

Плесснер о ступенях органического в человеке

Хельмут Плесснер является одним из основателей философской антропологии. В главном сочинении «Ступени органического в человеке» (1928) и «Смехе и плаче» он обосновал философскую антропологию как специальную научно-философскую дисциплину, истолковал человека как эксцентричное существо, постоянно стремящееся к выходу за рамки непосредственного существования, к бесконечному самоизменению, поскольку он всегда бывает «вне места» и «в ничто». Эксцентрические акты поведения определяют отношение человека к самому себе и к окружающему миру.

В книге «Единство чувств» (1923) Плесснер обратился к проблеме отношения души и тела. Он пришел к выводу, что существуют определенные законы корреляции между формой тела и формами окружающего мира. Это законы организации жизни и жизненной сферы, которые охватывают растительный, животный и человеческий типы жизни. Разъясняя замысел своего труда, Плесснер подчеркивает, что предпосылками для его выводов явилось возникновение новых философских дисциплин — философии жизни, психоанализа, феноменологии и истории духа. Однако философ отмечает, что ничто не может повредить философской антропологии в большей степени, чем попытка соединить разные науки, разные выводы других дисциплин.

Плесснер отмечает, что его взгляды совпадают с идеями Шелера, который сделал ряд открытий в области эмоциональных проблем, структурных законов личности и отношений человека и мира. В то же время, считает Плесснер, несмотря на метафизические тенденции его философии, Шелер остается феноменологом. Все значительные

работы, вплоть до последних публикаций, характеризуют его как изначально феноменологически ориентированного мыслителя. Эту феноменологическую установку Плеснер отвергает.

Смысл своего натурфилософского подхода Плеснер усматривает в том, что человек в своем бытии отличается от всего остального бытия. Благодаря именно эксцентричности своей формы он преднаходит себя в мире бытия и тем самым, несмотря на небытийственный характер своего существования, относится к одному ряду вместе со всеми вещами этого мира.

Без философии человека, считает Плеснер, нет никакой теории человеческого жизненного опыта. Без философии природы — никакой философии человека. Этот принцип он и защищает в книге «Единство чувств». Теория наук о духе нуждается в натурфилософии. Но речь идет не о биологически обуженном рассмотрении телесного мира, а о широко трактованных взаимосвязях природы с духовно-человеческим миром. Философская антропология, по мнению Плеснера, не может и не имеет права ограничиваться человеком как личностью, как субъектом духовного творчества, моральной ответственности, религиозной преданности. Она должна включить в себя и комплекс знаний о природе человека, с которой он находится в существенной корреляции. Если она этого не делает и остается философией истории или культуры, оставляя природу, сферу телесного бытия естествознанию, то с наихудшей непоследовательностью она противоречит собственной идее. Следовательно, теория наук о духе, которая пытается сделать понятной действительность человеческой жизни в ее отражении человеком, возможна только как философская антропология.

В центре философской антропологии — человек. Однако не как объект науки, не как субъект своего сознания, но как объект и субъект своей жизни, то есть так, как он сам для себя есть предмет и центр. «Не как тело (если под телом понимается слой, объективированный естественными науками), не как душа и поток сознания (если речь должна идти об объекте психологии), не как абстрактный субъект, для которого имеют силу законы логики, нормы этики и эстетики, но как психофизически индифферентное или нейтральное жизненное единство существу человек “в себе и для себя”»¹.

Таким образом, можно говорить о человеке прежде всего как о личном жизненном единстве и сущностно сосуществующих в нем слоях наличного бытия. Случайна или сущностно необходима конкретная ситуация, в которую поставлен человек (не этот или тот, не эта раса, тот народ, но просто человек)? Находится ли жизненный гори-

зонт, окружающий мир, который является для человека миром в структурно-закономерной связи с ним? Насколько далеко простирается это сущностное сосуществование и где начинается случай?

Плесснер считает, что вопрос о структуре человеческого существования может разветвляться в двух направлениях — горизонтальном и вертикальном. В первом случае речь идет о поиске человеком его связи с миром в его деяниях и страданиях. Во втором — о направлении, которое возникает благодаря его естественному положению в мире как организма среди организмов. В горизонтальном направлении можно говорить о человеке как носителе культуры. Ее объективации: наука, искусство, язык и т.д. — становятся, таким образом, той средой, в которой движется рассмотрение человека. Культура должна рассматриваться как специфическое выражение этого жизненно-го единства. Вид и форма ее объективаций должны давать сведения о структуре системы человеческой жизни в совокупности ее слоев.

Во втором направлении исследуется базисная структура человеческого бытия, которая выявляется через рассмотрение человека в космологически-органической перспективе. Здесь речь идет о ряде последовательных ступеней: растение — животное — человек. Но вертикальный способ рассмотрения у Плесснера не означает, что они предстают в филогенетической перспективе. Ступени органического оказываются таковыми исключительно в систематическом выражении. Они отличаются с точки зрения замкнутости, централизации и перспективы.

Однако сначала, по Плесснеру, нужно решить что такое «живое», прежде чем предпринимать последующие шаги к теории жизненного опыта, накопленного человеком. Живое тело как явление всегда предстает в принципиально отличных аспектах внешнего и внутреннего. Это различие носит предметный характер. «Следует придерживаться тезиса о том, — пишет Плесснер, — что двойственность аспектов должна предстать предметной в вещи, если она заслуживает названия живой. Это означает для созерцания, что являющаяся совокупность вещи предстает как внешняя сторона чего-то внутреннего, а это внутреннее является не субстанцией, а одним из свойств вещи»².

Различение указанных аспектов предполагает наличие какой-то нейтральной зоны, в которой они сходились бы и из которой бы исходили. Такой нейтральной зоной, тем не что, которое не относится ни к внутренней стороне, ни к внешней, может быть только «граница» тела. Именно поэтому положению о том, что живые тела демонстрируют принципиальное различие внешнего и внутреннего аспектов как предметную определенность, можно придать следующий смысл: живые тела обладают являющейся, «наглядной границей».

Но ведь и неживое тело имеет также свои границы. Однако, как показывает Плеснер, ни двойственность аспектов, ни граница не являются свойством самой неживой природы. Граница неживой природы — это пустой промежуток, который не принадлежит ни самой вещи, ни окружающей ее среде. Он лишь обозначает место их взаимного ограничения.

Граница живого тела, в отличие от неживого, — свойство самого живого тела. Оно обладает границей, которая реально принадлежит ему и в известной мере определяет его отношения со средой. Благодаря принадлежащей ему границе живое тело и пребывает в самом себе и выходит за пределы самого себя. Именно поэтому живое тело предстает как нечто «положенное». «В своей живости, — рассуждает Плеснер, — органическое тело отличается от неорганического своим позициональным характером, или своей позициональностью. Под этим понимается та базисная характеристика, которая делает какое-нибудь тело положенным в его бытии»³.

В философской антропологии Плеснера выражение «положенное» трактуется иначе, чем, к примеру, в философии Фихте. Плеснер, употребляя это слово, хочет подчеркнуть феномен динамики и известного самоопределения живого тела, который отличает его от неживого.

Свою позициональность живое тело реализует в модусах процесса и системы — как опосредование становления и пребывания в развитии динамической формы в нечто целое. Целое, каковым оказывается организм, нуждается, однако, в дополнении, а именно в среде существования. «Организм, как целое, — пишет в этой связи Плеснер, — является лишь половиной своей жизни»⁴. Другую половину круга жизни образует среда, которую Плеснер называет позициональным полем.

Позициональность реализуется различным образом. Всякое живое существо как тело должно обладать определенной замкнутостью и в то же время быть открытым среде, от которой оно зависит. Это порождает постоянное напряжение, которое требует разрешения. Оно может принимать самые неожиданные формы. Простейший способ заключается в непосредственном «вчленении» тела в среду. Так происходит с растениями, лишенными центрального органа, направляющего движения других органов. Растения обладают органической структурой, посредством которой они в известной степени растворяются в среде. Плеснер называет это открытой формой организации, то есть такой формой, которая непосредственно «вчленяет» организм со всеми его жизнепроявлениями в среду и делает его несостоятельной частью соответствующего ему жизненного круга.

У растения, как показывает Плеснер, ткани, служащие механической прочностью, питанию и передаче раздражения, не «накапливаются» анатомически или функционально особыми органами, но проходят через весь организм, от самых внешних до самых внутренних его слоев. Из-за отсутствия каких-либо центральных органов, в которых было бы скреплено или представлено все тело, индивидуальность растительного индивида сама проявляется не как конститутивный, но только как внешний момент формы, присущей детали его физического строения. Во многих случаях у растений в значительной степени сохраняется самостоятельность частей по отношению друг к другу (прививки, черенки). Один великий ботаник даже назвал растение «индивидуумом».

В животном, в отличие от растения, Плеснер видит более высокую степень самоотнесенности, поскольку оно не вчленено простым и непосредственным образом в свою среду. Здесь «вчленение» носит форму опосредованности, и животное обладает известной самостоятельностью по отношению к среде, поскольку имеет замкнутую организацию. Замкнута та форма, которая опосредованно включает организм во всех его жизненных проявлениях в окружающую среду и делает его самостоятельным сектором соответствующего ему жизненного круга. На основе опосредованного контакта у организма сохраняется не только большая замкнутость, чем у растительных живых существ, но он получает настоящую самостоятельность, т.е. поставленность на нем самом, которая одновременно имеет значение нового базиса существования.

Об опосредованном включении в некоторую связь с полным правом можно будет говорить только там, где между этой связью и включенным элементом введены промежуточные члены. Организованное тело дано в его пограничных поверхностях. Эти поверхности не должны изолировать его, т.к. иначе была устранена функция органов, которая предназначена опосредовать между ним и средой. Вследствие этого, если тело все-таки должно образовать замкнутое по отношению к среде единство, оно должно иметь границу в нем самом, т.е. в нем самом антагонистически разделиться.

Антагонизм должен быть организационным принципом целого. Таким образом, он является формой единства всего многообразия. Но если оно разделено на две зоны, значения которых противоположны друг другу, то организационный смысл этой противоположности не теряется только тогда, когда имеется некий центр, который технически поддерживает эту противоположность. Итак, какой характер имеет разделение зон? Ответ дает предположение, что оно слу-

жит уравниванию организма с его средой. Вместе со своими органами тело как тело (а не как живое целое) находится в контакте с вещами среды. Напротив, живое целое находится в соприкосновении с ними через посредство органов, т.е. в опосредованном, а не в непосредственном контакте. Но если посмотреть реально, все вместе органы суть организм. Поэтому различие между телом и живым целым не имело бы действительной ценности, если бы живое тело было открыто в своих органах по отношению к среде, если бы именно благодаря антагонизму органов и ставшему тем самым необходимым образованию центра в организме не было бы реально создано нечто такое, что могло бы объединить все органы. Этот орган — репрезентации, ибо его функция состоит в том, чтобы позволить всем органам быть представленными в нем, — поставлен над антагонизмом и поддерживает его как условие органического единства.

Между организмом и средой возможны только два вида отношения: пассивно воспринимающее и активно оформляющее. В одном случае организм воспринимает среду, среда оформляет, в другом случае оформляет организм, а среда воспринимает. Оба антагонистических отношения должны реально иметь место и уравниваться неким центром в смысле единства целого.

Сначала, конечно, не вполне ясно, что организм в пассивно воспринимающем отношении «замечает» раздражения среды, в активно формирующем отношении — «воздействует» на среду. Следует сначала вспомнить о том, что эти противоположные по значению отношения в своем морфологическом и функциональном дуализме должны обеспечить возможность существования закрытой формы. Они это делают, ибо они обуславливают центральную репрезентацию организма. Благодаря этому живой организм как целое не есть больше непосредственно (в себе самом, конечно, опосредованное!) единство органов, но является таковым лишь по пути через центр. Таким образом, он, по мысли Плеснера, вообще больше не находится в прямом контакте со средой и вещами вокруг нее, но исключительно посредством своего тела.

Стало быть, тело стало промежуточным слоем между живым и средой. Так решается поставленная выше проблема опосредованного включения его в жизненный круг: живое существо, примыкая своим телом к среде, обретает реальность «в» теле, «за» телом и потому больше не входит в прямой контакт со средой. Вследствие этого организм достигает более высокого уровня бытия, который находится на иной ступени, нежели уровень, занимаемый его телом. Он является единством тела, опосредованным единой репрезентацией членов,

и именно благодаря этому тело зависит от центральной репрезентации. Его тело стало его плотью, той конкретной серединой, посредством которой субъект жизни связан с окружающей средой.

С физической точки зрения тело с возникновением центра удваивается: оно дано еще раз (т.е. представлено) в центральном органе. Итак, эта «середина», неотъемлемая от сущности всякого живого тела, это нуклеарное единство для себя в противоположность единству многообразия, означающее все же чисто интенсивную величину, не заполняется, конечно, пространственным образованием. Она остается пространственной серединой как структурный момент позиционности живого тела. Но характер этого тела, пространственно заключающего его, изменился, ибо оно реально опосредованно, представлено в нем. Оно отлично и зависит от него самого как тело. Уже чисто физически оно есть «своя плоть». Пространственная середина, ядро или самость больше не «находится», таким образом, непосредственно в теле. Точнее говоря, она занимает двойное пространственное положение относительно тела: в нем (поскольку все тело, включая центральный орган, не есть его плоть и не зависит от него) и вне него (поскольку тело зависит от центрального органа как его плоть).

Таким образом, отмечает Плеснер, середина, ядро, самость, или субъект обладания, будучи совершенно привязано к живому телу, сохраняет дистанцию по отношению к нему. Будучи чисто интенсивным моментом позиционности тела, середина тем не менее отличается от него, тело становится его плотью, которою оно обладает. Поскольку же тело физически является собственной плотью, то середина, кроме того, вступает в особое отношение с ним как с подчиненной (ей), ибо зависимой от всего тела (включая центр) зоной. Само тело целиком от нее не зависит, но зависит, пожалуй, та зона, которая представлена в центральном органе.

Дистанцируясь от собственной плоти, живое тело обладает своей средой как окружающей средой. Отдаленность от собственной плоти делает возможным контакт с отличным от плоти бытием. Тело «замечает» бытие и «воздействует» на бытие.

Открытость позиционного поля закономерно соответствует замкнутой форме организации, т.к. то и другое фиксирует факт, прослеживаемый по всем зоологическим признакам: факт первичной неудовлетворенности живого существа. «Первично нуждающийся» значит то же самое, что и «опосредованно включенный в круг жизни». В случае открытой формы самостоятельность перешла ко всему кругу жизни, растительный индивид есть лишь переход; напротив, при замкнутой поставленное на себя самое животное сохраняет са-

мость относительно круга жизни, к которому она все же принадлежит целиком со своей организацией. Оно по пути есть вещь нуждающаяся, ищущая своего удовлетворения, которое в возможности гарантировано ей, но которого она достигает в действительности, лишь преодолевая пропасть.

В своей самостоятельности животное есть исходный пункт и точка приложения своих влечений, которые означают не что иное, как непосредственную манифестацию первичной неудовлетворенности, опосредования включения в круг жизни. Максимум замкнутости обуславливает максимум динамики непрерывного влечения, беспокойства, необходимости борьбы. Быть животным — значит быть борцом.

Наконец, закону замкнутой формы подчиняется изоляция органов от внешнего мира и одновременно их сильная дифференциация на относительно самостоятельные системы циркуляции, питания, размножения, передачи раздражения и т.д. Замкнутая форма как принцип первичной нуждемости или подверженности влечениям находит очевидное фундаментальное выражение в отсутствии у животного организма способности строить, подобно растению, белок, жиры и углеводы из неорганических составных частей. Животное нуждается в органическом питании, одно должно жить тем, что живо. Конечно, благодаря этой неспособности организм в значительной мере становится независимым от своей среды, но в этом вся причина состоять не может. Независимость обеспечивается живому уже другими его сущностными признаками, которые не исключают а priori неорганического питания. И здесь нельзя удержаться от мысли, что само существование замкнутой формы имеет еще один смысл, произвольное связываемый с сущностью животного как хищничества в собственном смысле слова: увеличивать жизнь ценой жизни.

Предел животной организации состоит, по Плеснеру, в том, что от индивида остается скрытым бытие его самого, ибо оно не имеет отношения к позициональной середине, в то же время как среда и плоть его собственного тела даны ему, соотнесены с позициональной серединой абсолютным здесь-и-теперь. Его существование в здесь-и-теперь не соотнесено еще раз, ибо тут больше нет противочлена возможного отнесения. Поскольку само животное существует, оно растворяется в здесь-и-теперь. Это существование не становится для него предметным, не отличается от него, остается состоянием, сквозным опосредованием конкретного совершения жизни. Животное живет из своей середины вовне и в свою середину вовнутрь, но оно не живет как середина. Оно переживает то, что содержится в окружа-

ющем мире, чужое и свое, оно способно даже научиться господствовать над собственным телом, оно образует самосоотносящуюся систему, возвратность, но оно не переживает себя.

Кто же должен стать переживающим субъектом на этой ступени позициональности? Кому должно быть дано его собственное обладание, переживание и действие, как оно изливается в здесь-и-теперь и исходит из него в своей импульсивности? Подобно тому как открытая форма растительной организации обнаруживает позиционный характер, хотя вещь не «не положена» в своей позициональности, и эта возможность осуществляется в замкнутой форме животной организации, так и сущностная форма животного открывает возможность, которая может быть реализована только чем-то иным. Возможность эта зарезервирована за человеком.

Какие условия должны быть выполнены, чтобы живой вещи был дан центр ее позициональности, в котором она живет, растворяясь в нем, в силу которого переживает и действует? Основным условием должно быть то, чтобы центр позициональности, на дистанцированности которого по отношению к собственному телу покоится возможность любой данности, был дистанцирован сам от себя. Быть данным — значит быть данным кому-то. Но кому еще может быть дано все, если не самому себе? С другой стороны, пространственно-временная точка абсолютного здесь-и-теперь не может отодвинуться от себя, удвоиться (как бы там ни понимали самодистанцирование).

Смысл чистого здесь-и-теперь заключает в себя нерелятивизируемость, которую, однако, устранила бы такая делимость центра. Если есть точка абсолютного здесь-и-теперь, позициональная середина живого, тогда бессмысленно предполагать, что «наряду», за или перед этой точкой, раньше или позже нее могла бы еще раз быть та же самая средняя точка. Искушение принять это предположение возникает снова и снова, ибо позициональный средний пункт должен быть именно тем, кому нечто дано, для которого нечто переживаемо, — субъектом сознания и инициативы. Видеть может лишь глаз, видеть глаз может тоже лишь глаз. И если нельзя расположить друг за другом произвольно много глаз, ибо в конце концов все они ведут к Одному Субъекту видения и речь идет именно об Одном, то умозрение глаза, самоданность субъекта нельзя обосновать с помощью (бессмысленного в себе) умножения субъектного мира.

В отличие от животного, человек способен занять дистанцию и по отношению к собственной «жизненной середине», способен осознать себя как «я в теле» и как «я». Своеобразие человеческого бытия заключается в том, что центр позициональности, каким обладает и

животное, может занять дистанцию по отношению к самому себе. В человеке существует субъект, который способен испытывать свой центр как нечто противостоящее ему. Этот субъект «я», которое вовсе не является вторым центром наряду с самостью, т.е. «я в теле».

«Я» можно постигнуть только как «находящийся вне самого себя пункт», из которого человек способен созерцать «сценарий своей внутренней жизни». Благодаря «я» тело человека полностью «рефлексивно». Как пункт, с которым необходимо соотносится всякая предметность, «я» не дано само себе как предмет, оно необъективируемо. Попытка определить его ведет к бесконечной рефлексии, при которой рефлектирующее «я» всегда оказывается «вне» центра своей позициональности. Человек поэтому всегда сокрыт для самого себя, «я» находится неизбежно «вне центра своего переживания». В силу этого позициональность человеческой жизни носит характер «эксцентричности».

Поэтому, по мнению Плеснера, позициональность человеческой жизни носит характер «эксцентричности». Человек не растворяется в здесь-и-теперь, поскольку не может их определить, «я» поэтому лишено места и вневременно. «Оно не только живет и переживает, — пишет Плеснер, — но и переживает свое переживание. То, что оно переживает себя как нечто, как чистое «я», которое далее не может быть пережито, не может быть определено... имеет своим основанием особенную пограничную положенность человека»⁵.

«Экс-центричность» человека, как она выявляется посредством феноменологического анализа структурных форм жизни, и есть базисная структура человеческого бытия, определяющая все его важнейшие монопольные свойства. Она выступает как «формальное условие проявления существенных признаков и монополий человека в их неразрывной (по смыслу) связи независимо от того, к какому аспекту человеческого бытия — телесному, душевному или духовному — они относятся»⁶.

В содержательном отношении экс-центрическая позиция человека предстает прежде всего как отделенность от своего физического существования, в силу которой человек способен назвать себя «я». Напомним, что Плеснер стремится выявить базисную структуру человека путем анализа феноменов его существования (прежде всего в космологической перспективе, т.е. в ряду растение-животное-человек), а затем движется вновь к феноменам с целью их объяснения на основе выявленной базисной структуры. Эxpлицитованный выше анализ форм органической жизни позволил Плеснеру указать в качестве базисной структуры существования человека экс-центрическую позициональность.

Экс-центрическая позициональность человека позволяет трояко охарактеризовать его. Он предстает как тело, как «я в теле» (живое тело) и как «я». Такая тройственная определенность означает троякое членение мира человека. Понятно, почему на этой высшей позициональной ступени должна сохраняться животная природа. Но замкнутая форма организации проводится здесь до крайних пределов. Ведь живая вещь не указывает среди своих позициональных моментов никакой точки, исходя из которой можно было бы добиваться более высокой ступени, кроме осуществления возможности организовать всю рефлексивную систему тела животного согласно принципу рефлексивности и еще раз соотнести с живым существом то, что на ступени животного означает жизнь.

Пойти дальше в повышении ступени невозможно, ибо живая жизнь теперь действительно зашла за себя. Хотя, по существу, она и останется связанной в здесь-и-теперь, переживает и не глядя на себя, захваченная объектами окружающей среды и реакциями собственного бытия, но она способна дистанцироваться от себя, вырыть пропасть между собой и своими переживаниями. Тогда она находится по сю и по ту сторону пропасти, будучи связанной в теле и в душе и одновременно нигде, без места, без всякой связи в пространстве и времени, и, таким образом, она есть человек.

В своем существовании, направленном против чужой данности окружающей среды, животное занимает позицию фронтальности. Оно живет в отдельности от окружающей среды и одновременно в соотнесении с нею, сознавая себя только как тело, как единство чувственных сфер и — в случае централистской организации — сфер действия в собственном теле, естественное место которого есть скрытая для него середина его существования.

Человек как живая вещь, поставленная в середину своего существования, знает эту середину, переживает ее и потому преступает ее. Он переживает связь в абсолютном здесь-и-теперь, тотальную конвергенцию окружающей среды и собственного тела по отношению к центру его позиции и поэтому больше не связан ею. Он переживает непосредственно начало своих действий, импульсивность своих побуждений и движений, радикальное авторство своего живого существования, стояние между действием и действием, выбор, равно как и захваченность в аффекте и влечении, он знает себя свободным и, несмотря на эту свободу, прикованным к существованию, которое мешает ему и с которым он должен бороться. Если жизнь животного центрична, то жизнь человека эксцентрична, он не может порвать

центричности, но одновременно выходит из нее вовне. Эксцентричность есть характерная для человека форма фронтальной поставленности по отношению к окружающей среде.

Окружающая среда, наполненная вещами, становится внешним миром, наполненным предметами, который представляет собой континуум пустоты или пространственно-временной протяженности. Поскольку «пространство» и «время» связаны непосредственно с телесными предметами и оказываются «пустыми формами», то они, как оказывается, ничего не выражают.

Плеснер показывает, что в положении самости, как и в положении предмета, в качестве осуществляемой, как и наблюдаемой действительности, я являюсь себе, поскольку я сам есть действительность. Правда, охотно допускают, что в положении самости, т.е. при осуществлении переживания, нельзя говорить о явлении внутреннего мира, и он показывается здесь непосредственно «в себе». Признав, что рефлексия, направленная на переживание, ухватывает собственную самость только в феномене, все же не могли усомниться в том, что переживание есть нечто абсолютное, или сам внутренний мир. (Широко распространенное допущение, основополагающее для любого рода субъективизма и философии переживания.)

Но самость человека только тогда обладала бы подобным преимуществом, если бы человек был исключительно установленным живым существом, а не эксцентрическим, как на самом деле. По отношению к животному правильно утверждение, что в положении самости оно целиком есть оно само. Оно поставлено в позиционную середину и растворяется в ней. Напротив, для человека имеет силу закон эксцентричности, согласно которому его бытие в здесь-и-теперь, т.е. его растворение в переживании, больше не приходится на точку его существования. Даже в осуществлении мышления, чувства, воли человек находится вне него самого.

На чем же покоится возможность ложных чувств, неподлинных мыслей, поглощенности чем-то, чем не являются на самом деле? На чем покоится возможность (плохого или хорошего) актера, превращение человека в другого? Как получается, что ни другие лица, за ним наблюдающие, ни сам человек никогда не могут сказать, не играет ли он только роль даже в моменты самозабвения и самоотдачи? Сомнение в истинности собственного бытия не устраняется свидетельством внутренней очевидности. Последнее не может преодолеть зачаточного раздвоения, которое пронизывает самобытие человека, ибо оно эксцентрично, так что никто не знает о себе самом, он ли тот

некто, кто плачет и смеется, думает и принимает решения, или это уже отколовшаяся от него самость, Другой-в-нем, его отражение и, возможно, его полная противоположность.

Его самобытие становится для человека миром и в том, что его конституция не связана с какими-либо актами. Он наличествует как внутренний мир, знает ли он об этом или нет. Конечно, он дан ему только в актах рефлексии... Такого рода актами Я никоим образом не схватывает себя как Я, оно схватывает еще не себя, но прошлое, то, чем оно было. Простой рефлексией в этом смысле обладает и животная субъективность в форме памяти, как ее обеспечивает исторический реактивный базис. Чтобы собственное бытие встретилось с самим собой как действительностью своего рода, к сущности его должно принадлежать нахождение все себя самого. В таком отношении к нулевому пункту собственной позиции — отношении, которое создается не актами, но раз навсегда дано вместе с эксцентрической формой бытия, — состоит конституция самобытия как собственного, не связанного с актами мира.

Эксцентричность, на которой покоятся внешний мир (природа) и внутренний мир (душа), определяет, что индивидуальное лицо должно в себе самом различать индивидуальное и «всеобщее» Я. Правда, обычно это постижимо для него, лишь когда оно существует совместно с другими лицами, и даже когда это всеобщее Я никогда не предстает в своей абстрактной форме, но выступает конкретно посредством первого, второго, третьего лица. Человек говорит о себе и другим людям Ты, Он, Мы не потому, например, что он только на основе заключений по аналогии или актов вчувствования в существа, которые ему кажутся наиболее соответственными, был вынужден допустить существование лиц, но в силу структуры его собственного способа существования. Поэтому человеку дозволено в виде опыта использовать это пребывание вне места и времени, характерное для его положения, благодаря которому он является человеком, — использовать для себя самого и для всякого другого существа даже там, где ему противостоят существа совершенно чуждого вида.

При допущении существования других Я речь идет не о перенесении собственного способа существования, каким живет для себя человек, на другие, лишь телесно присутствующие для него вещи, т.е. о расширении личностного круга бытия, но о сужении этого изначально не локализованного и сопротивляющегося своей локализации круга бытия, его ограничения «людьми». Процесс ограничения, происходящий при истолковании являющихся во плоти чужих жиз-

ненных центров, надо, по мнению Плесснера, строго отличать от предпосылки, что чуждые лица возможны, что вообще существует личностный мир.

Фихте впервые подчеркнул эту необходимость. Каждому реальному полаганию одного Я, одного лица в одном отдельном теле задана сфера Ты, Он, Мы. То, что отдельному человеку, так сказать, приходит на ум идея и, более того, что он с самого начала проникнут тем, что он не один. Но и другие тоже — не вещи, а чувствующие существа, такие же, как и он, — все это покоится не на особом акте проецирования собственной жизненной формы вовне, но относится к предварительным условиям сферы человеческого существования. Конечно, чтобы разобраться в этом мире, нужны длительные усилия и добросовестный опыт. Ибо «другой», несмотря на структурное сущностное тождество со мной как лицом, есть (как и я) совершенно индивидуальная реальность, и его внутренний мир первоначально совершенно скрыт от меня и должен расшифровываться весьма различными способами истолкования.

Благодаря эксцентрической позициональной форме его самого человеку обеспечивается реальность совместного мира. Последний, следовательно, — это совсем не то, что осознается лишь на основе определенных восприятий, хотя, конечно, он обретает плоть и кровь в процессе опыта в связи с определенными восприятиями. С этим связано далее, что он отличается от внешнего и внутреннего мира тем, что его элементы, лица, не дают никакого специфического субстрата, который в материальном отношении выходил бы за пределы уже предположенного внешним и внутренним миром самим по себе. Его специфика есть жизненность, и как раз в ее высшей, эксцентрической форме. Специфический субстрат совместного мира покоится, следовательно, на своей собственной структуре. Совместный мир есть постигнутая человеком как сфера других людей форма его собственной позиции. Поэтому нужно сказать, что благодаря эксцентрической форме образуется совместный мир и одновременно обеспечивается его реальность.

Совместный мир не окружает личность, как это делает природа (хотя и не в строгом смысле, ибо сюда относится и собственная плоть). Но совместный мир и не заполняет личность, как это в столь же неадекватном смысле считается по отношению к внутреннему миру. Совместный мир несет личность, которая одновременно формируется им. Между мной и мной, мной и им (т.е. другим лицом) располагается сфера этого мира духа. Если отличительным признаком естественного существования личности является то, что он за-

нимает абсолютную середину чувственно-наглядной сферы, которая сама по себе одновременно релятивирует эту позицию и лишает ее абсолютного значения; если отличительным признаком душевного существования личности является то, что она находится в постигающем отношении к своему внутреннему миру и одновременно, переживая, осуществляет тот мир, — то духовный характер личности покоится в «Мы» собственного Я, в совершенно единой охваченности и охвате собственного жизненного существования согласно модусу эксцентричности.

Мы, т.е. не какая-то выделенная из сферы Мы группа или общность, которая по отношению к себе может сказать Мы, но обозначаемая этим сфера как таковая есть то, что только и может называться духом. Ибо дух, взятый в его чистоте, отличается от души и сознания. По словам Плеснера, душа реальна как внутреннее существование личности. Сознание есть обусловленный эксцентричностью личностного существования аспект, в котором представляется мир. Дух, напротив, есть сфера, созданная и существующая вместе со своеобразной позициональной формой. В этом смысле дух не составляет никакой реальности, поскольку он может проявить себя только в совместном мире, где только существует хотя бы одна личность.

Совместный мир реален, даже если существует только одна личность, потому что он представляет собой создаваемую эксцентрической позициональной формой сферу, которая лежит в основе всякого обособления в первом, втором и третьем лице единственного и множественного числа. Поэтому сфера как таковая может быть отделена и от фрагментов, и от ее специфической жизненной основы. И так она есть чистое Мы, или дух. И лишь так человек есть дух, обладает духом. Он обладает им не так, как он живет. Дух, напротив, есть сфера, в силу которой мы живем как личности, сфера, в которой мы находимся именно потому, что наша позициональная форма держит ее.

Лишь в качестве личностей мы находимся в мире независимого от нас и одновременно доступного нашим воздействиям бытия. Поэтому справедливо утверждать то, что дух образует предпосылку природы и души. Это положение надо понимать в его границах. Дух не есть субъективность, или сознание, или интеллект, но как сфера Мы есть предпосылка конституции действительности, которая опять-таки лишь тогда представляет собой действительность, если даже независимо от принципов своей конституции в некотором аспекте сознания остается конституированной для себя. Именно этой отвращенностью от сознания она исполняет закон эксцентрической сферы, как это уже разъяснено выше.

При желании употребить какой-то образ для сферической структуры совместного мира нужно было бы сказать, что благодаря ему обеспечивается пространственно-временное различие местоположения людей. Как член совместного мира каждый человек находится там, где находится другой. В совместном мире есть лишь Один Человек, точнее говоря, совместный мир имеется в качестве Одного Человека. Он есть абсолютная точечность, в которой остается изначально связанным все, что имеет облик человека, хотя витальный базис и распадается на отдельные существа. Он есть сфера «друг друга» и полной раскрытости, в которой встречаются все человеческие вещи. И таким образом, он есть истинное безразличие по отношению к единственному числу или множественному числу, он бесконечно мал или бесконечно велик, это субъект-объект, гарантия действительного (а не только возможного) самопознания человека в способе своего бытия друг с другом.

Плеснер подчеркивает, что дух именно и есть сфера, данная вместе с эксцентрической позициональной формой человека. Эксцентричность человека — характерная для него форма его фронтальной поставленности по отношению к окружающей среде. В этом случае становится понятным изначально парадокс в жизненной ситуации человека: он как субъект противостоит себе и миру и одновременно изъят из этой противоположности. В мире и против мира, в себе и против себя — ни одно из противоположных определений не имеет перевеса над другим, пропасть, пустое «Между» «здесь» и «там», которое остается «через», даже если человек знает об этом и именно с этим знанием занимает сферу духа.

Возможность объективации себя самого и противостоящего внешнего мира основывается на духе. То есть объективирование, или знание, не есть дух, но имеет его предпосылкой. Именно потому, что эксцентрически оформленное живое существо благодаря своей жизненной форме избавлено от естественной фронтальности, данной вместе с замкнутой организацией, от противопоставленности по отношению к окружающей среде и положено в отношении совместно-го мира к себе (и ко всему, что есть), оно способно заметить непробиваемость своей ситуации существования, которая связывает его с животным, и от которой животные тоже не могут избавиться. В субъект-объектном отношении отражается «более низкая» форма существования, правда в свете сферы, в силу которой живое существо «человек» образует более высокую форму существования и обладает ею.

Плеснер приобрел известность благодаря книгам «Единство чувств. Основные черты эстезиологии духа»(1923) и «Границы сообщества» (1924). Его работа «Ступени органического. Введение в фи-

лософскую антропологию» поначалу оставались в тени Шелера как основателя философской антропологии. Огромный интерес к философии Хайдеггера и Ясперса не позволил работе Плеснера стать предельно значимой для общественного сознания. Но наибольшей помехой для становления его авторитета в философской антропологии явилась сама его книга. Кто еще мог осмелиться на философское рассмотрение биологического материала? Профессиональные философы были редко связаны с естествознанием.

Примечания

- ¹ *Плеснер Х.* Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 101.
- ² *Plessner H.* Die Stufen des Organischen und der Mensch. В.—Leipzig, 1928. S. 25.
- ³ Ibid. S. 194.
- ⁴ Ibid.
- ⁵ Ibid. S. 292.
- ⁶ *Plessner H.* Philosophische Anthropologie. Fr. a/M., 1970. S. 49.