

Макс Шелер о реформе высшего образования в Веймарской республике

I

Работа М. Шелера «Университет и народный университет» была впервые опубликована в 1921 году в коллективной монографии «Социология системы народного образования», изданной по плану Кёльнского института социальных наук под редакцией Леопольда фон Визе. Как свидетельствует Мария Шелер, первая издательница Собрания сочинений Макса Шелера¹, еще в начале 1919 году Макс Шелер выступил в Кёльне с докладом, темой которого стал кризис немецкого университета и необходимость его преобразования в контексте реформы системы высшего образования. Проблема народного университета специально в нем не рассматривалась, но выделялась как одна из наиболее важных.

Основные положения этого доклада были опубликованы последовательными частями в еженедельнике «Westdeutsche Wochenschrift» (№№ 31–36) в 1919 году под названием «Внутренние противоречия немецких университетов». Они составляют в переработанном и сокращенном виде (в журнальной версии доклада критика существовавших реалий была много резче, чем в последующих публикациях) первый раздел работы «Университет и народный университет», изданный в коллективной монографии под редакцией Л. ф. Визе, а именно раздел I «К реформе университета». Раздел II, затрагивающий вопросы построения народного университета во взаимодействии с реформирующимся университетом и с учетом взаимного влияния их этосов, целевых определений и организаций, был написан позднее специально для коллективной монографии. Тогда же было написано и введение.

Переиздание «Университета и народного университета» в книге «Формы знания и общество» в 1926 году говорит о том, какое значение М. Шелер придавал своему плану реформы университета и, соответственно, построе-

¹ См. Nachwort der Herausgeberin zur zweiten Ausgabe / Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 8. Die Wissensformen und die Gesellschaft. 3. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980. S. 478.

ния народного университета. Известная как главный социологический труд книга «Формы знания и общество» включает три самостоятельных сочинения, которые располагаются в следующем порядке: «Проблемы социологии знания» (1924/1926), «Познание и труд. Исследование о ценности и границах прагматического мотива в познании мира» (1926), «Университет и народный университет» (1921). Первая работа посвящена фундаментальным проблемам социологии знания, вторая — основным проблемам теории познания, третья — обоснованию новой социальной политики в области образования и науки. Какая между ними связь и зачем немецкому философу понадобилось переиздание небольшой социально-политической работы вместе с глубокими философско-социологическими исследованиями?

Сам Шелер в Предисловии к первому изданию «Форм знания и общества» так объясняет свои мотивы. «Улучшенная» редакция доклада «Университет и народный университет» была включена в «Формы знания и общество», «потому что требования, содержащиеся в нем в отношении формирования нашей *германской системы образования*, получают более глубокое обоснование и приобретают свою полновесность только на фоне излагаемых здесь теории и социологии форм знания»². Казалось бы, все понятно. Но это объяснение затрагивает суть дела только с одной стороны. Другая сторона — стремление Шелера к практическому применению своих идей, о чем свидетельствует его критическая оценка социальной значимости немецких «наук о духе»³. Не будет преувеличением сказать, что шелеровский проект реформы высшего и народного образования — это практическое применение основных положений социологии знания Шелера в области образования и образовательной политики. По сути дела это социально-политическое следствие, общественно-практическое резюме всей его философской социологии.

Главная идея проекта заключалась в распределении целей и задач образования (понимаемого в смысле формирования человеческой личности), профессионального и специального обучения, а также научного исследования по различным институтам. Между тем в немецком университете 1920-х годов все они были, по мнению автора проекта, с одной стороны, смешаны, а с другой — реализовались далеко не равномерно, так что обучение специальным наукам и специально-научные исследования явно преобладали над гуманитарно понимаемым образованием. Шелер предлагал институционализировать эти три разнонаправленные цели с характерными для них специфическими задачами в форме отдельных учреждений, чтобы затем народный университет мог устанавливать с ними связи в зависимости от собственных учебно-образовательных планов. При внимательном прочтении шелеровского проекта реформы высшего и народного образования Шелера можно прийти к выводу,

² Scheler M. Vorwort zur ersten Auflage / Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 8. Die Wissensformen und die Gesellschaft. 3. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980. S. 13.

³ «Если немецкий дух безмерно подвел нас в *войне культур*, которая также велась в последней войне, наряду с войной оружия и экономической войной, и если знаменитые представители германского образования с самого начала не смогли указать немецкому народу его миссию, поставить перед ним разумную цель, то, несомненно, в этом отчасти виновата противоположность между теоретическим уровнем наук о духе и их *практическим применением* в жизни. Науки о духе в целом не сумели открыть путь к пониманию современного мира». См. перевод.

что в основе проекта лежит трихотомическая концепция знания, составляющая сердцевину его философской социологии.

Свою «социологию знания» он рассматривает как «новое слово» о путях развития человеческого знания и его форм. «... Исследования в области теории познания обречены на пустоту и бесплодность *без одновременного изучения общественно-исторического развития* высших родов знания и познания...»⁴, — утверждает немецкий философ. Социология знания должна преодолеть позитивистское учение о развитии знания, ставшее «основным пунктом в убеждениях научно образованных людей нашего времени» и предложить «*новую*, совершенно другую картину развития, в которой то, что Конту предстало в виде магистрального направления человеческого знания, оказывается лишь частным, второстепенным, а в некоторых отношениях даже попятным направлением *западноевропейского* мышления на небольшом отрезке всемирно-исторического движения знания»⁵.

Социология знания должна, считает Шелер, выявить «причины этого попятного второстепенного направления, в особенности причины отступления исканий *метафизического* познания в пользу, с одной стороны, позитивных наук, с другой — реставрации церковей» и одновременно «приоткрыть *врата для входа в строго методичное метафизическое познание*». Под «метафизикой» Шелер подразумевает философию, причём в старом, если не сказать античном, смысле: это любовь к мудрости, которая начинается с «удивления» наличным бытием мира и переходит к вопросу о сущности так-бытия вещей и всего мироздания. «Расчистить свободный путь для этого способа мышления — одна из главных целей моей книги», — пишет он⁶. Согласно Шелеру, «Проблемы...», будучи критикой философии истории и социальной философии позитивизма, находится с работой «Познание и труд» (полемически заостренной против теории познания прагматизма) в отношении «свободной конвергенции и взаимодополнения». С концептуальной точки зрения, это означает следующее: «Такая конвергенция проявляется в особенности там, где речь идёт о точном определении значения, которое имела и отчасти ещё имеет практически-техническая установка человека европейского Нового времени на *господство* над миром (в противоположность *чисто* теоретической, *любовно-созерцательной* установке) для выработки изначально специфических исходных пунктов, целей и категориальных форм познания мира»⁷.

Для понимания концептуального ядра и основных понятий социологии знания ключевой является, несомненно, работа «Проблемы социологии знания», а также ряд предшествующих ей небольших публикаций по философии и социологии знания. Среди них в «Предисловии к первому изданию» сам Шелер указывает главные: «О позитивистской философии истории знания», «Учение о мировоззрении, социология и утверждение мировоззрения», «Труд и мировоззрение» (все они опубликованы в книге «Сочинения по социологии и учению о мировоззрении», 1923—1924), а также доклад «Формы зна-

⁴ Scheler M. Vorwort zur ersten Auflage / Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 8. Die Wissensformen und die Gesellschaft. 3. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980. S. 9.

⁵ Там же, S.10.

⁶ Там же, S. 10,11.

⁷ Там же, S. 9—10.

ния и образование» (1925)⁸. О последнем следует сказать особо. В этом докладе, подчеркивает Шелер, «учение о “видах знания” обосновывается глубже, чем в предлагаемых здесь работах [имеется в виду содержание книги «Формы знания и общество» — А. М.]. В то же время он тесно связывает их с идеей и процессом *образования человека (Menschenbildung)*, а также дает предопределяющие указания на некоторые положения антропологии и метафизики автора»⁹.

II

Здесь не место для исторических и логических реконструкций философской социологии знания Шелера, тем более что эта работа давно проделана¹⁰. Отметим лишь главное: в историческом аспекте отправной точкой шелеровской социологии является идея о том, что научное знание вовсе не есть то знание, которое, согласно О. Контю, вытесняет все остальные его виды, потому что оно есть знание *par excellence*, а другие виды знания суть лишь неполноценные ступени исторического восхождения к нему. В логическом, а точнее говоря *феноменологическом*, аспекте отправной точкой и ядром философской социологии Шелера стала идея первичности человеческих чувств, прежде всего чувств симпатии и антипатии, любви и ненависти, как своего рода «материальных априори» по отношению к «формальным априори» рассудка, причем одновременно категориям теоретического и императивам практического разума.

Эти принципы приводят Шелера в конце концов к выводу о том, что существуют три вида знания — постоянно сосуществующие, исторически непреходящие и автономные, проистекающие из трех извечных высших устремлений человеческого духа: 1. научное, или позитивное, или деятельностное знание, или знание ради достижений, в целях господства над природой (вне и внутри человека); 2. философское, или образовательное знание, или знание, служащее становлению человека «всечеловеком»; 3. религиозное, или спасительное, или священное знание, знание в целях спасения и сохранения личностного ядра, становления человека из раба и слуги Божьего в Его соратника и со-работника в истории становления «первоосновы» мироздания. Вот как Шелер характеризует их в работе, посвященной проблеме образования как части философии знания.

«Я думаю, — пишет он, — существуют *три высших цели* становления, которым знание может и должно служить. Во-первых, *становлению и полному развитию личности*, которая “знает”, — это “*образовательное знание*”. Во-вторых, становлению *мира* и вневременному становлению *самой* высшей *основы* так-бытия

⁸ Шелер М. *Формы знания и образование* / Шелер М. *Философское мировоззрение* / Шелер М. *Избранные произведения*. М.: «Гнозис», 1994. С. 15–56.

⁹ Scheler M. *Vorwort zur ersten Auflage* / Max Scheler *Gesammelte Werke*. Bd. 8. *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. 3. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980. S. 12.

¹⁰ См. Давыдов Ю. Н. *Макс Шелер как социолог науки* / *Концепции науки в буржуазной философии и социологии. Вторая половина XIX–XX вв.* / Редкол.: Н. И. Родный и др. М.: Наука, 1973. С. 250–308; Малинкин А. Н. *Социологическая концепция Макса Шелера*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М.: 1989. Малинкин А. Н. *Персоналистическая социология Макса Шелера* // *Социологические исследования*. 1989. № 1. Давыдов Ю. Н. *Шелер и его путь к теоретической социологии* / *История теоретической социологии*. Т. 2. М.: Канон+ОИ «Реабилитация», 2002. С. 409–433.

и наличного бытия мира, которые лишь в нашем человеческом знании и в каждом возможном знании достигают их собственного “предназначения” становления, или во всяком случае — того, *без* чего они не могли бы достичь предназначения своего становления. Это знание ради божества, *Eps a se*, называется “спасительным, или священным знанием”. И наконец, существует третья цель становления, цель практического господства над миром и его преобразования для наших целей и намерений — то самое знание, которое так называемый прагматизм односторонне, если не исключительно, имеет в виду. Это знание позитивной “науки”, *знание ради господства, или знание ради достижений*¹¹.

Ни один из этих видов знания в принципе не сводим к другому, поэтому не может быть когда-либо изжит, превзойден либо замещен другим. Каждый вид знания по-своему необходим человеку в его общественной жизни. Научное знание, связанное, по Шелеру, в одинаковой мере с инстинктами самосохранения, продолжения рода, власти и господства является базисным, фундаментальным уровнем человеческого познания. На этом уровне человек стремится рационально познать процессы внешней и внутренней природы, чтобы с помощью понятий и законов овладеть ими, поставить их под контроль, уметь преобразовывать их в собственных целях и предсказывать их вероятное развитие. Это необходимо человеку, чтобы тем самым максимально обезопасить себя с физической точки зрения, создать материально благоприятные или даже комфортные условия жизни посредством разумного хозяйствования и политического регулирования клановых, общественных, а затем государственных отношений. Но только одного научного знания, по сути своей деятельностного, целерационального, стремящегося к практическому преобразованию мира, людям никогда не бывает достаточно.

Дело в том, что человеку как родовому разумному существу с самого начала его истории становится более или менее ясно, что волюнтаристское овладение природой, господство над ней — будь то с помощью древней магической техники или новейшей электронно-вычислительной — незаметно нарушает тот естественный порядок вещей, который существует во вселенной. Активное вмешательство человека в спонтанный ход вещей и событий не столько открывает их сущность, сколько скрывает ее. Это происходит еще до целерационального вторжения человека в природу, в момент включения установки на выбор предмета и объекта познания, когда ученого-исследователя интересует только то в природе, что связано с ее потенциальной «овладеваемостью» (а это всякого рода регулярности, тенденции, закономерности, под которые обычно пытаются подвести все «новое», «необычное», «отклоняющееся»). Установка на овладение природой, прежде всего для ее возможного использования, приводит к тому, что познается не сущность вещей, но их явленность человеку — их «трансознательные физически-телесные образы», обусловленные «инстинктивно-моторным» способом естественного мироотношения человека как особого живого существа¹².

¹¹ Шелер М. *Формы знания и образование* / Шелер М. *Философское мировоззрение* / Шелер М. *Избранные произведения*. М.: «Гнозис», 1994. С. 41–42.

¹² См. Scheler M. *Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt* / Max Scheler *Gesammelte Werke*. Bd. 8. *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. 3. Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980. S. 282–358.

Такой фундаментальный антропологический прагматизм конститутивен для научного познания, поскольку в его основе лежит «относительно естественное мировоззрение» человека. Высшая научная объективность и чистая логика науки всегда суть не что иное как человечески-родовой (однако ни в коем случае не индивидуально-психологический!) субъективизм и антропологизм. Этим и объясняется бесконечно-прогрессивный характер саморазвития научного познания: чем больше человек познает научно мир, тем больше он ставит перед ним вопросов, поскольку по мере углубления и дифференциации прагматических интересов увеличивается число и расширяется спектр «загадочных» феноменов. Конечно, и сам человек с его специфической организацией — часть природы, поэтому было бы нелепо утверждать, будто научное знание иллюзорно или фиктивно, а наука вовсе не постигает то, что в философии называется сущностью вещей. Просто само по себе сущее, как таковое, науку не интересует, если его нельзя вычислить, смоделировать, предсказать и использовать как техническое средство. Беспреданно проходя сущее по касательной, научное познание не может позволить себе остановиться, чтобы поставить не свойственные ему вопросы: «Что есть сущее?», «Зачем научное познание?», «В чем смысл жизни?» и т. п.

Отсюда и столь же бесконечные парадоксы научного познания. Вроде бы человек все плотнее приближается к конечной цели, ради которой он начинал научно-рационально познавать мир: условия его физического бытия становятся, казалось бы, все более безопасными, комфортабельными и благоприятными для жизни и ее продолжения. Но в действительности все выходит наоборот. Выстраивая свою жизнь — общественную и индивидуальную — исключительно на базе научного знания, человек невольно производит все более масштабные риски, которые в конце концов становятся глобальными; пытаюсь научно-рационально организовать общественное производство, управление обществом и государством, он вызывает все более глубокие и яростные социально-классовые, национальные, культурные, цивилизационные противоречия, конфликты и революции; наконец, развитие индустриальной цивилизации, основанное на прогрессе позитивного точного знания и техники внешней экспансии влечет за собой, как подметил еще Ж.-Ж. Руссо, все больший упадок нравов и культуры, в результате чего у существа под странным названием «*homo sapiens*» остается все меньше сил и воли к продолжению рода, а потомство становится все менее жизнеспособным.

Вот почему особый вид знания и познания мира, которое начинается с феномена «удивления» и завершается стремлением постичь сущность вещей и структуру мироздания в целом, столь же необходим человеку, сколь необходимы ему деятельностное знание и познание, ориентированные на практическое технико-технологическое применение. Такой вид знания и познания Шелер называет по-разному: «философским», «сущностным», «образовательным», «человечески-образовательным», «служащим становлению человека в человека», «личностным». Философское, или образовательное, знание как бы надстраивается над базисным научным, занимая более высокое место в ценностной иерархии видов знания. Таковая, по Шелеру, существует, причем вполне «объективно».

«Существует ли между этими тремя высшими целями становления, которым служит знание, *объективная иерархия*? По-моему, — очень ясная и сразу же

высвечивающаяся: от знания ради господства (оно служит практическому изменению мира и возможным достижениям, посредством которых мы можем его изменить) путь идет по направлению к цели «образовательного знания», посредством которого мы расширяем и развиваем бытие и так-бытие духовной личности в нас до *микрокосма*, пытаясь быть причастными тотальности мира (по крайней мере, в его структурных сущностных чертах и сообразно нашей неповторимой индивидуальности). От «образовательного знания» путь лежит, далее, к «спасительному знанию». То есть, к *такому* знанию, в котором наше личностное ядро пытается стать причастным самому высшему бытию и *самой* основе всех вещей (соответственно, сама высшая основа делает личностное ядро причастным такому участию). Или, иначе, к знанию, в котором высшая основа вещей в той мере, в какой она «узнает» в нас и через нас себя и мир, *сама* приходит к цели своего вневременного становления (как учили сначала Спиноза, позднее Гегель и Эдуард фон Гартман), к некоему *единению* с собой, к снятию заложенного в ней «напряжения» и «изначальной противоположности»¹³.

Интересующее нас прежде всего специфическое отличие сущностного образовательного знания от позитивно-научного заключается, согласно Шелеру, в том, что оно, в виде философии, а именно в форме разрабатываемой им философской социологии знания, впервые ставит под сомнение самоочевидные «априори» «естественного мировоззрения» человека как жителя Западной Европы и вообще все очевидности естественного «инстинктивно-моторного» мироотношения человека как жителя Земли. Возникает вопрос: возможно ли такое? Способен ли человек вдруг перестать быть живым деятельным существом со всеми своими инстинктами, потребностями, интересами? По мнению, Шелера, — да. Требуется лишь определенная духовная практика, которую он называет техникой «выключения технического принципа выбора предмета знания в соответствии с порядком возможной овладеваемости». Ее краткая характеристика, приводимая ниже, напоминает то, что Э. Гуссерль называл «феноменологической редукцией».

«Этот вид воли к знанию, — пишет Шелер, — должен поэтому с тем же самым прилежанием, точностью и исключительно с помощью своеобразной *техники* духа учиться отвлекаться от здесь-теперь-так-бытия, а также от возможности овладевать и управлять вещами и их становлением вообще, как, со своей стороны, та, другая, воля к знанию должна отбирать и вычленять из того, что дано, именно эти черты «овладеваемости», как раз с подозрением отвлекаясь от всякой *сущности* вещей. То есть, философия начинается с сознательного отключения всех возможных *связанных с возделением и практическими действиями установок духа*, в которых нам только и даны случайное действительное бытие, реальность вещей, а также с сознательного выключения технического принципа выбора предмета знания в соответствии с порядком

¹³ Шелер М. Формы знания и образование / Шелер М. Философское мировоззрение / Шелер М. Избранные произведения. М.: «Гнозис», 1994. С. 42. В примечании к этому фрагменту доклада Шелер прямо указывает, что иерархия трех целей становления знания «в точности соответствует объективной иерархии ценностных модальностей (ценности святости, ценности духа, ценности жизни)» в том виде, в каком он разработал ее в своей «материальной этике ценностей» (там же, с. 56).

возможной овладеваемости. И если ставится цель *всестороннего* культивирования знания, вообще доступного человеку как таковому, то становится *важным*, чтобы и включение технического принципа выбора, и его выключение осуществлялось с ясно осознанным *методическим* намерением»¹⁴.

III

Пафос метафизики Макса Шелера, полемическая заостренность его философской социологии против позитивизма и прагматизма (а также марксизма, впитавшего в себя в равной мере и тот, и другой), могут остаться не понятыми до конца, если не сказать о его поздней культурологической *концепции выравнивания*. Согласно последней, с XX века человечество вступило в мировую эпоху выравнивания исторически сложившихся социокультурных, национально-культурных, геополитических и других дисбалансов. Она чревата стремительными преобразованиями, разрушительными общественными катаклизмами, конфликтами, революциями, войнами. Одним из самых глубоких и потенциально опасных для всего человечества является, по мнению Шелера, дисбаланс между *культурами знания* Запада и Востока. Из трех указанных видов знания Запад односторонне развивал и культивировал только достигительное научно-техническое знание, направленное на возможное практическое изменение мира в форме все более дифференцирующихся в своей специализации позитивных наук. Образовательное и спасительное виды знания в Новой истории Запада все больше и больше отходили на задний план.

«Но и из этого знания ради господства и знания, ориентированного на работу, в этот период культивировалась только *одна* возможная *половина*, — отмечает Шелер: — та его часть, что предназначена служить овладению и управлению *внешней* природой (в первую очередь — неорганической). *Внутренняя* техника жизни и души, т.е. задача максимального распространения власти и господства воли и посредством нее — духа на психофизические процессы организма (поскольку он как ритмизированное временное единство регулируется по витальным законам) отступила далеко назад перед целью овладения внешней и мертвой природой... (...) Позитивизм и прагматизм — лишь очень односторонние философские *формулировки* этого действительного состояния новозападноевропейской культуры знания: оба они делают трудовую науку, не вполне ясно это осознавая, единственно возможным знанием вообще»¹⁵.

Сложившийся перекосяк в западноевропейской культуре знания постоянно углубляется благодаря так называемому научному мировоззрению. Его Шелер критикует в «Университете...» в том месте, где говорит об «образовательных предметах» и «своего рода вспучивании специальных дисциплин». Научное мировоззрение по сути и есть «разбухание» основных понятий специальных дисциплин «до понятий о мире, или мировоззренческих понятий». В результате, пишет Шелер, «воцарилось нечто вроде *анархии* специальных наук, каждая из которых претендовала на то, чтобы быть философией, в действительности же либо претерпевала схоластическое окостенение, либо трансформиро-

¹⁴ Там же, с. 45.

¹⁵ Там же, с. 43.

ввалась в секту с тайной терминологией»¹⁶. Заметим: к началу XXI века ситуация лишь усугубилась. Дисбаланс в западной культуре знания поддерживается за счет того, что представители точной, или позитивной науки, или науки ради самой науки препятствуют устранению этой, по мнению Шелера, «чуждой, односторонности» куда больше, чем прагматизм, «так как их *мнимо* умозрительная “теоретическая” наука неправомерно занимает место возможного образовательного и спасительного знания в человеческом духе».

Отметим словечко «мнимо», которое автор выделил курсивом. Оно может вызвать недоумение, причем не только у поборников научной философии, социологии и других общественных и гуманитарных наук. Шелер различает подлинное умозрение, характерное для философского и религиозного познания и ориентированное на постижение сущностей, и псевдоумозрение позитивной науки, ориентированной на труд, достижения, господство и т. п. Последнее создает «формально-механическую картину мира», составляющую ядро научного мировоззрения. При этом было бы наивно думать, будто Шелер понимал такую «ориентацию» психологически, вообще как субъективный реальный процесс — индивидуальный, социально-групповой, институциональный, национальный и т. п. Речь идет о философско-антропологической «укоренённости» научного познания, о конститутивном для науки родовом человеческом антропоцентризме и антропологизме. Наука, подчеркивает Шелер, «объективно бессмысленна и вообще бесцельна, если не служит практически-техническому изменению мира». Эту линию философско-антропологической «укоренённости» социальных институтов как социологическую интерпретацию кантианского трансцендентализма развил впоследствии А. Гелен.

Сложившийся в западной культуре знания дисбаланс между тремя основными видами знания сказался на современной Шелеру системе высшего и народного образования. Во-первых, Шелера беспокоит односторонность картины мира, которая сложилась у современного человека в результате агрессивного вытеснения научным знанием других видов знания. Во-вторых, он озабочен тем, что немецкая система высшего образования не только воспроизводит такую односторонность, но и постоянно усугубляет ее, поддерживая в рамках университета прогрессирующую специализацию научного знания. Картина мира получается уже не только односторонней, но и узкой (узко-специальной). В-третьих, его как философа-персоналиста тревожит то, что ни в университете, ни в народном университете не уделяется должного внимания образованию как процессу формирования личности человека, его становления; что педагогические, воспитательные аспекты образования по большей части попросту игнорируются.

Наконец, в-четвертых, у Шелера как философа и социолога культуры были и другие, глобальные опасения: «не *может ли* весь процесс западной цивилизации, этот столь односторонне и сверхактивно направленный *во вне* процесс, оказаться в конечном счете *опытом с негодными средствами* (рассматривая исторический процесс как целое), если его не будет сопровождать противоположное искусство завоевания *внутренней* власти над всей нашей психофизической “жизнью”, автоматически протекающей на уровне ниже духовного, искусство

¹⁶ См. перевод.

погружения, ухода в себя, терпения, сущностного умозрения. Не может ли случиться так, — я беру крайний случай, — что человек, ориентированный *только* на внешнюю власть над людьми и вещами, над природой и телом, *без* указанных выше акций и противовесов в виде техники власти над самим собой в конце концов кончит *противоположным* тому, к чему он стремился: его все больше и больше будет *порабощать* тот самый естественный механизм, который он сам усмотрел в природе и встроил в природу как идеальный план своего активного вмешательства? Бэкон говорил: “naturam nisi parendo vincimus”¹⁷. Но разве нельзя точно так же сказать: “naturam paremus, si nil volumus quam naturam vicere”¹⁸»,¹⁹.

Шелеровский проект реформы университета, а, соответственно, и народного университета, был задуман прежде всего для того, чтобы устранить эти очевидные для немецкого мыслителя перекосы и таким образом избавить немецкий народ и все человечество от тех рисков, которые упрямо воспроизводила немецкая система высшего образования.

¹⁷ Naturam nisi parendo vincimus (*лат.*) — природу побеждаем, подчиняясь.

¹⁸ Naturam paremus, si nil volumus quam naturam vicere (*лат.*) — природе подчиняемся, даже если хотим только победить ее.

¹⁹ Шелер М. Человек в эпоху уравнивания / Шелер М. Философское мировоззрение / Шелер М. Избранные произведения. М.: «Гнозис», 1994. С. 116–117.