

ВЕСТНИК

РУССКОЙ
ХРИСТИАНСКОЙ
ГУМАНИТАРНОЙ
АКАДЕМИИ

2025
ТОМ 26
выпуск 3

*Издается
с 1997 г.*

*Выходит
4 раза в год*

Санкт-Петербург

Главный редактор

Д. К. Богатырёв

Зам. главного редактора

А. А. Ермичёв

Ответственный секретарь

О. И. Кулиев

Редакционная коллегия

И. В. Кондаков, Е. П. Борзова, Н. В. Голик, Д. В. Масленников,
Р. В. Светлов, А. А. Ермичёв, С. П. Лебедев, И. И. Евлампиев,
А. А. Синицын, А. М. Прилуцкий, Д. А. Головушкин,
И. И. Докучаев, Я. С. Иващенко, Е. В. Бильченко,
В. А. Гуторов, М. А. Маслин, Л. В. Шапошников

Вестник Русской христианской гуманитарной академии.
2025. Том 26. Вып. 3. — СПб.: АНО ВО «РХГА», 2025.

ISSN 1819–2777

Editor-in-Chief

Dmitry Bogatyrev

Editor

Alexander Ermichev

Executive Secretary

Oleg Kuliev

Editorial Board

Igor Kondakov, Elena Borzova, Nadejda Golik, Dmitry Maslennikov,
Roman Svetlov, Alexander Ermichev, Sergey Lebedev, Igor Evlampiev,
Alexander Sinitsyn, Alexander Prilutsky, Dmitry Golovushkin,
Ilya Dokuchaev, Yana Ivashchenko, Eugenia Bilchenko,
Vladimir Gutorov, Michael Maslin, Lev Shaposhnikov

The Russian Christian Academy for the Humanities
named after Fyodor Dostoevsky Publishing House
St. Petersburg, Russia

© Русская христианская
гуманитарная академия
имени Ф. М. Достоевского, 2025
© Авторы выпуска, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

<i>Мартынова С. А.</i>	
Есть ли место телеологии в компатибилизме?	
Решение вопроса о свободе воли С. Сехоном и В. В. Васильевым.....	9
<i>Светлов Р. В.</i>	
Тексты Платона и герменевтика как философская процедура.....	24
<i>Паткуль А. Б.</i>	
В. В. Бибахин о философии Ф. В. Й. Шеллинга.....	35
<i>Савинов Р. В.</i>	
Онтология блага в философии М. Шелера и Н. О. Лосского.....	48

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Зайцев Д. Ф., Спивак В. И.</i>	
Мессианизм русской идеи и пессимизм европейского духа (XIX век).....	59
<i>Калинин Н. В.</i>	
Эсхатология и история: богословие Карла Барта и русская религиозная философия в межвоенный период.....	67

К ЮБИЛЕЮ Н. А. БЕРДЯЕВА (1874–1948)

<i>Богатырёв Д. К., Богатырёв Т. Д., Масленников Д. В.</i>	
Был ли Н. А. Бердяев «Русским Гегелем»?	80

<i>Дорофеев Д. Ю.</i>	
Н. Бердяев и М. Шелер о русском этосе	99

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ. ТЕОЛОГИЯ

<i>Нимяев Э. А.</i>	
Роль цифровых рекомендательных алгоритмов в распространении религиозных фундаменталистских нарративов	117
<i>Кравчук Н. С.</i>	
Особенности массового сознания россиян на рубеже 1980–1990х гг. и конструирование общественно значимых представлений о религии	131
<i>Ворохобов А. В.</i>	
Осмысление философии истории в библейской теологии Рудольфа Бульмана	142
<i>Хромцова М. Ю.</i>	
Тринитарная грамматика межрелигиозных отношений С. М. Хейма	154
<i>Ковальчук А. И.</i>	
Мартин Лютер и Реформация в раннем творчестве Томаса Манна	169

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

<i>Бильченко Е. В., Масленников Д. В.</i>	
Квазирелигиозный потенциал альтернативного постмодернизма: деконструкции Деррида, дионисии Делеза, истины-события Бадью	185
<i>Марков А. В., Сосновская А. М.</i>	
Эрмитаж как интерфейс объекта «национальная идентичность»	200
<i>Синицын А. А.</i>	
«Возвращение Европы»: об истоках античного наследия в русской культуре (историографическо-культурологический очерк)	216
<i>Добронравов К. О.</i>	
Диалог об эскапизме Л. Н. Толстого и Г. Торо на страницах романа «В диких условиях» Дж. Кракауэра	237
<i>Ганичев Л. А.</i>	
История и культура первой русской эмиграции в Финляндии	250
<i>Защиринская О. В.</i>	
Суперэго как культурный режим: от Фрейда — к Лакану	262
<i>Штайн О. А.</i>	
Безмолвие как аскетический опыт	271

DOI 10.25991/VRHGA.2025.4.4.029

УДК 159.9

*Р. В. Савинов**

ОНТОЛОГИЯ БЛАГА В ФИЛОСОФИИ М. ШЕЛЕРА И Н. О. ЛОССКОГО**

В статье рассматривается ряд положений, высказанных крупнейшими философами 1 пол. XX в. Максом Шелером и Н. О. Лосским. На материале их работ обосновывается положение, согласно которому формирование аксиологического дискурса в этот период протекало параллельно в европейской и российской философской среде. Этические проблемы неизбежно возникали при критике неокантианского и феноменологического трансцендентализма, предполагавшего сложную систему опосредований для доступа к фундаментальным основаниям познания и действия. Выступая в качестве критиков трансценденталистской позиции, М. Шелер и Н. О. Лосский развивают гносеологическую модель «прямого доступа» к сущностному содержанию, которая получает название «интуитивизм». Из перспективы этой модели ценностное содержание переставало быть лишь сугубо антропологическим феноменом и получало бытийное содержание в качестве основополагающих характеристик самой реальности. Сопоставлению этих двух концепций в творчестве Шелера и Лосского и посвящена статья.

Ключевые слова: аксиология, ценности, интуитивизм, философия, трансцендентализм, формализм, Макс Шелер, Николай Лосский.

* Савинов Родион Валентинович — канд. филос. наук, savrodion@yandex.ru, доцент, Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, Российская Федерация, 191023, г. Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15, лит. А.

Rodion V. Savinov — PhD in Philosophy, savrodion@yandex.ru, Associate Professor, The Russian Christian Academy for the Humanities named after Fyodor Dostoevsky, 15, Fontanka Embankment, Saint Petersburg, 191023, Russian Federation.

** Исследование выполнено за счет гранта Российского Научного Фонда № 25–28–00841, <https://rscf.ru/project/25-28-00841/>; Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского.

The study was funded by the Russian Science Foundation grant No. 25–28–00841, <https://rscf.ru/project/25-28-00841/>; The Russian Christian Academy for the Humanities named after Fyodor Dostoevsky.

The article examines a number of provisions expressed by Max Scheler and Nikolai Lossky who were the greatest philosophers of the first half of the 20th century. Article based on their works, it substantiates the position that the formation of axiological discourse during this period in parallel in the European and Russian philosophical motion. Ethical problems inevitably arose when criticizing neo-Kantian and phenomenological transcendentalism, which assumed intentional complex for access to the fundament of knowledge and action. Max Scheler and Nikolai Lossky were critics of the transcendentalist position and they develop an epistemological model of "direct access" to essential content, which is called "intuitionism". Values were not only a purely anthropological phenomenon, but its received existential content, as fundamental characteristics of reality itself. The article is devoted to a comparison of these two concepts in Scheler's and Lossky's works.

Keywords: axiology, values, intuitionism, philosophy, transcendentalism, formalism, Max Scheler, Nikolai Lossky.

Немецкий мыслитель, значительный представитель феноменологического движения М. Шелер (1874–1928), и российский философ-интуитивист Н. О. Лосский (1870–1965) нередко рассматриваются как ключевые представители ценностно-онтологической мысли XX в. Задача сопоставления концепций этих мыслителей вытекает сама собой: с одной стороны, из того, что оба они двигались к превращению гносеологического дискурса в онтологический, на основании которого возникала новая философия ценностей, с другой стороны, этот новый взгляд на ценности базировался на представлениях о сложности бытия, о его иерархичности, о существовании различных «деятелей», которые влияют друг на друга. Вместе с тем, наряду с этим плюралистическим пониманием реальности, характерным для XX в., учения М. Шелера и Н. О. Лосского возвращают значимость классическому понятию Блага — центральному концепту традиционной этики, которому эти мыслители придают новый смысл, актуализирующийся в условиях драматической истории современности. В данном случае наша задача состоит не в том, чтобы как-то отождествить или стереть различия между учениями Лосского и Шелера (это было бы ошибкой — как минимум Лосский хорошо знал концепцию последнего и, признавая ее достоинства, нередко ее и критиковал), но, с другой стороны, необходимо также видеть и общее между этими двумя мыслителями, ибо в этой общности некоторых ведущих тенденций их творчества проявляет себя «сама суть дела» в том, что касается предпосылок аксиологии и нашего понимания ценностей.

В то время как многие авторы (к примеру, как Хайдеггер [14, с. 36, 152, 161, 185, 272, 452, 542]) требуют вовсе отказаться от понятия блага и этической размерности реальности, Н. О. Лосский и М. Шелер, напротив, делают именно эту сторону бытия ключевой, организующей самое бытие в его действительности и открытости нам и самому себе. Опыт XX в. показал, какие последствия вызывает пренебрежение этическим дискурсом, представление о «внеценностном характере» бытия, и это обстоятельство делает учения М. Шелера и Н. О. Лосского особо значимыми в контексте современных интеллектуальных поисков.

1. Понятие ценности и ее онтологическая природа

Понятие «ценность» (Wert) имеет специфический характер как в немецком, так и в русском языке, и эта особенность отразилась на ее истолковании как Шелером, так и Лосским. Его особенностью является присутствие двойственного содержания: как прагматического и даже экономического, так и духовного, фундаментального. Оба по очевидной этимологической связи восходят к понятию цены как определения значимости со стороны сообщества [15, р. 392; 13, с. 298]. Введение понятия ценности в российский контекст имело первоначально смысл экономический и психологический и было связано с передачей смысла нем. «Wert» в работах экономистов и эмпириокритиков: в конце XIX в. «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона определяет ценность как «представление человека о хозяйственном значении предметов внешнего мира» и ставит его в связь с «самым понятием хозяйственного блага», которое раскрывается на материале учения Маркса. С другой стороны, понятием «ценность» передается понятие «Wert» в сочинениях Р. Авенариуса, который описывал данным понятием те значимые содержания, которые возникают в системе отношений человека и среды [5].

Вместе с тем, будучи связана с значимостью, «ценность» имеет познавательное и психологическое значение, лишь на основе которого возникает представление о значимости объективной, способной претендовать на место в актах коммуникации между людьми. Критик психологизма Гуссерль также обращается к данной проблематике, однако, исходит из того, что значение ценности (Wert) характеризует, с одной стороны, ее объективная сторона значимости, с другой же стороны, способность выступать некой фундаментальной инстанцией, так что Гуссерль в данном случае непосредственно вводит это понятие в этический контекст. Гуссерль различает ценность и акт придания ценности (wertende akte), который начинается с переживания чувственного стремления к некоему объекту. Однако сама ценность является «идеальной», для нее требуется особый акт ценностного переживания, в ходе которого значимость их не только пассивно воспринимается, но и активно конституируется нашей волей [16, р. 338–339]. Другим важным автором, повлиявшим на понимание понятия ценности в контексте европейской философии, был Ф. Ницше, чей философский проект получил название «переоценки ценностей» (Umwertung alter Werte). Согласно Ницше, любые ценности историчны и связаны с той формой существования, которую ведут на ее основе. Человек овладевает миром благодаря ценностям, однако он же становится и их жертвой — историческая критика должна показать условность всяких ценностей и обеспечить возможный путь их преодоления (переоценки), в результате которого может произойти фундаментальный поворот от одной формы существования к другой.

На основе этого пути, который проделала европейская мысль, развивая понятие ценности, выстраивают свои трактовки М. Шелер и Н. О. Лосский, отправлявшиеся, с одной стороны, от трансценденталистских трактовок, данных Гуссерлем, а еще ранее — неокантианцами, с другой стороны, от ницшеанского релятивизма, который исключал (в понимании мыслителей того времени) возможность всякого определенного установления этических регистров.

Оба мыслителя исходят из возможности преодолеть априористическую установку через раскрытие особых актов созерцания, которые связывают непосредственным образом человека с реальностью, а значит, с самими значимыми содержаниями, минуя сложный априористический механизм их опосредования. С точки зрения Лосского, это особые акты *интуиции*, которые обеспечивают «самосвидетельство» предметов в сознании, делают их открытыми интенциональным актам, которые дают возможность через различения выразить это присутствие предметов с помощью мышления о них и актов высказывания [8, с. 137–145]. Более развернуто основная мысль Лосского была выражена им в работе 1903 г. «Обоснование интуитивизма»: допущением концепта интуиции теория познания

«...освобождается от необходимости конструировать весь неисчерпаемо богатый мир из немногочисленных, бедных по содержанию элементов чувственного опыта. Если мир не-я переживается в опыте не только через его действия на субъект, а и сам по себе, в своей собственной внутренней сущности, то это значит, что опыт заключает в себе также и нечувственные элементы и что связи между вещами (функциональные зависимости) даны в опыте. Противоречие между нечувственным и опытным знанием оказывается предрассудком: *сверхчувственное не есть сверхопытное*» [5, с. 103].

Эти размышления Лосского, которые он сам называет «универсалистическим эмпиризмом», находят свою примечательную параллель в развиваемых Шелером идеях о смысле феноменологии (1914). Он пишет:

«В своем полном объеме эта теория не может мыслиться и как ограниченная познанием в смысле “теории”; она — учение *о постижении и мыслительной обработке объективных содержаний бытия вообще*, т. е. в том числе и учение о постижении ценностей и ценностных суждениях, т. е. теория восприятия ценностей и оценивания. Однако любое такого рода учение *предполагает феноменологическое исследование сущности данностей*. Познание и восприятие ценностей тоже суть лишь особые формы “сознания о”, которые только надстраиваются над непосредственным осознанием *фактов*, являющихся в нем как самоданные. Поэтому познание — если это слово используется осмысленно — всегда занимается только имитацией и *селекцией данного* в мыслях, и никогда — порождением, образованием, конструированием. Нет познания без предшествующего знания, и нет знания без предшествующего *самостоятельного наличного бытия и самоданности вещей*» [11, с. 217–218].

Примечательно, что оба мыслителя указывают как на основной предмет обоснования именно сверхчувственные элементы, при этом исходя из целостности мира, данного в опыте как участия в осуществлении «самоданности» или «самосвидетельства» реальности о самой себе.

Достоин внимания и тот вывод, который оба мыслителя делают, отправляясь от введенных предпосылок: Лосский указывает, что проблематика реальности получает свое право рассматриваться не в гносеологии, а в онтологии, которая впервые благодаря этому получает определенный предмет исследования [5, с. 104], тогда как Шелер отмечает, что «сущностные связи и сущности в этом смысле всегда имеют изначально *онтическое* значение. Поэтому *онтология духа*

и мира предшествует всякой теории познания» [11, с. 217]. Таким образом, оба мыслителя фиксируют приоритет реальности способов взаимодействия с ней перед любыми стратегиями, обособляющими субъект от окружающего его мира, и претворяющими его в равноудаленную от него инстанцию. Разворот феноменологии к онтологии, обычно приписываемый М. Хайдеггеру, фактически осуществлен Шелером немногим спустя после «трансцендентального поворота», осуществленного Э. Гуссерлем в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» [см.: 10, с. 212–220]. Аналогичную роль мы можем приписать и Н. О. Лосскому, который в контексте господства неокантианства, уже принявшего трансцендентальный характер в творчестве Г. Когена и П. Наторпа, не только заявляет о значении эмпиризма, но решается поставить понятие опыта во главе своей системы, апеллирующей к прямой доступности мира для человеческого познания. Это придавало новое звучание также вопросу о составе реальности.

Следует отметить еще один существенный момент, указанный Д. Ю. Дорофеевым: «Шелер был *первым* в феноменологическом движении, кто обратился к исследованию интерсубъективной проблематики и раскрыл ее фундаментальную значимость в своих публикациях» [3, с. 287]. Данная проблема, как известно, затем весьма значительно повлияет на развитие феноменологии, в стороне от которой не останется и ее создатель Э. Гуссерль. Вместе с тем интерсубъективность своим условием означает существование индивидуальной значимости и, следовательно, тех ценностей, что человек может определять сам для себя *privative*. Иными совами, кроме онтологии универсалистической, апеллирующей к общезначимым структурам и сущностям, требуется своего рода онтология уникальности, единичности.

Шелер отмечает, что «трансцендентальный субъект» не может быть ни основанием, ни достаточным условием общезначимости, более того, таковая останется, даже если ее усматривает лишь один человек. Живым источником актов полагания любой значимости является личность, которая действует внутри интенциональных различий.

«Только тогда, когда мы осознаем себя в акте внутреннего восприятия, в котором являет себя наше Я, и в акте внешнего восприятия, в котором нам дана природа — столь же непосредственно, как в первом случае “Я”, — осознаем как *ту же самую личность*, которая осуществляет этот вид актов, только тогда мы можем сказать: “Я воспринимаю (например) дерево”, причем “Я” означает не “я вообще” и не индивидуальное “Я” говорящего (в противоположность природе), но “Я” в противоположность “Ты”, т. е. индивидуальную личность говорящего в противоположность другой личности. Не “некое Я воспринимает дерево”, но некий человек, который имеет Я и который осознает себя в качестве тождественной личности в осуществлении своих внешних и внутренних восприятий» [11, с. 295].

Взаимодействие с миром, таким образом, осуществляется конкретными пребывающими в мире существами, усматривающими кроме своей собственной тождественности также и различия друг с другом, т. е. сложным образом взаимодействующими как с содержанием собственного сознания, как и с со-

держанием сознания других — от этого также непосредственно зависят и акты ценностные, поскольку они имеют личностный характер и связаны с личной активностью их носителей [11, с. 304].

В свою очередь, Лосский развивает онтологические основания познания, приходя к следующему выводу:

«Развивая реалистическое учение об общем, мы показали, что общее в известном смысле слова индивидуально и единично, что общие понятия и наглядные представления вовсе не противоположны друг другу и что нет никакого дуализма между общими и частными суждениями ни в логической ценности их, ни в путях возникновения их. Таким образом, исчезает и этот источник противоположения рационального иррациональному в теории знания, и устраняется мысль об *иррациональности индивидуального*» [5, с. 332; ср.: 9, с. 283–284].

Каждый субъект оказывается уникальным центром осуществления актов взаимосвязи с миром и с другими, тем самым оказывая влияние и сам, в свою очередь, подвергаясь влиянию окружающих его реальностей. В своей более поздней работе «Мир как органическое целое» Лосский развивает концепцию «субстанциальных деятелей», которые взаимодействуют друг с другом. Формируя единую плюралистическую вселенную, пронизанную нравственным, т. е. ценностным смыслом [5, с. 380–381].

2. Ценность в бытийной размерности

Итак, перед лицом мира и других людей человек пребывает в открытости своего существования, и эта открытость сообщает его существованию не только познавательно-значимый характер, но и ценностно-активный. Сложение полноты реальности происходит не из редукции к какому-то одному уровню бытия, — напротив, оно объединяет, интегрирует разные формы существования, открывая человека различным способам осуществления целостностей. Эта мысль была сформулирована Н. О. Лосским как основание его *идеал-реализма*, в котором актуально существующее вне времени и пространства определялось как идеальное, тогда как вступающее в существование через отношение к пространству и времени трактуется как *реальное* (однако не обязательно вещественное или материальное) [5, с. 350–376]. Шелер будет развивать учение о реальных и идеальных факторах (Real- и Idealfaktoren), которые, в связи с его проектом социологии знания, должны обозначить границы эмпирического исследования ценностей [2, с. 88].

Это понимание задает также онтологическую, бытийную размерность понимания природы ценностей. Н. О. Лосский описывает их как различные способы осуществления отношения «субстанциальных деятелей» друг к другу и к миру как таковому. При этом категория «бытия» сама вступает в эту систему отношений, поскольку «бытие не есть только носитель ценностей, оно само, будучи взято в его значительности, есть ценность, оно само есть добро и зло» [9, с. 287]. Реальность, таким образом, не нейтральна в целом к той системе соотношений, которая складывается внутри нее, — она обладает своего рода аксиологическими модальностями, в результате чего и может выстраиваться в некую ценностную область: царство добра или царство зла, область поло-

жительных ценностей или отрицательных. С другой стороны, эта полнота бытийственности, которая обнимает в себе и добро и зло, является необходимым выводом из рассмотрения мира как системного целого, что принципиально важно для онтологии Лосского:

«...множественность, во-первых, имеет характер системы и, во-вторых, сохраняет даже сторону цельности <...> Выше всяких систем, выше мира, который в каждом из своих царств есть единство многого, стоит Начало, служащее источником мировой множественности и ее первоначального объединения (еще не имеющего характера только отвлеченной идеи), Начало, само не содержащее в себе никакой множественности, а потому не подходящее под понятие системы, стоящее выше всяких систем» [5, с. 351, 385].

Это Начало, будучи божественным бытием, является не только источником бытийности бытия, но и абсолютной целью для всех совершающихся взаимоотношений в рамках конечной системы связей [9, с. 291]. Данный аспект важен потому, что божественное бытие не обладает амбивалентностью бытия системного, мирового, Бог есть «сама Истина, сама Красота, Нравственное Добро, Жизнь и т. д. Таким образом, Бог, и именно каждое Лицо Пресвятой Троицы, есть всеобъемлющая абсолютная самоценность» [9, с. 291].

Это, в сущности, означает, следующее:

1) ценностное бытие не предикативно, его лишь условно можно «отнести» к чему-то как первичному по отношению к нему,

2) ценностное бытие развивается и осуществляется на всех уровнях мира как «органической системы», т. е. охватывает как идеальные, так и реальные его аспекты,

3) ценности, будучи связаны с амбивалентностью, имеют «видоизменения», но не эволюцию, и расположены не столько в отношении друг к другу, сколько в отношении к абсолютному Благу, определяющему их место в системе взаимоотношений «субстанциальных деятелей» [7, с. 98].

Как понимает этот вопрос М. Шелер? Из замечаний Лосского становится понятно, что он рассматривал Шелера как представителя субъективной концепции ценностей, строго связанной с существованием человека, тогда как, по Лосскому, «буквально любое содержание бытия есть положительная или отрицательная ценность не в каком-либо своем отдельном качестве, а *насквозь всем своим бытийственным содержанием*» [9, с. 263]. Шелер, т. о., неправомерно ограничил значение ценностей экзистенцией человека, более того, областью аффективно-значимых связей людей друг с другом [9, с. 286]. Однако, по Лосскому,

«...придавая форму своим активным действиям в соответствии с тождественными принципами, деятели творят многочисленные системы пространственно-временные миры, а составляют одну единую систему космоса <...> Всеобъемлющая абсолютная ценность — это абсолютная полнота жизни. Она может быть достигнута деятелями посредством взаимного дополнения друг друга, их участия в жизни друг друга, понимания целей друг друга посредством любви, интуиции, воздержания от взаимной враждебности, ограничивающей и обедняющей жизнь» [6, с. 326–327].

Это означает, что антропологическое измерение остается для человека *центральной* для его участия в мире ценностей, и реализуется это участие через специфические духовно-материальные структуры, такие как моральные и исторические сообщества — национальность, государство, церковь. Эти структуры как отражение ценностей определяются своим целеполаганием в отношении к абсолютному духу, так что их существование и развитие носит телеологический характер — именно так в целом связаны также и отдельные уровни ценностей [7, с. 220].

Если мы говорим о Шелере, то *prima facie* встречаем у него более радикальный монизм, чем у Лосского. «Начиная с первоатома и песчинки и вплоть до Бога царство это [царство божественной любви. — Р. С.] есть *одно* царство. Это единство не означает замкнутости. Мы осознаем, что ни одна из данных нам его конечных частей не способна исчерпать полноты и его протяженности», и в центре этого царства Бог, ибо это «личный центр мира как космоса и целого. Цели и сущностные идеи всех вещей вечно предлюбимы, предмыслимы в нем» [11, с. 352, 354]. Если мы оставим в стороне более сложное представление Лосского о причастности Бога к бытию мира (у Шелера любовь оказывается имманентной миру, тогда как Лосский полагает, что есть любящая ипостась Духа, который и обращен к мировой жизни), мы встречаем весьма схожие высказывания и характерный акцент на телеологии как ключевой форме организации реальности.

Это позволяет сделать Шелеру еще один шаг, сближающий его с Лосским, — утверждать сверхчеловеческую природу организации мира ценностей:

«Таково и здесь *чудо* нашего мира: через сущностное познание и познание сущностной структуры в образах этого фактического, действительного мира мы способны познать не только конституцию этого действительного мира, но и сущностную конституцию также всякого возможного мира <...> Итак, в переживаниях психофизической единицы жизни, называемой “человеком”, мы обнаруживаем идею духа, который как таковой не содержит никаких ограничений, свойственных человеческой организации; а в фактических вещных благах мы обнаруживаем ранговые соотношения ценностей, которые значимы независимо от особенностей этих вещных благ, материала, из которого они сотворены, казуальных законов их становления и прехождения» [11, с. 365].

Таким образом, М. Шелер мог бы вслед за Н. О. Лосским повторить, что ценностным смыслом пронизано «буквально любое содержание бытия», ключевое различие между ними возникает в оценке значимости этого факта: горизонт мысли Шелера охватывает также и потенциальность осуществления ценностей в мире, тогда как Лосский остается своеобразным актуалистом — реализация ценности не может быть «возможной», ибо фундирована она на абсолютном факте мироустройства (примечательно, что и в теории познания у Лосского нет учения о потенциальности). Это означает, что амбивалентность, пребывающая в бытии, и которая столь значима для учения Лосского, получает у Шелера более смягченный (в соответствии с его большим монизмом) характер: существует «ресентимент», существуют зло и антиценности, однако,

«...так как общим для любви и ненависти является момент сильной заинтересованности в предмете как носителе ценности вообще, в противоположность зоне индифференции, то всякая заинтересованность есть изначально позитивная заинтересованность, или состояние любви» [11, с. 366–367].

Итак, ценностное отношение есть определенное отношение к предмету или лицу, выделение, выявление его из мира, массы, множества, *индивидуация*. Ценность, таким образом, показывает отношение к тому, что (или кто) наделяется ценностью. Именно здесь обнаруживается существенное расхождение Лосского и Шелера: у первого ценности непредикативны, тогда как у второго они включены в область предикации. С одной стороны, у ценностей есть определенные свойства, *атрибуты*, которые отличают их от иных объектов внимания и познания, — эти атрибуты определяют *иерархию* ценностей (у Лосского модель соотношения ценностей неиерархическая) [11, с. 307–316, 328].

В результате перед Шелером открывается перспектива предикативного толкования ценностей (на их высших уровнях), что заставляет вспомнить о классической концепции *трансценденталий* как высших неамбивалентных определений самого бытия. У Шелера, однако, они прописаны в качестве системы отношения характера ценности к его бытию, в чем выявляются определенные «аксиомы», фиксирующие логические вариации этих отношений [11, с. 300]. В проекте «философской антропологии», которую в конце жизни развивал Шелер, эта онтологическая предикация осуществляется, когда

«...конституировалось *духовное* актуальное бытие и его идеальные предметы; в тот самый момент возникло открытое миру поведение и никогда не утихающая страсть к безграничному продвижению в раскрытую “мировую” сферу, не успокаивающаяся ни на какой данности» [11, с. 188],

т. е. появился человек как «точка прорыва к смысловой, ценностной, творчески-деятельностной форме, личности, превосходящей всякое прочее наличное бытие природы» [12, с. 34]. Участие человечества в реальности ценностей оказывается не только осуществлением предназначения человека, но и судьбой самого бытия [4, гл. III].

Итак, сопоставление ряда ключевых аспектов обоснования ценностного устройства реальности в учениях М. Шелера и Н. О. Лосского, позволяет сделать ряд выводов. Прежде всего, оба мыслителя показали, что обоснование ценностного дискурса требует определенного системного истолкования бытия, что позволяет ввести ценность как фундаментальное понятие, преодолевающее его ограниченные толкования. С другой стороны, модели Шелера и Лосского показывают противоречия в прежнем «унивокальном» понятии Блага как сущности вещей, однако, благодаря им открывается возможность истолкования Блага как участия или приобщения к самому бытию. Наконец, следует отметить, что долгий диалог Шелера и Лосского (к сожалению, односторонний) показывает потенциальную универсальность развития учений русской философии, затрагивающей фундаментальный уровень вопрошания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гайдабрус Н. В. Авенариус: содержание опыта познания // Социология. 2020. № 3. С. 318–326.
2. Дорофеев Д. Ю. Философско-антропологические принципы феноменологической аксиологии Макса Шелера // Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы / отв. ред. Д. Ю. Дорофеев. СПб.: Алетейя, 2011. С. 82–99.
3. Дорофеев Д. Ю. Феноменология intersубъективности и сочувствия Макса Шелера. Предисловие к переводу работы Макса Шелера «Сущность и формы симпатии» (часть А, I–II) // HORIZON. Феноменологические исследования. № 6 (2). 2017. С. 282–302.
4. Дорофеев Д. Ю. Макс Шелер. СПб.: Наука, 2019. 285, [2] с.
5. Лосский Н. О. Избранное. М.: Правда, 1991. 622 с.
6. Лосский Н. О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. 559 с.
7. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа. М.: Политиздат, 1991. 368 с.
8. Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М.: ИП «Прогресс», VIA, 1992. 208 с.
9. Лосский Н. О. Бог и мировое зло / сост. А. П. Поляков, П. В. Алексеев, А. А. Яковлев. М.: Республика, 1994. 432 с.
10. Малинкин А. Н. Концепция феноменологии Макса Шелера. Шелер vs Гуссерль. М.: Русская школа, 2019. 230 с.
11. Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
12. Шелер М. К идее человека / Пер. с нем., прим. и комм., сопровод. статья А. Н. Малинкин. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. 140 с.
13. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. 2-е изд., стер. Т. IV. М.: Прогресс, 1987. 863 с.
14. Хайдеггер М. К философии (о событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. М.: Изд. Инст. Гайдара, 2020. 640 с.
15. Kluge Fr. Etymological dictionary of the German language. London: Bell and Sons, 1891. xvi+446 p.
16. Moran D., Cohen J. Husserl Dictionary. London: Bloomsbury Press, 2012. vi+376 p.

REFERENCES

1. Gaïdabrus, N. V. Avenarius: sodержanie opyta poznaniia [Avenarius: Content of Experience of Knowledge]. In: *Sofsiologiya*, 2020, no. 3, pp. 318–326. (In Russian).
2. Dorofeev, D. IU. Filosofsko-antropologicheskie printsiipy fenomenologicheskoi aksiologii Maksa SHELera [Philosophical and anthropological Principles of Max Scheler's phenomenological Axiology]. In: *Filosofskaia antropologiya Maksa SHELera: uroki, kritika, perspektivy* / отв. ред. Д. Ю. Дорофеев. Saint Petersburg, Aleteïa, 2011, pp. 82–99 (In Russian).
3. Dorofeev, D. IU. Fenomenologiya intersub'ektivnosti i sochuvstviia Maksa SHELera. Predislovie k perevodu raboty Maksa SHELera «Sushchnost' i formy simpatii» (chast' A, I–II) [Max Scheler's phenomenology of intersubjectivity and sympathy. Preface to the translation of Max Scheler's book «The nature of sympathy» (section a, I–II)]. In: *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniia*, 2017, no. 6 (2), pp. 282–302. (In Russian).
4. Dorofeev, D. IU. Maks SHELer [Max Scheler]. Saint Petersburg, Nauka, 2019, 285, [2] s. (In Russian).

5. Losskiĭ, N. O. *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow, 1991, 622 s. (In Russian).
6. Losskiĭ, N. O. *Istoriia russkoĭ filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow, Vysshaya shkola, 1991, 559 s. (In Russian).
7. Losskiĭ, N. O. *Usloviia absoliutnogo dobra: Osnovy ėtiki; KHarakter russkogo naroda* [Conditions of Unconditional Good: Principles of Ethics; Character of Russians]. Moscow, Politizdat, 1991, 368 s. (In Russian).
8. Losskiĭ, N. O. *Uchenie o perevoploshchenii. Intuitivizm* [Teaching for Reborn. Intuitionism]. Moscow, IP "Progress", VIA, 1992, 208 s. (In Russian).
9. Losskiĭ, N. O. *Bog i mirovoe zlo* [God and World Evil], sost. A. P. Poliakov, P. V. Alekseev, A. A. Iakovlev. Moscow, Respublika, 1994, 432 s. (In Russian).
10. Malinkin, A. N. *Kontseptsii fenomenologii Maksa Shelera. Sheler vs Gusserl'* [Scheler's Concept of Phenomenology. Scheler VS Husserl]. Moscow, Russkaia shkola, 2019, 230 s. (In Russian).
11. Sheler, M. *Izbrannye proizvedeniia* [Selected Works]. Moscow, Gnozis, 1994, 490 s. (In Russian).
12. Sheler, M. *K idee cheloveka* [On the notion of Man]. Moscow, Saint Petersburg, TSentr gumanitarnykh initsiativ, 2022, 140 s. (In Russian).
13. Fasmer, M. *Ėtimologicheskii slovar' russkogo iazyka: v 4 tomakh* [Etymological Lexicon of Russian Language: in 4 voll.]. Tom IV. Moscow, Progress, 1987, 863 s. (In Russian).
14. Khaĭdegger, M. *K filosofii (o sobytii)* [Contributions to Philosophy (Of the Event)]. Moscow, Izdatelstvo Instituta Gaĭdara, 2020, 640 s. (In Russian).
15. Kluge, Fr. *Etymological dictionary of the German language*. London, Bell and Sons, 1891. xvi + 446 p.
16. Moran, D., Cohen, J. *Husserl Dictionary*. London: Bloomsbury Press, 2012. vi + 376 p.