

# РАННИЙ ХАЙДЕГГЕР И ПОЗДНИЙ ШЕЛЕР: ПРЕРВАННЫЙ ДИАЛОГ

*М.Л. Хорьков*

Интенсивные контакты между Максом Шелером и М.Хайдеггером начались в середине 1920-х годов. М.Шелер был, пожалуй, одним из первых, кто разглядел в молодом философе будущую звезду и стал оказывать ему всестороннюю поддержку. Свидетельства о тесных отношениях между двумя мыслителями в этот период хотя и немногочисленны, но очень показательны. Так, в декабре 1924 г. Шелер пригласил молодого профессора из Марбурга выступить с докладом о проблеме истины у Аристотеля на заседании кёльнского отделения “Кантовского общества”. В фонде Шелера, хранящемся в Баварской государственной библиотеке, сохранилась тетрадь со вступительным словом Шелера и с его конспектом доклада Хайдеггера, состоящем почти целиком из критических замечаний и вопросов, цель которых – расширить, придать новое звучание хайдеггеровской постановке вопроса о бытии (BSB Ana 315 В I 136).

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

Используя свое влияние, Макс Шелер пытался содействовать профессиональной карьере Хайдеггера и его более широкому признанию в Германии. Так, во время аудиенции у министра культуры Беккера<sup>1</sup>, окружение которого считало выход в свет “Бытия и времени” абсолютно неважным событием и убеждало в этом министра, Шелер стал эмоционально защищать Хайдеггера, говоря, что “Бытие и время” – важнейшее событие в современной философии. В конце своей темпераментной речи он прямо заявил министру, что

---

<sup>1</sup> Беккер Карл Генрих (1876–1933) – в 1921 и 1925–1930 гг. был министром культуры и образования в Прусском правительстве.

если тот не поддержит Хайдеггера, то история ему этого не простит, и, со всей присущей ему страстью стукнув кулаком по столу, резюмировал: “Это я говорю вам, Макс Шелер!”

Хорошо известно, что в “Бытии и времени” Хайдеггер подвергает резкой критике антропологию, примером которой для него служит философская антропология М. Шелера<sup>2</sup>. Менее известно, что эта критика вынудила Шелера искать новые аргументы в защиту своей позиции и начать корректировать свой замысел книги по философской антропологии. Не исключено, что именно это приостановило его работу над заявленным антропологическим проектом, если вообще не сделало этот проект в первоначально задуманных масштабах нереализуемым.

Как считается, начало работы Шелера над проектом философской антропологии приходится на середину 1920-х годов, когда он стал определять философскую антропологию как всеобъемлющую философскую дисциплину, “основополагающую науку о *сущности и сущностном строении человека*” (GW IX, 120). Но в философской антропологии Шелер видит также и ключ к метафизике. В данном случае сказалось влияние идей Августина, которому Шелер в значительной степени следовал в свой “теистический” период, и Аристотеля, мысль которого о том, что человек/душа – это “некоторым образом всё” Шелер любил повторять, часто приводя ее в латинском варианте “*quodammodo omnia*” (Аристотель. О душе. 431 b 21).

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

<sup>2</sup> Heidegger M. Sein und Zeit. § 10: Die Abgrenzung der Daseinsanalytik gegen Anthropologie, Psychologie und Biologie. 10. Auflage. Tübingen, 1963. S. 47–49. Рус. пер. см.: Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. М., 1997. С. 47–49.

В докладе “Положение человека в космосе” Шелер признается: “Вопрос: *что есть человек и каково его положение в бытии?* – волновал меня, начиная с самых ранних этапов развития моего философского сознания гораздо более других” (GW IX, 9). В этих словах присутствует определенный элемент риторического обобщения, так как некоторый интерес к вопросам философской антропологии Шелер стал проявлять лишь после 1907 г. под влиянием феноменологии. В главных работах 1910-х годов – “Формализм в этике и материальная этика ценностей” и “К феноменологии и теории чувства симпатии и о любви и ненависти” (1913, переработана в 1923 г. и вышла под заглавием “Сущность и формы симпатии”) – антропологические установки, хотя и определяют в значительной степени ход рассуждений, остаются тем не менее подспудными и нетематизированными. Однако основные идеи этих работ – учение об эмоциональном *a priori* и приоритет любви перед познанием, теория ценностей и ценностных актов и основанный на них феноменологически описываемый сущностно-ценностный порядок мира – были в дальнейшем положены в основу антропологических работ Шелера. В собственно антропологических сочинениях Шелер дополнил эти концепции следующими учениями: о духе и жизни (в самых поздних работах: духе и порыве), уровнях организации психического, соотношении психического и физического, духа и души.

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

Наметившийся в эти годы поворот Шелера к теизму сказался в данном сочинении в раскрытии данной формулы следующим образом: человек – это существо, “которое молится и ищет Бога” (GW III, 186). “Единственная осмысленная идея человека” – это, по мнению Шелера, идея “теоморфизма” (GW III, 187), которая не означает, что понимание человека выводится из заранее данного позитивного понятия Бога, но что человек создает себя в соответствии с идеей самого себя, которую он стремится обрести у Бога. Способность к трансцендированию является основополагающей характерной позитивной характеристикой человека, будь то трансцендирова-

ние к Богу в рамках фидеизма или к животному в рамках натурализма или биологизма, одновременно не позволяющей применить к человеку односторонние характеристики.

Картина последующей эволюции взглядов Шелера осложняется тем, что наряду с философской антропологией он в 1920-е годы интенсивно разрабатывает другие разделы своей философии, в частности феноменологическую теорию общества, социологию знания и метафизику. Связанные с этими дисциплинами сюжеты присутствуют и в антропологических текстах. Следует заметить, что в собственно антропологических текстах переход Шелера от теистической метафизики к метафизике отношений духа и порыва прослеживается не так резко, как в остальных работах. Так, Бог как *ens a se* одинаково присутствует в текстах обоих периодов. Поздняя понятийная пара духа и порыва постоянно выступает синонимом пары дух и жизнь, пришедшей из самого раннего периода философской активности Шелера и несущей на себе отпечаток идей Р. Эйкена и Т. Липпса. По сути дела, все сохранившиеся антропологические тексты Шелера пронизаны этой переходностью, усложняющей, если вообще позволяющей однозначно прочитывать антропологические тексты Шелера. Характер опубликованных в 12 томе Собрания сочинений Шелера антропологических пассажей 1922–1928 гг. говорит, скорее, в пользу того, что к созданию обобщающего труда по антропологии он так и не приступал, оставшись на уровне переходных форм и отдельных блестящих интуиций.

Это богатство интуиций, выражаемое посредством понятийного смешения, в котором нет и намека на эклектизм, но присутствует лишь ограниченность наличного понятийного аппарата, его узость, порой дает о себе знать в антропологических набросках Шелера самым неожиданным и причудливым образом. Примером этого может служить неопубликованный фрагмент “Индивидуальное определение и родовое распространение человека” (BSB Ana 315 В I 11 S. 1–3), записанный приблизительно в 1925 или 1926 г., в котором Шелер анализирует двойственную сущность (Doppelwesen) человека. Как индивид и как член сообщества человек изначально расщеплен в своей двойственной эволюции. Особое положение человека в космосе одновременно обнаруживается и в человеческой индивидуальности, и в судьбе человека как вида.

Амбивалентность оценок самим Шелером своих философско-антропологических идей вынуждает взглянуть по-новому и на такой хорошо известный текст, как “Положение человека в космосе”. Это сочинение часто рассматривают как своеобразную высшую точку эволюции и сумму шелеровской антропологии. Такой смысл очевиден в опубликованной версии, особенно в широко известной второй редакции 1928 г. Однако в архиве Шелера сохранилось рукописное введение к его докладу в Дармштадте, специально посвященное принципам и методике философской антропологии (BSB Ana 315 В I 17

S. 1a–5a). В нем Шелер говорит о том, что не затрагивает в своем докладе ряд проблем, которые считает для философской антропологии центральными: отношение человека к основанию всех вещей (метафизика человека), происхождение и определение человека с философской и естественнонаучной точек зрения, физиология человека, телесность и психофизическая природа человека, сознание и социальный мир. В качестве единственной темы доклада Шелер называет вопрос о “монополии”, или об “особом положении” человека – вопрос важный, но далеко не единственный даже в числе важных. Сказанное заставляет трактовать доклад Шелера несколько иначе – как методологический набросок, в лучшем случае, как программное введение к проекту, которому вряд ли суждено было когда-нибудь осуществиться, даже если бы Шелер прожил дольше. Подобная манера задумывать большие, прорывные для целых научных направлений работы, делать наброски, а потом – под влиянием разных причин, а то и без всякой видимой причины – бросать их, переходя к другим темам, была типичной для Шелера.

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

В главе “Забота и страх – сущность и существование” своего сочинения “Идеализм – реализм” (ad 2., GW IX, 285 sq.) Шелер говорит о сущностных особенностях человека, манифестирующих себя в сопоставлении с “чистым бытием человека, с так-бытийными сущностями, с самими существующими вещами” как отличные от них. В этом отличие заявляет о себе фундаментальное различие между “сущностью” (Wesen) и “так-бытием” (Sosein) человека. Не учитывающее этого различия выделение человеческого существования из феномена персонифицированной человеческой целостности неизбежно приводит к понимаемой как естественная индивидуализация

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

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

Образующее человека единство духа и жизни раскрывает себя через над-индивидуальный дух, “со-центрами” которого являются индивидуальные личности, в совместном осуществлении актов которых раскрывается “подлинное бытие сущности существующего”, обнаруживаемое каждым из людей в реальном бытии (GW IX, 288). Это “подлинное бытие сущности существующего” следует отличать от “случайного так-бытия” человека как индивидуальной личности. Не отличая сущность человека от случайного так-бытия человеческой индивидуальности, Хайдеггер, по мнению Шелера, выводит и дух, и жизнь преимущественно “из единства структуры заботы” (aus der Einheit der Sorgestruktur), сводя тем самым феномен человека к населяющим землю человеческим индивидам (GW IX, 289).

Вопрос о реакции Хайдеггера на эту критику – если она вообще имела место – нуждается в специальном исследовании. Однако личные отношения с Шелером были для Хайдеггера очень важны, о чем свидетельствует его реакция на известие о смерти Шелера 19 мая 1928 г. Получив это сообщение, 21 мая 1928 г. во время лекции Хайдеггер попросил своих студентов встать, и после минуты молчания в

глубоком потрясении сказал, что ушел из жизни человек, от которого зависело будущее всей философии. До конца своих дней Хайдеггер считал преждевременную кончину Шелера невосполнимой утратой. Наиболее ярко это ощущение выражено в произнесенной Хайдеггером короткой речи-некрологе на смерть Шелера:

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

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

Решающим и отличительным свойством его существа была тотальность вопрошания, постоянное пребывание в средоточии всего сущего, необыкновенная чувствительность ко всем вновь открывающимся возможностям и вновь прорывающимся силам, неукротимый порыв мыслить и понимать, исходя из целого”<sup>3</sup>.

Искренняя и уже глубоко личная скорбь испытавшего утрату человека звучит в письме М. Хайдеггера от 30 мая 1928 г. ученику М. Шелера Паулю Ландсбергу, работавшему в Боннском университете. Это письмо сохранилось лишь в сделанной рукой Ландсберга, возможно, по просьбе вдовы Макса Шелера Марии Шелер копии, находящейся в фонде Шелера в Баварской государственной библиотеке (BSB Ana 315 E IV 1). Сердечно поблагодарив Ландсберга за его некролог на кончину Шелера, Хайдеггер говорит, как много значил для него Шелер: “Только от Макса Шелера ожидал я получить ответ, который должен был бы послужить мне руководством и помощью”.

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

Взявшаяся после смерти М. Шелера за организацию его архива и публикацию сочинений из рукописного наследия философа, Мария

<sup>3</sup> *Heidegger M. Andenken an Max Scheler // Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie / Hrsg. v. Paul Good. Bern, 1975. S. 9.*

Шелер не раз обращалась за помощью и консультацией к ученикам и друзьям покойного мужа, в том числе и к Хайдеггеру. По ее собственному замечанию, Хайдеггер существенно помог своими советами и рекомендациями при подготовке к печати первого тома из рукописного наследия М. Шелера (GW X, 508). Основная задача Хайдеггера сводилась к вычитыванию машинописных списков с рукописей М.Шелера, которые делала Мария Шелер. Трудность почерка Шелера и изошренность его философской терминологии делали эту процедуру абсолютно необходимой. Помимо Хайдеггера в этой работе также активно участвовали Адемар Гельб и Пауль Ландсберг.

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

Поставленная в трудную ситуацию, понимая, что хотя бы несколько строк (“eine ganz kurze Notiz sachlicher Art” – письмо от 8 февраля 1933 г.) от “философского авторитета”, если не предисловие, то хотя бы послесловие, для успеха тома необходимы, Мария Шелер продолжала и дальше просить Хайдеггера, с каждым новым письмом ощущая все большую безнадежность. Ее обращение становится нарочито почтительным, а аргументация – подчеркнута наивной. 5 марта она пишет, что хотя книга уже напечатана на 3/4, но время написать послесловие еще есть и что издателем оставлено для этого место; она жалуется, что ей помогают все меньше, что послесловие безусловно необходимо, а обратиться ей за помощью кроме Хайдеггера просто не к кому: Ландсберг внезапно и бесследно исчез<sup>4</sup>, от друзей из-за границы (А. Койре и Бюйтенкейка)

---

<sup>4</sup> Еврей по происхождению, с приходом в Германии к власти нацистов Пауль Людвиг Ландсберг попросил у руководства Боннского университета командировать его для научной работы во Францию, откуда не вернулся.



нет никаких известий; из помощников остался только А. Гельб, но он психолог и не может писать послесловие к тому по философии.

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

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

#### СОКРАЩЕНИЯ

GW – Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. I–XV. Bern; Bonn, 1971–1997.

BSB – Bayerische Staatsbibliothek, München.