGMENT LVII

BSB Ana 315 B I 16 S. 4 (Oktober 1927, 6 S.) / *Abschrift von Maria Scheller*. BSB Ana 315 CB VII 7 (4 Bl.; 1 Bl. Dg.). *Vgl.*: BSB Ana 315 CB VII 15.

Ens a se und Welt.

1. Die Weltlichkeit der Welt ist: 1) Ganzheit, 2) des Seins, das, in dem es auf je anderes Sein „hinweist“, ohne das es nicht sein kann, immer zugleich auf das *Ens a se* zurückverweist als sein Vorsein. In Relation stehen die Seienden selbst. Dass sie möglich ist (Relation), bedarf es bereits des Hinweises als Voraussetzung. Die hinweisende Bezüglichkeit ist Voraussetzung der *Relatio*. Aber die „Einheit“ und „Ganzheit“ solch selbst aufeinander bezüglichen Seins setzt doch „das“ *Ens a se* schon voraus. Daher keine Gotteserkenntnis aus „der Welt“.

2. Gott und Welt sind gleich ursprünglich gegeben (nicht also wie bei Thomas die Welt zuerst; nicht Gott zuerst wie bei Spinoza).

3. Die Welt wird als das, woher das Zeug kommt, und das, „worin“ alles Vorhandene ist, nicht durch Sorge, sondern durch Liebe erschlossen — die die Sorgewelt sprengt.

4. Gewiss gibt es Sphäre der Bedeutsamkeit, die allen Bedeutungen der Gegenstände vorgegeben ist. Sie baut sich auf der „Seinssphäre“ auf (anschaulich, teleoklin, ganz und schon im Zuhandenen da) — wie diese auf der Gestaltssphäre.

рии человечества — миф формально-механистической естественной науки. Человек сделался *l'homme machine*²⁵⁹, колесиком в механизме [природы].

ФРАГМЕНТ LVII

BSB Ana 315 B I 16 S. 4 (октябрь 1927 г., 6 стр.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CB VII 7 (4 л.; 1 л. копия под копирку). *Еще одна выполненная Марией Шелер транскрипция этого документа хранится также*: BSB Ana 315 CB VII 15.

Ens a se и мир.

1. Мирскость мира — это 1) целостность, 2) [мирскость] бытия, которое всякий раз «указывая» на другое бытие, без которого оно быть не может, всегда одновременно отсылает к *Ens a se* как к своему пред-бытию. В отношении [к нему] находятся сами сущие. То, что оно (отношение) возможно, требуется уже необходимостью указания как условия. Указывающая относительность является условием *relatio*. Но «единство» и «целостность» такого само-друг-к-другу-относящегося бытия предполагает уже наличие «определенного» *ens a se*. Отсюда следует, что не существует никакого познания Бога «из мира».

2. Бог и мир даны одинаково относительно своего происхождения (не так, как у Фомы [Аквинского] — сначала мир; и не сначала Бог, как у Спинозы).

3. Мир открывается как то, откуда приходят все вещи, и как то, «в чем» имеет место все наличествующее, не через заботу, но благодаря любви — которая взрывает мир заботы.

4. Несомненно, существует сфера значимости, данная прежде всех значений предметов. Она надстраивается над «сферой бытия» (созерцательно, телеокинически, совершенно и целиком она содержится в имеющемся под рукой) — так же как та надстраивается над сферой образов.

²⁵⁹ Человек-машина (фр.) — прим. пер.

FRAGMENT LVIII

BSB Ana 315 B I 61 S. 10–11 (1926/27, 18 S. und 1 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 7 (2 Bl.).

Geist und Sozietät.

(Bl. 1)

1. Die Einheit des absoluten Geistes des *Ens a se* schließt die Annahme eines „*Gruppengeistes*“ aus, wenn damit mehr als ein bestimmtes *Sinngefüge* verstanden ist, das sich in der intentionalen Wechselbeziehung einer Gruppe darstellt. Insofern ist Litt durchaus im Recht (gegen Philosophie des Organischen, Spahn, Becher, Driesch).

2. Das Miteinander in differenzierter Kundgabe mit Intelligenz und Wahl ist die Bedingung nicht für Ursprung *eines* Geistes in *allem*, sondern des absoluten Geistes in „*jedem*“. S. Vorrede zur 2. Auflage des *Formalismus*. Die Ganzheit ist eher im Einzelnen (s. Plenge), eher der Einzelne im Ganzen ist.

3. Dagegen gibt es eine „Gruppenseele“ als „eine“. Das Leben ist

²⁶⁰ По-видимому, Шпан, Мартин (Spahn, Martin; 07.03.1875–12.05.1945) — немецкий католический историк, политик, публицист австрийского происхождения, в начале своей карьеры — сторонник реформированного католицизма, в период Веймарской республики стал одним из лидеров национал-консервативного правого католицизма, с 1901 г. профессор новой истории в Страсбургском университете (назначение на эту должность молодого католика Шпана вызвало острую критику в протестантских кругах и широкую общественную дискуссию о свободе науки от церковной ангажированности), с 1920 г. — профессор новой истории в Кёльнском университете, в 1924 г. избран в рейхстаг; разделял представление о нации и ее религиозности как органической общности и говорил о наличии некоего присущего каждой нации «духа», см., например: *Der Friedensgedanke in der Entwicklung des deutschen Volkes zur Nation*. Berlin: Kohlhammer, 1913; *Deutsche Lebensfragen*. 3. Aufl. Kempten: Kösel, 1914.

²⁶¹ Бехер, Эрих (Becher, Erich; 01.09.1882–05.01.1929) — немецкий философ и психолог, специализировался в области философии науки, был сторонником так называемого «витализма» («психовитализма»), профессор Мюнхенского

ФРАГМЕНТ LVIII

BSB Ana 315 B I 61 S. 10–11 (1926/27 гг., 18 стр. и 1 отдельный лист) /
транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CB VII 7 (2 л.).

Дух и социетатность.

(л. 1)

1. Единство абсолютного духа *Ens a se* исключает *признание некоего «группового духа»*, если под этим понимается нечто большее, чем определенное чувственное образование, представленное в интенциональных взаимоотношениях некой группы. В этом отношении Литт совершенно прав (против философии органического, Шпан²⁶⁰, Бехер²⁶¹, Дриш).

2. Совместность в дифференцированной демонстрации разумности и выбора является не условием происхождения *одного духа во всех*, но абсолютного духа в *«каждом»*. См. предисловие ко второму изданию «Формализма в этике»²⁶². Скорее, целостность присутствует в единичном человеке (см.: Пленге²⁶³), нежели единичный человек — в целом.

3. Против: существует «групповая душа» как «единая». Жизнь —

университета. Согласно Бехеру, существует надындивидуальный психический мир, общий для всех живых организмов и предстающий в каждом из них особым образом; этот тезис он стремился доказать, опираясь на данные естественных наук. Основные сочинения: *Die fremddenliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen und die Hypothese eines überindividuellen Seelischen*, Leipzig, 1917; *Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften. Untersuchungen zur Theorie und Einteilung der Realwissenschaften*, Berlin, 1921.

²⁶² *Max Scheler. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Vorwort des Verfassers zur zweiten Auflage // M. Scheler. Gesammelte Werke. Band II. 4. Aufl. Bern: Francke Verlag, 1954, S. 12–16.*

²⁶³ Пленге, Йоганн (Plenge, Johann) — немецкий философ-социалист, в своих сочинениях отстаивал тезис о близости христианства и социализма, критик Макса Шелера. См.: *Plenge, Johann. Zur Vertiefung des Sozialismus. Leipzig: Der Neue Geist Verlag, 1919 (в этой книге S. 218–254: Christentum und Sozialismus. Über einen Vortrag von Max Scheler).*

ein und dasselbe Phänomen, das sich an Einzelwesen ausspricht (Tönnies).

4. Der griechische Logos-Begriff ist an „Gemeinschaft“ (s. Stenzel: Sokrates, s. „Ursprung des Geistes“, Sprache, Miteinander-Erschauen, s. Wissenssoziologie) gebunden.

5. Gegen Soziologismus (s. auch Litt). Die Struktur „Mensch“ ist *zugleich* Struktur der Menschengemeinschaft.

6. Das „Wir“, „Man“ bei Heidegger. Der Mensch „verfällt“ nicht in „Wir“ und „Man“ aus Angst. Erst wenn der Mensch 1) spezifische Angst, insbesondere „Gewissens“-Angst hat, 2) nicht in einer ihm *homogenen* Gemeinschaft und Gesellschaft lebt (besonders „Gesellschaft“), kann er das „Wir“, „Man“ als Zufluchtsstätte benutzen. Aber das konstituiert ihn nicht. Der *Eros* ist ursprünglicher als *Angst* (Bl. 2) und *Machtstreben*. Gegenüber dem vegetativen System ist das animalische System schon ein relatives „Wir“. Die Machtaktion des Ganzen ist stets Entziehung der Nahrung des vegetativen Nervensystems und der *einzelnen Organe*.

Die Logos-Natur des Menschen (offenes System) hat zur Folge jenes verständnisvolle *Miteinander-Arbeiten* an einem gegebenen Werte, das — ist es mal eingeleitet — *ungeschlossen ist* — so ungeschlossen wie die gegenständliche Sphäre überhaupt (Geschichtlichkeit heißt, dass alle Menschen an einem Werte arbeiten*). Die übergreifende Gestalt und Struktur jenes *Miteinander-Arbeiten* macht die Struktur des historischen Zustandes aus (s. Litt). „Verschränkung“.

Kann ein Wesen morgen nach Schlaf usw. wieder „dasselbe“ Werk aufnehmen, das es gestern unvollendet liegen ließ, so ist auch die Möglichkeit der gesellschaftlichen Kooperation im ... schon gegeben.

* *In der Abschrift von Maria Scheler*. „Geschichtlichkeit heißt, dass alle Menschen an einem Werke arbeiten“.

²⁶⁴ Тённис, Фердинанд (26.07.1855—11.04.1936) — немецкий социолог. В данном случае, по-видимому, имеется в виду теория, высказанная в книге Тённиса

единый и тот же самый феномен, заявляющий о себе в единичном живом существе (Тённис)²⁶⁴.

4. Греческое понятие логоса увязано с «общностью» (см. Штенцель: Сократ, см. «Происхождение духа», язык, совместное созерцание, см. социология знания).

5. Против социологизма (см. также Литт). Структура «человек» *одновременно* является структурой человеческой общности.

6. «Мы», «*Man*» у Хайдеггера. Человек «ниспадает» в «Мы» и «*Man*» не из-за страха. Лишь когда человек 1) имеет специфический страх, особенно страх «совести», 2) когда он живет не в *гомогенных* ему общности и обществе (особенно «обществе»), он может использовать «Мы» и «*Man*» в качестве убежищ. Однако это его не конституирует. *Эрос* первоначальнее *страха* (л. 2) и *стремления к власти*. Перед вегетативной системой анимальная система — это уже относительное «Мы». Властная акция целого — это всегда лишение вегетативной нервной системы и *отдельных органов* питания.

Логос-природа человека (открытая система) имеет следствием ту преисполненную понимания *совместную* работу над какой-либо данной ценностью, и эта работа — будучи единожды введена — *остаётся незамкнутой* — столь же незамкнутой, сколь предметная сфера вообще (историчность означает, что все люди работают над одной и той же ценностью²⁶⁵). Всеобъемлющий образ и структуру этой совместной работы создает структура исторического наличия (см. Литт). «Ограничение».

Если какое-либо живое существо утром после сна и т.п. может заняться «тем же самым» делом, которое оно вчера оставило незавершенным, то в этом уже дана также и возможность общественной кооперации...

«Общность и общество» («*Gemeinschaft und Gesellschaft*»), впервые опубликованной в 1887 г.

²⁶⁵ В транскрипции Марии Шелер: «Историчность означает, что все люди заняты одним и тем же делом».

FRAGMENT LIX

BSB Ana 315 B II 61 S. 18 (Notizbuch 61, 1927, 38 Bl. und 1 Bl.) / *Ab-schrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 7 (1 Bl. Dg.).

Zu Person in der Zeit.

1. Das Selbstseinkönnen als Wurzel des werdenden Selbst entwirft *Zeit* — je zunächst als Zukunft; aber die Person ist das X, das über der Zeit steht und doch nur durch die Triebkräfte des Selbst hindurch wirkungsfähig wird. Vgl. Formalismus: Anderswerden (Person).

Das personale Sein enthüllt sein Wesen und erkräftigt sich zugleich in der Entwicklung des Lebens. Aber es ist nicht nur „in“ der Zeit vorhanden oder zuhanden; es für sich setzt auch nicht die Sphären des Könnens, Nicht-mehr-Könnens, aktiven Handelns. Es akttet auch in die absolute Zeit hinein und weiß und hat in seinem Zentrum, es sei über alle Geschichte erhaben: nicht als Tätiges (Fertiges?), wohl aber als „Was“.

2. Überzeitliche (nicht ewige) Wahrheit gibt es nur für die relative Zeit. Für die absolute Zeit ewig nur das Wahrsein der möglichen Wahrheit — nie aber sie selbst. Denn auch die Wesenheiten in Gott differenzieren sich erst im Drange.

FRAGMENT LX

BSB Ana 315 B II 61 S. 18, 17 (Notizbuch 61, 1927, 38 Bl. und 1 Bl.) / *Ab-schrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 8 (1 Bl. Dg.).

Bemerkung gegen den Platonismus.

Die Philosophie suchte (sucht) die Übereinstimmung von Wahrnehmung, Vorstellung und Gedanken immer in Abstammungseinheit (Ra-

²⁶⁶ CM.: *Max Scheler*. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Zweiter Teil, VI. Formalismus und Person, A. Zur theoretischen Auffassung der Person überhaupt, 3. Person und Akt. Die psychophysische Indifferenz der Person und des konkreten

ФРАГМЕНТ LIX

BSB Ana 315 В II 61 S. 18 (записная книжка № 61, 1927 г., 38 л. и 1 отдельный лист) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СВ VII 7 (1 л.).

К личности во времени.

1. Возможность быть самим собой как корень становящейся самости выдвигает *время* в качестве проекта — прежде всего, как будущее; но личность — это X, стоящий над временем и, тем не менее, становящийся действенным лишь посредством инстинктивных сил, которыми располагает эта самость. См.: «Формализм в этике»: становление Другого (личность)²⁶⁶.

Личностное бытие раскрывает свою сущность и наполняется силой одновременно с развитием жизни. Но оно наличествует или присутствует не только «во» времени; оно устанавливает для себя не только сферы возможности, более-не-возможности, активного поведения. Оно активно также и в абсолютном времени; в самом своем центре оно знает и содержит то, что выше всякой истории: не как действующее (готовое?), но скорее как «что».

2. Надвременная (не вечная) истина существует лишь для относительного времени. Для абсолютного времени вечно лишь бытие-истинным возможной истины — но не она сама. Потому что и сущности в Боге дифференцируются, прежде всего, в порыве.

ФРАГМЕНТ LX

BSB Ana 315 В II 61 S. 18, 17 (записная книжка № 61, 1927 г., 38 л. и 1 отдельный лист) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СВ VII 8 (1 л.).

Замечание против платонизма.

Философия искала (ищет) согласования восприятия, представления и мышления всегда в единстве происхождения (рационализм, представление и восприятие являются неясной мыслью; сенсуализм,

Aktes. Wesenhafte Zentralitätsstufen innerhalb der Person, a. Person und Akt // *M. Scheler. Gesammelte Werke, Band II. 4. Aufl. Bern: Francke Verlag, 1954, S. 396–397.*

tionalismus, Vorstellung und Wahrnehmung ist undeutlicher Gedanke; Sensualismus, Vorstellung stammt aus Sinnen, Gedanke aus Vorstellungen). Das ist irrig: Die Übereinstimmung stammt ausschließlich aus derselben Triebbedingtheit, die alle sich erst sekundär trennenden Funktionen der Perzeption als Auswahl aus der einheitlichen Bild-Bedeutungswelt unterworfen sind. So wenig als es Vorstellungswelt, Wahrnehmungswelt gibt, so wenig Bedeutungsreich (Platonismus). In der gegenseitigen Deckung erst entschleierte sich das Sosein der Realität.

FRAGMENT LXI

BSB Ana 315 B II 63 S. 18–21 (Notizbuch 63, 1927, 29 Bl. und 2 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler*: BSB Ana 315 CB VII 9 (3 Bl.). *Kopie der Abschrift*: BSB Ana 315 CB VII 22.

(Bl. 1)

Dasein als Sorge.

1. Selbstständigkeit. Weder Substanz noch Subjekt.
 2. Entschlossenheit ist Erschlossenheit und bringt das Dasein zu dem Sein in der Welt-Sein. *Situation* ist nur *in* der Entschlossenheit.
 3. Die Bestimmung des Seins des Daseins wird zur Freilegung der Zeitlichkeit.
 4. Phänomenal ursprünglich erfahren [wir] am eigenen Ganzsein des Daseins, am Phänomen vorlaufender Entschlossenheit.
 5. Richtiger Ausgang von der Zeitlichkeit des Sich-Selbst-Habens.
- Alle Strukturen des Daseins sind in Bezug auf Ganzheit *Modi* der Zeitlichkeit.

Entschlossenheit: „Das sich Angst zumutende, verschwiegene Sich-Entwerfen auf das eigenste Schuldigsein“.

²⁶⁷ Судя по всему, данный фрагмент представляет собой заметки, которые Макс Шелер делал в записной книжке в ходе чтения «Бытия и времени» М. Хайдеггера. Помимо содержания на это, в частности, указывают ссылки на страницы

представление возникает из чувства, мысль — из представлений). Это ошибочно: согласование происходит исключительно из той же обусловленности инстинктом, которой подчинены все разделяющиеся вторично функции восприятия как отбора из единого мира образов-значений. В такой же малой степени, в какой мир представлений, существует и мир восприятий, и в такой же малой — мир значений (платонизм). Лишь во взаимном сокрытии распаивает себя так-бытие реальности.

ФРАГМЕНТ LXI

BSB Ana 315 В II 63 S. 18–21 (записная книжка № 63, 1927 г., 29 л. и 2 дополнительных листа) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СВ VII 9 (3 л.). *Копия той же самой транскрипции*: BSB Ana 315 СВ VII 22.

(л. 1)

*Здесь-бытие как забота*²⁶⁷.

1. Самостоятельность. Не субстанция и не субъект.
2. Решимость — это открытость; она приводит здесь-бытие к бытию в бытие мира. *Ситуация* бывает лишь в решимости.
3. Определенность бытия здесь-бытия приводит к обнаружению темпоральности.
4. Феноменально изначально [мы] получаем опыт в собственном целостном бытии здесь-бытия, в феномене предваряющей [опыт] решимости.
5. Правильный выход из темпоральности обладания своей собственной самостью.

Все структуры здесь-бытия являются в отношении целостности модусами (*modi*) темпоральности.

Решимость: «Требующая и замалчивающая страх само-проекция в отношении своего наиподлиннейшего бытия-виновным».

первого издания «Бытия и времени», экземпляр которого сразу после выхода книги в свет был подарен Хайдеггером Шелеру.

Kritik. *Zum Dasein gehört „Selbstbestimmung“ (als Vorentwurf des positiven individuellen Wertseins, wie als Selbstdeterminierung).*

„Schuldigsein“ erwächst erst aus dieser Selbstbestimmung, die Selbstbestimmung in *Deus* ist. Keineswegs ist Dasein Schuldigsein.

Dasein ist Seinkönnen.

Dasein ist nach uns: „Sammlung“. Entschlossenheit gehört der volitiven Sphäre an.

Schuldigsein ist „Seinkönnen“ und dies „kann“ verstehen die Entschlossenheit erst, wenn sie sich als Sein zum Tode qualifiziert. S. 306.

Die Nichtigkeit des Daseins enthüllt sich ihm als Sein zum Tode.

Sorge birgt Tod und Schuldigsein in sich.

Eigenartige Anmerkung S. 306. Über *status corruptionis*. (Bl. 2)

Dasein ist Schuldabtragung (Zeit!) an sich selbst. Vorgängigkeit des Schuldigseins — vor Verschuldung (Freud).

Die Situation geht aus Sich-Entschließen hervor.

Die Entschlossenheit zur Wiederholung ihrer selbst ist Gewissheit, ... Wahrheit. Unentschlossenheit *mit* ... „Unbestimmtheit“ des Daseins.

In der Angst erschließt sich die Unbestimmtheit des Todes bei Evidenz des Herankommens. „Das Nichts, vor das die Angst bringt, enthüllt die Nichtigkeit, die das Dasein in seinem Grunde bestimmt, der selbst ist die Geworfenheit in den Tod.“ S. 308.

Kritik: Die Angst vor dem Tode kann geistig überwunden sein. Tatsache — Furcht, die ebenso wie die Kategorie „Nichts“ nur der Mensch besitzt. Aber der Geist, der diese Wunde schlägt, ist zu heilen durch Einsicht in die „Ernte“-Natur des Todes. Das Dasein ist eben gar nicht ein „Geworfenes“; nur Reales, Vorhandenes kann „geworfen“ sein. Der Person bestimmt schon ihr Werden in Gott mit — als Glied des göttli-

²⁶⁸ Другие заметки Макса Шелера к данному пассажи «Бытия и времени» М. Хайдеггера, в том числе сделанные им на полях своего личного экземпляра «Бытия и времени» (сохранившегося в архиве Шелера в Баварской Государственной библиотеки в Мюнхене) см. также: *M. Scheler. Gesammelte Werke. Band IX: Späte Schriften.* Bern und München: Francke Verlag, 1976, S. 300, 330.

Критика. К здесь-бытию относится «самоопределение» (как пред-проект позитивного индивидуального ценностного бытия, как само-детерминированность).

«Бытие-виновным» вырастает, прежде всего, из этого самоопределения, являющегося самоопределением в Боге (*Deus*). Здесь-бытие — это никакое не бытие-виновным.

Здесь-бытие — это бытие-возможность.

Здесь-бытие согласно нам: «собираение». Решимость относится к волевой сфере.

Бытие-виновным — это «бытие-возможность», и оно «может» понять решимость в том случае, если оно квалифицирует себя как бытие-к-смерти. S. 306²⁶⁸.

Ничтожность здесь-бытия открывает себя ему как бытие-к-смерти.

Забота чревата смертью и бытием-виновным.

Своеобразное примечание S. 306. О *status corruptionis*²⁶⁹. (л. 2)

Здесь-бытие — это утихомиривание страха (время!) в себе самом. Процессуальность бытия-виновным — до того, как стать виновным (Фрейд).

Ситуация развивается из само-решимости.

Решимость к повторению ее самой является определенностью, ... истиной. Нерешимость ... *вместе с* «неопределенностью» здесь-бытия.

В страхе по мере очевидности приближения обнаруживает себя неопределенность смерти. «Ничто, к которому приводит страх, раскрывает ничтожность, определяющую здесь-бытие в его основании, которое само является вброшенностью-в-смерть». S. 308.

Критика: страх перед смертью может быть преодолен духовно. Факт — ужас, которым, так же как и категорией «Ничто», обладает лишь человек. Однако пораженный этими ранами дух надлежит целить, взирая на природу смерти как на «жатву». Здесь-бытие — это вовсе не «вброшенное», потому что только лишь реальное, наличное может быть «вброшено». Личность со-определяет свое становление уже в Боге — как член божественного духа. Страх перед Ничто — это

²⁶⁹ Состояние ущербности, разложения (лат.) — *прим. пер.*

chen Geistes. Die Angst vor dem Nichts ist Vitalismus. *Ganz-Sein-Können ist faktisch-existenzielle „Frage“.*

Die vorlaufende Entschlossenheit soll sein, um die Existenz des Daseins mächtig zu werden. Die „gerüstete Freude“ an der Möglichkeit des Todes. Der Tod erhebt in den „Ernst“.

Dasein sich das Fernste ontologisch (S. 311). Das Sein dieses Seienden muss gegen seine Verdeckungstendenz „erobert“ werden (gut).

S. 312 methodische Fragen. (Bl. 3)

Wie ist der Entwurf zu prüfen. 1. Bei Nichtvorhandensein. 2. Bei Selbstverdeckung des Daseins. Methodische ... : liegt nicht eine führende Ganzheitsidee schon zugrunde?

Dasein, dem es um sich geht, hat „sich“ — und immer schon verstanden.

Existenz und Realität.

Zirkel... Verständigkeit will „Sorge“ beseitigen.

1. Verstehen selbst Grundakt des Seins des Daseins.

2. Dieses Sein ist Sorge. Selbst und Sorge. Selbstsorge ist Tautologie.

Kant weist ...-Erklärung des „Ichs“ ab (Substanz, Simplität, Personalität), ohne positives zu geben.

S. 320: Unrecht gegen Kant. „Ich“-Lehre (Kants „Ich“-Lehre?).

S. 321: Richtige Kritik. Kant: 1. Anstatt „Ich denke etwas“ — ich denke. 2. Ontologische Voraussetzung des „Ich denke“.

Ich — „ich bin in einer Welt“.

Selbstständigkeit — vorlaufende Entschlossenheit. Ich ist das Sein, dem es um sich geht = Sorge.

витализм. *Бытие-возможности-целым* — это фактически-экзистенциальный «вопрос».

Предваряющая решимость должна быть для того, чтобы сделать мощной экзистенцию здесь-бытия. «Подготовленная радость» возможности смерти. Смерть возвышается до степени «серьезности».

Здесь-бытие — это само по себе онтологически наиудаленнейшее (S. 311). Бытие этого сущего в противовес своей тенденции сокрытия должно быть «завоевано» (хорошо).

S. 312 методические вопросы. (л. 3)

Как следует проверять проект. 1. При не-наличном-бытии. 2. При само-сокрытии здесь-бытия. Методический ... : не содержится ли здесь уже в основании некая руководящая идея целостности?

Здесь-бытие, в котором речь идет о нем самом, имеет «себя» — и всегда уже понятым.

Экзистенция и реальность.

Круг... Понятность желает «устранить» заботу.

1. Понимание — это само по себе фундаментальный акт бытия здесь-бытия.

2. Это бытие есть забота. Самость и забота. Забота о самом себе — это тавтология.

Кант отказывается от ...-объяснения «Я» (субстанция, простота, личностность), не давая взамен ничего позитивного.

S. 320: Несправедливо против Канта. Учение о «Я» (учение Канта о «Я» ?).

S. 320: Правильная критика. Кант: 1. Вместо «я мыслю что-то» — я мыслю. 2. Онтологическая предпосылка «я мыслю»²⁷⁰.

Я — «я пребываю в некоем мире».

Самостоятельность — предваряющая решимость. Я — это бытие, в котором речь идет о нем самом = забота.

²⁷⁰ Ср.: M. Scheler. GW IX. S. 332.

FRAGMENT LXII

BSB Ana 315 B I 38 W 1 (Sammelheft zur Anthropologie, o. D., 61 S.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 17 (1 Bl. Dg., 2 Expl.).

Tod bei Heidegger.

1. Verenden.
2. Ableben.
3. Kein biologischer Begriff.
4. Angst. Abnahme der Angst: Todes-Trieb. Beweise.
5. Natürlicher Tod und Selbst-Vollendung eines Ganzen. Der Tod schneidet auch so ab. Katastrophaler Tod ist — Schuld.
6. Epikur.
7. Das Fortlaufen des Daseins in die Unmöglichkeit des Daseins (ist das „wahr“?).
8. Unger.
9. Das Zeiterlebnis.
10. Die Zeitverkürzung im Altern der subjektiven Zeit — als Bewusstsein in der absoluten Zeit der Triebimpulse selbst.
11. Das Recht der objektiven, „der“ absoluten Zeit: Drang und Geist.
12. Person erlebt das „Ableben“ — soweit sie entkräftet.
13. Tod und überindividuelles Leben. Die Ernte.
14. Tod und Fortpflanzung.
15. 3 Unruhen vor Tode.
16. Der Mensch kann die Angst vor dem Tode in Hoffen, Freude, Liebeshingabe seiner selbst ans Leben verwandelt — aber gewiss erst, wenn er den Mut gewinnt, sich seine Angst ein „zugestehen“. Die Rolle des Todes im Leben des Menschen.

²⁷¹ Возможно, Унгер, Карл (Unger, Carl; 28.03.1878—04.01.1929) — известный немецкий теософ и антропософ, с 1904 г. приверженец и последователь Рудольфа Штайнера, автор многочисленных сочинений по антропософии; убит в результате покушения в Нюрнберге во время произнесения доклада «Что такое ан-

ФРАГМЕНТ LXII

BSB Ana 315 В I 38 W 1 (сборная тетрадь по антропологии, без даты, 61 стр.) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 СВ VII 17 (1 машинописный лист в двух экземплярах).

Смерть у Хайдеггера.

1. Издыхание.
2. Кончина.
3. Не биологическое понятие.
4. Страх. Ослабление страха: инстинкт смерти. Доказательства.
5. Естественная смерть и само-реализация некоего целого. Смерть пресекает так. Смерть в катастрофе — вина.
6. Эпикур.
7. Бесперывное продолжение здесь-бытия в невозможности здесь-бытия («правильно» ли это?).
8. Унгер²⁷¹.
9. Переживание времени.
10. Укорачивание времени в старении субъективного времени — как сознание в абсолютном времени самих инстинктивных импульсов.
11. Право объективного, абсолютного времени: порыв и дух.
12. Личность переживает «кончину» — по мере лишения сил.
13. Смерть и сверхиндивидуальная жизнь. Жатва.
14. Смерть и размножение.
15. Три беспокойства перед смертью.
16. В надежде, радости, преисполненной любви самоотверженности человек может обратить страх перед смертью в жизнь — но, несомненно, лишь после того, как он обретет мужество в одиночку «противостоять» своему страху. Роль смерти в жизни человека.

тропософия?». Более вероятно, что Макс Шелер в данном случае имеет в виду австрийского палеонтолога, ботаника и физиолога растений Франца Унгера (Unger, Franz; 30.11.1800—13.02.1870), одного из основателей палеоботаники, создателя теории родства растительных и животных форм жизни и изменчивости видов растений.

17. Ist das Dasein im Wesen Angst vor sich als dem Sinn in der Welt — warum erhofft es nicht Tod? Warum ängstigt es sich gerade vor dem Aus-der-Welt-schon-bald-Hinaustreten, wenn es Angst vor In-der-Welt-Sein ist? Wird hier nicht bei Heidegger ein ... Todestrieb sichtbar, der seine Gedanke heimlich führt?

18. Ist es wirklich nur Aufge... im Menschen, dass er „Zeit“ für über sich und seinen Tod hinausgehen — hält?

19. Die Willens... des Lebens.

20. Lächelnd schaut *die* Person, die sich im Leben Kraft aus dem Leben anzueignen verstand — ihr Leben dahin — schwinden — und nach — ... — und dass sie überlebt.

21. Dies Überleben der objektiven Leistung.

FRAGMENT LXIII

BSB Ana 315 B I 2 S. 100–101 (1927, 109 S. und 2 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 12 (4 Bl.: 2 Expl. je 2 Bl.).

Diverse aphoristische Notizen.

(Bl. 1)

1. Unabhängigkeit der geistigen Leistung vom asketischen oder triebhaften Verhalten.

2. Geschichtliche geistige Kontinuität.

Hätte der Geist *Eigenenergie*, und führende — was *wäre* zu erwarten für menschliches Leben und Historie?

Wie schwer entschließt sich der Mensch, seinen Träumen zu entsagen, dass dort, wo der höchste Sinn und Wert sei, auch sei die stärkste Wirkkraft?

Ist es wahr, dass Liebe in der Unfähigkeit besteht, allein und einsam zu sein? (Schiller.) Schafe im Gewitter. Gegenseitige Hilfsbedürftigkeit.

17. Если здесь-бытие в своей сущности — это страх перед самим собой, а не перед наличествующем в мире смыслом, то почему оно тогда лишено ожидания смерти? Почему оно преисполнено страха именно перед совсем-уже-исходом-из-этого-мира, если само оно — страх перед бытием-в-мире? Не просматривается ли здесь у Хайдеггера некий ... инстинкт смерти, подспудно направляющий его мысли?

18. Действительно ли это всего лишь над... в человеке, что он рассматривает «время» как выходящее за пределы себя и своей смерти?

19. Воле... жизни.

20. Достойной улыбки выглядит *та* личность, которая, имея предназначением своего пребывания в жизни усвоение из жизни энергии, поняла, что тем самым ее жизнь исчезает — и затем — ... что она изживает себя.

21. Это изживание объективного достижения.

ФРАГМЕНТ LXIII

BSB Ana 315 B I 2 S. 100—101 (1927 г., 109 стр. и 2 отдельных листа) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CB VII 12 (4 л.: 2 л. в двух экземплярах).

Различные афористические заметки.

(л. 1)

1. Независимость духовного достижения от аскетического или инстинктивного поведения.

2. Историческая духовная континуальность.

Если бы дух обладал *собственной энергией*, причем она *была бы* направляющей — что тогда оставалось бы ожидать человеческой жизни и истории?

Как трудно решиться человеку отказаться от своей мечты о том, что там, где наличествуют высшие смысл и ценность, имеется также и наиболее мощная действующая сила!

Правда ли, что любовь заключается в невозможности быть одному и оставаться одиноким? (Шиллер.) Овцы в грозу. Необходимость во взаимопомощи.

Das Rätsel des Todes hat doch nicht allein die Geschichte zu verantworten! — und wofür bin ich dann? Ebenso wenig Tätigkeitsdrang (J.-G. Fichte): Das nur zum „Zeug“.

(Bl. 2)

Dem Theismus fehlt der Ernst, die Verantwortung, die Entscheidung!

Der Mensch soll in „Gott“ nur gottgefällige Menschen hervorbringen wollen! Gott die Verantwortung überlassen für die Menschwerdung (unangesehen der Qualität) ist furchtbarer Unsinn. Der Mensch zeugt sich fort *in* Gott — nicht außer ihm. Der Gedanke: Gott bringe immer eine substantielle hervor, wenn zwei untereinander (ohne Vorschutz) sich begatten, ist *lächerlich*. Ist Gott der Büttel eurer *Triebe*?

Aller Atheismus ist Folge der künstlichen Aufrechthaltung *alter überlebter Ideen von Gott* (Marxismus).

Sein Gottes ist — Erhaben über Probleme.

Bitterkeit, Süße, Sauertöpfigkeit, Kitzel — all das sind zunächst Lebensgefühle — die nachher auf die adäquaten sinnlichen Empfindungen hervorbringen.

Geist und Sinnlichkeit sind nur als Überschreitungen des Lebens zu verstehen — seines *rhythmisierten Gangs*. *Kitzel* ist die Vermittlung zwischen Lebensgefühl und Gefühlsempfindung.

FRAGMENT LXIV

BSB Ana 315 B II 61 S. 18–19 (Notizbuch 61, 1927) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 18 (1 Bl.).

Diverse aphoristische Notizen.

Bewunderung, interessvolles Anhängen an Gegenständen ist spezifisch des Menschen.

Es ist wohl irrig, alle morphologischen Bestimmungen des Men-

За загадку смерти ответственность несет не одна история! — для чего тогда существую я? В такой же малой степени и деятельный порыв (И.-Г. Фихте): это все «рухлядь» на выброс.

(л. 2)

Теизму недостает серьезности, ответственности, решимости!

Человек должен желать порождать в «Боге» лишь людей, Ему угодных! Переносить на Бога ответственность за становление человека (независимо от качества) — ужаснейшая глупость. Человек постоянно порождается в Боге — не вне Его. Мысль о том, что Бог всегда творит нечто субстанциальное, когда двое людей сношаются (не предохраняясь), смешна. Разве Бог надсмотрщик *инстинктам* нашим?

Всякий атеизм — это следствие искусственного сохранения *старых, переживших свое время идей Бога* (марксизм).

Бытие Бога — это возвышение над проблемами.

Горечь, сладость, молочная кислотность, щекотка — все это первоначально жизненные ощущения, затем приводящие к адекватным чувственным восприятиям.

Дух и чувственность следует понимать лишь как формы преодоления жизни — ее *ритмизированного хода*. *Щекотка* — это посредствующее звено между жизненным ощущением и восприятием этого ощущения.

ФРАГМЕНТ LXIV

BSB Ana 315 В II 61 S. 18–19 (записная книжка № 61, 1927 г.) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СВ VII 18 (1 л.).

Различные афористические заметки.

Удивление, заинтересованная фиксация на предметах — это специфически человеческая особенность.

Совершенно ошибочно, что все морфологические особенности

schen auf den aufrechten Gang zurückzuführen. Siehe Magnus. Die Dingidentität steht in Beziehung zum aufrechten Gang, ist aber nicht die einfache Folge. (Siehe Naturwissenschaften.) Siehe André: Tier und Mensch.

Heidegger. Die Frage, ob die Grenzzustände des Menschen aus der „Sorge“ oder ob Sorge aus den Erscheinungen der Grenzzustände abzuleiten sei, berührt die Frage nach *Dasein* und *Wesen* überhaupt. Die Seinsarten richten sich nach materialen Wesen. Es gibt sehr wohl Weisen des „Seins“ (Siehe Becker), die noch Wesen des Seins als ursprüngliche Setzung des Seins sind.

Hermeneutische Phänomenologie.

Was ist Sein? Was [ist] Verstehen? Indem wir sagen: Du Drang bist das, was aus der „*Einheit*“ der Wesenheiten je ausgeschnitten wird — die menschlichen Triebeaufgaben bestimmen die historischen Ideen — nicht nur ihr *Dass*, auch ihre *Diesheit-noch*, — *ideae cum rebus*, — geben auch wir der Sorge gewisse Rechtfertigung. Jesus sagt: *Sorget nicht!* Warum die Wissenschaft nie Selbst ist? Ist es Spiel, so ist es überhaupt nie Selbstzweck. Hilberts Widerspruch. ... Sätze. Das Spiel geht immer weiter!

²⁷² Magnus, Генрих Густав (Magnus, Heinrich Gustav; 02.05.1802–04.04.1870) — немецкий физик и химик, с 1834 г. профессор в Берлинском университете.

²⁷³ Немецкий биолог Ганс Андре (André, Hans) был автором многочисленных книг, которые Макс Шелер широко использовал при разработке собственных философско-антропологических концепций. См., например: *André, Hans. Der Wesensunterschied von Pflanze, Tier und Mensch: Eine moderne Darstellung der Lebensstufen im Geiste Thomas von Aquins.* Habelschwerdt: Franke Buchhandlung, 1925 (Bücher der neuen Biologie und Anthropologie; Bd. 1); *idem. Die Einheit der Natur: Eine biologische und naturphilosophische Untersuchung.* Habelschwerdt: Franke, 1923 (Bücher der Wiedergeburt; Bd. 6); *idem. Die Seele in der modernen Lebenswissenschaft und die Wiedergeburt der scholastisch-aristotelischen Biologie.* München: Verlag Natur

человека следует возводить к прямохождению. См.: Магнус²⁷². Вещественная идентичность связана с прямохождением, но не является просто его следствием. (См. естественные науки.) См. Андре²⁷³: животное и человек.

Хайдеггер. Вопрос о том, следует ли выводить пограничные состояния человека из «заботы» или же заботу — из проявлений пограничных состояний, затрагивает вопрос о *здесь-бытии и сущности* вообще. Виды бытия организованы в соответствии с материальными сущностями. Вполне существуют способы «бытия» (см. Бекер), представляющие собой не столько сущность бытия, сколько изначальное установление бытия.

Герменевтическая феноменология.

Что такое бытие? Что [такое] понимание? Говоря, ты — это порыв того, что всякий раз обособляется от «единства» сущностностей, что задачи, которые ставят человеческие инстинкты, определяют исторические идеи — не только их *так что*, но также и их *еще-посюсторонность*, *ideae cum rebus*²⁷⁴, не даем ли мы тем самым также заботе известное оправдание? Иисус говорит: *Ни о чем не заботьтесь!* Почему наука никогда не становится самостью? Если самость — это игра, то тогда она вообще никогда не может быть самоцелью. Противоречие Гильберта²⁷⁵... Предложения. Игра всегда продолжается!

und Kultur, 1922 (Sammlung Natur und Kultur; Nr. 15); *idem*. Religiös-sittliche Normen als organische Lebensgesetze. Paderborn: Junfermannsche Buchhandlung, 1922 (Flugblätter katholischer Erneuerung; Nr. 10).

²⁷⁴ Идеи вместе с вещами (лат.) — *прим. пер.*

²⁷⁵ Гильберт, Давид (Hilbert, David; 23.01.1862–14.02.1943) — немецкий математик, с 1895 г. профессор математики Гёттингенского университета. Внес выдающийся вклад в развитие математической логики и философии математики. Рассматривая в своей работе «Основоположения геометрии» («Grundlagen der Geometrie»; 1-е издание — 1899 г.) принципы евклидовой геометрии и опираясь на кантовскую концепцию науки как регулятивного знания, Гильберт предложил программу формализации всей математики на аксиоматической основе и доказал возможность такой аксиоматизации.

FRAGMENT LXV

BSB Ana 315 B I 61 S. 14–17a (*Diverses zur Anthropologie, zu Heidegger* u. a., 1926/27, 18 S. und 1 Bl.) / *Abschrift von Maria Scheler*. BSB Ana 315 CB VII 20 (4 Bl.).

(Bl. 1)

Angst, Sorge. Zu Heidegger.

Die Angst des Menschen oder der Sündenfall.

1) Die Sorge ist kein Urphänomen, das der Sinn des Menschen ist. Prozess der Zeitlichkeit „zeitigt“, stets rücksichtig, gegenwärtig und vorsichtig, dass es kein Ding, kein nur Subjekt ist, sondern personale Selbstgestaltung, nicht „vorhanden“, nicht „real“ — aber auch kein Dasein, sondern dessen Zentrum und Maß, — das alles ist gut und richtig. Auch zum *ergo cogito*. (Fabel: Jupiter gab den Geist).

Aber die Sorge — Heidegger selbst sagt, sie sei ängstliches Aufmerken und Hingabe; Liebe ist nicht Urphänomen, sondern ein Mischphänomen der geistigen Liebe (segnender Bejahung) + Lebensdurst. Schon das Tier hat den Anfang der Sorge (für seine Jungen), quellend aus intelligibler Angst + Brutpflegeinstinkt und Sorgetrieb für „Junge“.

2) Die besondere *Angst* des Menschen ist 1. *Folge der Triebverdrängung durch Geist*. 2. *Ist Weitsichtigkeit bis zum Tode und die durch „Selbstbewusstsein und Reflexio“ mögliche Vergleichung der abnehmenden Lebensspannung*, des Einschrumpfens der Zeit, des Vergangenheitsdruckwachsens und der erschöpften Möglichkeiten des Weiterlebens. Der „Nach...“ nimmt ab.

Die Angst ist doch erst Folge des wachsenden Widerstandes des Realen und des Wissens (des steigenden) *um das Unbekannte*. ...

(Bl. 2)

Abnahme des Leben-Könnens durch Leben, Abnahme der Spielräume durch Realisierung macht die Zeit phänomenal kürzer.

²⁷⁶ Парафраза известного высказывания Декарта «*Cogito ergo sum*»: «Я мыслю — следовательно, я существую» (лат.). — *прим. пер.*

ФРАГМЕНТ LXV

BSB Ana 315 В I 61 S. 14–17а (различное по антропологии, к Хайдеггеру и др., 1926/27 гг., 18 стр. и 1 л.) / транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 СВ VII 20 (4 л.).

Страх, забота. К Хайдеггеру.

(л. 1)

Страх человека или грехопадение.

1) Забота — это не прафеномен, являющийся смыслом человека. Процесс темпоральности «овременяет», всегда обращаясь в прошлое, настоящее и будущее, то, что не является вещью, не есть просто субъект, но представляет собой личностное самообразование, не «наличное», не «реальное», и никакое не здесь-бытие, но его центр и мера, и это все — хорошо и правильно. Также и для *ergo cogito*²⁷⁶. (Басня: Юпитер даровал дух).

Но забота — Хайдеггер сам говорит, что она представляет собой преисполненное страха внимание и самоотверженность; любовь — не прафеномен, но смешанный феномен, [состоящий] из духовной любви (благословенного признания) + жажды жизни. Уже у животных имеется начало заботы (о своих малышах), проистекающее из интеллигибельного страха + инстинкта высиживания потомства и заботы о «малышах».

2) Особый страх человека представляет собой 1. *Следствие вытеснения инстинкта посредством духа*. 2. Он есть *взгляд далеко вперед вплоть до самой смерти и возможное посредством «самосознания и рефлексии (reflexio)» сравнение уменьшающегося жизненного напряжения, сокращения времени, возрастания давления прошлого и исчезающих возможностей дальнейшей жизни*. «После...» уменьшается.

Страх — это, прежде всего, следствие растущего сопротивления реальному и знания (возрастающего) *о неизвестном*. ...

(л. 2)

Уменьшение возможности жизни посредством жизни, уменьшение игрового пространства посредством реализации делает время феноменально короче.

3) Die Angst zum Tode, das Leben im Tode wird kompensiert durch das *Wachstumswissen des Geistes* als des Überlebenswürdigen und -wahrscheinlichen.

4) Die Größe des Herrschaftswillens entspricht der Größe der Angstkomponente im Ganzen des Menschen (Geist + Trieb). Der Mensch kann sich aber auch von der Angst befreien — durch Aufhebung des Realen, durch Sorglosigkeit = Hilarita („Seit wie die Lilien auf dem Felde...“), durch kontemplative Liebe. Der Mensch vermag aus dem *Zeitgesetz herauszutreten* (sein Geist-Zentrum ist in Gott geworden, aber unzeitlich) und der ewigen tätigen Ruhe des ewigen Seins zu genießen. Er ist nicht ganz so „geschichtlich“, wie Heidegger meint. Die Zeit ist gesetzt von dynamischen Virtuellen des „Lebens“, nicht durch den Geist, der seine Akte *in* die Zeit setzt — nur die Fundierungsordnung seiner Akte.

5) Gibt es auch keine „ewige Wahrheit“ im alten Sinne, so gibt es doch Wahrheiten, die dem Werdestadium der Gottheit selbst entsprechen.

6) Der Mensch zieht sich von seiner „Verfallenheit“ an die Objekte, Umwelt und das Wir allmählich in sich selbst zurück.

7) Die Sorge ist Geschöpf der Lebenszeit + des liebenden Geistes. Aber sie ist nicht Wurzel der Zeitlichkeit — als wäre sie nur da, um die Sorge (Bl. 3) zu explizieren.

²⁷⁷ По-видимому, имеется в виду древнеримская богиня Хиларитас / Гиларитас (Hilaritas) — олицетворение беззаботности и безудержного веселья. Мария Шеллер дает в своей транскрипции чтение Хиларита (Hilarita). Но не исключено, что в данном случае она неверно транскрибировала имя Сент-Илэр, Исидор Жоффруа (St. Hilaire, Isidore Geoffroy; 16.12.1805–10.11.1861) — французский зоолог, анатом и палеонтолог, сын известного французского натуралиста Сент-Илэра, Этьена Жоффруа (St. Hilaire, Étienne Geoffroy; 15.04.1772–19.06.1844), с 1840 г. ослепшего и парализованного, и его преемник на посту директора зоологического музея и профессора Сорбонны; создатель термина «этология»; проводя исследования в Парижском зоопарке, Исидор Жоффруа Сент-Илэр в 1832 г. впервые описал детенышей орангутанга как преждевременно рождающихся (неотения), трактуя этот факт как аномалию (тератология): *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux*. Paris, 1832–1837. Ему так-

3) Страх-к-смерти, жизнь-в-смерти компенсируются *возрастающим знанием о духе* как достойном сохранения и вероятно сохраняющемся после окончания жизни.

4) Масштаб воли к господству соответствует масштабу компонентов страха в целом [существо] человека (дух + инстинкт). Но человек может освободить себя также и от страха — путем преодоления реального, беззаботности = Хиларита²⁷⁷ («Будьте как лилии дольные...»²⁷⁸), созерцательной любви. Человек способен *выходить за пределы закона времени* (его духовный центр испытал становление во времени, но во вневременном смысле) и наслаждаться вечно действительным покоем вечного бытия. Он не является совершенно «историчным», как о том думает Хайдеггер. Время устанавливается динамической виртуальностью «жизни», но не посредством духа, устанавливающего свои акты *во времени* — лишь порядок фундированности своих актов.

5) Если не существует никакой «вечной истины» в старом смысле, то существуют все же истины, соответствующие определенной стадии становления самого божества.

6) Человек постепенно отвращается от своего «ниспадания» в объекты, внешнюю среду и «Мы» и обращается к себе самому.

7) Забота — это творение времени жизни + любящего духа. Но она — не корень темпоральности — как если бы темпоральность существовала только лишь для того, чтобы эксплицировать (л. 3) заботу.

же принадлежит одно из наиболее ранних научно подтвержденных наблюдений, что в отличие от животных, не способных в своем поведении преодолевать физиологически оправданный страх и заботу о поддержании своей жизни, человек (и отчасти высшие приматы) способен от них избавляться или хотя бы на время о них забывать.

²⁷⁸ Парафраза известных евангельских слов. Ср. Мф. 6:25: «Посему говорю вам: не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться»; Мф. 6:28–29: «И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: не трудятся, ни прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них»; Лк. 12:22: «Не заботьтесь для души вашей, что вам есть, ни для тела, во что одеться»; Лк. 12:27: «Посмотрите на лилии, как они растут: не трудятся, ни прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них».

8) veröffentlicht: *GW IX, S. 294* von „Der Tod als Vorwissen...“ bis „...hinweg „seid“- . In der Handschrift aber geht weiter. — denn euer Wesen ist der ... des „Vorher“, der Antizipation, über das ... und über den Tod.

Im Tode leben heißt Leben fürs ewige Leben.

9) veröffentlicht: *GW IX, S. 294*: „Die metaphysische *Süße des Todes* ... — *der Sterbende*“.

10) Entschlossenheit ist Konzentrierung, Sammlung des Wesensidentischen für alle möglichen Fälle, Situationen, Aufgeschlossenheit für alle Wechselfälle — aber nur dieser und von sich aus. Alle Entschlussfähigkeit gründet in der Entschlossenheit *zu sich selbst*. Tiere, primitive Herdenmenschen sind wesentlich unentschlossen.

11) veröffentlicht: *GW IX, S. 295*: „Tod hat den Charakter... ein Geschenk.“ *Ergänzung des letzten Satzes*: (Bl. 4) „...“ ist zu zufällig, zu negativ, und eine Aufgabe — für Gott.

12) Aus Widerstand + Liebe erwächst Angst. Aus Angst wächst Machtwille.

(10.) veröffentlicht: *GW IX, S. 295*: „Endlich befürchte ich... Lehre vorkommt.“

(11.) Ablehnung des radikalen Individualismus des *Solus ipse*. Monadog... (Kierkegaard).

Veröffentlicht: *GW IX, S. 304*: „Trotzdem verspreche ich... *höchsten Probleme der Philosophie*.“ Weiter folgt: (Genauerer: „Das Problem der Realität“, Plessners Zeitschrift und Sonderdruck)... *Punkte*: 1) Zeitlichkeit, 2) Tod.

²⁷⁹ Не исключено, что в данном случае Макс Шелер имеет в виду статью Гельмута Плеснера «О реализме в психологии»: *Helmuth Plessner. Über den Realismus in der Psychologie // Helmuth Plessner. Gesammelte Schriften. Bd. IX. Frankfurt a. M.*:

8) опубликовано: *GW IX, S. 294* со слов «смерть как предзнание...» (*Der Tod als Vorwissen...*) вплоть до слов «...уходит прочь» (...hinweg «seid») включительно. Но в рукописи имеется продолжение: — потому что ваша сущность — это ... «прежде», антиципация, она превыше ... и превыше смерти.

Жить в смерти означает жизнь ради вечной жизни.

9) опубликовано *GW IX, S. 294*: «Метафизическая сладость смерти ... — умирающий».

10) Решимость — это концентрация, собирание сущностно идентичного для всех возможных случаев, ситуаций, открытость для всех случаев изменения — но лишь этого и из самой себя. Всякая способность к решимости основывается на решимости по отношению к самому себе. Животные, первобытные стадные люди по своей сущности лишены решимости.

11) опубликовано *GW IX, S. 295*: «Смерть имеет характер ... — подарок». Но! последняя фраза имеет важное продолжение: (л. 4) «...» слишком случайна, слишком негативна, и у нее одна задача — для Бога.

12) Из сопротивления + любовь вырастает страх. Из страха вырастает воля к власти.

(10.) опубликовано *GW IX, S. 295*: «Наконец, я ужасаюсь ... учение продвигается вперед».

(11.) Отказ от радикального индивидуализма *solus ipse*. Монад... (Кьеркегор).

Опубликовано *GW IX, S. 304*: «И все же я предсказываю... наивысшие проблемы философии». Но затем следует: (Точнее: «Проблема реальности», Плеснер: журнал и отдельный оттиск²⁷⁹)... Пункты: 1) темпоральность, 2) смерть.

Suhrkamp, 2003, S. 28–44 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1632, 1. Aufl.). Впервые эта статья была опубликована: *Die Westmark. Rheinische Monatschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur*. 2. Jg., Heft 9. Köln, 1922, S. 703–714.

FRAGMENT LXVI

BSB Ana 315 B II 64 S. 55–57 (Notizbuch 64, 1927, 41 Bl. und 1 Bl.) /
Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CB VII 24 (2 Bl.).

(Bl. 1)

Das „emotionale“ Realitätsproblem.

1. Das Weichen des „*Druckes*“ bei Ent-Realisierung.

2. Die Angst findet weder das Realsein vor, noch ist sie das, was „Unbekanntes“ erschließt (Liebe). Die Angst ist Angst nur vor möglichem Widerstand — setzt also Widerstand voraus. Schillers Grunderlebnis. Angst vor dem Unbekannten als solchem gibt es kaum. Nur wenn das Unbekannte mit der möglichen Zerstörung, mit Negativwertigem verbunden ist, führt sie zur Angst. Furcht erfasst negative Werte dazu. Das X einer ungelösten Gleichung bereitet keine Angst. Der „unendliche Raum“ Pascals erst, wenn er real gesetzt ist. Vor meiner Anschauungsform habe ich keine Angst. Realität kann auch Mut wecken. Wenn Angst aber vor solchem Unbekanntem da ist, ist nicht die Angst der Antrieb, es zu einem Bekannten zu machen — sondern die das Wesen um des Wissens bejahende Liebe (resp. Herrschaftsstreben). Liebe geht keineswegs nur auf Bekanntes. Bei Angst als solche — konsterniert. Ja, sie kann das Scheinbild eines Unbekannten erst hervorbringen. Angst führt zu vorzeitiger Sicherung, Einbildung der Erkenntnis des Unbekannten.

Schiller war glücklich, als Kant die Realität gebrochen hatte für seinen Idealismus. Kleist, der kampfpreudige Enkel aus preußischem Adelsgeschlecht, unselig, da er nichts mehr zu kämpfen hatte.

Die reine Angst ist Echo der Realität (nicht des Unbekannten). Schiller, Buddha. Die Angst hemmt das Schreckphänomen (siehe S. Freud).

(Bl. 2)

3. Die „Sorge“ ist sicher nicht die Daseinsweise des Menschen. Wie

ФРАГМЕНТ LXVI

BSB Ana 315 B II 64 S. 55—57 (записная книжка № 64, 1927 г., 41 л. и 1 дополнительный лист) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 CB VII 24 (2 л.).

(л. 1)

«Эмоциональная» проблема реальности.

1. Ослабление *«давления»* при не-реализации.

2. Страх не обнаруживает реальное бытие, не является он также и тем, что открывает *«неизвестное»* (любовь). Страх — это страх перед возможным сопротивлением — таким образом, он предполагает наличие сопротивления. Фундаментальное переживание Шиллера. Страх перед неизвестным как таковым вряд ли существует. Лишь только в том случае, когда неизвестное связано с возможным разрушением, с ценностно негативным, оно вызывает страх. К тому же ужас постигает негативные ценности. *X* в каком-нибудь нерешенном уравнении не вызывает никакого страха. *«Беспредельное пространство»* Паскаля вызывает его лишь тогда, когда оно устанавливается реально. Перед своей мировоззренческой формой я не испытываю никакого страха. Реальность может пробудить также и мужество. И когда страх перед подобным неизвестным все-таки имеет место, то не он является стимулом, способствующим превращению этого неизвестного во что-то известное — но любовь, признающая сущность ради знания (соотв. властные устремления). Любовь ни в коем случае не направлена лишь на известное. При страхе она как таковая — приводит в замешательство. Да, сначала она может создавать кажущийся образ чего-то неизвестного. Страх же ведет к преждевременной предусмотрительности, к формированию знания об этом неизвестном.

Шиллер испытал счастье, когда Кант ради своего идеализма расколол реальность. Клейст же, этот воинственный внучок прусского аристократического рода, впал в уныние, так как не осталось ничего, с чем можно было бы [реально] бороться.

Чистый страх — это эхо реальности (не неизвестного). Шиллер, Будда. Страх подавляет феномен испуга (см. З. Фрейд). (л. 2)

3. *«Забота»* — это определенно не способ здесь-бытия человека.

sorglos sind die Primitiven. Spiel, Jugend, s. Blatt, und Auflösung der Sorge in liebende Hingabe und ängstliche triebhafte Aufmerksamkeit auf vitale Werte, Altersstufengebundenheit. Angst — Sorge wachsen abhängig vom Realitätserlebnis.

4. Die Verwunderungsgefühle: Bäcker (Becker ?). Verwunderung und Störung der Erwartung, Bedürfnis, Sorge, Angst.

5. Die affektiven Komponente von Raum und Zeit und das *Kenon*.

6. *Gaya scienza* und Asketismus (Askese und Rationalismus, Bergson).

7. Liebe und Erkenntnis.

8. Gefühl... des Unendlich... (Jonas, Cohen ?).

9. Das wesensgesetzliche Sicheröffnen neuer Seinsbereiche und neuer halbbesetzter Strukturen und Beziehungen im Erkenntnisprogress. Die positive Wissenschaft sucht Ordnung und Sicherheit, die Philosophie neue „Problematik“ und Erkenntnis.

10. Neu-Wiss-Wesensbegier.

11. Die Sublimierung in der phänomenologischen Reduktion. Die in der Angst und im Triebe gelegene Energie geht in Liebe und Denken ein.

Systematischer Zusammenhang von Verwunderung, Liebe, Demut (Selbstausschaltung der Person), freier Kontemplation, Heiterkeit in der philosophischen Erkenntnis (*Gaya scienza*) und von Erwartungsstörung, Machtwillen, Selbstbehauptung, Sorge, Angst in der positiven Wissenschaft.

12. Sympathie und Geisteswissenschaften.

²⁸⁰ Возможно, имеется в виду Бекер, Ганс (Bäcker, Hans) — немецкий националистически ориентированный философ, социолог, геополитик, антрополог, публицист, автор многочисленных сочинений на различные темы. См., например: *Die Relativitätslehre und der Mensch*. Berlin: Der Weisse Ritter Verlag, 1923 (Макс Шелер, по-видимому, был знаком с этой книгой); *Deutschland und das Abendland*. Jena: Diederichs, 1935; *Dasein als Dienst: Bausteine zu einem neuen Europa*. Berlin: Henssel, 1941.

²⁸¹ Пустое, вакуум (греч.) — прим. пер.

²⁸² Имеется в виду сочинение Фридриха Ницше «Веселая наука». Vgl. *Friedrich*

Как беззаботны первобытные люди! Игра, молодость, см. лист, и исчезновение заботы в любовной самоотдаче и полная страха инстинктивная внимательность к витальным ценностям, привязанность к возрастным ступеням. Страх-забота возрастают в зависимости от переживания реальности.

4. Чувство удивления: Бекер²⁸⁰ (?). Удивление и помехи в ожиданиях, потребности, заботе, страхе.

5. Аффективные компоненты пространства и времени и *кенон*²⁸¹.

6. *Gaya scienza*²⁸² и аскетизм (аскеза и рационализм, Бергсон).

7. Любовь и познание.

8. Чувство ... бесконечн... (Йонас²⁸³, Коэн²⁸⁴ ?).

9. Несомненное, в соответствии с сущностными законами открытие новых областей бытия и новых, лишь частично занятых структур и отношений при прогрессе познания. Позитивная наука ищет порядок и определенность, философия — новую «проблематику» и познание.

10. Ново-научное вожделение знания.

11. Сублимация в феноменологической редукции. Заключение в страхе и инстинкте энергия переходит в любовь и мышление.

Систематическая взаимосвязь удивления, любви, смирения (самовыключение личности), свободного созерцания, веселости в философском познании (*Gaya scienza*) и помех в ожидании, воли к власти, самоутверждения, заботы, страха в позитивной науке.

12. Симпатия и науки о духе.

Nietzsche. Die fröhliche Wissenschaft (la gaya scienza) // Friedrich Nietzsche. Werke in drei Bänden / Herausgegeben von Karl Schlechta. München, Wien: Carl Hanser Verlag, 1954, Bd. 2, S. 7–273.

²⁸³ Возможно, имеется в виду Йонас, Ганс (Jonas, Hans; 10.05.1903–05.02.1993) — немецкий философ еврейского происхождения; в 1928 г. защитил диссертацию на тему «Понятие гнозиса»; учился у Эдмунда Гуссерля, Мартина Хайдеггера, Рудольфа Бульмана; в 1933 г. эмигрировал из фашистской Германии в Лондон, с 1955 г. жил и работал в США.

²⁸⁴ Коэн, Герман (Cohen, Hermann; 1842–1918) — немецкий философ; один из основателей и лидеров неокантианской «Марбургской школы».

13. Philosophie und Todesfurcht (Epikur).

14. Die erinnernde Erkenntnis als Affektlösung. Spinozas Affektenlehre und S. Freud.

FRAGMENT LXVII

BSB Ana 315 B II 67 S. 3–4 (Notizbuch 67, Ende 1927/28, 26 Bl.) /
Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CB VII 25 (1 Bl.).

Notizen zu Pfänder, Heidegger u. a.

1. Koppers, Pfänders Konstitutionslehre. 1) Individuelles Wesen. 2) Selbst (...). 3) Ich-Zentrum.

2. Heidegger. Drang und Geist in Einheit der Funktion kann man „Sorge“ nennen. Auch für Heidegger ist Wissen, Erkenntnis nichts, was um seinetwillen ist. Es ist Art des „Verstehens“ als eines Seinsmodus des Daseins.

3. Geist und Zeit. Die Formen des Geistes sind historische Produkte — bezogen auf absolute Zeit — konstant nur für die relative Zeit. Aber der Geist selbst bleibt überhistorisch, daher auch die Ideen der Wahrheit, des Guten.

Entscheidend ist Frage nach der Geschichtlichkeit des Seins selbst — auch des Anorganischen.

Der Historismus hat stets eine eleatische Metaphysik als Hintergrund seiner Thesen. Die mechanische Naturlehre ist davon nur eine Abart (Sigwart, Entstehung).

Bei Heidegger wird Philosophie selbst Geschichte — wie bei Dilthey: die Umkehrung der „*philosophia perennis*“.

²⁸⁵ Пфендер, Александр Карл Генрих (Pfänder, Alexander Carl Heinrich; 07.02.1870–18.03.1941) — немецкий философ и психолог, представитель Мюнхенской школы феноменологии, ученик Теодора Липпса. С 1894 по 1897 г. изучал математику, физику и философию в Мюнхенском университете. В 1897 г. под руководством Теодора Липпса защитил диссертацию на тему «Сознание воления» («Bewusstsein des Wollens»), в 1900 г. габилитировался с работой на тему «Феноменология воления» («Phänomenologie des Wollens»). С 1901 по 1935 г. препода-

13. Философия и ужас смерти (Эпикур).

14. Вспоминающее познание как способ избавления от аффектов. Учение Спинозы об аффектах и З. Фрейд.

ФРАГМЕНТ LXVII

BSB Ana 315 В II 67 S. 3—4 (записная книжка № 67, конец 1927—начало 1928 г., 26 л., *последняя записная книжка М. Шелера*) / *транскрипция Марии Шелер*: BSB Ana 315 СВ VII 25 (1 л.).

*Заметки к Пфендеру*²⁸⁵, *Хайдеггеру и др.*

1. Учение о [телесной] конституции Куппера²⁸⁶, Пфендера. 1) Индивидуальная сущность. 2) Само (...). 3) Я-центр.

2. Хайдеггер. Порыв и дух в единстве функции можно назвать «заботой». И для Хайдеггера знание, познание — ничто из того, что существует ради него самого. Оно — род «понимания», нежели бытийственный модус здесь-бытия.

3. Дух и время. Формы духа являются историческими продуктами — связанными с абсолютным временем — и константными лишь для относительного времени. Но сам дух остается сверхисторическим, а, значит, также и идеи истины, Блага.

Решающим является вопрос об историчности самого бытия — в том числе и бытия неорганического.

У историзма на заднем плане его тезисов всегда присутствует метафизика элеатов. Механистическое учение о природе — всего лишь производная этого (Зигварт, происхождение).

У Хайдеггера сама философия становится историей — как и у Дильтея: обращение «*philosophia perennis*»²⁸⁷.

вал в Мюнхенском университете. С 1904 по 1919 г. находился в тесных личных отношениях с Э. Гуссерлем. Судя по всему, в данном случае Макс Шелер прежде всего имеет в виду книгу Пфендера «Основные проблемы характерологии» («Grundprobleme der Charakterologie», 1924 г.).

²⁸⁶ Возможно, Куппер, Вальтер (Kupper, Walter; 1874–1938) — немецкий ботаник и путешественник, консервативно ориентированный мыслитель.

²⁸⁷ Вечная философия (лат.) — прим. пер.

4. Die überhistorische Natur der klassischen Werke geht hier dahin (Stenzel). Mit dieser Historisierung des Daseins wird wohl Geschichte verstanden — aber Geschichtswissenschaft unmöglich.

Wird Dasein auf seinen Tod hin entworfen möglich „ganz“?

I Ich-Zentrum		Individuelles Wesen
Inneres	Äußeres	
II Selbst		

FRAGMENT LXVIII

BSB Ana 315 B I 16 S. 2–3 (*Person und absolute Zeit. Zu Heidegger, *Essa a se und Welt. Zu Urstand und Sündenfall*: Oktober 1927, 6 S.) / Abschrift von Maria Scheler. BSB Ana 315 CB VII 26 (2 Bl.).*

(Bl. 1)

Über Zeitlichkeit.

1. Von der „potentiellen Zeitlichkeit“ als der Grundbedingung des Selbstwerdens — ein noch rein dynamisches Datum — bis zur physikalisch-mathematischen Zeit findet eine fortlaufende „Nivellierung“ des Zeitgegebenen statt. An Stelle des Möglichen tritt die Ekstase des Schon-Seins, Noch-Seins, Bei-Seins ein. Es fällt die historisch konkrete absolute Zeit. Es fällt die Rhythmisierung; es fällt die Gliederung Vergangenheit — Gegenwart — Zukunft; es bleibt nur das Nacheinandersein, in dem jede Phase die andere „außer“ sich hat.

2. Die Zukunftsferne ist Funktion der *Gespanntheit* (mit Absehung vom Sosein, worauf gespannt ist): Ein Bereich abnehmender *Spannungsgrade* ist das Näher und Ferner in Zukunft einer Konstante an *Gespanntheit*, die mit dem Altern abnimmt. Verglichen mit metrischer Zeit rückt das Zukünftige also immer näher heran (Zeit und Spannung, Tension).

3. Heidegger behauptet, Dasein selbst, also auch das „Selbst“ des

4. Сверхисторическая природа классических произведений упускается здесь из вида (Штенцель). Посредством этой историзации здесь-бытия история становится вполне понятной — но историческая наука делается невозможной.

Возможно ли представить здесь-бытие «целиком» как проект к его собственной смерти?

I Я-центр		Индивидуальная сущность
внутреннее	внешнее	
II самость		

ФРАГМЕНТ LXVIII

BSB Ana 315 B I 16 S. 2—3 (*Личность и абсолютное время. К Хайдеггеру, Ens a se и мир. К первоначальному состоянию и грехопадению: октябрь 1927 г., 6 стр.*) / *транскрипция Марии Шелер: BSB Ana 315 CB VII 26 (2 л.)*.

(л. 1)

О темпоральности.

1. От «потенциальной темпоральности» как фундаментального условия самостановления — пока еще чисто динамического данного — вплоть до физикалистско-математического времени имеет место повсеместное «нивелирование» темпорально данного. На место возможного бытия заступает экстаз уже-бытия, еще-бытия, бытия-при. Выпадает исторически конкретное абсолютное время. Выпадает ритмизированность; выпадает разделение прошлое — настоящее — будущее; остается лишь следование друг за другом, при котором каждая фаза имеет другую «вне» себя.

2. Удаленность будущего представляет собой функцию *напряженности* (отвлекаясь от так-бытия, на котором и разворачивается это напряжение): область уменьшающегося *градуса напряжения* — это близкое и далекое в будущем некой постоянной напряженности, уменьшающейся по мере старения. Таким образом, по сравнению с метрическим временем будущее постоянно придвигается все ближе и ближе (время и напряжение, упругость).

3. Хайдеггер полагает, что само здесь-бытие, а, значит, и «самость»

Daseins, ginge als „Sorge“ von vornherein in zeitliche Struktur ein. Zwar ist es nicht in der relativen objektiven Zeit, doch wohl aber „in“ der absoluten Zeit. Ist die Person aber denn wirklich schon zeithaftes Sein? Ist sie im selben Sinne *Prozessus*, wie das Leben es ist?

Verschwindet nicht um so mehr, je mehr wir Einkehr zu uns selbst halten, je mehr wir uns sammeln in dem, wozu wir uns sammeln, das Phänomen des Auseinandersein und *Nacheinander*, sodass das (Bl. 2) Bild und Phänomen eines, derweilen unsere Zustände wechseln, dauernden Selbst entsteht?

Die Subjektwurzel des Personseins ist also doch *überzeitlich* und nimmt den *Fluss des Vitalpsychischen* noch wahr. Im *Tiere* ist es nicht der Fall: Daher erlebt es aber auch nur die vitale Tätigkeitszeit, und Druck vom Vergangensein her und Einladung, Lockung durch etwas, dem es ganz ekstatisch hingegeben ist.

In der Sorgestruktur ist das Personsein schon auseinander gerissen, aus einem ursprünglich gesammelten Stand und Selbststand abgelenkt — und es ist nicht wahr, dass das „*wesenhaft*“ zum Selbst-Sein gehört; dass das Dasein zugleich selbstständig ist, was es ist, und — verfallen, d.h. doch ist, *was es nicht ist*. Das Dasein hat vielmehr auch die „*Welt*“ nur im Maße, „als es sich hat“. Es kann nur im Besorgen der Welt, in *sachlicher Haltung* werden, was es werden soll und kann — *nicht in Selbstreflexion*.

Das Werden der Person ist „Selbstrealisierung“: aber, was da aktualisiert wird, das ist konstant in diesem Prozess. *Erst recht* ist konstant das absolute Sein, das *Subjekt* der Person ist.

Was heißt: „Dasein zeitigt die Zeitlichkeit“, Zeitlichkeit zeitigt die Weltzeit? Der Geist fällt nicht in die Zeit; sondern die faktische Existenz fällt als verfallende aus der ursprünglichen eigentlichen Zeitlichkeit.

Auch hier ist Leben und Geist zu scheiden. Grundfolge enthält nur die *Ordnung* in der Zeit — *ohne* Zeit. Diese Ordnung seiner möglichen Entfaltung hat der Geist in der Fundierungsordnung seiner Akte (z. B. Liebe, Erkenntnis) in sich.

здесь-бытия, как «забота» с самого начала входит в темпоральную структуру. Причем это имеет место не в относительном объективном времени, но «во» времени абсолютном. Но является ли в таком случае личность действительно темпоральным бытием? Представляет ли она собой *процесс* в том же смысле, что и жизнь?

Не исчезает ли феномен бытия-друг-из-друга и *последовательности-друг-за-другом* тем больше, чем больше мы стремимся проникнуть в самих себя, чем больше мы собираем себя в том, для чего мы себя собираем, так что (л. 2) возникает образ и феномен некой длящейся самости, посредством которой и изменяются наши состояния?

Субъективный корень личностного бытия является, таким образом, *сверхтемпоральным* и при этом еще воспринимает *поток витально-психического*. В животном это не так: поэтому оно переживает лишь витальное время деятельности, а также давление прошлого бытия и приглашение, заманивание посредством того, чему оно целиком экстатически отдается.

В структуре заботы личностное бытие уже разорвано, отклонившись от изначального собранного состояния и само-стояния — и это неправда, что оно «*сущностно*» относится к бытию самости, что здесь-бытие одновременно самостоятельно является тем, что оно есть, и — при этом терпит крах, т.е. становится тем, *чем оно не является*. Более того, здесь-бытие имеет также и «мир» лишь в той мере, «в какой оно имеет само себя». То, что должно и может стать, может стать только в озабоченности мира, в *предметном поведении* — не в *саморефлексии*.

Становление личности есть «самореализация»: но то, что здесь актуализируется, является в этом процессе константным. *Прежде всего, доподлинно* константно абсолютное бытие, являющееся *субъектом* личности.

Что означает: «Здесь-бытие овременяет темпоральность», темпоральность овременяет время мира? Дух не ниспадает во время; это фактическая экзистенция ниспадает как выпадающая из собственной первоначальной темпоральности.

И здесь также жизнь и дух вынуждены разделяться. Основное следствие содержит в себе лишь *порядок* во времени — без времени. Этот порядок своего возможного развертывания дух имеет в порядке *фундирования* своих актов (например, любви, познания) в себе.

ПРИЛОЖЕНИЕ



ХРОНОЛОГИЯ ЖИЗНИ И ОСНОВНЫХ СОЧИНЕНИЙ МАКСА ШЕЛЕРА

- 22 августа 1874 — Макс Фердинанд Шелер родился в Мюнхене; родители: Шелер, Готлиб (Scheler, Gottlieb; 1831—1900) и Шелер, Софи, уродж. Фюртер (Scheler, Sophie, geb. Fürther; 1844—1915).
- 1887—1891 — Макс Шелер посещает Люитпольд-гимназию в Мюнхене.
- 1888 — воспитываемый по настоянию дяди по материнской линии Германа Фюртера (Fürther, Hermann), видевшего в Максе Шелере своего наследника, в строгой иудейской традиции, Макс Шелер в возрасте 14-ти лет начинает серьезно увлекаться католичеством.
- 1892—1893 — Макс Шелер учится в Институте д-ра Рёмера в Мюнхене (частное среднее учебное заведение).
- 1894 — Макс Шелер сдает экзамены на аттестат зрелости (абитур) в Людвигз-гимназии в Мюнхене.
- 1895 — в летнем семестре изучает медицину в Мюнхенском университете. В зимнем семестре переводится в Берлинский университет, где также изучает медицину, а, кроме того, философию и социологию у В. Дильтея и Г. Зиммеля.
- 1896—1897 — с осеннего семестра 1896 г. и до конца 1897 г. изучает философию в Йенском университете, в декабре 1897 г. защищает диссертацию по философии под руководством Рудольфа Эйкена на тему отношений между логическими и этическими принципами (опубликована в Йене в 1899 г.).
- 1898 — учебная стажировка в Гейдельбергском университете.
- 1899 — возвращение в Йену, габилитация под руководством Рудольфа Эйкена на тему «Трансцендентальный и философский метод» (впервые напечатано в Йене в 1900 г.).

- 20 сентября 1899 — официальный переход в католичество, крещение в церкви Санкт-Антон в Мюнхене.
- 2 октября 1899 — Макс Шелер вступает в Берлине в брак с Девиц-Кребс, Амалией Оттилией / Амели, урожд. Вольман (Dewitz-Krebs, Amalie Ottilie / Amélie, geb. Wollmann; geb. 24.10.1867) и усыновляет ее семилетнюю дочь от первого брака.
- 1900–1901 — начало преподавательской деятельности в качестве приват-доцента в Йенском университете.
- Январь 1902 — первая личная встреча и знакомство с Э. Гуссерлем в Галле.
- 1905–1906 — в зимнем семестре Макс Шелер берет отпуск для научной работы.
- 23 октября 1905 — рождение сына Вольфганга Генриха (погиб в начале 1940-х гг. в концентрационном лагере Ораниенбург).
- 21 декабря 1906 — начало преподавательской деятельности в качестве приват-доцента в Мюнхенском университете.
- 1907 — начало интенсивных контактов Макса Шелера с кружком мюнхенских феноменологов (Гайгер, Пфендер и др.), летом — знакомство в Дитрихом фон Гильдебрандом (Dietrich von Hildebrand).
- Май 1910 — вследствие инспирированного Амалией Оттилией Девиц-Кребс и подержанного прессой публичного скандала об «аморальном поведении, недостойном преподавателя университета» (адюльтере) весной Макс Шелер теряет место приват-доцента (специализация: этика) в Мюнхенском университете, запрет на занятие преподавательских должностей в Германии.
- 1910–1911 — Макс Шелер переезжает в Гёттинген и читает private лекции в рамках «Гёттингенского философского общества», основанного Э. Гуссерлем и объединявшего преимущественно гёттингенских феноменологов. Появление первых феноменологически ориентированных работ Шелера.
- Февраль 1912 — развод с Амалией Оттилией Девиц-Кребс.
- 24 (29) декабря 1912 — Макс Шелер женится в Мюнхене во второй раз на Фуртвенглер, Мэрит (Furtwängler, Märit; 22.08.1891 — 17.06.1971). Переезд в Берлин, деятельность в качестве свободного литератора и публициста.
- 1913 — выход в свет книги «К феноменологии и теории чувства сим-

патии и о любви и ненависти» (*Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle oder von Liebe und Haß. Mit einem Anhang über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich.* Halle: Niemeyer, 1913, VI, 154 S.); переработанная в 1923 году, книга вышла под заглавием «Сущность и формы симпатии» («*Wesen und Formen und Sympathie*»); соредактор вплоть до 1918 г. (вместе с Э. Гуссерлем, А. Пфендером, М. Гайгером, А. Райнахом) «Ежегодника по философии и феноменологическим исследованиям» (*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*).

1913 / 1916 — публикация в 1-м и 2-м выпусках «Ежегодника по философии и феноменологическим исследованиям» двух частей сочинения Макса Шелера «Формализм в этике и материальная этика ценностей» («*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*»). В собрании сочинений Макса Шелера: *M. Scheler. Gesammelte Werke. Band II.*

1914—1915 — в связи с началом Первой мировой войны на волне националистической эйфории Макс Шелер подает прошение зачислить его добровольцем в резервный вспомогательный авиационный батальон; по причине зрительного астигматизма прошение отклонено, и Шелер приписан к запасному полку полевой артиллерии.

1915 — выходит в свет националистически ориентированная работа Макса Шелера «Гений войны и немецкая война» (*Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg.* Leipzig: Verlag der Weißen Bücher, 1915, XII, 444 S.), а также двухтомное собрание его сочинений (*Abhandlungen und Aufsätze. 2 Bde.* Leipzig: Verlag der Weißen Bücher, 1915, XI, 367 und 411 S.).

1915—1916 — новое тесное сближение Макса Шелера с католичеством. Публикация в католическом журнале «Хохланд» статьи «Социологическая новая ориентация и задача немецких католиков после войны» (*Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Krieg // Hochland. 13. 1915/16. Bd. 1. S. 385—406, 682—700; Bd. 2. S. 188—204, 257—294*). Начало активного сотрудничества Макса Шелера с журналом «Хохланд», продлившееся до 1922 г. В сочинении «Война и возрождение» (*Krieg und Aufbau.* Leipzig: Verlag der Weißen Bücher,

1916, VII, 432 S.) формулирует программу католического возрождения Германии после войны. Пасху 1916 г. Макс Шелер проводит в бенедиктинском аббатстве Бойрон, начало тесных контактов с монахами аббатства.

Август 1916 — призыв на военную службу, отправка в военную часть в Шверин, вскоре комиссован по причине плохого зрения.

1917 — публикация сочинения «Причины ненависти к немцам» (Die Ursachen des Deutschenhasses. Eine national-pädagogische Erörterung. Leipzig: Wolff, 1917, 192 S.).

1917—1918 — в рамках миссий немецкого министерства иностранных дел командирован в Швейцарию (Женева), потом в Нидерланды (Гаага) для работы по организации возвращения на родину немецких интернированных и военнопленных.

Лето 1918 — по инициативе бургомистра Кёльна Конрада Аденауэра приглашен на пост директора Института социальных наук в заново основанном Кёльнском университете; вслед за этим получает от прусского министерства образования титул профессора и назначается ординарным профессором философии и социологии в Кёльнском университете.

Январь 1919 — начало научной и преподавательской деятельности в Кёльнском университете.

1920 — знакомство с Марией Шёй, работавшей секретарем в Институте социальных наук в Кёльнском университете.

1921 — публикация сборника своих сочинений, преимущественно по философии религии, под общим названием «О вечном в человеке» (Vom Ewigen im Menschen. Leipzig: Der Neue Geist Verlag, 1921, 725 S.).

1923—1926 — повышенный интерес к социологии знания, социальным проблемам современности, философской антропологии; выступление с публичными докладами и написание ряда сочинений по этим темам.

1923 — развод с Мэрит Фуртвенглер.

16 апреля 1924 — женился в третий раз на Марии Шёй (Scheu, Maria; 06.04.1892 — 09.12.1969), в замужестве — Мария Шелер. 28 декабря 1928 — родился сын Макса Шелера и Марии Шелер Макс Георг (Scheler, Max Georg).

1925 — в летнем семестре читает в Кёльнском университете курс «Основы философской антропологии» (повторен с незначи-

тельными переработками и добавлениями в зимнем семестре 1927–1928 гг.).

Декабрь 1926 — в предисловии к третьему изданию своего сочинения «Формализм в этике и материальная этика ценностей» Макс Шелер публично дистанцируется от господствующих форм теизма.

Апрель 1927 — доклад в основанной Германом фон Кайзерлингом «Школе мудрости» в Дармштадте на тему «Особое положение человека», в начале 1928 г. переработанный текст доклада издан отдельной брошюрой под названием «Положение человека в космосе».

1928 — Макс Шелер получает приглашение на должность профессора философии и социологии и директора Института социальных исследований в университете Франкфурта-на-Майне, которое принимает.

19 мая 1928 — Макс Шелер скоропостижно скончался во Франкфурте-на-Майне. Похоронен в Кельне на Южном кладбище.

СПИСОК ПУБЛИКУЕМЫХ РУКОПИСЕЙ

- BSB Ana 315 B II 61 S. 60–64
- BSB Ana 315 B II 67 S. 30–32
- BSB Ana 315 B II 61 S. 58
- BSB Ana 315 B II 60 S. 4–9
- BSB Ana 315 B II 64 S. 17, 16
- BSB Ana 315 B II 63 S. 8–16
- BSB Ana 315 B I 8 S. 17
- BSB Ana 315 B I 31 S. 6–7
- BSB Ana 315 B I 176 S. 16–17
- BSB Ana 315 B I 174 S. 9
- BSB Ana 315 B I 21 S. 158–159
- BSB Ana 315 B II 61 S. 31–32
- BSB Ana 315 B II 66 S. 57–60
- BSB Ana 315 B I 12 S. 7–8
- BSB Ana 315 B I 170 S. 4
- BSB Ana 315 B I 2 S. 96–97
- BSB Ana B I 2 Bl. 1–2 zu S. 37
- BSB Ana 315 B I 28 S. 8–10
- BSB Ana 315 B I 5 S. 17–18
- BSB Ana 315 B I 163 S. 22
- BSB Ana 315 B I 38 L 1
- BSB Ana 315 B I 21 S. 157–158
- BSB Ana 315 B I 18 S. 7–8
- BSB Ana 315 B I 31 S. 1–5
- BSB Ana 315 B I 11 S. 1–3
- BSB Ana 315 B I 1 lose Blätter

- BSB Ana 315 B I 2 S. 57–61
BSB Ana 315 B I 6 S. 3–7
BSB Ana 315 B I 29 S. 23–28
BSB Ana 315 B I 29 S. 38–39
BSB Ana 315 B I 17 S. 1a–5a
BSB Ana 315 B I 17 Bl. 1–3 zu S. 71
BSB Ana 315 B I 25 S. 7–8
BSB Ana 315 B I 171 S. 14–17
BSB Ana 315 B I 4 S. 21–23
BSB Ana 315 B I 10 S. 9
BSB Ana 315 B I 34 S. 25–26
BSB Ana 315 B I 9 S. 3
BSB Ana 315 B I 65 (aus H 65), S. 17.
BSB Ana 315 B I 38 (aus H 38).
BSB Ana 315 B I 8 (aus H 8, „Gestalt“).
BSB Ana 315 B I 5 (aus H 5), S. 18–19.
BSB Ana 315 B I 6 (aus H 6), S. 13–17.
BSB Ana 315 B I 2 S. 87
BSB Ana 315 B I 22 S. 22
BSB Ana 315 B I 2 S. 62
BSB Ana 315 B I 38 (Superhomo)
BSB Ana 315 B I 65 D 1–3
BSB Ana 315 B I 1, *Einleitung in die Anthropologievorlesung, 1925, Nachschrift*
(2 Bl.)
BSB Ana 315 B I 12 S. 22
BSB Ana 315 B I 38 H 1–2
BSB Ana 315 B I 68 S. 1–3
BSB Ana 315 B I 68 S. 6
BSB Ana 315 B I 67 (*Diverse Stellen*)
BSB Ana 315 B I 22 S. 37
BSB Ana 315 B I 69 S. 5–7
BSB Ana 315 B I 73 S. 24
BSB Ana 315 B II 6 S. 42–45
BSB Ana 315 B II 66 S. 74, 38

BSB Ana 315 B I 31 S. 22–26

BSB Ana 315 B I 16 S. 4

BSB Ana 315 B I 61 S. 10–11

BSB Ana 315 B II 61 S. 18

BSB Ana 315 B II 61 S. 18, 17

BSB Ana 315 B II 63 S. 18–21

BSB Ana 315 B I 38 W 1

BSB Ana 315 B I 2 S. 100–101

BSB Ana 315 B II 61 S. 18–19

BSB Ana 315 B I 61 S. 14–17a

BSB Ana 315 B II 64 S. 55–57

BSB Ana 315 B II 67 S. 3–4

BSB Ana 315 B I 16 S. 2–3

NAMENVERZEICHNIS

A

- Adam 220, 222, 290
Adler, Alfred 226, 284–285, 298
Alsberg, Moritz 222
André, Hans 200, 296, 344
Aristoteles 140, 154, 156, 180, 186,
210, 224, 230, 254, 260, 286,
298, 314
Augustinus (Augustin) 106, 130, 138,
298
Avé-Lallemant, Eberhard 154–155,
315

B

- Bachofen, Johann Jakob 246, 250
Balthasar, Hans Urs, von 183
Barth, Karl 110–111, 196
Baumgartner, Arthur 167
Bäcker, Hans 354
Becher, Erich 326
Becker, Oscar 74, 344, 354
Bergson, Henri 52, 92, 176, 256, 274,
354
Berkeley, George 160, 318
Berlin, Isaiah 190–191
Bermes, Christian 61
Bichat, Mari Francois Xavier 310–
311
Bolk, Lodewijk / „Louis” 120–121,
216

- Bossuet, Jaques 138
Bousset, Wilhelm 286
Böhme (Boehme), Jacob 168
Braus, Hermann 200–201
Buddha 106, 108, 122, 248, 294, 352
Bücher, Karl 242, 268
Bühler, Karl 188–189, 190, 202, 208
Buytendijk, Fr. J. J. 200

C

- Calvin, Jean 108
Cäsar (Caesar), Gaius Iulius 86
Caspar Hauser 184
Celsius, Anders 108
Celsus 108
Celsus, Aulus Cornelius 108
Christus - s. Jesus Christus
Chrysippos 284
Cohen, Hermann 184, 354–355
Cohn, Ferdinand 206–207
Condillac, Etienne B. 284
Crusius, Christian August 109
Curtius, Julius 109

D

- Dacqué, Edgar 216, 220, 230, 274
Darwin, Charles 182, 216, 220, 288
Dewey, John 270–271
Dewitz-Krebs, Amalie Ottilie / Ame-
lie, geb. Wollmann 366

Descartes, Rene 128, 160, 180, 230,
272, 310
Dilthey, Wilhelm 182, 186, 188, 356
Doms, Hermann 313
Driesch, Hans Adolf Eduard 114, 174,
200, 302, 304, 310, 312, 326
Dürken, Bernhard Heinrich 180–181
Durkheim, Emile 184

E

Ehrenberg, Rudolf 248
Einstein, Albert 154
Engels, Friedrich 268
Epikur 282, 338, 356
Eucken, Rudolf 100, 188

F

Feuerbach, Ludwig 152
Fichte, Johann Gottlieb 114, 146–
148, 184, 342
Ford, Henry 118
Franziskus von Assisi 118
Freud, Sigmund 96, 152, 192, 226,
236, 284, 290, 292, 298, 334,
352, 356
Freyer, Hans 116–117, 210
Friedenthal, Hans 218
Fromm, Erich 125
Frobenius, Ferdinand Georg 243
Frobenius, Leo 242
Fuchs, E. 146
Fürther, Hermann 365
Furtwängler, Märit 366

G

Gabel, Michael 61
Gandhi, Mohandas Karamchand
(Mahatma Gandhi) 106, 252
Geiger, Moritz Alfred 256, 268
Gelb, Adhémar 40, 192

Goeben, August Karl von 276–277
Goethe, Johann Wolfgang 80, 98,
108, 112, 116, 136, 150, 174,
176, 274, 304
Goldstein, Kurt 124, 192, 300
Gräbner, Fritz 282, 284
Grimm, Eduard 278
Grimm, Hans 279
Grimm, Jacob 278
Grimm, Karl Ludwig 278
Grimm, Oskar 278
Grimm, Wilhelm 278

H

Harnack (von Harnack), Adolf 110
Harrison, Frederic 296
Hartmann, Daniel 176
Hartmann, Eduard von 120, 122, 168,
238, 258
Hartmann, Nicolai 76–77, 114, 126,
184, 236, 258–259, 261
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 106,
114, 130, 164, 168, 222, 236,
314
Hegesias 120
Heidegger, Martin 33, 36, 40, 76, 80,
84, 88, 90, 92, 94, 96, 98, 182,
208, 302, 314, 328, 338, 340,
344, 346, 348, 356, 358
Heimann, Eduard 167
Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdi-
nand 141
Henckmann, Wolfhart 14, 61
Herder, Johann Gottfried 164
Heyer, Carl Justus 252
Hilaritas (Hilarita) 348
Hilbert, David 344–345
Hildebrand, Dietrich von 366
Hobbes, Thomas 284

Homer 122, 132
 Horkheimer, Max 125
 Hume, David 204, 240, 284
 Husserl, Edmund 76

I

Ijlin, Iwan Alexandrowitsch (Ivan Alexandrovich) 104

J

Jaeger, Werner Wilhelm 286
 Jaensch, Erich Rudolf 78, 188, 244
 James, William 192, 236
 Jaspers, Karl 304
 Jesus Christus 108, 138, 188, 248, 344
 Jonas, Hans 206, 354–355
 Jung, Carl Gustav 298

K

Kain 290
 Kant, Immanuel 78, 100, 112, 114–115, 118, 122, 148, 150, 156, 164, 298, 304, 314, 336, 352
 Katz, David 190
 Katz, Rosa 190
 Kerler, Dietrich Heinrich 260–261
 Keyserling, H. von 184
 Kierkegaard, Søren 304, 350
 Klaatsch, Hermann 216, 220, 268
 Klages, Friedrich Konrad Eduard Wilhelm Ludwig 266, 278
 Kleist, Bernd Wilhelm Heinrich von 352
 Koffka, Kurt 134, 234–235
 Kollmann, Julius 216–217, 220
 Köhler, Wolfgang 134, 182
 Kraus, Franz 297
 Kraus, Georg 296
 Kraus, Karl 296

Krause, Karl Christian Friedrich 146
 Kries, Johannes Adolf von 196–197
 Krueger, Felix 188–190
 Kupper, Walter 356–357

L

Lamarck, Jean-Baptiste 116, 216
 Lametrie (La Mettrie), J. de 284
 Landsberg, Paul Ludwig 37
 Lange, Friedrich Albert 192
 Lenin, Wladimir Iljitsch 116
 Lenz, Fritz 304
 Leonardy, Heinz 61
 Lessing, Gotthold Ephraim 206
 Levy-Bruhl, Lucien 244–245, 282
 Lichtenberger, H. 136
 Liebeck, Adolf 88–89
 Lindworsky, Johannes 196, 198
 Lipps, Theodor 256
 Lipschütz, Alexander 312
 Lipschütz, Benjamin 312
 Litt, Theodor 94–95, 326, 328
 Lukrez (Titus Lucretius Carus) 114, 282
 Luther, Martin 126, 138, 236, 274

M

Magnus, Heinrich Gustav 344
 Mahatma Gandhi - s. Gandhi, Mohandas Karamchand
 Malebranche, Nicola 142, 160
 Markion 110
 Marty, Anton 186
 Marx, Karl 116, 184, 270, 284, 342
 Mendel, Gregor / Johann 152–153
 Metschnikoff, Ilja Iljitsch 310
 Münsterberg, Hugo 252–253

N

Naef, Adolf 216–217

Natorp, Paul 116
 Naville, Ernest 258
 Nernst, Walther Hermann 154, 228,
 238
 Newton, Isaac 318
 Nietzsche, Friedrich 59, 114, 182–
 185, 226, 274, 284, 298, 355

O

Oedipus 292
 Otto, Rudolf 304–305
 Otto von Freysing 138

P

Pascal, Blaise 88, 352
 Paulus 108, 236
 Pawlow, Iwan Petrovitsch (Ivan Pet-
 rovich) 124
 Pfänder, Alexander Carl Heinrich
 278, 356
 Platon 74, 140, 152, 156, 210, 298,
 330, 332
 Plenge, Johann 326–327
 Plessner, Helmuth 188, 350
 Plotin 284
 Posidonios (Posidonius) 284, 286,
 298
 Priestly, Joseph 240
 Przywara, Erich 182–183
 Pütter, August 254

R

Rahner, Karl 76, 183
 Rathenau, Emil 166
 Rathenau, Walther 166
 Reinhard, Walter 114, 284
 Ranke, Johannes 216
 Ranke, Leopold von 216, 220
 Riehl, Alois Adolf 196–197
 Rousseau, Jean-Jacques 118

S

Scheler, Gottlieb 365
 Scheler, Maria, geb. Scheu 40, 48,
 74, 80, 82, 84, 88, 90, 100, 102,
 104, 108, 110, 112, 114, 118,
 122, 124, 126, 128, 132, 134,
 142, 144, 146, 148, 150, 152,
 154, 158, 164, 168, 178, 192,
 202, 212, 214, 220, 224, 232,
 238, 242, 244, 250, 256, 258,
 262, 264, 268, 270, 272, 274,
 276, 280, 282, 284, 288, 292,
 294, 296, 300, 304, 306, 308,
 310, 312, 314, 324, 326, 328,
 330, 332, 338, 340, 342, 346,
 352, 356, 358, 368
 Scheler, Max Georg 368
 Scheler, Sophie, geb. Fürther 365
 Schelling, Fr. W. J. 112, 148, 168
 Schilder, Paul Ferdinand 252, 298
 Schiller, Friedrich 88, 340, 352
 Schlick, Moritz 318
 Scholz, Heinrich 304–305
 Schopenhauer, Arthur 106, 120, 122,
 148, 222, 236, 298, 304
 Schrader, Eduard 152
 Schrödinger, Erwin 302
 Schwalbe, Gustav 216, 218, 268
 Schwarz, Hermann Amandus 254
 Seneka (Seneca, Lucius Annaeus)
 286
 Shotwell, J. 136
 Sigwart, Christoph von 202, 356
 Simmel, Georg 116, 198, 312
 Smith, Robert Payne 288, 292
 Sokrates 188, 328
 Spahn, Martin 326
 Specht, Friedrich 278–279
 Spencer, Herbert 114, 182

Spengler, Oswald 82, 186, 200, 320
Spinoza, Baruch 98, 112, 130, 132,
256, 298, 324, 356

Spranger, Eduard 188

Stammler, Rudolf 170

Stein, Edith 183

Stenzel, Gustav Adolf Harald 180,
328, 358

Stern, Otto 238–239

Stern, William / Wilhelm 238–239,
254

St. Hilaire, Étienne Geoffroy 348

St. Hilaire, Isidore Geoffroy 348

Т

Thomas von Aquin (Aquino) 76, 86,
132, 324, 344

Tolstoi, Lew Nikolajewitsch 168

Tönnies, Ferdinand 328

U

Unger, Carl 338

Unger, Franz 339

V

Valery, Paul 112

Vierkandt, Alfred 170–171, 176

W

Weil, Adolf 249

Weil, Edmund 249

Wells, Herbert 168

Werner, Heinz 270, 286

Wertheimer, Max 134, 252

Westenhöfer, Max 216–217, 220

Widersheim, Eduard Friedrich 313

Windelband, Wilhelm 138–139, 188

Wundt, Wilhelm Max 164–165

Y

York (Paul York von Wartenburg),
Graf 92

Z

Ziegler, Leopold 232

Ziehen, Theodor 190

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Августин, Аврелий 40, 107, 131,
138–139, 299

Аве-Лаллеман, Эберхард 45, 141,
155, 314

Адам 221, 223, 291

Аденауэр, Конрад 368

Адлер, Альфред 227, 285, 299

Альсберг, Мориц 222–223

Анаксимандр 84–85

Андре, Ганс 201, 297, 344–345

Аристотель 32, 40–41, 141, 155, 157,
181, 187, 211, 224, 231, 255,
261, 287, 299, 315

Б

Бальтазар, Ганс Урс фон 183

Барт, Карл 111, 183, 305

Бахофен, Иоганн Якоб 246–247,
251

Бекер, Ганс 354–355

Бекер, Оскар 74–75, 345, 354–355

- Бёме, Якоб 169
 Бергсон, Анри 52–53, 93, 177, 257–258, 275, 355
 Беркли, Джордж 161, 318–319
 Берлин, Исая 191
 Бехер, Эрих 326–327
 Биша, Мари Франсуа Ксавьер 311
 Бойтендейк, Фредерик Якоб Йохан 39, 200–201
 Больк, Лодевейк / «Луи» 121, 217
 Боссюэ, Жак 138–139
 Брауз, Герман 201
 Будда 15, 26, 107, 109, 123, 249, 295, 353
 Бультман, Рудольф 355
 Буссе, Вильгельм 286–287
 Бюлер, Карл 189, 191, 203, 209
 Бюлоу, Ганс фон 185
 Бюхер, Карл 242–243, 269
- В**
- Вайль, Адольф 249
 Вайль, Эдмунд 249
 Валери, Поль 113
 Вернер, Хайнц 270–271, 286
 Вертхаймер, Макс 134, 253
 Вестенхёфер, Макс 217, 221
 Видерсхайм, Эдуард Фридрих 313
 Виндельбанд, Вильгельм 139, 189, 197
 Вундт, Вильгельм Макс 165, 256
- Г**
- Габель, Михаэль 10, 67
 Гайгер, Мориц Альфред 256–257, 269, 366–367
 Ганди, Мохандас Карамчанд (Махатма Ганди) 107, 253
 Гарнак (фон Гарнак), Адольф 110–111, 305
 Гаррисон, Фредерик 296–297
 Гартман, Даниэль 176
 Гартман, Николай 76–77, 115, 127, 185, 237, 258–259, 261
 Гартман, Эдуард фон 26, 121, 123, 169, 239, 258–259
 Гебен, Август Карл фон 277
 Гегесий 120–121
 Гегель, Георг Вильгельм Фридрих 107, 115, 131, 165, 169, 223, 315
 Гейер, Карл Юстус 252–253
 Гельб, Адемар 38–40, 124, 193, 197
 Гельмгольц, Герман Людвиг 141
 Гердер, Иоганн Готфрид 165
 Гёте, Иоганн Вольфганг 81, 99, 108–109, 113, 117, 137, 151, 175, 177, 275, 305
 Гиларитас / Хиларитас 348
 Гильберт, Давид 345
 Гильдебранд, Дитрих фон 366
 Гоббс, Томас 285
 Гольдштейн, Курт 124–125, 192–193, 301
 Гомер 123, 133
 Гребнер, Фриц 283–284
 Гримм, Вильгельм 278
 Гримм, Ганс 279
 Гримм, Карл Людвиг 278
 Гримм, Оскар Андреевич 278
 Гримм, Эдуард 278
 Гримм, Якоб 278
 Гуссерль, Эдмунд 48, 77, 190, 256, 355, 357, 366–367
- Д**
- Даке, Эдгар 217, 221, 231, 275
 Да Ре, Антонио 77, 259
 Дарвин, Чарльз 183, 217, 221, 289
 Девиц-Кребс, Амалия Оттилия / Амели, урожд. Вольман 366

- Декарт, Рене 129, 161, 181, 231, 273, 311, 346
Джеймс, Уильям 192–193, 237, 253
Дильтей, Вильгельм 183, 187, 189, 357
Диоген Лаэртский 120
Домс, Герман 313
Дриш, Ганс Адольф Эдуард 114–115, 175, 201, 303, 305, 311, 313, 327
Дьюи, Джон 271
Дюркгейм, Эмиль 185
Дюркен, Бернхард Генрих 181
- З**
Зигварт, Кристоф фон 202–203, 357
Зиммель, Георг 117, 199, 313
- И**
Иисус Христос 15, 109, 189, 345
Ильин, Иван Александрович 104–105
- Й**
Йегер, Вернер Вильгельм 286–287
Йенш, Эрих Рудольф 78–79, 189, 245
Йонас, Ганс 207, 355
Йорк (Поль Йорк фон Вартенбург), граф 93
- К**
Каин 291
Кальвин, Жан 109
Кант, Иммануил 32, 101, 109, 114–115, 119, 123, 149, 151, 157, 165, 299, 305, 315, 337, 353
Кайзерлинг, Герман, фон 46, 184–185, 227, 369
Каспар Хаузер 185
Кац, Давид 190
Кац, Роза 190
Кёлер, Вольфганг 134–135, 183
Керлер, Дитрих Генрих 260–261
Клаач, Герман 216–217, 221, 269
Клагес, Фридрих Конрад Эдуард Вильгельм Людвиг 266–267, 277
Клейст, Бернд Вильгельм Генрих фон 353
Койре, Александр 39
Кольман, Юлиус 217, 221
Кон, Фердинанд 207
Кондильяк, Этьенн Бонно 285
Коффка, Курт 134, 235
Коэн, Герман 185, 355
Краус, Георг 296
Краус, Карл 296
Краус, Франц 297
Криз, Йоханнес Адольф фон 197
Крузиус, Христиан Август 109
Крюгер, Феликс 189, 191, 238
Куппер, Вальтер 357
Курциус, Юлиус 109
Кьеркегор, Сёрен 305, 351
- Л**
Ламарк, Жан-Батист 117
Ламетри, Жюльен Офре де 285
Ланге, Фридрих Альберт 192–193
Ландсберг, Пауль Людвиг 36–39
Леви-Брюль, Люсьен 245, 283
Ленин, Владимир Ильич 117
Ленц, Фриц 304–305
Лессинг, Готхольд Эфраим 207
Либек, Адольф 89
Линдворски, Йоханнес 196–197, 199
Липпс, Теодор 43, 256–257, 356

Липшюц, Александр 312–313
 Липшюц, Бенъямин 312–313
 Литт, Теодор 95, 327, 329
 Лукреций (Тит Лукреций Кар) 115,
 283

Лютер, Мартин 127, 139, 237, 275

М

Магнус, Генрих Густав 344–345
 Майстер Экхарт 15
 Мальбранш, Никола 143, 161
 Маркион 111
 Маркс, Карл 117, 271, 285
 Марти, Антон 186–187
 Махатма Ганди — см. Ганди, Ма-
 хандас Карамчанд

Мендель, Грегор / Иоганн 153

Мечников, Илья Ильич 311

Мюллер, Георг Элиас 190

Мюнстерберг, Гуго 253

Н

Навиль, Эрнест 258–259

Наторп, Пауль 116–117

Нернст, Вальтер Герман 154–155,
 229, 239

Ницше, Фридрих 59, 115, 182–183,
 185, 191, 227, 244, 275, 285,
 299, 354

Ньютон, Исаак 108, 319

Нэф, Адольф 217

О

Ойкен — см. Эйкен, Рудольф

Ориген 108–109

Отто, Рудольф 305

Оттон Фрейзингенский 138–139

П

Павел, апостол 32, 109, 237

Павлов, Иван Петрович 125

Паскаль, Блез 89, 353

Паребат 120

Планк, Макс 303

Платон 141, 153, 157, 211, 299

Пленге, Йоганн 327

Плеснер, Гельмут 187, 200, 350–
 351

Плотин 285

Посидоний 285, 299

Прживара, Эрих 183

Пристли, Джозеф 240–241

Пфендер, Александр Карл Генрих
 279, 356–357, 366–367

Пюттер, Август 254–255

Р

Райнах, Адольф 367

Райнхард, Вальтер 114–115, 285

Ранер, Карл 76, 183

Ранке, Йоханнес 216, 221

Ранке, Леопольд фон 216

Ратенау, Вальтер 166–167

Ратенау, Эмиль 166–167

Резвых, Петр Владиславович 146

Риль, Алоис Адольф 197

Руссо, Жан-Жак 119

С

Сенека, Луций Анней 287

Сент-Илэр, Исидор Жоффруа 348

Сент-Илэр, Этьен Жоффруа 348

Смит, Роберт Пейн 288–289, 293

Сократ 189, 329

Солопова Мария Анатольевна 121

Спенсер, Герберт 115, 183

Спиноза, Барух 99, 113, 131, 133,
 257, 299, 325, 357

Степун, Федор Августович 105

Стерн, Вильям (Штерн, Вильгельм) 238–239, 253

Т

Тённис, Фердинанд 328–329

Толстой, Лев Николаевич 169

У

Унгер, Карл 338

Унгер, Франц 339

Уэллс, Герберт 169

Ф

Фейербах, Людвиг 153

Фиркандт, Альфред 171, 177

Фихте, Иоганн Готлиб 100, 115, 146–147, 149, 185, 343

Фома Аквинский 76–77, 87, 133, 325

Форд, Генри 118–119

Франк, Семен Людвигович 105

Франциск Ассизский 119

Фрейд, Зигмунд 22–23, 64, 66, 97, 153, 167, 193, 227, 237–238, 267, 285, 291, 293, 299, 335, 353, 357

Фрейер, Ганс 117, 211

Фриденталь, Ганс 218–219

Фрингс, Манфред С. 8, 41, 45, 259

Фробениус, Лео 242–243

Фробениус, Фердинанд Георг 242–243

Фромм, Эрих 125

Фуртвенглер, Мэрит 366, 368

Фюртер, Герман 365

Х

Хайдеггер, Мартин 16–18, 32–40, 47, 77, 81, 85, 89, 91, 93, 95, 97, 99, 183, 207, 303, 315, 329,

332–334, 339, 341, 345, 347, 349, 355, 357, 359

Хенкман, Вольфхарт 70

Хиларитас / Гиларитас 348

Хоркхаймер, Макс 125

Хрисипп 285

Христос — см. Иисус Христос

Ц

Цезарь, Гай Юлий 87

Цельс, Авл Корнелий 108

Цельс (Кельс) 108

Цельсий (Цельсиус), Андерс 108

Циглер, Леопольд 232–233

Циен, Теодор 190–191

Ш

Швальбе, Густав 218–219, 269

Шварц, Герман Амандус 254–255

Шелер, Готлиб 365

Шелер, Мария, урожд. Шёй 8, 36–40, 45–46, 70, 75, 81, 83, 85, 89, 91, 101, 103, 105, 109, 111, 113, 115, 119, 123, 125, 127, 129, 133, 135, 143, 145, 147, 149, 151, 153, 155, 159, 165, 169, 179, 193, 203, 213, 215, 221, 225, 233, 239, 243, 245, 251, 257, 259, 263, 265, 269, 271, 273, 275, 277, 281, 283, 285, 289, 293, 295, 297, 301, 305, 307, 309, 311, 313, 315, 325, 327, 329, 331, 333, 341, 343, 347, 348, 353, 357, 359, 368

Шелер, Софи, уродж. Фюртер 365

Шелер Макс Георг 368

Шеллинг, Фридрих Вильгельм Йозеф 113, 149, 169

- Шиллер, Фридрих 89, 341, 353
Шильдер, Пауль Фердинанд 252–253, 299
Шлик, Мориц 318–319
Шольц, Генрих 305
Шопенгауэр, А. 26, 107, 121, 123, 149, 223, 237, 299, 305
Шпан, Мартин 326–327
Шпенглер, Освальд 83, 187, 197, 201, 243, 321
Шпехт, Фридрих 279
Шпрангер, Эдуард 188–189
Шрадер, Эдуард 152–153
Шрёдингер, Эрвин 302–303
Штайн, Эдит 183
Штаммлер, Рудольф 170–171
Штенцель, Густав Адольф Харальд 180–181, 329, 359
Штерн, Вильгельм (Стерн, Вильям) 238, 253
Штерн, Отто 239
Э
Эдип 293
Эйкен (Ойкен), Рудольф 43, 100–101, 187, 232, 365
Эйнштейн, Альберт 155
Энгельс, Фридрих 269
Эпикур 283, 339, 357
Эренберг, Рудольф 248–249
Ю
Юм, Давид 205, 241, 285
Юнг, Карл Густав 141, 298–299
Я
Ясперс, Карл 305