

Мир философии

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ

Человека в общем порядке представь через единство света — человеческую природу — и инаковость телесной тьмы...

Оставаясь человечески конкретным, единство человечности явно свертывает в себе сообразно природе своей определенности все в мире. Сила ее единства все охватывает, все замыкает в пределах своей области, и ничто в мире не избегает ее потенции. Догадываясь, что чувством, или рассудком, или интеллектом достигается все, и замечая, что она свертывает эти силы в собственном единстве, она предполагает в себе способность человеческим образом прийти ко всему. В самом деле, человек есть бог, только не абсолютно, раз он человек; он — человеческий бог (*humanus deus*). Человек есть также мир, но не конкретно все вещи, раз он человек; он — микрокосм, или человеческий мир. Область человечности охватывает, таким образом, своей человеческой потенцией бога и весь мир. Человек может быть человеческим богом; а в качестве бога он по-человечески может быть человеческим ангелом, человеческим зверем, человеческим львом, или медведем, или чем угодно другим: внутри человеческой потенции есть по-своему все.

В человечности человеческим образом, как во Вселенной универсальным образом, развернуто все, раз она есть человеческий мир. В ней же человеческим образом и свернуто все, раз она есть человеческий бог. Человечность есть человечески определенным образом единство, оно же и бесконечность*, и если свойство единства — развертывать из себя сущее, поскольку единство есть бытие, свертывающее в своей простоте все сущее, то человек обладает силой развертывать из себя все в круге своей области, все производить из потенции своего центра. Но единству свойственно еще и ставить конечной целью своих развертываний самого себя, раз оно есть бесконечность; соответственно у творческой деятельности человека нет другой конечной цели, кроме человека. Он не выходит за свои пределы, когда творит, но, развертывая свою силу, достигает самого себя; и он не производит чего-то нового, но обнаруживает, что все творимое им при развертывании заранее уже было в нем самом, ведь человеческим образом, как мы оказали, в нем существует целый мир. Как сила человека человеческим образом способна прийти ко всему, так все в мире приходит к нему, и стремление этой чудесной силы охватить весь мир есть не что иное, как свертывание в ней человеческим образом вселенского целого.

*По Н. Кузанскому, бесконечность совпадает с единством.

Л. ФЕЙЕРБАХ

В чем же заключается... существенное отличие человека от животного? Самый простой, самый общий и вместе с тем самый обычный ответ на этот вопрос: в сознании в строгом смысле этого слова; ибо сознание в смысле самоощущения, в смысле способности чувственного различения, в смысле восприятия и даже распознавания внешних вещей по определенным явным признакам свойственно и животным. Сознание в самом строгом смысле имеется лишь там, где субъект способен понять свой род, свою сущность. Животное сознает себя как индивид, — почему оно и обладает самоощущением, — а не как род, так как ему недостает сознания, происходящего от слова «знание». Сознание нераздельно со способностью к науке. Наука — это сознание рода. В жизни мы имеем дело с индивидами, в науке — с родом. Только то существо, предметом познания которого является его род, его сущность, может познавать сущность и природу других предметов и существ.

Поэтому животное живет единой, простой, а человек двойкой жизнью. Внутренняя жизнь животного совпадает с внешней, а человек живет внешней и особой внутренней жизнью. Внутренняя жизнь человека тесно связана с его родом, с его сущностью. Человек мыслит, то есть беседует, говорит с самим собой. Животное не может отправлять функций рода без другого индивида, а человек отправляет функции мышления и слова — ибо мышление и слово суть настоящие функции рода — без помощи другого. Человек одновременно и «Я» и «ты»; он может стать на место другого именно потому, что объектом его сознания служит не только его индивидуальность, но и его род, его сущность.

Сущность человека в отличие от животного составляет не только основу, но и предмет религии. Но религия есть сознание бесконечного, и поэтому человек сознает в ней свою не конечную и ограниченную, а бесконечную сущность. Доподлинно конечное существо не может иметь о бесконечном существе ни малейшего представления, не говоря уже о сознании, потому что предел существа является одновременно пределом сознания. Сознание гусеницы, жизнь и сущность которой ограничивается известным растением, не выходит за пределы этой ограниченной сферы; она отличает это растение от других растений, и только. Такое ограниченное и именно, вследствие этой ограниченности, непогрешимое, безошибочное сознание мы называем не сознанием, а инстинктом. Сознание в строгом или собственном смысле слова и сознание бесконечного совпадают; ограниченное сознание не есть сознание; сознание по существу всеобъемлюще, бесконечно. Сознание бесконечного есть не что иное, как сознание бесконечности сознания. Иначе говоря, в сознании бесконечного сознание обращено на бесконечность собственного существа.

Но в чем же заключается сущность человека, сознаваемая им? Каковы отличительные признаки истинно человеческого в человеке? Разум, воля и сердце **. Совершенный человек обладает силой мышления, силой воли и силой чувства. Сила мышления есть свет познания, сила воли — энергия характера, сила чувства — любовь. Разум, любовь и сила воли — это совершенства. В воле, мышлении и чувстве заключается высшая, абсолютная

сущность человека как такового и цель его существования. Человек существует, чтобы познавать, любить и хотеть. Но какова цель разума? — Разум. Любви? — Любовь. Воли? — Свобода воли. Мы познаем, чтобы познавать, любим, чтобы любить, хотим, чтобы хотеть, то есть быть свободными. Подлинное существо есть существо мыслящее, любящее, наделенное волей. Истинно совершенно, божественно только то, что существует ради себя самого. Таковы любовь, разум и воля. Божественная «троица» проявляется в человеке и даже над индивидуальным человеком в виде единства разума, любви и воли. Нельзя сказать, чтобы разум (воображение, фантазия, представление, мнение), воля и любовь были силами, принадлежащими человеку, так как он без них — ничто, и то, что он есть, он есть только благодаря им. Они составляют коренные элементы, обосновывающие его сущность, не являющуюся ни его непосредственным достоянием, ни продуктом. Это силы, оживотворяющие, определяющие, господствующие, это божественные, абсолютные силы, которым человек не может противостоять... ***

** Бездушный материалист говорит: «Человек отличается от животного только сознанием; он — животное, но такое, которое обладает сознанием». Он не принимает, таким образом, во внимание, что в существе, в котором пробудилось сознание, происходит качественное изменение всей его сущности. Впрочем, этим ни сколько не умаляется достоинство животных. Здесь не место глубже исследовать этот вопрос

*** «Каждое убеждение достаточно сильно, чтобы заставить себя отстаивать ценой жизни» (Монтень)

Собственная сущность человека есть его абсолютная сущность, его бог; поэтому мощь объекта есть мощь его собственной сущности. Так, сила чувственного объекта есть сила чувства, сила объекта разума — сила самого разума, и наконец, сила объекта воли — сила воли. Человек, сущность которого определяется звуком, находится во власти чувства, во всяком случае того чувства, которое в звуке находит соответствующий элемент. Но чувством овладевает не звук как таковой, а только звук, полный содержания, смысла и чувства. Чувство определяется только полнотой чувства, то есть самим собой, своей собственной сущностью. То же можно сказать и о воле и о разуме. Какой бы объект мы ни познавали, мы познаем в нем нашу собственную сущность; что бы мы ни осуществляли, мы в этом проявляем самих себя. Воля, чувство, мышление есть нечто совершенное, поэтому нам невозможно чувствовать или воспринимать разумом — разум, чувством — чувство и волей — волю, как ограниченную, конечную, то есть ничтожную силу. Ведь конечность и ничтожество — понятия тождественные; конечность есть только эвфемизм для ничтожества. Конечность есть метафизическое, теоретическое выражение; ничтожество — выражение патологическое, практическое. Что конечно для разума, то ничтожно для сердца. Но мы не можем считать волю, разум и сердце конечными силами, потому что всякое совершенство, всякая сила и сущность непосредственно доказывают и утверждают самих себя. Нельзя любить, хотеть и мыслить, не считая этих факторов совершенствами, нельзя сознавать себя

любящим, желающим и мыслящим существом, не испытывая при этом бесконечной радости. Сознать для существа — значит быть предметом самого себя; поэтому сознание не есть нечто отличное от сознающего себя существа, иначе как бы могло оно сознавать себя? Поэтому нельзя совершенному существу сознавать себя несовершенством, нельзя чувство ощущать ограниченным и мышлению ставить пределы.

Фейербах Л. Сущность христианства // Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 2. С. 30 — 32, 34 — 35

Исходной позицией прежней философии являлось следующее положение: я — абстрактное, только мыслящее существо; тело не имеет отношения к моей сущности; что касается новой философии, то она исходит из положения: я — подлинное, чувственное существо: тело входит в мою сущность; тело в полноте своего состава и есть мое Я, составляет мою сущность. Прежний философ, чтобы защититься от чувственных представлений, чтобы не осквернить отвлеченных понятий, мыслил в непрестанном противоречии и раздоре с чувствами, а новый философ, напротив, мыслит в мире и согласии с чувствами...

Человек отличается от животного вовсе не только одним мышлением. Скорее все его существо отлично от животного. Разумеется, тот, кто не мыслит, не есть человек, однако не потому, что причина лежит в мышлении, но потому, что мышление есть неизбежный результат и свойство человеческого существа.

Поэтому и здесь нам нет нужды выходить за сферу чувственности, чтобы усмотреть в человеке существо, над животными возвышающееся. Человек не есть отдельное существо, подобно животному, но существо универсальное, оно не является ограниченным и несвободным, но неограниченно и свободно, потому что универсальность, неограниченность и свобода неразрывно между собою связаны. И эта свобода не сосредоточена в какой-нибудь особой способности — воле, так же как и эта универсальность не покрывается особой способностью силы мысли, разума, — эта свобода, эта универсальность захватывает все его существо. Чувства животных более тонки, чем человеческие чувства, но это верно только относительно определенных вещей, необходимо связанных с потребностями животных, и они тоньше именно вследствие этой определенности, вследствие узости того, в чем животное заинтересовано. У человека нет обоняния охотничьей собаки, нет обоняния ворона; но именно потому, что его обоняние распространяется на все виды запахов, оно свободнее, оно безразличнее к специальным запахам. Где чувство возвышается над пределами чего-либо специального и над своей связанностью с потребностью, там оно возвышается до самостоятельного, теоретического смысла и достоинства: универсальное чувство есть рассудок, универсальная чувственность — одухотворенность. Даже низшие чувства — обоняние и вкус — возвышаются в человеке до духовных, до научных актов. Обонятельные и

вкусовые качества вещей являются предметом естествознания. Даже желудок у людей, как бы презрительно мы на него ни смотрели, не есть животная, а человеческая сущность, поскольку он есть нечто универсальное, не ограниченное определенными видами средств питания. Поэтому человек свободен от неистовства прожорливости, с которой животное набрасывается на свою добычу. Если оставить человеку его голову, придав ему в то же время желудок льва или лошади, он, конечно, перестанет быть человеком. Ограниченный желудок уживается только с ограниченным, то есть животным, чувством. Моральное и разумное отношение человека к желудку заключается только в том, чтобы обращаться с ним не как со скотским, а как с человеческим органом. Кто исключает желудок из обихода человечества, переносит его в класс животных, тот уполномочивает человека на скотство в еде...

Новая философия превращает человека, включая и природу как базис человека, в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку...

Искусство, религия, философия или наука составляют проявление или раскрытие подлинной человеческой сущности. Человек, совершенный, настоящий человек только тот, кто обладает эстетическим или художественным, религиозным или моральным, а также философским или научным смыслом. Вообще только тот человек, кто не лишен никаких существенных человеческих свойств. «Я — человек, и ничто человеческое мне не чуждо». Это высказывание, если его взять в его всеобщем и высшем смысле, является лозунгом современного философа...

Отдельный человек, как нечто обособленное, не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налицо только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальность различия между Я и Ты.

Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Избранные философские произведения М., 1955. Т. 1. С. 186, 200 — 203

Человек отличается от животных только тем, что он — живая превосходная степень сенсуализма, всечувственнейшее и всечувствительнейшее существо в мире. Чувства общи ему с животным, но только в нем чувственное ощущение из относительной, низшим жизненным целям подчиненной сущности становится абсолютной сущностью, самоцелью, самонаслаждением. Лишь ему бесцельное созерцание звезд дает небесную отраду, лишь он при виде блеска благородных камней, зеркала вод, красок цветов и бабочек упивается одной негой зрения; лишь его ухо восторгается голосами птиц, звоном металлов, лепетом ручейков, шелестом ветра; лишь он воскуряет фимиам «лишнему» чувству обоняния, как божественной сущности; лишь он черпает бесконечное наслаждение в простом прикосновении руки —

этой «чарующей спутницы сладких ласк». Чрез то только человек и есть человек, что он — не ограниченный*, как животное, а абсолютный сенсуалист, что его чувства, его ощущения обращены не на это или то чувственное, а на все чувственное, на мир, на бесконечное, и притом часто ради него самого, то есть ради эстетического наслаждения.

* Эта ограниченность и односторонность, а следовательно, и бездушие животного обнаруживаются как раз в том, что обыкновенно у него особенно развито только одно чувство или некоторые чувства, между тем как универсальность, а следовательно, и духовность человека, видимо, сказываются в том, что он «превосходит всех других животных в смысле совершенного и равномерного развития всех своих органов чувств».

Фейербах Л. Против дуализма тела и души, плоти и духа // Избранные философские произведения М., 1955. Т. 1 С. 231 — 232

Человек — существо природы, поэтому имеет столь же мало особое, то есть сверхземное, сверхчеловеческое назначение, как животное имеет назначение сверхживотное, а растение — сверхрастительное. Любое существо предназначено только для того, для чего оно есть: животное назначено быть животным, растение — быть растением, человек — быть человеком. Каждое существо имеет целью своего существования непосредственное свое существование; каждое существо достигло своего назначения тем, что оно достигло существования. Существование, бытие есть совершенство, есть исполненное назначение. Жизнь есть самодеятельное бытие. Поэтому растительное существо достигло своего назначения тем, что оно действует в качестве того, что оно есть, а именно как растительное существо; ощущающее существо — тем, что оно действует в качестве ощущающего существа; сознательное существо — тем, что действует как существо сознательное. Какой свет озаряет глаза младенца? Радость по поводу того, что человек может, а следовательно, должен выполнить программу — по крайней мере на данной точке своего развития, ибо долженствование зависит от данной ему возможности; из этих глаз светится радость младенца по поводу своего совершенства, радость, что он есть, и притом есть как существо сосущее, вкушающее, видящее, ощущающее себя и другое. Для чего ребенок есть? Разве его назначение находится по ту сторону его детства? Нет, ибо для чего он был бы тогда ребенком. Природа каждым шагом, который она делает, завершает свое дело, достигает цели, совершенствуется, ибо в каждый момент она есть и значит столько, сколько она может, а следовательно, она есть в каждый момент, сколько она должна и хочет быть. Ребенок существует не ради того, чтобы стать мужем — сколько людей умирает, будучи детьми! — дитя есть ради самого себя; поэтому он удовлетворен и блажен сам в себе. В чем назначение юноши? В том, что он юноша, что он радуется своей юности, что он не выходит в потусторонний мир своей юности... В чем назначение мужчины? В том, что он мужчина, что он действует как мужчина, что он прилагает свою мужскую

силу. То, что живет, должно жить, должно радоваться своей жизни. Радость жизни есть беспрепятственное выражение жизненной силы. Человек есть человек, а не растение, не животное, то есть не верблюд, не осел, не тигр и т.д.; значит, у него нет иного назначения, как проявлять себя тем существом, какое он есть. Он есть, он живет, он живет как человек. Говоря человеческим языком, природа не имеет никаких намерений, кроме того, чтобы жить. Человек не есть цель природы — он есть это лишь в своем собственном человеческом ощущении — он есть высшее проявление ее жизненной силы, так же как плод не есть цель, а высшая блестящая кульминационная точка, высшее жизненное стремление растения...

Ты спрашиваешь: для чего существует человек? Я спрашиваю тебя прежде: зачем или для чего тогда существует негр, остяк, эскимос, камчадал, огнеземлец, индеец? Разве индеец не достигает своего назначения, когда он есть именно индеец? Если он не достигает своего назначения как индеец, для чего же он тогда индеец? Как утверждает христианин-фантазер, человек посредством своего детства, а значит, и вообще молодости, ибо в молодости мы меньше всего трудимся в вертограде господнем — путем сна, еды, питья удерживается от достижения своего назначения; спрашивается, для чего и почему же в таком случае человек в этот период есть детское, юношеское, спящее, кушающее, пьющее существо? Почему он не рождается готовеньким христианином, рационалистом и, еще бы лучше, прямо ангелом? Почему в таком случае он не остается в потустороннем мире, то есть в соответствии с истинным текстом? Зачем это земное отклонение? Почему он заблуждается и обретает форму человека? Разве жизнь именно в потустороннем мире, в котором она только и должна обрести свой смысл, не теряет весь свой смысл, все свои цели? Вы не можете объяснить себе жизнь без потустороннего мира? Как глупо! Именно предположение потустороннего мира делает жизнь необъяснимой. Разве именно те жизненные отправления, на которые христианин ссылается в доказательство существования потустороннего мира, не есть доказательства, его существование отрицающие? Разве они не доказывают очевиднейшим образом, что то назначение, которому эти жизненные отправления противоречат, именно потому, что они ему противоречат, не есть назначение человека? Как глупо делать из того, что человек спит, с необходимостью вывод, что он некогда станет существом, которое более не спит, все время таращит глаза и бодрствует. Тот факт, что человек спит, и есть именно очевидное доказательство того, что сон относится к сущности человека и что, следовательно, только то назначение, которого человек достигает здесь, конечно, не во сне, будучи, однако, все же связан со сном, есть его подлинное, истинное назначение. И разве сон, еда, питье — я умалчиваю здесь о божественной олимпийской потребности в любви, опасаясь христианских теологов, чей идеал есть бесполой ангел, — разве эти жизненные отправления, которые перед нами сегодня так принижают христиане, воодушевленные духом монашества, — во всяком случае теоретически, не суть, как и ступени детства, юности, как и все в природе в соответствующий период, самоцель, подлинные наслаждения и благодеяния? Разве мы не бываем

пресыщены даже наивысшими духовными наслаждениями и деятельностью? Разве христианин в состоянии непрерывно молиться? Разве молиться без перерыва не означало бы то же самое, что не молиться, а мыслить без перерыва — не мыслить? Разве и здесь суть не заложена в краткости? Разве мы не должны расставаться с чем бы то ни было, чтобы придать ему привлекательность новизны и вновь полюбить его? А что же мы теряем вследствие сна, вследствие принятия пищи и питья? Время; однако то, что мы утрачиваем во времени, мы выигрываем в силе...

...Человеку следует отказаться от христианства — лишь тогда он выполнит и достигнет своего назначения, лишь тогда он станет человеком; ибо христианин не человек, а «полуживотное-полуангел». Лишь когда человек повсюду и кругом есть человек и сознает себя человеком, когда он не хочет быть чем-то большим, чем он есть, чем он может и должен быть, когда он уже не ставит себе цель, противоречащую его природе, его назначению, и, вместе с тем, цель недостижимую, фантастическую — цель стать богом, то есть существом абстрактным и фантастическим, существом бестелесным, бесплотным и бескровным, существом без чувственных стремлений и потребностей, — лишь тогда он законченный человек, лишь тогда он совершенный человек, лишь тогда в нем больше не будет места, в котором смог бы свить себе гнездо потусторонний мир. И к этой законченности человека относится также сама смерть; ибо и смерть относится к назначению, то есть к природе, человека. Поэтому мертвого справедливо называют совершенным. Умереть по-человечески, умереть в сознании, что ты в умирании исполняешь свое последнее человеческое назначение, следовательно, умереть, находясь в мире со смертью, — пусть это будет твоим последним желанием, твоей последней целью. Тогда ты и в умирании еще будешь торжествовать над цветистой мечтой христианского бессмертия; тогда ты достигнешь бесконечно больше, чем ты хотел бы достигнуть в потустороннем мире и все равно никогда не достигнешь.

Особым назначением — таким, которое сначала вводит человека в противоречие с самим собой и повергает его в сомнение, — сможет ли он достигнуть этого назначения или нет, — человек обладает лишь как существо моральное, то есть как социальное, гражданское, политическое существо. Это назначение, однако, никакое иное, чем то, какое человек в нормальном и счастливом случае сам избрал для себя, исходя из своей природы, своих способностей и стремлений. Тот, кто сам не назначает себя для чего-либо, тот и не имеет назначения к чему-либо. Часто приходится слышать о том, что мы не знаем, какое человек имеет назначение. Кто рассуждает так, тот переносит свою собственную неопределенность на других людей. Кто не знает, в чем его назначение, тот и не имеет особого назначения.

Фейербах Л. Вопрос о бессмертии с точки зрения антропологии // Избранные философские произведения М., 1955. Т. 1. С. 337 — 339, 340 — 341, 342 — 344

Н. А. БЕРДЯЕВ

Наше понимание человека вообще, и каждого конкретного человека, очень запутывается тем, что человек имеет сложный состав и не так легко привести этот сложный состав к единству. Личность в человеке есть результат борьбы. Множественный состав человека делал возможным древние понятия, допускавшие существование тени, двойника человека. И трудно решить, что было главной реальностью. В человеке, несомненно, есть двойное «я», истинное, реальное, глубокое, и «я», созданное воображением и страстями, фиктивное, тянущее вниз. Личность вырабатывается длительным процессом, выбором, вытеснением того, что во мне не есть мое «я». Душа есть творческий процесс, активность. Человеческий дух всегда должен себя трансцендировать, подниматься к тому, что выше человека. И тогда лишь человек не теряется и не исчезает, а реализует себя. Человек исчезает в самоутверждении и самодовольстве. Поэтому жертва есть путь реализации личности. Человек не бывает совсем один. В нем есть голос daimon'a [10]. Греки говорили, что daimon — податель благ. Eudaimon — тот, кто получил в удел хорошего daimon'a. Этим еще увеличивается сложный состав человека. Юнг утверждает, что есть маска коллективной реальности. Но этого никак нельзя распространить на метафизическое ядро личности. Существует несколько «я», но есть «я» глубинное. Человек поставлен перед многими мирами в соответствии с разными формами активности: миром обыденной жизни, миром религиозным, миром научным, миром художественным, миром политическим или хозяйственным и т.д. И эти разные миры кладут печать на формацию личности, на восприятие мира. Наше восприятие мира всегда есть выбор, ограничение, многое выходит из поля нашего сознания. Таков всякий наш акт, напр., чтение книги. Амиель верно говорил, что каждый понимает лишь то, что находит в себе.

10 Daimon (лат.; греч.), Daimonion — демон, божество. Так называл Сократ свой «внутренний голос», предостерегавший его от неправильных поступков.

Человек и очень ограничен и бесконечен, и мало вместителен и может вместить вселенную. Он потенциально заключает в себе все и актуализирует лишь немногое. Он есть живое противоречие, совмещение конечного и бесконечного. Также можно сказать, что человек совмещает высоту и низость. Это лучше всех выразил Паскаль. Раздельное состояние эмоций, волнений, интеллектуально-познавательных процессов существует лишь в абстрактном мышлении, в конкретной действительности все предполагает всю душевную жизнь. Синтезирующий творческий акт создает образ человека, и без него было бы лишь сочетание и смешение кусков и осколков. Ослабление духовности в человеке, утрата центра, и ведет к распадению на куски и осколки. Это есть процесс разложения, диссоциации личности. Но жизнь эмоциональная есть основной факт и фон человеческой жизни, без эмоциональности невозможно и познание. Карус, антрополог и психолог романтической эпохи, думал, что

сознательное индивидуально, бессознательное же сверхиндивидуально. Это верно лишь в том смысле, что в глубине бессознательного человек выходит за границы сознания и приобщается к космическим стихиям. Но ядро индивидуальности лежит глубже сознания. с горечью нужно признать, что естественно, чтобы люди ненавидели и убивали друг друга, но сверхъестественно, духовно, чтобы они любили друг друга, помогали друг другу. Поэтому нужно было бы утверждать не естественное право, не естественную мораль, не естественный разум, а духовное право, духовную мораль, духовный разум. Ошибочно было бы относить целостность и свободу человека к примитивному, натуральному, к истокам в мире феноменальном, в то время как отнесено это может быть лишь к духу, к миру нуменальному. Все определяется актом духа, возвышающимся над естественным круговоротом...

Мучительность и драматизм человеческого существования в значительной степени зависит от закрытости людей друг для друга, от слабости той синтезирующей духовности, которая ведет к внутреннему единству и единению человека с человеком. Эротическое соединение в сущности оставляет страшную разобщенность и даже вражду... Существует единство человечества, но это есть единство духовное, единство судьбы. Когда пытаются решить вопрос о совершенной человеческой жизни, погружаясь в путь индивидуального нравственного и религиозного совершенствования, то видят, что необходим путь социального изменения и совершенствования. Когда решают этот вопрос, погружаясь в путь социального изменения и совершенствования, то чувствуют необходимость внутреннего совершенствования людей.

Есть истинная и ложная критика гуманизма (гуманитаризма). Основная его ложь в идее самодостаточности человека, самообоготворении человека, т.е. в отрицании богочеловечности. Подъем человека, достижение им высоты, предполагает существование высшего, чем человек. И когда человек остается с самим собой, замыкается в человеческом, то он создает себе идолов, без которых он не может возвышаться. На этом основана истинная критика гуманизма. Ложная же критика отрицает положительное значение гуманистического опыта и ведет к отрицанию человечности человека. ...Живое конкретное существо, вот этот человек, выше по своей ценности, чем отвлеченная идея добра, общего блага, бесконечного прогресса и пр. Это и есть христианское отношение к человеку *, Настоящий парадокс в том, что это и есть высшая идея человечности и персонализма.

* См. мою книгу «О назначении человека».

Только христианство требует человеческого отношения к врагу, любви к врагам. Но христиане продолжали практиковать бесчеловечность в войнах, в революциях и контрреволюциях, в наказаниях тех, которых почитают преступниками, в борьбе с иноверцами и инакомыслящими. В жизни обществ человечность зависела от уровня нравственного развития обществ. Абсолютная христианская правда применялась к сфере относительной и легко искажалась. с

другой стороны, моралистический нормативизм и легитимизм легко может делаться бесчеловечным. У Канта, который имел большие заслуги в нравственной философии, безусловную ценность имеет не столько конкретный человек, сколько нравственно-разумная природа человека. Моралистический формализм всегда имеет плохие последствия и искажает непосредственное, живое отношение человека к человеку. То же приходится сказать и о морализме Л. Толстого [11]. Социологическое мирозерцание, которое заменяет теологию социологией, может выставлять на своем знамени человечность, но в нем нельзя найти никакого отношения к конкретному человеку. Утверждается примат общества над человеком, над человеческой личностью. Очень интересна та экзистенциальная диалектика, которая вытекала из учения Ж. Ж. Руссо об изначально доброй природе человека, искаженной обществами и цивилизацией. Прежде всего нужно сказать, что, вследствие слабости общего философского мирозерцания Руссо, противники получили возможность его легко критиковать. Но критика эта всегда допускала ошибки. Добрая природа у Руссо есть природа до грехопадения. Это есть воспоминание о рае. Состояние цивилизованного общества есть падшесть. Ведь и св. Фома Аквинат считал природу человека доброй. Отсюда у него огромная роль естественного разума, естественной морали, естественного права. Зло происходит не от природы, а от воли. Руссо начинает с восстания против устройства обществ, как источника всех зол, как угнетателя человека. Но кончает он тем, что заключает социальный контакт о новом устройстве общества. Это новое государство и общество по-новому будет угнетать человека. Отрицается неотъемлемое право и свобода человека, и прежде всего свобода совести. Руссо предлагает изгнать христиан из нового общества. Это дало свои плоды в якобинстве, которое носит тоталитарный характер. Л. Толстой был более последователен и радикален. Он не хочет заключать никакого социального контакта, он прямо предлагает остаться в божественной природе. Но с другой стороны, учение о греховности человеческой природы легко понималось как унижение человека и бесчеловечность. В классическом кальвинизме и в современном бартианстве человек унижен, его почитают за ничто. Но и там, где экзальтируется дерзновение человека, как у Ницше, человек отрицается и уничтожается, он исчезает в сверхчеловеке. О диалектике человеческого и божественного у Ницше было уже говорено. Также и Маркс начинает с защиты человека, с гуманизма, и кончает исчезновением человека в обществе, в социальном коллективе. И Ницше и Маркс в разных направлениях приходят к отрицанию человечности, к разрыву и с евангельской и с гуманитарной моралью. Но Маркс в гораздо меньшей степени отрицает человечность и открывает возможность неогуманизма. Все творчество Достоевского было полно эмоциональной диалектики отношений между богочеловеческим и человекобожеским. Человечность не может быть взята отдельно, в отрыве от сверхчеловеческого и божественного. И самоутверждающаяся человечность легко переходит в бесчеловечность...

11 Тема мучительных поисков нравственного идеала в приобщении к естественной жизни народа, к природе проходит через все творчество Л. Н. Толстого. При этом в его творчестве сильны христианско-морализаторские тенденции, что и отмечает Н. А. Бердяев.

Наиболее трудно защищать и утверждать человечность в жизни обществ. Между тем как человечность есть основа должного, желанного общества. Мы должны бороться за новое общество, которое признает высшей ценностью человека, а не государство, общество, нацию. Человеческой массой управляли и продолжают управлять, бросая хлеб и давая зрелища, управляют посредством мифов, пышных религиозных обрядов и праздников, через гипноз и пропаганду и всего более кровавым насилием. Это человеческое, слишком человеческое, но не человеческое. В политике огромную роль играет ложь и мало места принадлежит правде. На лжи воздвигались государства и на лжи они разрушались. И часто говорят, что без лжи все погребло бы в этом мире и наступила бы полная анархия. Макиавеллизм не есть какое-то специальное направление в политике Ренессанса, но есть сущность политики, которую признали автономной и свободной от моральных ограничений. Макиавеллизм практикуют консерваторы и революционеры. И не было еще революции, которая была бы сделана против неограниченной власти политики во имя человека и человечности. Человек не должен выносить надругательства над человеческим достоинством, насилия и рабства. В этом моральное оправдание революции. Но не все средства, практикуемые революцией, могут быть оправданы. Революция может сама совершать надругательства над человеческим достоинством, насиловать и поработать. Меняются одежды, но человек остается старым. И человечность не торжествует. Человечность требует более глубокой, духовной революции. Слишком часто понимали несение своего креста, как покорность злым, как смирение перед злом. В этом была одна из причин восстания против христианства. Но очищенный смысл христианского смирения совсем иной. Он означает внутренний духовный акт преодоления эгоцентризма, а не рабскую покорность. Люди постоянно совершают мифотворческие акты, чтобы тешить свой эгоцентризм [12]. Они создают мифы о себе, о своих предках, о своей родине, о своем сословии и классе, о своей партии, о своем деле, чтобы повысить свое положение. Почти нет людей свободных от этого мифотворчества. Вот тут нужны внутренние акты смирения. Но их как раз менее всего требуют.

12 Эгоцентризм — отношение к миру, характеризующееся сосредоточенностью на своем индивидуальном «Я». В философии эгоцентрическая позиция ведет к солипсизму, в этике — к индивидуализму, эгоизму.

...Склонность человека к объективации с трудом преодолима, на ней покоились все царства в мире, на ней покоились все языческие религии, связанные с племенем и государством-городом. Человечность противостоит объективации. Человечность есть не социализация, а спиритуализация человеческой жизни. Социальный вопрос есть вопрос человечности. Мировая и социальная среда не только влияет на человека, но она и проецируется

человеком изнутри. Из глубины идет выразительность, экспрессивность, и она определяет и общность, общение людей. Человек прежде всего должен быть свободен, и это гораздо глубже, чем право человека на свободу. Из рабских душ нельзя создать свободного общества. Общество само по себе не может сделать человека свободным, человек должен сделать свободным общество, потому что он свободное духовное существо. Происходят колебания между старым режимом, тоталитаризмом [13] навязывающим обязательные верования (век Августа [14], век Людовика XIV [15]), отсутствием свободы, подчинением личности обществу и государству и легкостью, поверхностью демократий, безверием и скептицизмом режимов либеральных. Правда в третьем, в творческом трудовом обществе. Человек есть творческое существо не только в космическом, но и в теогоническом смысле. Но противоречие и двойственность проходят через всю жизнь. Кайзерлинг верно говорит, что творчество есть также разрушение, и принятие жизни есть также принятие смерти. По сравнению с античным миром, христианство очень усилило, развернуло и утончило внутреннюю жизнь человека, но вместе с тем вызвало большое беспокойство о судьбе человека. Это вполне обнаружилось не в средние века, а в века нового времени. В прежние века чувство было прикрито церемониями, символами, внешними украшениями, оно стало более искренно в XIX и XX веках. Чувствительность Руссо, меланхолия Шатобриана, Сенанкура, Амиеля были новым явлением в истории европейской души, еще более новым явлением был трагизм Киркегарда, Достоевского, Ницше...

13 Тоталитаризм (от позднелат. *totalis* — весь, целый, полный) — одна из форм авторитарного государства, которая характеризуется его полным (тотальным) контролем над всеми сферами жизни общества.

14 Век Августа — имеется в виду время правления римского императора Августа (63 до н. э. — 14 н. э.), сосредоточившего в своих руках огромную власть, но при этом сохранившего традиционные республиканские учреждения.

15 Век Людовика XIV (1638 — 1715) — на период правления этого короля (1643 — 1715) приходится расцвет французского абсолютизма. Легенда приписывает Людовику XIV изречение: «Государство — это я».

Происходит гуманизация не только самого человека, т.е. раскрытие его человечности, но и гуманизация природной и социальной среды... Человечность есть раскрытие полноты человеческой природы, т.е. раскрытие творческой природы человека. Эта творческая природа человека должна обнаружить себя и в человеческом отношении человека к человеку...

Человечность связана с духовностью...

Завоевание духовности есть главная задача человеческой жизни. Но духовность нужно шире понимать, чем обыкновенно понимают. Духовность нужна и для борьбы, которую ведет человек в мире. Без духовности нельзя нести жертвы и совершать подвиги. Радость солнечного света есть духовная радость. Солнце — духовно. Форма человеческого тела, лицо человека духовно. Большую духовность может иметь и человек, который по состоянию своего поверхностного сознания, часто по недоразумению, считает себя

материалистом. Это можно сказать про Чернышевского. Если может быть построена философия духовности, то она ни в коем случае не будет отвлеченным школьным спиритуализмом, который был формой натуралистической метафизики. Дух не есть субстанция. Дух есть не только иная реальность, чем реальность природного мира, но и реальность в другом смысле. Дух есть свобода и свободная энергия, прорывающаяся в природный и исторический мир. Необходимо утверждать относительную правду дуализма, без которого непонятна независимость духовной жизни. Но это не есть дуализм духа и материи, или души и тела. Это есть прежде всего дуализм свободы и необходимости. Дух есть свобода, а не природа. Дух есть не составная часть человеческой природы, а есть высшая качественная ценность. Духовная качественность и духовная ценность человека определяется не какой-либо природой, а сочетанием свободы и благодати.

Дух революционен в отношении к миру природному и историческому, он есть прорыв из иного мира в этот мир, и он опрокидывает принудительный порядок этого мира. Основной факт мировой жизни — освобождение от рабства. Но роковой ошибкой эмансипаторов было думать, что освобождение идет от материи, от природы. Свобода идет от духа. Еще более роковой ошибкой защитников духа было думать, что дух не освобождает, а связывает и подчиняет авторитету. И те и другие ложно думали о духе и готовили погром духовности. Дух есть не только свобода, но и смысл. Смысл мира духовен. Когда говорят, что жизнь и мир не имеют смысла, то этим признают существование смысла, возвышающегося над жизнью и миром, т.е. судят о бессмыслице мировой жизни с точки зрения духа. Ясперс верно говорит, что дух занимает парадоксальное положение между противоположностями. Дух и духовность перерабатывают, преобразуют, просветляют природный и исторический мир, вносят в него свободу и смысл.

Происходит объективация духа, которую рассматривают как воплощение и реализацию. Но объективированный дух есть дух, от себя отчужденный и теряющий свою огненность, свою творческую молодость и силу, он приспособлен к миру обыденности, к среднему уровню *. Нельзя говорить об объективном духе, как говорил Гегель. По-настоящему существует лишь субъективный дух или дух, стоящий по ту сторону субъективного и объективного. Объективная духовность есть бессмысленное словосочетание. Духовность всегда «субъективная», она лежит вне объективации. Объективация есть как бы иссякание и омертвление духа-Духовность вне феноменального объективированного мира, она не из него развивается, она лишь прорывается в него. Нельзя верить в прогрессирующее торжество, в развитие духа и духовности в истории, как верил Гегель. Вершины духовности в мире не могут производить впечатление результата постепенного развития духа в истории...

* Эту мысль я развиваю в своей книге «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация».

Нет необходимой эволюции в духовной истории мира, как думал Гегель и за ним многие. В истории мира мы видим объективацию духа. Но объективация духа есть его умаление. Объективация противоположна трансцендированию, т.е. движению к Богу. Но ошибочно было бы считать процесс объективации духовности, который выражается в эволюции цивилизации, лишь отрицательным. В условиях этого феноменального мира он имеет и положительное значение. Происходит преодоление животной, дикой, варварской природы человека, подлинно возрастает сознание человека. Но это элементарный процесс, и им не достигаются вершины духовности. Впрочем, мы никогда не можем точно определить, где обнаруживается подлинная духовность, она может обнаружиться совсем не на вершинах цивилизации. Очень важно еще понять, что духовность совсем не противопоставляется душе и телу, она овладевает ими и преображает их. Дух есть прежде всего освобождающая и преображающая сила. Человек с сильно выраженной духовностью совсем не есть непременно человек, ушедший из мировой и исторической жизни. Это человек, пребывающий в мировой и исторической жизни и активный в ней, но свободный от ее власти и преображающий ее... Человек должен принять на себя ответственность не только за свою судьбу и судьбу своих ближних, но и за судьбу своего народа, человечества и мира. Он не может выделить себя из своего народа и мира и гордо пребывать на духовных вершинах. Опасность гордыни подстерегает на духовном пути, и об этом было много предостережений. Эта опасность есть результат все того же разрыва богочеловеческой связи. Пример такой гордыни являли брамины, претендовавшие быть сверхчеловеками. Она свойственна и некоторым формам оккультизма. Стремиться нужно к человеческой духовности, которая и есть богочеловеческая духовность...

Глубинное «я» человека связано с духовностью. Дух есть начало синтезирующее, поддерживающее единство личности. Человек должен все время совершать творческий акт в отношении к самому себе. В этом творческом акте происходит самосозидание личности. Это есть постоянная борьба с множественностью ложных «я» в человеке. В человеке хаос шевелится, он связан с хаосом, скрытым за космосом. Из хаоса этого рождаются призрачные, ложные «я». Каждая страсть, которой одержим человек, может создавать «я», которое не есть настоящее «я». В борьбе за личность, за подлинное, за глубинное «я» происходит процесс распада — это есть вечно подстерегающая опасность — и процесс синтеза, интеграции. Человек более нуждается в психосинтезе, чем в психоанализе, который сам по себе может привести к разложению и распаду личности.

Духовность, идущая из глубины, и есть сила, образующая и поддерживающая личность в человеке. Кровь, наследственность, раса имеют лишь феноменальное значение, как и вообще биологический индивидуум. Дух, свобода, личность имеют нумеральное значение. Социологи утверждают, что человеческая личность формируется обществом, социальными отношениями, что организованное общество есть источник высшей нравственности. Но извне идущее социальное воздействие на человека требует приспособления к

социальной обыденности, к требованиям государства, нации, установившимся правам. Это ввергает человека в атмосферу полезной лжи, охраняющей и обеспечивающей. Пафос истины и правды ведет человека к конфликту с обществом. Наиболее духовно значительное в человеке идет совсем не от социальных влияний, не от социальной среды, идет изнутри, а не извне.

Примат общества, господство общества над человеком ведет к превращению религии в орудие племени и государства и к отрицанию свободы духа. Римская религия была основана на сильных социальных чувствах, но она духовно была самым низким типом религии. Историческое христианство было искажено социальными влияниями и приспособлениями. Социальная муштровка человека вела к равнодушию к истине и правде. Всякая система социального монизма враждебна свободе духа. Конфликт духа и организованного общества с его законничеством есть вечный конфликт. Но ошибочно было бы понять это как индивидуализм и асоциальность. Наоборот, нужно настаивать на том, что есть внутренняя социальность, что человек есть социальное существо и что реализовать себя вполне он может лишь в обществе. Но лучшее, более справедливое, более человеческое общество может быть создано лишь из духовной социальности человека, из экзистенциального источника, а не из объективации.

Общество обоготворенное есть в метафизическом смысле реакционное начало. Возможен прорыв духовности в социальную жизнь, и все лучшее в социальной жизни исходит из этого источника. Духовность несет с собой освобождение, оно несет с собой человечность. Господство же объективированного общества несет с собой порабощение. Нужно оставить совершенно ложную идею второй половины XIX века, что человек есть создание социальной среды. Наоборот, социальная среда есть создание человека. Это не значит, что социальная среда не действует на человека, она очень действует. Но рабья социальная среда, порабощающая человека, есть порождение рабьего состояния человека, рабьих душ. Если нет Бога, то я раб мира. Существование Бога есть существование моей независимости от мира, от общества, от государства.

Достоевский говорит, что человек иногда верит в Бога из гордости. Это выражение парадоксально, но социальный смысл его в том, что человек не соглашается поклоняться миру, обществу, людям и поклоняется Богу, как единственному источнику своей независимости и свободы от власти мира. Хорошая гордость в том, чтобы не желать поклоняться никому и ничему, кроме Бога. Духовность, которая всегда связана с Богом, есть обретение внутренней силы, сопротивляемость власти мира и общества над человеком. Безумие думать, что я становлюсь беден от того, что существует Бог, что Бог есть отчуждение моего собственного богатства (Фейербах). Нет, я становлюсь безмерно богат от того, что существует Бог. Я очень беден, если существую только я сам, и нет ничего выше меня, больше, чем я.

...Проблема человека есть основная проблема философии. Еще греки поняли, что человек может начать философствовать только с познания самого себя. Разгадка бытия для человека скрыта в человеке. В познании бытия человека есть совсем особая реальность, не стоящая в ряду других реальностей. Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира. Тот факт, что человек, как предмет познания, есть вместе с тем и познающий, имеет не только гносеологическое, но и антропологическое значение... Человек есть существо, недовольное самим собою и способное себя перерастать. Самый факт существования человека есть разрыв в природном мире и свидетельствует о том, что природа не может быть самодостаточной и покоится на бытии сверхприродном. Как существо, принадлежащее к двум мирам и способное преодолевать себя, человек есть существо противоречивое и парадоксальное, совмещающее в себе полярные противоположности... Человек не есть только порождение природного мира и природных процессов, и вместе с тем он живет в природном мире и участвует в природных процессах. Он зависит от природной среды, и вместе с тем он гуманизирует эту среду, вносит в нее принципиально новое начало. Творческий акт человека в природе имеет космогоническое значение и означает новую стадию жизни космической. Человек есть принципиальная новизна в природе...

Научно наиболее сильно определение человека, как создателя орудий (*homo faber*). Орудие, продолжающее человеческую руку, выделило человека из природы. Идеализм определяет человека как носителя разума и ценностей логических, этических и эстетических. Но в такого рода учении о человеке остается непонятным, каким же образом соединяется природный человек с разумом и идеальными ценностями. Разум и идеальные ценности оказываются в человеке началами сверхчеловеческими. Но как нисходит сверхчеловеческое в человека? Человек тут определяется по принципу, который не есть человеческий принцип. И остается непонятным, что есть специфически человеческое. Пусть человек есть разумное животное. Но ни разум в нем, ни животное не есть специфически человеческое. Проблема человека подменяется какой-то другой проблемой. Еще более несостоятелен натурализм, для которого человек есть продукт эволюции животного мира. Если человек есть продукт космической эволюции, то человека, как существа отличного, ни из чего нечеловеческого не выводимого и ни на что нечеловеческое не сводимого, не существует. Человек есть переходящее явление природы, совершенствовавшееся животное. Эволюционное учение о человеке разделяет все противоречия, все слабости и всю поверхность эволюционного учения вообще. Верным остается то, что человеческая природа динамична и изменчива. Но динамизм человеческой природы совсем не есть эволюция. Этот динамизм связан со свободой, а не с необходимостью. Не более состоятельно социологическое учение о человеке, хотя человек бесспорно есть специальное животное.

Социология утверждает, что человек есть животное, подвергнутое муштровке, дисциплине и выработке со стороны общества. Все ценное в человеке не присуще ему, а получено им от общества, которое он принужден почитать, как божество. Наконец, современная психопатология выступает с новым антропологическим учением, согласно которому человек есть прежде всего больное существо, в нем ослаблены инстинкты его природы, инстинкт половой и инстинкт власти подавлены и вытеснены цивилизацией, создавшей болезненный конфликт сознания с бессознательным. В антропологии идеализма, натуралистического эволюционизма, социологизма и психопатологии схвачены отдельные существенные черты — человек есть существо, носящее в себе разум и ценности, есть существо развивающееся, есть существо социальное и существо больное от конфликта сознания и бессознательного. Но ни одно из этих направлений не схватывает существо человеческой природы, ее целостность. Только библейско-христианская антропология есть учение о целостном человеке, о его происхождении и его назначении. Но библейская антропология сама по себе недостаточна и не полна, она ветхозаветна и строится без христологии. И из нее одинаково может быть выведено и возвышение и унижение человека...

Бердяев Н. О назначении человека Париж, 1931. С. 50 — 60.

Ж. П. САРТР

...По появлении человека среди бытия, его «облекающего», открывается мир. Но исходный и существенный момент этого появления — отрицание. Так мы добрались до первого рубежа нашего исследования: человек есть бытие, благодаря которому возникает ничто. Но вслед за этим ответом тотчас возникает другой вопрос: что такое человек в его бытии, если через человека в бытие приходит ничто?

Бытие может породить лишь бытие, и если человек включен в этот процесс порождения, выйти из него он может, лишь выходя за пределы бытия. Коль скоро человек способен вопрошать об этом процессе, то есть ставить его под вопрос, предполагается, что он может обозревать его как совокупность, то есть выводить самого себя за пределы бытия, ослабляя вместе с тем структуру бытия. Однако человеческой реальности не дано нигилировать (neantir) * массу бытия, ей предстоящего, пусть даже временно. Человеческой реальности дано лишь видоизменять свое отношение с этим бытием. Для нее выключить из обращения то или иное существующее — значит выключить саму себя из обращения по отношению к этому существующему. В таком случае оно выскальзывает из существующего, становится для него недостижимой, не зависимой от его воздействий, она отступила по ту сторону ничто. Декарт, вслед за стоиками, назвал эту способность человека — способность выделять ничто, его обособляющее, — свободой. Но «свобода» пока что только слово.

Если мы хотим проникнуть в проблему дальше, нельзя удовлетвориться этим ответом, теперь следует задаться вопросом: что такое свобода человека, если путем ее порождается ничто?..

* Neantir — слово, введенное автором «Бытия и ничто». «Нигилировать» — значит заключать что-то в оболочку небытия. «Нигилирование», но Сартру, — отличительная особенность существования сознания, «человеческой реальности»: сознание существует как сознание, постоянно выделяя ничто между собой и своим объектом. Слово «нигилирование» представляется нам более точным, нежели переводы-кальки типа «неантизация». — Прим. перев.

...Свобода не может быть понята и описана как обособленная способность человеческой души. Мы старались определить человека как бытие, обуславливающее появление ничто, и это бытие явилось нам как свобода. Таким образом свобода — как условие, необходимое для нигилирования ничто, — не может быть отнесена к числу свойств, характеризующих сущность бытия человека. Выше мы уже отмечали, что существование человека относится к его сущности иначе, чем существование вещей мира — к их сущности. Свобода человека предшествует его сущности, она есть условие, благодаря которому последняя становится возможной, сущность бытия человека подвешена в его свободе. Итак, то, что мы называем свободой, неотлично от бытия «человеческой реальности». О человеке нельзя сказать, что он сначала есть, а затем — он свободен; между бытием человека и его «свободобытием» нет разницы.

Сартр Ж. П. Бытие и ничто (Извлечения) // Человек и его ценности Ч. I. М., 1988 С. 98 — 99

Э. ФРОММ

По своей телесной организации и физиологическим функциям человек принадлежит к животному миру. Жизнь животных определяется инстинктами, некоторыми моделями поведения, детерминированными в свою очередь наследственными неврологическими структурами. Чем выше организовано животное, тем более гибки его поведенческие

модели и тем более не завершена к моменту рождения структура его приспособленности к окружающей среде. У высших приматов можно наблюдать даже определенный уровень интеллекта — использование мышления для достижения желаемых целей. Таким образом, животное способно выйти за пределы своих инстинктов, предписанных поведенческими моделями. Но каким бы впечатляющим ни было развитие животного мира, основные элементы его существования остаются все те же.

Животное «проживает» свою жизнь благодаря биологическим законам природы. Оно — часть природы и никогда не транс-цендирует ее. У животного

нет совести морального порядка, нет осознания самого себя и своего существования. У него нет разума, если понимать под разумом способность проникать сквозь данную нам в ощущениях поверхность явлений и постигать за ней суть. Поэтому животное не обладает и понятием истины, хотя оно может иметь представление о том, что ему полезно.

Существование животного характеризуется гармонией между ним и природой. Это, естественно, не исключает того, что природные условия могут угрожать животному и принуждать его ожесточенно бороться за свое выживание. Здесь имеется в виду другое: животное от природы наделено способностями, помогающими ему выжить в условиях, которым оно противопоставлено, точно так же как семя растения «оснащено» природой для того, чтобы выжить, приспособившись к условиям почвы, климата и т.д. в ходе эволюции.

В определенной точке эволюции живых существ произошел единственный в своем роде поворот, который сравним только с появлением материи, зарождением жизни или появлением животных. Новый результат возник тогда, когда в ходе эволюционного процесса поступки в значительной степени перестали определяться инстинктами. Приспособление к природе утратило характер принуждения, действие больше не фиксировалось наследственными механизмами. В момент, когда животное трансцендировало природу, когда оно вышло за пределы предначертанной ему чисто пассивной роли тварного существа, оно стало (с биологической точки зрения) самым беспомощным из всех животных — родился человек. В данной точке эволюции животное благодаря своему вертикальному положению эмансипировалось от природы, его мозг значительно увеличился в объеме по сравнению с другими самыми высокоорганизованными видами. Рождение человека могло длиться сотни тысяч лет, однако в конечном результате оно привело к возникновению нового вида, который трансцендировал природу. Тем самым жизнь стала осознавать саму себя.

Осознание самого себя, разум и сила воображения разрушили «гармонию», характеризующую существование животного. с их появлением человек становится аномалией, причудой универсума. Он — часть природы, он подчинен ее физическим законам, которые не может изменить, и тем не менее он трансцендирует остальную природу. Он стоит вне природы и тем не менее является ее частью. Он безроден и тем не менее крепко связан с родом, общим для него и всех других тварей. Он заброшен в мир в случайной точке и в случайное время и так же случайно должен его снова покинуть. Но поскольку человек осознает себя, он понимает свое бессилие и границы своего существования. Он предвидит собственный конец — смерть. Человек никогда не свободен от дихотомии своего существования: он уже не может освободиться от своего духа, даже если бы он этого хотел, и не может освободиться от своего тела, пока он живет, а его тело будит в нем желание жить.

Разум, благословение человека, одновременно является и его проклятием. Разум принуждает его постоянно заниматься поисками разрешения

неразрешимой дихотомии. Жизнь человека отличается в этом плане от жизни всех остальных организмов: он находится в состоянии постоянной и неизбежной неуравновешенности. Жизнь не может быть «прожита» путем простого повторения модели своего вида. Человек должен жить сам. Человек — единственное живое существо, которое может скучать, которое может чувствовать себя изгнанным из рая. Человек — единственное живое существо, которое ощущает собственное бытие как проблему, которую он должен разрешить и от которой он не может избавиться. Он не может вернуться к дочеловеческому состоянию гармонии с природой. Он должен развивать свой разум, пока не станет господином над природой и самим собой.

Но с онтогенетической и филогенетической точек зрения рождение человека — в значительной мере явление негативное. У человека нет инстинктивной приспособленности к природе, у него нет физической силы: в момент своего рождения человек — самый беспомощный из всех живых созданий и нуждается в защите гораздо дольше, чем любое из них. Единство с природой было им утрачено, и в то же время он не был обеспечен средствами, которые позволили бы ему вести новую жизнь вне природы. Его разум в высшей степени рудиментарен. Человек не знает природных процессов и не обладает инструментами, которые смогли бы заменить ему утерянные инстинкты. Он живет в рамках небольших групп и не знает ни самого себя, ни других. Его ситуацию наглядно представляет библейский миф о рае. В саду Эдема человек живет в полной гармонии с природой, но не осознает самого себя.

Свою историю он начинает с первого акта свободы — непослушания заповеди. Однако с этого момента человек начинает осознавать себя, свою обособленность, свое бессилие; он изгоняется из рая, и два ангела с огненными мечами препятствуют его возвращению.

Эволюция человека основывается на том, что он утратил свою первоначальную родину — природу. Он никогда уже не сможет туда вернуться, никогда не сможет стать животным. У него теперь только один путь: покинуть свою естественную родину и искать новую, которую он сам себе создаст, в которой он превратит окружающий мир в мир людей и сам станет действительно человеком.

Родившись и положив тем самым начало человеческой расе, человек должен был выйти из надежного и ограниченного состояния, определяемого инстинктами. Он попадает в положение неопределенности, неизвестности и открытости. Известность существует только в отношении прошлого, а в отношении будущего она существует лишь постольку, поскольку данное знание относится к смерти, которая в действительности является возвращением в прошлое, в неорганическое состояние материи. В соответствии с этим проблема человеческого существования — единственная своего рода проблема в природе. Человек «выпал» из природы и все же еще находится в ней. Он отчасти как бы бог, отчасти — животное, отчасти бесконечен и отчасти конечен. Необходимость искать новые решения противоречий его существования, все более высокие формы единения с природой, окружающими

людьми и самим собой выступает источником всех психических сил, которые побуждают человека к деятельности, а также источником всех его страстей, аффектов и страхов.

Животное довольно, когда удовлетворены его естественные потребности — голод, жажда, сексуальная потребность. В той степени, в какой человек является животным, эти потребности властны и над ним и должны быть удовлетворены. Но поскольку он существо человеческое, удовлетворения этих инстинктивных потребностей недостаточно, чтобы сделать его счастливым. Их недостаточно даже для того, чтобы сделать его здоровым. «Архимедов» пункт специфически человеческой динамики находится в этой неповторимости человеческой ситуации. Понимание человеческой психики должно основываться на анализе тех потребностей человека, которые вытекают из условий его существования...

Человека можно определить как живое существо, которое может сказать «Я», которое может осознать самого себя как самостоятельную величину. Животное живет в природе и не трансцендирует ее, оно не осознает себя, и у него нет потребности в самоидентификации. Человек вырван из природы, наделен разумом и представлениями, он должен сформировать представление о самом себе, должен иметь возможность говорить и чувствовать: «Я есть Я». Поскольку он не проживает, а живет, поскольку он утратил первоначальное единство с природой, должен принимать решения, осознавать себя и окружающих его людей в качестве разных лиц, у него должна быть развита способность ощущать себя субъектом своих действий. Наряду с потребностью в соотнесенности, укорененности и трансценденции его потребность в самоидентификации является настолько жизненно важной и властной, что человек не может чувствовать себя здоровым, если он не найдет возможности ее удовлетворить. Самоидентификация человека развивается в процессе освобождения от «первичных связей», привязывающих его к матери и природе. Ребенок, который чувствует свое единство с матерью, не может еще сказать «Я», и у него нет этой потребности. Только когда он постигнет внешний мир как нечто отдельное и обособленное от себя, ему удастся осознать самого себя как отдельное существо, и «Я» — это одно из последних слов, которые он употребляет, говоря о самом себе.

В развитии человеческой расы степень осознания человеком самого себя как отдельного существа зависит от того, насколько он освободился от ощущения тождества клана и насколько далеко продвинулся процесс его индивидуации. Член примитивного клана выразит ощущение самоидентификации в формуле: «Я есть Мы». Такой человек не может еще понять себя в качестве «индивида», существующего вне группы. В средневековье человек идентифицирован со своей общественной ролью в феодальной иерархии. Крестьянин не был человеком, который случайно стал крестьянином, а феодал не был человеком, который случайно стал феодалом. Он был крестьянином или феодалом, и чувство неизменности его сословной принадлежности являлось существенной составной частью его самоидентификации. Когда впоследствии произошел распад феодальной

системы, ощущение самотождественности было основательно поколеблено и перед человеком остро встал вопрос: «Кто я?», или, точнее сказать: «Откуда я знаю, что я — это я?» Это именно тот вопрос, который в философской форме сформулировал Декарт. На вопрос о самоотождествлении он ответил: «Я сомневаюсь, следовательно, я мыслю, я мыслю, следовательно, я существую». В этом ответе сделан акцент только на опыте «Я» в качестве субъекта любой мыслительной деятельности и упущено из виду то обстоятельство, что «Я» переживается также в процессе чувствования и творческой деятельности.

Западная культура развивалась таким образом, что создала основу для осуществления полного опыта индивидуальности. Посредством предоставления индивиду политической и экономической свободы, посредством его воспитания в духе самостоятельного мышления и освобождения от любой формы авторитарного давления предполагалось дать возможность каждому отдельному человеку чувствовать себя в качестве «Я» в том смысле, чтобы он был центром и активным субъектом своих сил и чувствовал себя таковым. Но лишь меньшинство достигло такого опыта «Я». Для большинства индивидуализм был не более чем фасадом, за которым скрывался тот факт, что человеку не удалось достичь индивидуального самоотождествления.

Предпринимались попытки найти и были найдены некоторые суррогаты подлинно индивидуального самоотождествления. Поставщиками этого рода самотождественности служат нация, религия, класс и профессия. «Я — американец», «я — протестант», «я — предприниматель» — таковы формулы, которые помогают человеку отождествить себя после того, как им было утрачено первоначальное ощущение тождества-клана, и до того, как было найдено настоящее индивидуальное самоотождествление. В нашем современном обществе различные виды идентификаций обычно применяются вместе. Речь в данном случае идет о статусных идентификациях в широком смысле, и такие идентификации являются более действенными, если они, как это имеет место в европейских странах, тесно связаны с феодальными пережитками. В Соединенных Штатах Америки, где феодальные пережитки дают о себе знать не так сильно и где общество более динамично, подобные статусные идентификации, конечно, не имеют такого значения, и самоотождествление все больше и больше смещается в направлении переживания конформизма.

До тех пор пока я не отклоняюсь от нормы, пока я являюсь таким же, как другие, я признан ими в качестве «одного из нас», я могу чувствовать себя как «Я». Я — это «Кто, никто, сто тысяч», как озаглавил одну из своих пьес Пиранделло. Вместо доиндивидуалистического тождества-клана развивается новое тождество-стадо, в котором самоотождествление покоится на чувстве несомненной принадлежности к стаду. То, что этот униформизм и конформизм часто не бывают распознаны и скрываются за иллюзией индивидуальности, ничего не меняет, по сути дела.

Проблема самотождественности не является чисто философской проблемой или проблемой, которая затрагивает наш дух и мышление, как это обычно принято думать. Потребность в эмоциональном самоотождествлении

исходит из самих условий человеческого существования и служит источником наших интенсивных устремлений. Поскольку я не могу оставаться душевно здоровым без «чувства Я», я пытаюсь сделать все, чтобы добиться данного ощущения. За страстным стремлением к статусу и конформизму скрывается та же потребность, и иногда она даже сильнее, чем потребность в физическом выживании. Явное тому доказательство — готовность людей рисковать своей жизнью, жертвовать своей любовью, отказаться от своей свободы и собственного мышления только ради того, чтобы быть членом стада, идти с ним в ногу и достичь таким образом самоотождествления, даже если оно иллюзорно...

Фромм Э. Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии М., 1988 С. 443 — 446. 477 — 480

М. ХАЙДЕГГЕР

...В чем состоит человечность человека? Она покоится в его сущности.

А из чего и как определяется сущность человека? Маркс требует познать и признать «человечного человека», *der menschliche Mensch*. Он обнаруживает его в «обществе». «Общественный» человек есть для него «естественный» человек. «Обществом» соответственно обеспечивается «природа» человека, то есть совокупность его «природных потребностей» (пища, одежда, воспроизведение, экономическое благополучие). Христианин усматривает человечность человека, его *humanitas*, в свете его отношения к божеству, *Deitas*. В плане истории спасения он — человек как «дитя Божие». слышащее и воспринимающее зов Божий во Христе. Человек не от мира сего, поскольку «мир», в теоретически-платоническом смысле, остается лишь эпизодическим преддверием к потустороннему.

Отчетливо и под своим именем *humanitas* впервые была продумана и поставлена как цель в эпоху римской республики. «Человечный человек», *homo humanus*, противопоставляет себя «варварскому человеку», *homo barbarus*. Но *homo humanus* тут — римлянин, совершенствующий и облагораживающий римскую «добродетель», *virtus*, путем «усвоения» перенятой от греков «пайдейи» [24]. Греки — это греки позднего эллинизма [25], чья образованность преподавалась в философских школах. Она охватывает «круг знания», *eruditio*, и «наставление в добрых искусствах», *institutio in bonas artes*. Так понятая «пайдейя» переводится через *humanitas*. Собственно «римскость», *romanitas*, «человека-римлянина», *homo romanus*, состоит в такой *humanitas*. В Риме мы встречаем первый «гуманизм». Он остается тем самым по сути специфически римским явлением, возникшим от встречи римского латинства с образованностью позднего эллинизма. Так называемый Ренессанс 14 и 15 веков в Италии есть «возрождение римской добродетели», *renascentia romanitatis*. Поскольку возрождается *romanitas*, речь идет о *humanitas* и тем самым о

греческой «пайдейе». Греческий мир, однако, видят все время лишь в его позднем облике, да и то в свете Рима. Homo romanus Ренессанса — тоже противоположность к homo barbarus. Но бесчеловечное теперь это мнимое варварство готической схоластики Средневековья. К гуманизму в его историографическом понимании, стало быть, всегда относится «культивирование человечности», studium humanitatis, неким определенным образом обращающееся к античности и потому превращающееся так или иначе в реанимацию греческого мира. Это видно по нашему немецкому гуманизму 18 века, носители которого — Винкельман, Гёте и Шиллер. Гельдерлин, наоборот, не принадлежит к «гуманизму», а именно потому, что он мыслит судьбу человеческого существа самобытнее, чем это доступно «гуманизму».

24 Пайдейя (греч.) — воспитание, культура.

25 Эллинизм — период в истории стран Восточного Средиземноморья между 323 и 30 гг. до н. э. (подчинения Египта Риму). Борьба за власть между диадохами (полководцами) привела к образованию на месте державы Александра Македонского нескольких государств, политический строй которых сочетал элементы древневосточных монархий с особенностями греческого полиса. Культура эллинизма представляла синтез греческих и местных восточных культур.

Если же люди понимают и под гуманизмом вообще озабоченность тем, чтобы человек освободился для собственной человечности и обрел в ней свое достоинство, то, смотря по трактовке «свободы» и «природы» человека, гуманизм окажется разным. Различаются также и пути к его осуществлению. Гуманизм Маркса не нуждается ни в каком возврате к античности, равно как и тот гуманизм, каковым Сартр считает экзистенциализм. В названном широком смысле христианство тоже гуманизм, поскольку согласно его учению все сводится к спасению души (salus aeterna) человека и история человечества разворачивается в рамках истории спасения. Как бы ни были различны эти виды гуманизма по цели и обоснованию, по способу и средствам осуществления, по форме своего учения, они, однако, все сходятся на том, что humanitas искомого homo humanus определяется на фоне какого-то уже утвердившегося истолкования природы, истории, мира, мироосновы, то есть сущего в целом.

Всякий гуманизм или основан на определенной метафизике, или сам себя делает основой для таковой. Всякое определение человеческой сущности, заранее предполагающее, будь то сознательно или бессознательно, истолкование сущего в обход вопроса об истине бытия, метафизично. Поэтому своеобразие всякой метафизики — имея в виду способ, каким определяется сущность человека, — проявляется в том, что она «гуманистична». Соответственно всякий гуманизм остается метафизичным. При определении человечности человека гуманизм не только не спрашивает об отношении бытия к человеческому существу. Гуманизм даже мешает поставить этот вопрос, потому что ввиду своего происхождения из метафизики не знает и не понимает его. И наоборот, необходимость и своеобразие забытого в метафизике и из-за нее вопроса об истине бытия не может выйти на свет иначе, как если среди господства метафизики будет задан вопрос: «Что такое метафизика?»

Больше того, всякий вопрос о «бытии», даже вопрос об истине бытия, приходится на первых порах вводить как «метафизический»ю

Первый гуманизм, а именно латинский, и все виды гуманизма, возникшие с тех пор вплоть до современности, предполагают максимально обобщенную «сущность» человека как нечто самомонятное. Человек считается «разумным живым существом», *animal rationale*. Эта дефиниция — не только латинский перевод греческого *dzoion logon ekhon*, но и определенная метафизическая интерпретация. Эта дефиниция человеческой сущности не ложна. Но она обусловлена метафизикой. Ее сущностный источник, а не только предел ее применимости поставлен в «Бытии и времени» под вопрос. Поставленное под вопрос прежде всею препоручено мысли как подлежащее осмыслению, а никоим образом не вытолкнуто в бесплодную пустоту разъедающего скепсиса.

Метафизика, конечно, представляет сущее в его бытии и тем самым продумывает бытие сущего. Однако она не задумывается о различии того и другого...

Метафизика не задается вопросом об истине самого бытия.

Она поэтому никогда не спрашивает и о том, в каком смысле существо человека принадлежит истине бытия. Метафизика не только никогда до сих пор не ставила этого вопроса. Сам такой вопрос метафизике как метафизике недоступен. Бытие все еще ждет, пока Оно само станет делом человеческой мысли. Как бы ни определяли люди, в плане определения человеческой сущности, разум, *ratio*, живого существа, *animal*, будь то через «способность оперировать первопонятиями», или через «способность пользоваться категориями», или еще по-другому, во всем и всегда действие разума коренится в том, что до всякого восприятия сущего в его бытии само Бытие уже осветило себя и сбылось в своей истине. Равным образом в понятии «живого существа», *dzoion*, заранее уже заложена трактовка «жизни», неизбежно опирающаяся на трактовку сущего как «жизни» — *dzoe* и «природы» — *physis*, внутри которой выступает жизнь. Сверх того и прежде всего надо еще наконец спросить, располагается ли человеческая сущность — а этим изначально и заранее все решается — в измерении «живого», *animalitas*. Стоим ли мы вообще на верном пути к сущности человека, когда — и до тех пор, пока — мы отграничиваем человека как живое существо среди других таких же существ от растения, животного и Бога? Можно, пожалуй, делать и так, можно таким путем помещать человека внутри сущего как явление среди других явлений. Мы всегда сумеем при этом высказать о человеке что-нибудь верное. Но надо уяснить себе еще и то, что человек тем самым окончательно вытесняется в область *animalitas*, даже если его не приравнивают к животному, а наделяют каким-нибудь специфическим отличием. Люди в принципе представляют человека всегда как живое существо, *homo animalis*, даже если его *anima* полагается как дух, *animus*, или ум, *mens*, а последний позднее — как субъект, как личность, как дух. Такое полагание есть прием метафизики. Но тем самым существо человека обделяется вниманием и не иродумывается в своем истоке, каковой по своему существу всегда остается для исторического человечества

одновременно и целью. Метафизика мыслит человека из *animalitas* и не домысливает до его *humanitas*.

Метафизика отгораживается от того простого и существенного обстоятельства, что человек принадлежит своему существу лишь поскольку, поскольку слышит требование Бытия. Только от этого требования у него «есть», им найдено то, в чем обитает его существо. Только благодаря этому обитанию у него «есть» его «язык» как обитель, оберегающая присущую ему эк-статичность. Стояние в просвете бытия я называю эк-зистенцией человека. Только человеку присущ этот род бытия. Так понятая эк-зистенция — не просто основание возможности разума, *ratio*; эк-зистенция есть то, в чем существо человека хранит источник своего определения.

Эк-зистенция может быть присуща только человеческому существу, то есть только человеческому способу «бытия»; ибо одному только человеку, насколько мы знаем, доступна судьба экзистенции. Потому в эк-зистенции никогда и нельзя мыслить некий специфический род среди других родов живых существ, если, конечно, человеку надо все-таки задумываться о сути своего бытия, а не просто громоздить естественнонаучную и историографическую информацию о своих свойствах и своих интригах. Так что даже *animalitas*, которую мы приписываем человеку на почве сравнения его с «животным», сама коренится в существе эк-зистенции. Тело человека есть нечто сущностно другое, чем животный организм. Заблуждение биологизма вовсе еще не преодолевается тем, что люди надстраивают над телесностью человека душу, над душой дух, а над духом экзистенциальность и громче прежнего проповедают великую ценность духа, чтобы потом, однако, все снова утопить в жизненном переживании с предостерегающим утверждением, что мысль-де разрушает своими одеревенелыми понятиями жизненный поток, а осмысление бытия искажает экзистенцию. Если физиология и физиологическая химия способны исследовать человека в естественнонаучном плане как организм, то это еще вовсе не доказательство того, что в такой «органике», то есть в научно объясненном теле, покоится существо человека. Это ничуть не удачнее мнения, будто в атомной энергии заключена суть природных явлений. Может, наоборот, оказаться, что природа как раз утаивает свою суть в той своей стороне, которой она повертывается к технически овладевающему ею человеку. Насколько существо человека не сводится к животной органике, настолько же невозможно устранить или как-то компенсировать недостаточность эту определения человеческой сущности, наделяя человека бессмертной душой, или разумностью, или личностными чертами. Каждый раз эта сущность оказывается обойденной, и именно по причине того же самого метафизического проекта.

То, что есть человек — т.е., на традиционном языке метафизики, «сущность» человека, — покоится в его эк-зистенции. Но так понятая эк-зистенция не тождественна традиционному понятию *existentia*, означающему действительность в отличие от *essentia* как возможности. В «Бытии и времени» [26] (с. 42) стоит закурсивленная фраза: «'Сущность' вот-бытия заключается в его экзистенции». Дело идет здесь, однако, не о противопоставлении между *existentia* и *essentia* [27]. потому что эти два метафизических определения

бытия, не говоря уж об их взаимоотношении, вообще пока еще не поставлены под вопрос. Фраза тем более не содержит какого-то универсального высказывания о Dasein [28] как существовании в том смысле, в каком это возникшее в 18 веке обозначение для термина «предмет» выражает метафизическое понятие действительности действительного. Во фразе сказано другое: человек существует таким образом, что он есть «вот» Бытия, то есть его просвет. Это — и только это — «бытие» светлого «вот» отмечено основополагающей чертой эк-зистенции, то есть экстатического выступления в истину бытия. Экстатическое существо человека покоится в эк-зистенции, которая отлична от метафизически понятой existentia. Эту последнюю средневековая философия понимает как actualitas. В представлении Канта existentia есть действительность в смысле объективности опыта. У Гегеля existentia определяется как самосознающая идея абсолютной субъективности. Existentia в восприятии Ницше есть вечное повторение того же самого. Вопрос о том, достаточным ли образом existentia в ее лишь на поверхностный взгляд различных трактовках как действительность позволяет осмыслить бытие камня или жизнь как бытие растений и животных, пусть останется здесь открытым. Во всяком случае, живые существа суть то, что они суть, без того, чтобы они из своего бытия как такового выступали в истину бытия и стоянием в ней оберегали существо своего бытия. Наверное, из всего сущего, какое есть, всего труднее нам помыслить живое существо потому что, с одной стороны, оно неким образом наш ближайший родственник, а с другой стороны, все-таки отделено целой пропастью от нашего эк-зистирующего существа. Наоборот, бытие божества как будто бы ближе нам, чем отчуждающая странность «живого существа», — ближе в той сущностной дали, которая в качестве дали все-таки роднее нашему экстатическому существу, чем почти непостижимое для мысли, обрывающееся в бездну телесное сродство с животным. Подобные соображения бросают на расхожую и потому всегда пока еще слишком опрометчивую характеристику человека как animal rationale непривычный свет. Поскольку растение и животное хотя всегда и очерчены своей окружающей средой, однако никогда не выступают свободно в просвет бытия, а только он есть «мир», постольку у них нет языка; а не так, что они безмерно привязаны к окружающей среде из-за отсутствия у них языка. В этом понятии «окружающей среды» сосредоточена вся загадочность живого существа. Язык в своей сути не выражение организма, не есть он и выражение живого существа. Поэтому его никогда и не удастся сущностно осмыслить ни из его знаковости, ни, пожалуй, даже из его семантики. Язык есть просветляюще-утаивающее явление самого Бытия.

26 «Бытие и время» (1927) — основное сочинение М. Хайдеггера.

27 Existentia и essentia (лат.) — существование и сущность.

28 Dasein (нем.) — существование, определенное бытие, наличное бытие, здесь-бытие.

Эк-зистенция, экстатически осмысленная, не совпадает ни содержательно, ни по форме с existentia. Эк-зистенция означает содержательно выступание в

истину Бытия. *Existentia* (французское *existence*) означает, напротив, *actualitas*, действительность в отличие от чистой возможности как идеи. Эк-зистенция именуется определяющее место человека в истории истины. *Existentia* остается термином, означающим действительное существование того, чем нечто является соответственно своей идее. Фраза «человек эк-зистирует» отвечает не на вопрос, существует ли человек в действительности или нет, она отвечает на вопрос о «существовании» человека. Этот вопрос мы обычно ставим одинаково непродуманным образом и тогда, когда хотим знать, что такое человек, и тогда, когда задумываемся о том, кто он такой. В самом деле, спрашивая, кто? или что?, мы заранее уже ориентируемся на что-то личностное или на какую-то предметность. Но личностное минует и одновременно заслоняет суть бытийно-исторической эк-зистенции не меньше, чем предметное.

Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 319 — 325

М. ШЕЛЕР

Если спросить образованного европейца, о чем он думает при слове «человек», то почти всегда в его сознании начнут сталкиваться три несовместимых между собой круга идей [35]. Во-первых, это круг представлений иудейско-христианской традиции об Адаме и Еве, о творении, рае и грехопадении. Во-вторых, это греко-античный круг представлений, в котором самосознание человека впервые в мире возвысилось до понятия о его особом положении, о чем говорит тезис, что человек является человеком благодаря тому, что у него есть разум, логос, фронесис *, *mens, ratio* ** и т.д. (логос означает здесь и речь, и способность к постижению «чтойно-сти» всех вещей). с этим воззрением тесно связано учение о том, что и в основе всего универсума находится надчеловеческий разум, которому причастен и человек, и только он один из всех существ. Третий круг представлений — это тоже давно ставший традиционным круг представлений современного естествознания и генетической психологии, согласно которому человек есть достаточно поздний итог развития Земли, существо, которое отличается от форм, предшествующих ему в животном мире, только степенью сложности соединения энергий и способностей, которые сами по себе уже встречаются в низшей по сравнению с человеческой природе. Между этими тремя кругами идей нет никакого единства. Таким образом, существуют естественнонаучная, философская и теологическая антропологии, которые не интересуются друг другом, единой же идеи человека у нас нет. Специальные науки, занимающиеся человеком и все возрастающие в своем числе, скорее скрывают сущность человека, чем раскрывают ее. И если принять во внимание, что названные три традиционных круга идей ныне повсюду подорваны, в особенности совершенно подорвано дарвинистское решение проблемы происхождения человека, то

можно сказать, что еще никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время.

35 М. Шелер выделяет в «европейском культурном круге» пять «основных идей о человеке». Помимо тех трех, о которых идет речь ниже, он ставит в этот же ряд концепции Т. Лессинга, Л. Клагеса, П. Альсберга, Л. Болька, Д. Х. Керлера и Н. Гартмана. Оставив в экспозиции данной работы лишь традиционные концепции, он придает совершенно иной масштаб своим рассуждениям.

* — разумность (греч.).

** — мышление, разум (лит.).

Поэтому я взялся за то, чтобы на самой широкой основе дать новый опыт философской антропологии. Ниже излагаются лишь некоторые моменты, касающиеся сущности человека в сравнении с животным и растением и особого метафизического положения человека, и сообщается небольшая часть результатов, к которым я пришел.

Уже слово и понятие «человек» содержит коварную двусмысленность, без понимания которой даже нельзя подойти к вопросу об особом положении человека. Слово это должно, во-первых, указывать на особые морфологические признаки, которыми человек обладает как подгруппа рода позвоночных и млекопитающих. Само собой разумеется, что, как бы ни выглядел результат такого образования понятия, живое существо, названное человеком, не только остается подчиненным понятию животного, но и составляет сравнительно малую область животного царства. Такое положение вещей сохраняется и тогда, когда, вместе с Линнеем, человека называют «вершиной ряда позвоночных млекопитающих» что, впрочем, весьма спорно и с точки зрения реальности, и с точки зрения понятия, — ибо ведь и эта вершина, как всякая вершина какой-то вещи, относится еще к самой вещи, вершиной которой она является. Но совершенно независимо от такого понятия, фиксирующего в качестве единства человека прямохождение, преобразование позвоночника, уравнивание черепа, мощное развитие человеческого мозга и преобразование органов как следствие прямохождения (например, кисть с противопоставленным большим пальцем, уменьшение челюсти и зубов и т.д.), то же самое слово «человек» обозначает в обыденном языке всех культурных народов нечто столь совершенно иное, что едва ли найдется другое слово человеческого языка, обладающее аналогичной двусмысленностью. А именно слово «человек» должно означать совокупность вещей, предельно противоположную понятию «животного вообще», в том числе всем млекопитающим и позвоночным, и противоположную им в том же самом смысле, что, например, и инфузории *sten-tor* [36], хотя едва ли можно спорить, что живое существо, называемое человеком, морфологически, физиологически и психологически несравненно больше похоже на шимпанзе, чем человек и шимпанзе похожи на инфузорию.

36 Вероятно, имеется в виду так называемый «голубой трубач» (*Stentor coeruleus*).

Ясно, что это второе понятие человека должно иметь совершенно иной смысл, совершенно иное происхождение, чем первое понятие, означающее лишь малую область рода позвоночных животных *. Я хочу назвать это второе понятие сущностным понятием человека, в противоположность первому понятию, относящемуся к естественной систематике.

* Ср. здесь мою работу «Об идее человека» в книге «Переворот ценностей», т. II. Здесь показано, что традиционное понятие человека конституируется через его подобие Богу, что оно, таким образом, уже предполагает идею Бога как точку отсчета.

...Возникает вопрос, имеющий решающее значение для всей нашей проблемы: если животному присущ интеллект, то отличается ли вообще человек от животного более, чем только по степени? Есть ли еще тогда сущностное различие? Или же помимо до сих пор рассматривавшихся сущностных ступеней в человеке есть еще что-то совершенно иное, специфически ему присущее, что вообще не затрагивается и не исчерпывается выбором и интеллектом?..

Я утверждаю: сущность человека и то, что можно назвать его особым положением, возвышается над тем, что называют интеллектом и способностью к выбору, и не может быть достигнуто, даже если предположить, что интеллект и избирательная способность произвольно возросли до бесконечности **. Но неправильно было бы не мыслить себе то новое, что делает человека человеком, только как новую сущностную ступень психических функций и способностей, добавляющуюся к прежним психическим ступеням, — чувственному порыву, инстинкту, ассоциативной памяти, интеллекту и выбору, так что познание этих психических функций и способностей, принадлежащих к витальной сфере, находилось бы еще в компетенции психологии. Новый принцип, делающий человека человеком, лежит вне всего того, что в самом широком смысле, с внутренне-психической или внешне-витальной стороны мы можем назвать жизнью. То, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей жизни вообще, он, как таковой, вообще несводим к «естественной эволюции жизни», и если его к чему-то и можно возвести, то только к высшей основе самих вещей — к той основе, частной манифестацией которой является и «жизнь». Уже греки отстаивали такой принцип и называли его «разумом» *. Мы хотели бы употребить для обозначения этого X более широкое по смыслу слово, слово, которое включает в себе и понятие разума, но наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, созерцание первофеноменов или сущностных содержаний, далее определенный класс эмоциональных и волевых актов, которые еще предстоит охарактеризовать, например доброту, любовь, раскаяние, почитание и т.д., — слово дух. Деятельный же центр, в котором дух является внутри конечных сфер бытия, мы будем называть личностью, в отличие от всех функциональных «жизненных» центров, которые, при рассмотрении их с внутренней стороны, называются также «душевыми» центрами.

** Между умным шимпанзе и Эдисоном, если рассматривать последнего только как техника, существует, хотя и очень большое, лишь различие в степени.

Но что же такое этот «дух», этот новый и столь решающий принцип? Редко с каким словом обходились так безобразно, и лишь немногие понимают под этим словом что-то определенное. Если главным в понятии духа сделать особую познавательную функцию, род знания, которое может дать только он, то тогда основным определением «духовного» существа станет его — или его бытийственного центра — экзистенциальная независимость от органического, свобода, отрешенность от принуждения и давления, от «жизни» и всего, что относится к «жизни», то есть в том числе его собственного, связанного с влечениями интеллекта. Такое «духовное» существо больше не привязано к влечениям и окружающему миру, но «свободно от окружающего мира» и, как мы будем это называть, «открыто миру». У такого существа есть «мир». Изначально данные и ему центры «сопротивления» и реакции окружающего мира, в котором экстатически растворяется животное, оно способно возвыситься до «предметов», способно в принципе постигать само так-бытие этих «предметов», без тех ограничений, которые испытывает этот предметный мир или его данность из-за витальной системы влечений и ее чувственных функций и органов чувств.

* См. об этом статью «Происхождение понятия духа у греков» Юлиуса Штенцеля в журнале «Die Antike».

Поэтому дух есть предметность (Sachlikeit), определенность так-бытием самих вещей (Sachen). И «носителем» духа является такое существо, у которого принципиальное обращение с действительностью вне него прямо-таки перевернуто по сравнению с животным.

...У животного, в отличие от растения, имеется, пожалуй, сознание, но у него, как заметил уже Лейбниц, нет самосознания. Оно не владеет собой, а потому и не сознает себя. Сосредоточение, самосознание и способность и возможность опредмечивания изначально сопротивления влечению образуют, таким образом, одну-единственную неразрывную структуру, которая, как таковая, свойственна лишь человеку. Вместе с этим самосознанием, этим новым отклонением и центрированием человеческого существования, возможными благодаря духу, дан тотчас же и второй сущностный признак человека: человек способен не только распространить окружающий мир в измерение «мирового» бытия и сделать сопротивления предметными, но также, и это самое примечательное, вновь опредметить собственное физиологическое и психическое состояние и даже каждое отдельное психическое переживание. Лишь поэтому он может также свободно отвергнуть жизнь. Животное и слышит и видит — не зная, что оно слышит и видит; чтобы отчасти погрузиться в нормальное состояние животного, надо вспомнить о весьма редких экстатических состояниях человека — мы встречаемся с ними при спадающем гипнозе, при приеме определенных

наркотиков, далее при наличии известной техники активизации духа, например во всякого рода оргиастических культах. Импульсы своих влечений животное переживает не как свои влечения, но как динамическую тягу и отталкивание, исходящие от самих вещей окружающего мира. Даже примитивный человек, который в ряде черт еще близок животному, не говорит: «я» испытываю отвращение к этой вещи, — но говорит: эта вещь — «табу». У животного нет «воли», которая существовала бы независимо от импульсов меняющихся влечений, сохраняя непрерывность при изменении психофизических состояний. Животное, так сказать, всегда попадает в какое-то другое место, чем оно первоначально «хотело». Глубоко и правильно говорит Ницше: «Человек — это животное, способное обещать»...

Только человек — поскольку он личность — может возвыситься над собой как живым существом и, исходя из одного центра как бы по ту сторону пространственно-временного мира, сделать предметом своего познания все, в том числе и себя самого.

Но этот центр человеческих актов опредмечивания мира, своего тела и своей Psyche* не может быть сам «частью» именно этого мира, то есть не может иметь никакого определенного «где» или «когда», — он может находиться только в высшем основании самого бытия. Таким образом, человек — это существо, превосходящее само себя и мир. В качестве такового оно способно на иронию и юмор, которые всегда включают в себя возвышение над собственным существованием. Уже И. Кант в существенных чертах прояснил в своем глубоком учении о трансцендентальной апперцепции это новое единство cogitare ** — «условие всего возможного опыта и потому также всех предметов опыта» — не только внешнего, но и того внутреннего опыта, благодаря которому нам становится доступна наша собственная внутренняя жизнь...

* — душа, жизнь (греч.).

** — мышления (лат.).

...Способность к разделению существования и сущности составляет основной признак человеческого духа, который только и фундирует все остальные признаки. Для человека существенно не то, что он обладает знанием, как говорил уже Лейбниц, но то, что он обладает сущностью а ргіогі или способен овладеть ею. При этом не существует «постоянной» организации разума, как ее предполагал Кант; напротив, она принципиально подвержена историческому изменению. Постоянен только сам разум как способность образовывать и формировать — посредством функционализации таких сущностных усмотрений — все новые формы мышления и созерцания, любви и оценки.

Если мы захотим глубже проникнуть отсюда в сущность человека, то нужно представить себе строение актов, ведущих к акту идеации. Сознательно и бессознательно, человек пользуется техникой, которую можно назвать пробным устранением характера действительности. Животное целиком живет в конкретном и в действительности. Со всякой действительностью каждый раз

связано место в пространстве и положение во времени, «теперь» и «здесь», а во-вторых, случайное так-бытие (So-sein), даваемое в каком-нибудь «аспекте» чувственным восприятием. Быть человеком — значит бросить мощное «нет» этому виду действительности. Это знал Будда, говоря: прекрасно созерцать всякую вещь, но страшно быть ею. Это знал Платон, связывавший созерцание идей с отвращением души от чувственного содержания вещей и обращением ее в себя самое, чтобы найти «истоки» вещей. И то же самое имеет в виду Э. Гуссерль, связывающий познание идей с «феноменологической редукцией», т.е. «зачеркиванием» или «заклещением в скобки» (случайного) коэффициента существования вещей в мире, чтобы достигнуть их „essentia". Правда, в частности я не могу согласиться с теорией этой редукции у Гуссерля, но должен признать, что в ней имеется в виду тот самый акт, который, собственно, и определяет человеческий дух...

Таким образом, человек есть то живое существо, которое может (подавляя и вытесняя импульсы собственных влечений, отказывая им в питании образами восприятия и представлениями) относиться принципиально аскетически к своей жизни, вселяющей в него ужас. По сравнению с животным, которое всегда говорит «да» действительному бытию, даже если пугается и бежит, человек — это «тот, кто может сказать нет», «аскет жизни», вечный протестант против всякой только действительности. Одновременно, по сравнению с животным, существование которого есть воплощенное филистерство, человек — это вечный «Фауст», *bestia cupidissima rerum novarum**, никогда не успокаивающийся на окружающей действительности, всегда стремящийся прорвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия и «окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного Я- В этом смысле и З. Фрейд в книге «По ту сторону принципа удовольствия» усматривает в человеке «вытеснителя влечений». И лишь потому, что он таков, человек может надстроить над миром своего восприятия идеальное царство мыслей, а с другой стороны, именно благодаря этому во все большей мере доставлять живущему в нем духу дремлющую в вытесненных влечениях энергию, т.е. может сублимировать энергию своих влечений в духовную деятельность...

* — зверь, алчущий нового (лат.).

Задача философской антропологии — точно показать, как из основной структуры человеческого бытия, кратко обрисованной в нашем предшествующем изложении, вытекают все специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи праведного и неправедного, государство, руководство, изобразительные функции искусства, миф, религия, наука, историчность и общественность.

Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М. 1988 С. 31 — 33. 51 — 54. 55 — 56. 60, 63 — 64, 65, 90