

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Научная статья

УДК 14

doi: 10.17223/1998863X/65/6

РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ МАКСА ШЕЛЕРА В СВЕТЕ КАТЕГОРИЙ ЕГО ТЕОРИИ «СТАНОВЯЩЕЙСЯ АНТРОПОЛОГИИ»

Светлана Владимировна Васильева

*Петрозаводский государственный университет, Петрозаводск, Россия,
milorada07@mail.ru*

Аннотация. Рассматриваются особенности теологии М. Шелера в свете категорий его иерархии ценностей, фундирующей новый взгляд на человека как на существо, способное к «нравственному познанию» – познанию сущностей и сущностных связей, что является главным модусом, конституирующим личность. Ценность священного в иерархии ценностей Шелера определяет теоморфизм человека: он предстает высшим созданием только в свете Бога.

Ключевые слова: иерархия ценностей, нравственное познание, «становящаяся антропология»

Для цитирования: Васильева С.В. Религиозная философия Макса Шелера в свете категорий его теории «становящейся антропологии» // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 65. С. 61–69. doi: 10.17223/1998863X/65/6

HISTORY OF PHILOSOPHY

Original article

MAX SCHELER'S RELIGIOUS PHILOSOPHY IN THE LIGHT OF HIS THEORY OF AN "EMERGING ANTHROPOLOGY"

Svetlana V. Vasileva

Petrozavodsk State University, Petrozavodsk, Russian Federation, milorada07@mail.ru

Abstract. The article deals with the main directions of Max Scheler's philosophy, whose contribution to the development of the theory of knowledge and personality can hardly be overestimated. The author of the article aims to consider a most important part in the theory of knowledge – contemplation of the religious and moral knowledge in Scheler's philosophy. That would be impossible without a prior consideration of his basic principles in aforementioned fields because Scheler's philosophical theory is highly complicated: it links closely personality, knowledge, religion, and all these directions lead to Scheler's phenomenology, which basically differs from Husserl's phenomenological theory. A very special way of knowledge – religious cognition – has been investigated. Aiming at that, the

author deals first of all with the principal categories of Scheler's philosophical thinking. These are: cognition of entities and their connections in the world, constitution of the human personality, formation of religion and faith, as well as the image of God. All these spheres of human being are inextricably linked in Scheler's new anthropological theory, which he called the "emerging anthropology" (German: *werdende Anthropologie*). A complex approach allowed the author to state an indissoluble unity of a big conglomerate of philosophical problems in anthropology, axiology, ethics, phenomenology. Nowadays, a rethinking of human destiny would be highly important in the face of the collapse of classical values, which Scheler was pointing at a century ago. Researchers may be interested in Scheler's idea of priority of a human's emotional sphere over the rational one. This could bring tangible results in the explanation of many radical processes happening now in the system of values and in the moral and ethical sphere of personality.

Keywords: religious philosophy; phenomenology; moral knowledge; cognition of essences; hierarchy of values; emotional sphere

For citation: Vasileva, S.V. (2022) Max Scheler's religious philosophy in the light of his theory of an "emerging anthropology". *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya* – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 65. pp. 61–69. doi: 10.17223/1998863X/65/6

Макс Шелер всегда отстаивал свой особый взгляд на конституирование философии как науки о познании сущностей, что обусловлено его пониманием процессов познания. Он категорически противостоит рациональной теории Канта, полагая, что она должна быть дополнена «теорией познания сущностей» истинного познания, в котором решающую роль играет не разум, а чувства. «Беда людей и эпох – всеобщая неряшливость в делах чувства», – обвиняет нас Шелер в *Ordo amoris* [1. С. 360]. И пока эта сфера не поставлена под контроль, не разработана так же, как рациональная сфера, мы не можем говорить об истинном познании мира. Философская позиция для Шелера – это, прежде всего, духовная позиция, и в основе всякого философствования, по Шелеру, лежит «обусловленный любовью акт участия ядра конечной человеческой личности в сущностном познании всех возможных вещей» [2. С. 81].

Антропология, теория познания и этика – три краеугольных камня философии Шелера. Комплексный подход к исследованию основных его философских идей позволяет нам рассмотреть проект шелеровской «становящейся антропологии» (нем. *werdende Anthropologie*), фундированной его новым взглядом на человека как существо не сугубо рациональное, а наделенное целым комплексом нерациональных качеств, важных для процесса познания не менее, чем рацию. В этой связи Шелер утверждает нравственное познание в качестве главного конституирующего человека модуса его экзистенции.

Базисные антропологические категории в философии Шелера – любовь, порыв и дух, а также заимствованное у Б. Паскаля понятие *ordre du coeur*, трансформированное затем в *ordo amoris* – некий «порядок сердца» индивида, который определяет особые векторы движения на пути познания. Главные составляющие человеческой природы и экзистенции – это порыв и дух, именно они задают направленность *ordo amoris* человека. Рассматривая эту новую концепцию личности, мы можем говорить о «прорыве» Шелера в области теории познания и этики. Данным проблемам посвящено крупнейшее произведение Шелера «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913–1916), где понятие личности рассматривается в трех ракурсах – антропологическом, этическом, религиозном, причем прослеживается объединяющая интенция немецкого философа: он стремится опровергнуть тезис, из ко-

торого исходят все рационалистские антропологические теории, а именно отвергает рациональность как решающую силу в процессе познания человеком сущностей и сущностных связей этого мира, так как она отнюдь не исчерпывает его познавательные способности. В увлечении рационализмом Шелер усматривает великое заблуждение человечества и обращает свой взгляд на ту сторону человеческой сущности, которая веками оставалась неисследованной и неразработанной, а именно она является ключом к пониманию истинной природы познания. Поскольку познающий субъект не исчерпывается своим рациональным началом, а заключает в себе огромный спектр чувств и эмоций, относящихся к его природному, витальному началу, то первостепенной задачей философии Шелер полагает рассмотрение и исследование этого спектра. Более того, чувственно-интуитивное познание сущностей лежит в основе вообще любого стремления к познанию – будь то в философской области, в позитивных науках или в религиозной сфере.

Три вида познания, которые выделяет Шелер, коррелируют в его теории с тремя различными видами влечений: на первом месте оказывается «знание-спасение» – так Шелер именует знание о Боге; на втором месте метафизическое (философское) знание; наконец, на третьем – «знание господства», т.е. знание позитивных наук. Именно в таком порядке Шелер рассматривает эти три вида познания, причем стремление к ним фундировано у него иерархией ценностей – неким вечным хранилищем регулятивных идей, направляющих данный процесс. Именно они помогают вскрывать сущностные связи в познаваемом мире, а не просто воспринимать и осмысливать явления в русле той или иной позитивной науки или того или иного философского направления. Говоря об иерархии ценностей, мы констатируем, что Шелер верен закону динамичности, который прослеживается в любой его концепции. Ценности не существуют сами по себе, с ними можно соприкоснуться только в действии (*in actu*) – в выборе, в противостоянии, в противодействии. Это означает, что только в активном со-участии в бытии и его проявлениях личность «встречается» с иерархией ценностей, причем выбор ценностей всякий раз происходит не спонтанно, а в соответствии с уже выстроенным (и продолжающим выстраиваться до конца жизни) *ordo amoris* человека.

Почему Шелер помещает знание-спасение, т.е. знание о Боге, на первое место в своей парадигме познания? Шелер никогда не был приверженцем религии и веры в обычном понимании, более того, его отношение к католической церкви не было однозначным. Здесь мы усматриваем самый главный момент формирования «нравственного познания», по Шелеру: никакие эмпирические факты или логические связи этого мира не дают нам истинного представления о мире. Чтобы осуществилось истинное познание и мы смогли приблизиться к сущностям этого мира, вскрыть его сущностные связи, должна включиться некая особая установка личности – это называется у Шелера «нравственное усмотрение», и реализуется оно лишь во взаимодействии с ценностной иерархией. Таким образом, он разрабатывает новый тип познания – «нравственное познание», опираясь на новые «предикаты» личности: в сознании ее во время созерцания и усмотрения должны присутствовать такие психологические модусы, как воление, желание, любовь, ненависть и т.д., т.е. весь спектр человеческих чувств, которые задают отличную от сухого рационализма установку.

Бог у Шелера воплощает наивысшую ценность в иерархии ценностей, но он не являет собой отдельный от человека конструкт – недостижимый и идеальный. Бог формируется и растет в душе человека – в соответствии с его *ordo amoris* – т.е. на протяжении всей жизни человека. Подобный теоморфизм объясняется у Шелера тем исходным постулатом, что изначально Бог нуждается в человеке как единственном месте своей реализации и, соответственно, Бог глубоко индивидуален, «личностен». В теологии Шелера мы обнаруживаем единый для его философии принцип «становления», характерный как для личности с ее неотъемлемыми атрибутами, так и для самой действительности – это вечный космологический принцип динамики и развития.

Итак, основная категория философии Шелера – чувственно-интуитивное познание сущностей, причем это относится не только к теории познания в позитивных науках, но и к философскому, а главное – к религиозному познанию. Одухотворение слепого витального порыва, который в обычной человеческой жизни выступает в виде потребностей, страстей, влечений, Шелер относит к главному условию возникновения вообще какого бы то ни было стремления к познанию. «Бесконечная регулятивная идея», которая у Гуссерля руководит объективным миром, превращая его в «идеальный коррелят intersубъективного опыта» [3. С. 212], трансформируется у Шелера в «иерархию ценностей» – некую вечную константную категорию. Иерархия ценностей Шелера является хранилищем безусловных – сущностных – регулятивных идей, к которым в конечном счете восходит любая система познания, в том числе и позитивная наука, т.е. наука ни в коем случае не нейтральна по отношению к ценностям и не может таковой быть. С другой стороны, подчеркнем, что в реализации любых актов познания по отношению к сущностям и связям этого мира ключевым, связующим единством является личность [4. С. 393]

Таким образом, иерархия ценностей в шелеровской аксиологии – это не некий конструкт, парящий над миром на недостижимой высоте. «Отнесение ценностей в идеальное царство – это лишь следствие механицизма... Ценности существуют лишь для нас» [5. С. 77]. Иерархия ценностей – это динамичная парадигма, становящаяся действенной, когда человек совершает определенные акты, в которых он отвергает или принимает те или иные ценности в этом мире. Происходит этот выбор всякий раз не спонтанно и не случайно, а в соответствии с *ordo amoris* человека, который выстраивается на протяжении всей его жизни – в соответствии с направленностью его выбора. Принимать или отвергать ценности человек может только в действии – *in actu*, т.е. находясь в ситуации выбора, противодействия и противостояния, постоянного напряжения от непосредственного участия в сущем и его проявлениях. Формируют этот «порядок сердца» два главных человеческих качества – порыв и дух: в их постоянной борьбе «выковывается» слепок собственной иерархии ценностей данной личности, причем он никогда не есть окончательный.

Шелер рассматривает порыв не в чисто витальном смысле – как некий атавизм, доставшийся человеку от его природных предков, а как атрибут космической жизни вообще, как некий внутренний двигатель всех космических процессов. Если порыв пронизывает весь космос и конституирует его «жизнь», то дух – это чисто человеческое качество, которое способно обуздать слепую и бессмысленную силу порыва. Так вырастает модель «динами-

ческой личности» Шелера: человек есть вечное становление именно потому, что он черпает силу для становления своего духа в слепом разрушительном космическом порыве. Экзистенция человека задает совершенно иное направление движению слепых космических сил именно благодаря становлению духа как специфического человеческого качества – и в этом смысле человеческий проект всегда открыт, так как борьба этих двух мощных начал бесконечна, и исход ее никогда не может быть предсказуем. Ясно одно: «То, что идет от духа, идет не автоматически, не само собой. Оно должно быть взято в руки» [6. С. 137]. Здесь становится понятной мысль Шелера о человеке как о более высокой форме экзистенции, а не жизни (витальности).

Однако роль духа не исчерпывается обузданием порыва. Если жизнь человека есть некий экстатический прорыв из его витальности вовне (что Шелер рассматривает впервые в своем «Положении человека в космосе», а затем развивает в «Формализме в этике»), то дух как раз и является единственным «инструментом», способным приблизить человека к сущности вещей – не укладывая их в прокрустово ложе познавательных категорий, а уважая их глубинную суть, что невозможно при использовании одного лишь разума. Так вырастает фундамент теории познания Шелера – познания абсолютного путем соучастия в Логосе, но не с помощью разума или рассудка: приблизиться к сущности вещей возможно только через дух, с полным вниманием и уважением к их изначальному бытию и их истинной сути.

В поздних своих работах Шелер утверждает неразрывное единство духа и порыва, и здесь возникает еще один важный постулат, который помогает нам понять религиозную философию Шелера. Существует неразрывная конститутивная связь между движением человеческого духа и «ответом» Логоса на его призыв: чем более дух наполнен вниманием и любовью к проявлениям сущего, тем более Логос открывается навстречу человеку [7. С. 33]. В этом смысле философия Шелера близка космологическим взглядам античных греков. В антропологии Шелера есть «персональный центр личности» (нем. *Personenzentrum*) – некий модус человеческой экзистенции, направляющий ее в нужное русло в результате одухотворения слепого природного порыва. Атрибут «нужное» здесь означает не сформированный долгом (в кантовском смысле), а соответствующий *ordo amoris* человека в результате «абсолютной автономной ответственности» человека перед лицом Логоса. Эта ответственность – высочайший элемент в структуре личности, по Шелеру, более того, он рассматривает его как надисторический и вечный принцип устройства вселенной вообще.

После освещения аксиологических оснований шелеровской философии мы приближаемся к рассмотрению его теологии. Надо сказать, что отношения гражданина Шелера с церковью не были простыми. Будучи католиком, он все же не принимал церковь как последнюю инстанцию в деле общения человека с Богом (и в этом смысле был, скорее, «протестантом»), поскольку человек в его философии стоит превыше всего в космосе – выше самого Бога. Шелер вообще никогда не был склонен рассматривать жизнь как некую школу, по окончании которой надо выдержать обязательный моральный экзамен. Его трактовка человеческой жизни в смысле реализации жизненного проекта индивида намного разнообразнее и трагичнее, чем может показаться на первый взгляд.

Несомненно, толкование Шелером человека имеет глубокие христианские корни и движется вполне в духе европейских теологических взглядов, где главное качество человека – его богоподобие. Однако Шелер переворачивает эту связку «Бог–человек»: не человек стремится к Богу, к вершинам бытия, а Бог растет в душе человека – в соответствии с избираемыми им ценностями. Данный процесс длится на протяжении всей жизни, и фундирован он той сферой предпочтений и отвержений, которые выбирает человек в своих актах со-участия в сущем. Это и есть акты «нравственного усмотрения» – в них проявляет себя иерархия ценностей, что позволяет осуществляться процессу познания сущностей этого мира. То, что Бог «развивается» вместе с самим человеком, определяет божественную природу человека и придает этому единению, скорее, даже не религиозный, но этический заряд, поскольку человек не способен достичь никаких высот без первоначального осознания своей автономности и самостоятельности.

По Шелеру, не человек нуждается в Боге, а Бог нуждается в человеке как единственном месте своей реализации. Это, скорее, вызов человеку – что в его жизни может быть Бог! И этот вызов способен принять далеко не каждый индивид, а только тот, кто осознал свою автономность и самостоятельность в отношении иерархии ценностей. Каждый выбирает сам, но Шелер неоднократно напоминает нам: тот, кто исповедует высшие ценности, придет к познанию совершенно иных миров, нежели тот, кто этого не делает. И говорит он здесь о Боге, поскольку в его иерархии ценностей вершиной пирамиды является ценность священного. Излишне говорить, что это «священное» может быть представлено самыми разными категориями, как нам демонстрирует современный мир, но у Шелера это Бог. И согласно его ценностной парадигме Бог крестьянки очень сильно отличается от Бога ученого-теолога, поскольку конституируется он разными ценностными смыслами – в соответствии с формирующимся на протяжении всей жизни «порядком сердца». Поиск божественного осуществляется «духовными глазами сердца и любви» [4. S. 308] – другими средствами осуществить это познание невозможно.

Обращаясь к теологии как науке, Шелер призывает различать религию и метафизику, а также религию и любое «позитивистское» познание. Такие понятия, как «естественная» и «богооткровенная» религия, относятся к области религии вообще и существуют внутри нее. Мы не можем «верить» в наличное бытие Бога – мы можем только «знать» это. Все, что касается веры как таковой, должно быть отмежевано от позитивной науки. Любое систематическое религиозное знание (познание религиозных сущностей) не есть вера. Таким образом, развитое религиозное сознание необходимо отличать от познания сущностей мира, чем, собственно, занимается философия.

Теологическое обоснование религии, т.е. ее «позитивная», познавательная часть, не может служить общей основой для постижения Бога как наивысшей ценности, а разве что может давать основания верующим различать основы религиозных конфессий [Ibid. S. 120–121]

Сущностная феноменология религии у Шелера содержит в себе главный источник любого религиозного познания, а именно откровение. Причем не существует никаких «категорий» для познания Бога. Шелер утверждает: из того, что духовная жизнь человека является отражением «божественности», «божественного начала» его сущности, отнюдь не следует, что человеческо-

му духу изначально «врождены» какие-либо духовные идеи. Даже сама идея Бога изначально не присутствует в человеческом духе. «Откровение» метафизики, если так можно сказать, исходит из того основания, что в мире существует *ens a se* – нечто сущее, наличное бытие которого вытекает именно из его сущности [2. С. 135] Религия же, напротив, не располагает такой основой (*prima causa*), т.е. она располагает основой в лице Бога – и здесь можно провести параллель, – но он, согласно Шелеру, не «есть», а «становится» в результате божественного своего откровения, являясь не всем, а конкретному человеку.

Поскольку религия направлена на предмет, конститутивно недостижимый для позитивной науки и относящийся по своему значению к наивысшей ценностной категории священного (а если говорить о наличностном бытии религии, то следует отнести ее к абсолютному и бесконечному), – постольку, с одной стороны, следует говорить о «принципе закрытости и автономии религиозного опыта» [2. С. 157], а с другой – на стороне субъекта следует признать наличие совершенно определенных предрасположенностей человеческого сердца, позволяющих осуществлять познание такого уровня. Богопознание осуществляется только в сотрудничестве и непрекращающемся движении [2. С. 147] – это и есть нравственное познание.

Заключение

Итак, человек в витальном смысле отнюдь не представляет собой «высшее существо» – как иронично пишет об этом Шелер, «человек хвалит очки, потому что лучше в них видит». Тогда у него по определению должна быть сфера проявления себя в сущем, в которой он предстанет высшим творением, и, по Шелеру, это противоположная любой витальности область – моральная, этическая, эмоциональная сфера со своей иерархией ценностей, выбирая которые, человек в определенных актах приобщается к сущему, участвует в нем. Поскольку наивысшая ценность в этой иерархии – ценность священного, то человек предстает высшим творением только в свете Бога. В этом смысле Шелеру чужд антропоморфизм Бога, скорее, ему свойствен теоморфизм: «человечность» Бога проявляется «в драгоценнейших экземплярах человечества» [4. S. 303]. Бог для Шелера воплощает в себе наивысшее качество ценности – в соответствии с ней формируются все идеи, представления и понятия о сущем. Во всех национальных религиях и во все времена идея Божественного никогда не выводится из исторического опыта, она, скорее, является априорной идеей мира, на которой зиждется все сущее, весь опыт, любое познание. Здесь важно еще раз отметить, что идея наивысшей ценности у Шелера не задается изначально образом Бога – она вырастает из ценности священного, из которой возникают затем все предикаты бытия, и первый из них – Бог. Именно поэтому – потому что Божественное несет в себе наивысшую ценность для человека – ничто на Земле не вызывает так много конфликтов и войн, а с другой стороны, ничто так не способно объединять людей.

В «становящейся антропологии» Шелера идея церкви как социального института, направленного на «Бого-познание» как постижение божественного духа, изначально несет в себе необходимость солидарности как основного принципа человеческого сообщества – некоего «общностного» познания. В этом заключается особенность шелеровского феноменологического взгляда

на процессы познания вообще и на их градацию в частности. С одной стороны, Бог, по Шелеру, – сугубо личностная категория, так как формируется в соответствии с личностными качествами индивида, с другой стороны, движение к Богу, его познание осуществляются только в форме «общностного» сотрудничества – для этого, собственно, и нужен институт церкви. Но в любом случае движение на пути к Богу является у Шелера особым видом познания, конституируемым отличными от метафизического и позитивного познания способами.

Единственно возможным доступом к идее Бога является не актуализация этой идеи в сущем посредством «опредмечивания» (что, собственно, делает любая позитивная наука), но и не трансцендирование этой идеи на недостижимую высоту, а духовный акт индивида (Tat), заключающийся в активном, деятельном участии его в реализации и осуществлении своего духа в Боге, причем акт не единовременный, а постоянный, вечный, что вполне сообразуется с теорией Шелера о «динамической личности» в рамках его концепции о динамической модели устройства мира [8. S. 128–129]. Осуществляя некие эмоциональные «прорывы» (Durchbrüche) [9. S. 64] в «бытие-в-мире», обнаруживая «окна в абсолютное», человек способен постигать *essentia* через *existentia*. Постигая сущностное устройство мира, становясь над объективируемым сущим, человек растет и сам, причем в этом процессе он «всегда узнает о себе только то, чем уже не является, и никогда то, чем он является (в данный момент)» [10. S. 117].

Онтологическим понятием у Шелера является любовь, в том смысле что она выступает гарантом реализации человеческой личности в его сущем, и реализация эта происходит в свете наивысшей ценности в его иерархии ценностей – ценности священного. Если понимать эту наивысшую ценность как Бога, то становится очевидным, что без любви человек не может даже помыслить эту ценность, не то что к ней устремиться.

Философия Шелера остается актуальной и современной и в наши дни. Известна его критика позитивистской доктрины истории: Шелер полагает, что с ростом «самопонимания европейского бюргерства» [2. С. 160] оно определило свои ценности, законы, мораль, религию, исходя из нового капиталистического духа, а затем перенесло их на все человечество, включая его прошлое и будущее, и возвело в ранг закона. Шелер называет это «европеизмом» и считает грубейшей ошибкой полагать, будто отдельные тенденции развития западноевропейского общества эпохи капитализма, выделенные, систематизированные и обобщенные до уровня закона, могут быть распространены на универсальную европейскую историю. При этом были попораны и безвозвратно утрачены подлинно действенные «общностные» формы, которые дает нам одна лишь религия.

Список источников

1. Шелер М. Избранные произведения. М. : Гносис, 1994. 413 с.
2. Шелер М. О сущности философии. М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2020. 353 с.
3. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М. : Академический проект, 2010. 229 с.
4. Scheler M. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Bern : Francke Verlag, 1954. 676 S.
5. Шелер М. Философские фрагменты из рукописного наследия. М. : Ин-т философии, теологии и истории Святого Фомы, 2007. 382 с.

6. Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы / отв. ред. Д.Ю. Дорофеев. СПб. : Алетейя, 2011. 568 с.
7. Васильева С.В. Ценностный мир личности. К истокам антропологии Макса Шелера. Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2011. 145 с.
8. Alpheus K. Kant und Scheler. Bonn : Bouvier Verlag, 1981. 420 S.
9. Henckmann W. Schelers Begriff der Philosophie in der Zeit des "Umsturzes der Werte" // Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft. Bonn : Bouvier Verlag, 1997. 312 S.
10. Scheler M. Probleme einer Soziologie des Wissens // Scheler M. Die Wissensformen und die Gesellschaft. Bern und München, 1960. Bd. 8. 536 S.

References

1. Scheler, M. (1994) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Translated from German. Moscow: Gnosis.
2. Scheler, M. (2020) *O sushchnosti filosofii* [On the Essence of Philosophy]. Translated from German. Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
3. Husserl, E. (2010) *Kartezijskie meditatsii* [Cartesian meditations]. Translated from German. Moscow: Akademicheskii Proekt.
4. Scheler, M. (1954) *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Bern: Francke Verlag.
5. Scheler, M. (2007) *Filosofskie fragmenty iz rukopisnogo naslediya* [Philosophical fragments from the manuscript heritage]. Translated from German. Moscow: St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History.
6. Dorofeev, D.Yu. (ed.) (2011) *Filosofskaya antropologiya Maksa Shelera: uroki, kritika, perspektivy* [Philosophical anthropology of Max Scheler: lessons, criticism, perspectives]. St. Petersburg: Aleteyya.
7. Vasilieva, S.V. (2011) *Tsennostnyy mir lichnosti. K istokam antropologii Maksa Shelera* [the axiological world of a personality. Towards the origins of Max Scheler's anthropology]. Petrozavodsk: Petrozavodsk State University.
8. Alpheus, K. (1981) *Kant und Scheler*. Bonn: Bouvier Verlag.
9. Henckmann, W. (1997) Schelers Begriff der Philosophie in der Zeit des "Umsturzes der Werte". In: *Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft*. Bonn: Bouvier Verlag.
10. Scheler, M. (1960) *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Vol. 8. Bern; München: [s.n.].

Сведения об авторе:

Васильева С.В. – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры германской филологии и скандинавистики Института филологии Петрозаводского государственного университета (г. Петрозаводск, Республика Карелия). E-mail: milorada07@mail.ru

Information about the author:

Vasileva S.V. – Petrozavodsk State University (Petrozavodsk, Russian Federation).
E-mail: milorada07@mail.ru

Статья поступила в редакцию 23.06.2021;
одобрена после рецензирования 24.01.2022; принята к публикации 03.03.2022

The article was submitted 23.06.2021;
approved after reviewing 24.01.2022; accepted for publication 03.03.2022