

12. Надежда // Философский словарь: основан Г. Шмидтом. – 22-е, новое, переработ. изд.; под ред. Г. Шишкофа / общ. ред. В.А. Малинина. – М., 2003.

13. Пивоваров Д.В. Философия религии / Д.В. Пивоваров // Пивоваров Д.В., Медведев А.В. История и философия религии: учебное пособие. – Екатеринбург, Нижневартовск, 2000.

14. Соловьев, В.С. Вера / В.С. Соловьев // Философский словарь Владимира Соловьева. – Ростов н/Д., 2000.

15. Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания / С.Н. Трубецкой // Трубецкой С.Н. Сочинения. – М., 1994.

16. Унамуно М. де. О трагическом чувстве жизни / М. де Унамуно. – Киев, 1996.

17. Франк С.Л. Крушение кумиров / С.Л. Франк // Франк С.Л. Сочинения. – М., 1990.

18. Фромм Э. Революция надежды. Навстречу гуманизированной технологии / Э. Фромм // Фромм Э. Психоанализ и этика. – М., 1993.

19. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. – М., 1997.

ЭКЗИСТЕНЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ МАКСА ШЕЛЕРА

© Руденко А.М.*

Южно-Российский государственный университет экономики и сервиса,
г. Шахты

Рассматривается специфика философско-антропологической экспликации экзистенции человека в работах Макса Шелера (1974-1928) – крупнейшего немецкого философа, одного из классиков философской антропологии.

Классическая философско-антропологическая экспликация природы человека начинается с работы М. Шелера «Положение человека в Космосе» – небольшого сочинения, сжатого изложение его главного труда «Сущность человека, новый опыт философской антропологии», который он предполагал выпустить не позднее начала 1929 г. Работу над книгой оборвала внезапная смерть Шелера, «которого Дж. Реале и Д. Антисери называют «не просто гением, а гением-вулканом». Как верно отмечает А.С. Гагарин, в этой работе Шелер «выступает против традиционного западноев-

* Доцент кафедры «Философия и история», кандидат философских наук.

ропейской философского понимания Я как некоей интеллигентной формы, диктуемой всеобщностью и необходимостью, и приводящей Я, по мнению немецкого мыслителя, к утрате целостности, самоценной уникальности и неповторимости» [1, с. 74]. Шелер считает, что положение у человека в системе всего живого совершенно особое.

Уже в самом начале работы «Положение человека в Космосе» Макс Шелер пишет о том, что особое положение человека становится ясным только тогда, когда рассматривается все строение биопсихического мира.

Первой ступенью душевного становления, как она предстает в чувственном порыве, он считает растения. Он полагает, что существуют многообразные переходные явления между растением и животным, которые были известны уже Аристотелю. Ссылка на Аристотеля имеет принципиальный характер. Ведь в работах «История животных» и «О частях животных» Аристотель представил закон «лестницы существ», т.е. ту схему, за использование которой в философской антропологии Шелера позже критиковал А. Гелен.

С точки зрения Шелера, можно выделить несколько ступеней развития жизни, причем «первая ступень внутренней стороны жизни, *чувственный порыв* (курсив наш – А.Р.), имеет место и в человеке. Человек... соединяет в себе все сущностные ступени наличного бытия вообще, а в особенности – жизни, и, по крайней мере, в том, что касается сущностных сфер, вся природа приходит в нем к концентрированному единству своего бытия» [2, с. 32]. Шелер убежден, что «именно чувственный порыв является в человеке субъектом того первичного переживания сопротивления, относительно которого я в другом месте подробно показал, что оно есть корень всякого обладания «реальностью» и «действительностью»...» [2, с. 39].

Второй сущностной формой души, следующей за экстатическим чувственным порывом в объективном порядке ступеней жизни, Шелер считает инстинкт.

В качестве третьей психической формы Шелер указывает ассоциативную память, которой нет у растений. Ассоциативную память применительно к инстинкту, считает Шелер, следует считать мощным оружием освобождения, что имеет силу и для влечений.

В качестве четвертой сущностной формой жизни Шелер указывает практический интеллект. Он доказывает, что не только человек, но и животное также обладают элементарными формами разума.

Все это порождает главный вопрос Шелера: если животному присущ интеллект, то отличается ли вообще человек от животного более чем только по степени? Есть ли в человеке еще что-то совершенно иное, специфически ему присущее, что вообще не затрагивается и не исчерпывается выбором и интеллектом? С точки зрения Шелера, сущность человека и то, что можно назвать его особым положением, возвышается над тем, что называют ин-

теллектом и способностью к выбору. Он полагает, что новый принцип, делающий человека человеком, лежит вне всего того, что в самом широком смысле мы можем назвать жизнью. Для его обозначения он употребляет «более широкое по смыслу слово, слово, которое заключает в себе и понятие разума, но наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, созерцание первофеноменов или сущностных содержаний, далее определенный класс эмоциональных и волевых актов, которые еще предстоит охарактеризовать, например, доброту, любовь, раскаяние, почитание и т.д., – слово дух. Деятельный же центр, в котором дух является внутри конечных сфер бытия, мы будем называть личностью...» [2, с. 54]. Раскрывая сущностные характеристики духа, Шелер отмечает: «Если главным в понятии духа сделать особую познавательную функцию, род знания, которое может дать только он, то тогда основным определением «духовного» существа станет его... экзистенциальная независимость от органического, свобода, отрешенность от принуждения и давления, от «жизни» и всего, что относится к «жизни», то есть в том числе его собственного, связанного с влечениями интеллекта. Такое «духовное» существо больше не привязано к влечениям и окружающему миру, но «свободно от окружающего мира» и, как мы будем это называть, «открыто миру»» [2, с. 53]. То есть, по Шелеру, человек – это существо, превосходящее само себя и мир, в котором он живет.

В этом месте рассуждений Шелер ставит решающий вопрос: возникает ли дух только благодаря аскезе, вытеснению, сублимации, или благодаря им он лишь получает энергию? По убеждению Шелера, этой отрицательной деятельностью, этим «нет» действительности обуславливается отнюдь не бытие духа, а только его снабжение энергией и тем самым его способность к манифестации. Сам дух есть атрибут самого сущего, проявляющегося в человеке в сосредоточенном единстве «сбравшейся» в себе личности. Сам дух в своей «чистой» форме изначально не имеет никакой «власти», «силы», «деятельности». Чтобы вообще получить какую-нибудь хоть малейшую степень деятельности, должна возникнуть аскеза, вытеснение влечения и сублимация.

Шелер отвергает две основные, с его точки зрения, теории понимания духа: первую, развитая греками, приписывающую самому духу не только силу и деятельность, но и высшую степень власти и силы («классическую» теорию человека) и вторую, «отрицательную теорию» человека (учение Будды о спасении, учение Шопенгауэра о «самоотрицании воли к жизни», позднее учение З. Фрейда и т.д.), согласно которой сам дух, как минимум вся «культуросозидающая» деятельность человека, то есть и все моральные, логические, эстетически созерцающие и художественно формирующие акты только и возникают исключительно благодаря этому «нет».

Вторую теорию он отвергает потому, что она не отвечает на вопросы, что в человеке совершает отрицание, что отрицает волю к жизни, что вы-

тесняет влечения, и по каким различным основаниям вытесненная энергия влечения один раз становится неврозом, а другой раз сублимируется в культуросозидающей деятельности, в каком направлении идет сублимация, и для чего совершается вытеснение, сублимация, отрицание воли к жизни, ради каких конечных ценностей и целей. Зейдель А., например, полагает, что изначальным родовым признаком человека является избыток влечений, и потому он должен вытеснять. Шелер же возражает этому, считая, что этот избыток влечений скорее бы должен быть, наоборот, лишь следствием совершенного вытеснения влечений, а не их причиной. «Именно дух, – считает Шелер, – осуществляет вытеснение влечения... Но чего не может дух, так это самостоятельно порождать или устранять какую-либо энергию влечения» [2, с. 71]. С этим, как известно, был не согласен Н.А. Бердяев, который знал и высоко ценил данную работу Шелера. Он отмечал: «Дух идеирует жизнь. Но для М. Шелера дух не активен, совершенно пассивен. Свободы у него тоже нет» [3, с. 53]. То есть там, где Шелер отходит от мистики, Бердяев ее утверждает.

Что касается классической теории человека, то она, по мнению Шелера, то она столь же ложна, как и отрицательная теория, но так как эта классическая теория господствует в философии Запада, ее заблуждение гораздо опаснее. Шелер доказывает, что классическая теория страдает одним и тем же недостатком: заблуждением, будто духу и идее присуща изначальная власть (классическая теория духа у Платона и Аристотеля, иудейско-христианская религиозность, позволяющая лишь чистому духу быть Богом и приписывающая ему не только руководство и управление (торможение и растормаживание), но и позитивную, творческую, собственно всемогущую волю, пантеистической форма духа И.Г. Фихте, гегелевский панлогизм, согласно которому мировая история должна основываться на самораскрытии божественной идеи по законам диалектики, человек же по сути своей есть лишь становящееся самосознание вечного духовного божества, которое обретает его в «человеке»). Это классическое учение о человеке выступает прежде всего в двух основных формах: в учении о духовной субстанции души человека и в тех учениях, согласно которым существует лишь один единственный дух, а все отдельные духи сути лишь модусы или деятельные центры этого духа (Аверроэс, Спиноза, Гегель). С точки зрения Шелера, учение о субстанциальности души основывается на совершенно неоправданном организмическом разделении и применении категорий «вещества» и «формы» к отношению тела и души (Фома Аквинский). Но особенно негативную роль в понимании человеческой природы, с точки зрения Шелера, сыграл Р. Декарт.

Шелер приходит к следующему выводу: «В полную противоположность ко всем этим теориям мы имеем теперь право сказать: физиологический и психический процессы жизни онтологически строго тождественны,

как предполагал уже Кант. Они различны лишь феноменально, но и феноменально строго тождественны по структурным законам и по ритмике их протекания: оба процесса немеханичны, как физиологический, так и психический; оба целенаправлены и ориентированы на целостность» [2, с. 80]. С точки зрения Шелера, психофизическая жизнь едина, хотя мозг человека получает безусловное преимущество в питании в гораздо более ярко выраженной мере, чем мозг животного.

Таким образом, особое положение человека в Космосе связана с наличием в человеке духа. Помимо духа, важнейшей особенностью человеческой экзистенции, по мнению Шелера, является любовь, поскольку она укореняет человека в бытии [4]. В ряде своих работ он выводит закон преимущества любви над познанием. Любовь, по Шелеру, как и всякие другие ценности, существует независимо от наших представлений о ней. Она материальна, но не в привычном понимании материи, а как начало чувственности. Чтобы любовь стала действительностью, необходимо чтобы был хотя бы один любящий человек. Этот человек не вносит в мир любовь, а своей любовью открывает мир. В работе «Ordo amoris» М. Шелер отмечает, что любовь есть тенденция или акт, который пытается направить каждую вещь «в сторону свойственного ей ценностного совершенства». Таким образом, как сущность любви он определяет «акцию воздвижения и построения в мире и над миром» [5, с. 350]. Шелер пишет, что «любовь для нас всегда была в динамическом отношении становлением, ростом, разбуханием вещей в направлении первообраза... Всякая любовь есть еще не завершенная, нередко замирающая или увлекающая, словно бы делающая привал на своем пути любовь к Богу. Любит ли человек некую вещь, некую ценность, как например, ценность познания, любит ли он природу в том или ином ее образе, любит ли он человека как друга или же как еще что-то – это всегда означает, что *в своем личностном центре он выступил за пределы себя как телесного единства и что он сопричастен акции чуждого предмета сопричастен, благодаря ей, этой тенденции чуждого предмета утверждать собственное совершенство, содействовать ей, поощрять ее, благословлять ее* (курсив наш – А.Р.)» [5, с. 350-352]. На наш взгляд, последняя мысль М. Шелера особенно важна. Она стала близка многим последователям Шелера, а также была созвучна с оригинальной и систематической философско-антропологической концепцией М.С. Пека.

Таким образом, главная заслуга шелеровской философской антропологии заключается в своеобразной реабилитации человеческого Я, восстановлении Я в праве на целостность и уникальность, апология личностного начала, которое Шелер осуществил, привлекая инструментарий феноменологии. Именно трезвое, реалистичное, нацеленное на комплексность и интегральность исследование Шелера внесло огромный вклад в понимание экзистенции человека.

Список литературы:

1. Гагарин А.С. Философская антропология Макса Шелера: проблема интенциональности // Проблемы антропологии и антропологии в философии: коллективная монография. Ч.3. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та. 2005.
2. Шелер М. Положение человека в Космосе. Пер. А. Филиппова // Проблемы человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М., 1993.
4. Шелер М. Христианская мораль и ресентимент // Ресентимент в структуре моралей. – СПб., 1999.
5. Шелер М. *Ordo amoris* // Избр. произв. – М., 1994.