

Финченко С. Н.¹, Богатырева В. Ю.²

¹Финченко Станислав Николаевич / *Finchenko Stanislav Nikolaevich* – кандидат медицинских наук, доцент кафедры, кафедра охраны труда и окружающей среды, дорожно-строительный факультет;

²Богатырева Валерия Юрьевна / *Bogatyreva Valeriia Yurievna* – студент, группа 1621Б, заочный факультет,

Томский государственный архитектурно-строительный университет, г. Томск

Аннотация: в данной статье рассматривается диалоговая природа личности в творчестве Макса Шелера, а также его понимание индивидуальности и духовной природы человека.

Abstract: this article considered the interactive nature of personality in the works of Max Scheler and his understanding of individuality and the spiritual nature of man.

Ключевые слова: личность, индивидуальность, духовная природа человека, субъект, социум.

Keywords: personality, individuality, man's spiritual nature, the subject, society.

Макс Шелер утверждает, что «личность всегда уже есть «направленность на другое Я», направленность на общность. Таким образом, событие с другим «Я» дается не эмпирически, а трансцендентально, составляет внутреннюю структуру личности, и эта структура является онтологической базой эмпирического сознания» [1, с. 272].

Принимая во внимание в качестве исходной структуры личности интенциональность, можно увидеть, что личность «не замкнута в себе, а устремлена к другому, и эта устремленность – направленность вовне, а не вовнутрь, как раз и есть ее глубочайшее определение» [2, с. 407]. Следовательно, такая диалоговая природа личности еще раз показывает, что корни личности находятся в социальном общении. Развитие личности формируется из события с другими. Онтология личности – это диалог с другими, то есть можно назвать это «Мы».

В других определениях философ стремится раскрыть специфику личности по отношению к природному бытию человека: «Основные определения духовного существа, согласно положениям метаантропологии, – это экзистенциальная самостоятельность, свобода..., независимость от принуждения, давления, связи с органическим, с «жизнью», со всем принадлежащим «жизни», и, следовательно, независимость от своего собственного опосредованного инстинктами интеллекта» [3, с. 395]. В этом определении видно, что свобода имеет достаточно важное значение, в отличии личности от индивида. И здесь показана та свобода, которой присуща способность выбирать вне зависимости от причины.

Рассмотрим, каким образом Шелер различал личность и индивидуальность человека, характеризуя его бытие. Становление человека как духовного существа есть одновременно осуществление божественного в человеке. Средоточием духовных актов, по Шелеру, является личность, в которой дух обнаруживает себя [4, с. 377]. Личность, по мнению Шелера, «отличается от эмпирического индивида и является носителем ценностей, которые постигаются благодаря любви, направленной на личность и представляющей собой интенциональное переживание» [1, с. 297]. Среди актов переживания ценностей выделяется «вчувствование, сочувствие, любовь и ненависть» [1, с. 149]. Он утверждает, что личность – это «вовсе не субъект разума, но это также и не субъект разумной воли».

Личность – это, прежде всего, любящее бытие, а не мыслящее и даже не волящее бытие. Определение личности, полагает он, в основу которого положен разум, равносильно ее обезличиванию, ибо разум идентичен у всех людей, и акты разумной деятельности надиндивидуальны. Если бы были возможны существа, разъясняет Шелер, деятельность которых исчерпывалась бы разумом, то эти существа были бы не личностями, а логическими субъектами. Но личность это конкретное единство, сущность которого состоит в разнообразии актов и возглавляется эмоциональностью духа» [4, с. 377]. В данном высказывании под личностью Шелер понимает ни что иное, как личность, поскольку в философской антропологии категория «личность» не разработана, и ее все время используют в разных смыслах из-за того, что эта категория не имеет четкого содержания. Личность – это субъект разума и воли и в то же время под личностью понимают личность, своеобразность. Следовательно, любящее бытие может носить исключительно индивидуальный характер, поскольку любовь – это неповторимое, уникальное чувство у каждого человека. Поскольку разум и воля по значению имеют универсальное содержание, то они входят в категорию «личность», а личность, индивидуальность выражает бытие собственного «Я». Следовательно, здесь личность выступает в роли индивидуальности. «Определение личности, в основу которого положен разум, равносильно ее обезличиванию, ибо разум идентичен у всех людей, и акты разумной деятельности надиндивидуальны» [3, с. 314].

М. Шелер недостаточно отчетливо различает категории «личность» и «индивидуальность», поскольку личность у него сводится к пониманию индивидуальности. За личность принимается «это конкретное единство, сущность которого состоит в разнообразии актов и возглавляется эмоциональностью духа» [3, с. 249]. Но в то же время, автор показывает, что в человеке есть некое универсальное, обезличенное начало,

которое сводится к разуму. Поскольку это обезличенное начало он никак не называет, то это разумное начало можно назвать личностью в широком смысле этого слова.

А теперь рассмотрим, как Шелер различает личность и индивидуальность, исходя из различных видов знания. У него выявляются три вида знания: 1. Знание «контроля», т.е. позитивно-научное знание, нацеленное на обретение господства над природой; 2. Знание образования (культуры), формирующее личность; 3. Знание спасения, которое дается метафизикой, являющее собой постижение абсолютной реальности, цели и смысла человеческого существования, выступающей как непосредственное усмотрение «идеи вечного, объективного Логоса», укорененное в «*ordo amoris*» [3, с. 311]. Как видно из перечисленных видов, знание «контроля» и знание образования (культуры), можно отнести к личности человека, поскольку речь здесь идет о некоем универсальном содержании понятия. Знание образования формируют личность. Если придерживаться того положения, что образование, это не столько культура, сколько цивилизация, то здесь личность формируется, как представитель социума. Теперь перейдем к рассмотрению знания спасения. Знание спасения, в котором познаются цель, смысл человеческого существования в целом, невозможно найти в физическом и социальном мире, поскольку человек по сути своей существо метафизическое. Только в обращении к трансцендентному, которое представлено в человеке, он может найти смысл своего существования, который соответствует его индивидуальности. Знание спасения относится исключительно к индивидуальности человека, поскольку человек постигает абсолютную реальность как «Я», т.е. исключительно индивидуально.

Сфера Абсолютного, считает Шелер, необходима духовному центру человека. Без нее нет индивидуальности. Если эта сфера отсутствует, индивидуальность, как средоточие духовных актов, разрушается, и самосознание личности заполняется другими ценностями (идолами) и тогда духовный центр самопознания личности становится пустым, разрушается ее центр. «И только путем очищения своего самосознания от «идолов»» [1, с. 48], только как индивидуальность, человек становится способным к «созерцанию сферы Абсолютного, к свободному философствованию, становясь личностью» [4, с. 392].

Для активного «активного сотворения самого себя», сотворения индивидуальности, как самого себя, требуются моральные усилия в обретении метафизического спасения, позволяющего становиться личностью. Ибо «личность есть монархически упорядоченная структура духовных актов» [1, с. 42], сущностное единство, переживаемое в «великих движениях симпатии и любви» на «дионисийском пути к Богу» [1, с. 111]. Здесь мы видим, как раскрывается диалектика анализируемых категорий. Моральные усилия, которые требуются для обретения метафизического спасения, принадлежат личности, а индивидуальность направляет их для «активного сотворения самого себя». Можно также предположить, что, по Шелеру, индивидуальность выражается в духовном видении, в направлении человека к «созерцанию сферы Абсолютного».

Необходимо отметить, что человек обладает способностью отрешиться от конкретной действительности – дистанцироваться. Эта способность, по мнению Шелера, лежит в основе всех остальных признаков человеческого духа [1, с. 214]. Эта же способность лежит в основе феноменологической редукции, которая необходима для установки духовного видения Абсолютного. Она обуславливает индивидуальную, глубокую метафизическую настроенность личности.

Через феноменологическую редукцию происходит «полнейшая отрешенность человеческого духа от земного бытия. С ее помощью происходит дереализация действительности, и дух человека, погружаясь в себя, совершает взлет в царство чистых сущностей, раскрывает глубочайшие тайны мироздания. Этот взлет духа за пределы естественной житейской позиции, который являет собой сокровенный смысл идеирования и феноменологической редукции, совершается только при участии всех интеллектуальных и эмоциональных функций личности. В данном случае, по Шелеру, «проявляется конкретная целостность человеческого духа» [1, с. 211], то есть он явно говорит об индивидуальности, уже не путая ее с личностью.

Но «чтобы совершить акт феноменологической редукции, личность должна стать исполненной духовно-нравственной настроенности, пронизанной любовью к бытию, милосердием ко всему сущему, смирением и благоговением перед его тайнами, достичь самообладания, господства над своей психовитальной сферой, посредством аскетических актов, возлагая надежду на вечное в человеке, что недвусмысленно говорит о свойствах личности» [3, с. 118]. Человек, как личность, живет в обычных, пространственно-временных параметрах социальной жизни, а виталистические формы, безусловно, имеют социальный подтекст, который автор упускает.

Рассмотрим, как у Шелера человек реализует свое сущностное начало. Отметим, что трансцендирование за пределы «жизни» Шелер считает наиболее существенным признаком человеческого бытия, но все же трансцендирование не основывается на личностной идее Бога. «Но в то же время, он утверждает, что человек ... устремлен к реализации своего собственного сущностного начала, в измерениях которого божественное сливается с человеческим. Этот человек мыслится более автономно – не как творение или «дитя божие», одаренное божественной благодатью, а, как партнер божества, становящегося в человеке и человечестве, как «соавтор» великого синтеза изначальных онтологических потенций» [1, с. 98]. Партнером может быть только индивидуальность, поскольку если человек стремится быть соратником Бога, то он делает свой свободный ценностный выбор, связанный с любовью к Богу.

Человека, как «личность отличает от животных «дух», как внеприродный принцип персональности, вносящий в мир ноэтические закономерности высшего порядка и противостоящий всей сфере телесного,

психовитального. Именно как личность, человек, согласно Шелеру, «есть центр высших, эмоционально-ценностных актов, единственное существо во вселенной, не равнодушное к призывам, идущим из «царства ценностей» [4, с. 389]. Здесь опять усматривается смешение исследуемых категорий.

Под «центром высших, эмоционально-ценностных актов» можно понимать индивидуальность, тогда как «призывы, идущие из «царства ценностей»», можно отнести к универсальной категории «личность». В качестве личности человек – это, прежде всего, «ordo amoris», и этот факт, с точки зрения Шелера, определяет сущностную материю личности. «Ordo amoris» мыслится, как сокровенное ядро личности, как бы основная «ценностная формула», в соответствии с которой протекает ее духовно-нравственная жизнь» [1, с. 83]. При помощи этой ценностной формулы, происходит выстраивание иерархии человеческих ценностей. «Ordo amoris» можно понять как индивидуальность человека, поскольку именно она регулирует духовно-нравственную жизнь. Как концентрат духовной жизни, полагает Шелер, «ordo amoris» имеет для субъекта то же значение, что и формула кристалла для кристалла, ибо открывает основные линии чувств, которые являются для человека как духовного существа в большей степени его ядром, чем интеллект и воля» [3, с. 74]. В данном случае также идет разграничение личности и индивидуальности, т.к. «ordo amoris» открывает основу человека как духовного существа, а интеллект и воля принадлежат личности.

Следовательно, в философской антропологии Шелера мы явно видим анализируемые категории, которые он иногда смешивает, а иногда разграничивает достаточно четко. Категории «индивидуальность» он называет личностью, а «личность», как универсальную, безликую категорию, Шелер терминологически не определяет.

Литература

1. *Scheler M.* Die Sinngesetze des emotionalen Lebens. Bd. 1. Wesen und Formen der Sympatie. Bonn, 1923.
2. *Гайденко П. П.* Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997.
3. *Макс Шелер.* Избранные произведения. Москва. 1994г. // Чухина Л. А. Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера.
4. Современная западная философия. Словарь. Москва. 1991г.

© Станислав Николаевич Финченко