

РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ
ИМЕНИ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО



Серия «Русский Путь: pro et contra»
основана в 1993 году



РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ
ИМЕНИ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

МАКС ШЕЛЕР: PRO ET CONTRA

Антология

Издательство
Русской христианской гуманитарной академии
им. Ф. М. Достоевского
Санкт-Петербург
2025

Серия «РУССКИЙ ПУТЬ»

Серия основана в 1993 г.

Редакционная коллегия серии:

*Д. К. Богатырёв (председатель), В. Е. Багно,
С. А. Гончаров, А. А. Грякалов, В. А. Гуторов,
А. А. Ермичёв, И. А. Есаулов, В. Н. Захаров,
К. Г. Исупов (ученый секретарь), А. А. Корольков,
М. А. Маслин, Р. В. Светлов, И. Н. Сухих,
В. Ф. Фёдоров, С. С. Хоружий*

Ответственный редактор серии

Д. К. Богатырёв

Составитель

Д. Ю. Дорофеев

*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*

**Макс Шелер: pro et contra, антология / Сост., вступ. статья,
М 17** комментарии Д. Ю. Дорофеева. — СПб.: РХГА, 2025. —
560 с. — (Русский Путь).

ISBN 978-5-907987-76-0

Макс Шелер (1874–1928) является одной из самых значимых фигур в философии XX века. Его по справедливости рассматривают как основателя современной философской антропологии, аксиологии, социологии знания, автора оригинальной, во многом принципиально отличной от гуссерлевской феноменологической концепции, глубокого религиозно-философского и метафизического учения о личности, бытии, жизни. Тем не менее его философское наследие в силу ряда причин (довольно ранней смерти, отсутствия главного труда и учеников, особого спонтанно-несистематического характера творчества, медленного издания собрания сочинений и др.) не получило должного уровня исследования, распространения и влияния, оставаясь до сих пор еще во многом недооцененным. Предлагаемая антология заполняет эту лауну в истории отечественной философской традиции. Впервые в таком объеме предлагается картина восприятия шелеровской философии от современников и коллег немецкого мыслителя в лице русских религиозных философов через советский этап рецепции его взглядов до постсоветского и современного, начала XXI века, периода критического освоения и (пере)осмысления его наследия.

Настоящее издание ориентировано на философов самого широкого профиля, специалистов в области социогуманитарных наук и всех читателей, заинтересованных в изучении истории диалога России и отечественных мыслителей с западноевропейской философией и культурой и философской актуализации основных проблем в современном мире.

ББК 87.5

© Дорофеев Д. Ю., составление, вступ.
статья, комментарии, 2025

© АНО ВО «РХГА», 2025

© «Русский Путь», название серии, 1993



ДОРОГОЙ ЧИТАТЕЛЬ!

Вы держите в руках антологию «Макс Шелер: pro et contra», представляющую ретроспективную рецепцию личности и творческой деятельности одного из основоположников философской антропологии, немецкого философа Макса Шелера (1874–1928).

Русская христианская гуманитарная академия отметила 35-летие своей научно-педагогической и просветительской деятельности. Юбилей отметила и являющаяся важным достижением РХГА книжная серия «Русский Путь», число томов которой перешагнуло две сотни изданий.

«Русский Путь» открылся в 1994 году. Плодом исследовательской и издательской работы стали своего рода «малые энциклопедии» об отечественных философах, писателях, деятелях науки, искусства и церкви. Целый ряд книг представляет российскую рефлексию идейного наследия зарубежных мыслителей.

«Русский Путь» изначально задумывался как серия книг не только о мыслителях, но и о демиургах отечественной культуры и истории. Увидели свет антологии о творцах российской политической истории и государственности.

Важным этапом развития «Русского Пути» является переход от персоналий к реалиям. Последние могут быть выражены различными терминами — универсалии культуры, мифологемы, формы общественного сознания, категории духовного опыта, типы религиозности. В последние годы работа в указанном направлении заметно оживилась. Осуществлена публикация книг, отражающих культурологическую рефлексию важнейших духовных традиций в истории человечества — иудаизма, христианства, ислама, буддизма. Изданы антологии, посвященные российской рецепции христианских конфессий — православия, католицизма, протестантизма. Проведена работа по осмыслению отечественной рефлексии ключевых идеологий Нового времени. Увидели свет пять антологий: «Либерализм:

pro et contra», «Национализм: pro et contra», «Социализм: pro et contra», «Анархизм: pro et contra», «Консерватизм: pro et contra». Опубликовано четыре тома, отображающие оценку феномена русской классики. Первый том охватывает золотой век, второй — серебряный, третий — железный. Четвертый дает представление об отношении к русской классике в мировой культуре. В этом же ряду — книги, посвященные переосмыслению ключевых исторических событий начала XX века: «Революция 1917 года: pro et contra» и «Красное и белое: pro et contra», охватывающая все разнообразие позиций русской эмиграции в оценке Гражданской войны. Идеологическое движение в области межрелигиозных отношений представлено антологией «Экуменизм: pro et contra». Готовятся тома, предлагающие осмысление таких исторических феноменов, как первая волна российской эмиграции XX века, восстание декабристов, российское масонство и русское самодержавие.

За четверть века модель изданий трансформировалась от антологии, включающей классические тексты, к смежному жанру антологии/коллективной монографии, которая содержит тексты современных исследователей, подобранные в стилистике pro et contra, в том числе написанные специально под проект. Это обусловлено повышением уровня современных дискурсов, действующие исследователи вступают в полемику с классиками зачастую на равных. Обозначенные направления работы обычно дополняются созданием расширенных (электронных) версий антологий. Поэтапное структурирование таких информационных ресурсов может привести к формированию гипертекстовой мультимедийной системы «Энциклопедия самосознания русской культуры». Увеличение в составе серии доли книг, посвященных феноменам культуры, способствует достижению этой цели. Очерченная перспектива развития проекта является долгосрочной и требует значительных интеллектуальных усилий и ресурсов. РХГА приглашает к сотрудничеству ученых, полагающих, что данный проект несет в себе как научно-образовательную ценность, так и духовный смысл.





Д. Ю. Дорофеев

**МАКС ШЕЛЕР В РОССИИ:
ПО СТРАНИЦАМ ИСТОРИИ
ДИАЛОГА ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ
С НЕМЕЦКИМ ФИЛОСОФОМ**

Как известно, для диалога, как и для танго, нужно минимум двое. В какой-то момент диалога кто-то слушает того, кто говорит, чтобы, впитав в себя сказанное им, откликнуться на это, уже в собственном самовыражении. Поэтому диалог возможен как встреча двух активностей — говорящего и слушающего, чтобы затем первый становился вторым, а второй первым, и оба обогащались и изменялись под влиянием друг друга.

Но личный, непосредственный, межчеловеческий диалог лишь одна из его разновидностей, и не все его черты проявляются в других формах диалога, проходящих, например, на межкультурном и межфилософском уровнях. Здесь часто диалог активизируется и начинает разворачивать свой потенциал как раз тогда, когда конкретный человек, участник такого диалога, сам умирает, оставляя себя в своих творениях, которые и вступают уже в диалогическое общение. Недаром кто-то точно подметил, что значимые, талантливые, великие произведения не оканчиваются с их последней точкой, а только начинают с этого свое воз-действия, свой диалог с теми, кто их прочитал — причем этой точкой может быть не только точка в фактическом сочинении, но и в жизни его автора. Конечно, великое творение живет не только в тот момент, когда оно воспринимается, оно несомненно значимо само по себе, самоценно и с его появлением что-то неизбежно меняется в нашем мире,

мире, в котором было сказано нечто такое, чего не было ранее, и с чем мир стал другим; в этом смысле, действительно, «рукописи не горят». И все же важно, что каждое новое восприятие такого произведения потенциально несет в себе возможность раскрытия той его стороны, глубины, объема, которые не могут быть раскрыты другим. И, с другой стороны, воспринимаемое таким образом позволяет благодаря этому опыту самому воспринимающему стать другим. Короче, в результате подлинного диалога обе стороны становятся другими, и неважно, если фактический автор произведения, одна сторона такого диалога, не знал совсем о другой, той, которая воспринимает, оживляет и наделяет все новым смыслом его творения. Гомер и Платон ничего не знали о «мировой культуре» в целом, как не знали они русскую и итальянскую, латинскую и немецкую культуры, но кто посмеет сказать, что между великими греками и этими (а также многими другими) культурами и конкретными лицами людей этих культур не было диалога? И кто захочет ограничить Гомера и Платона только древнегреческим восприятием, интерпретацией, пониманием? И разве сами греки не становятся все богаче с веками как раз благодаря этим культурам, благодаря времени, истории и новому опыту их прочтения?

Именно в этом диалогическом контексте мы и хотим представить тему «Макс Шелер в России», точнее даже — Макс Шелер перед лицом русской философии и культуры, как и русская культура и философия перед лицом немецкого философа. В отличие от Гомера с Платоном, Макс Шелер знал о русской философии, правда, конечно, меньше, чем она о нем. Тем не менее здесь диалог тоже был, хотя, конечно, не такой активный, как *post mortem* немецкого философа, когда его философия, пусть довольно медленно и преодолевая ряд трудностей, вызревала и продолжает зреть, как виноград под скромным северным солнцем, для русской философии и культуры. Но прежде, чем говорить о том, как шелеровская философия открывалась и воспринималась отечественной философской мыслью скажем пару слов об отношении самого Шелера к России.

1. Макс Шелер о России

Нужно честно признаться, что тема восприятия Максом Шелером России, русской культуры и философии на настоящий момент еще не является фундаментально и полноценно разработанной, не вызывая особого интереса ни у отечественных, ни тем более европейских исследователей. Так, среди не-

мецких авторов есть лишь, наверное, очень немногочисленные и трудно доступные статьи, посвященные изучению отдельных взаимоотношений шелеровской философии с русской, а опубликованная более полувека назад и не утратившая до сих пор своего значения книга Х. Дама о Владимире Соловьеве и Максе Шелере до сих пор является, пожалуй, единственной заметной монографией на эту тему и в общей тенденции выглядит исключением¹. Отечественных работ, в первую очередь написанных и опубликованных в последние два-три десятилетия, на такую и подобную ей тему, естественно, существенно больше, но какого-то обобщающего труда в этой области нет. Неудивительно, что, например, в книге самого известного в мире исследователя немецкого мыслителя Манфреда Фрингса, охватывающей все сферы философских интересов Шелера и основанной на тщательной работе с архивным наследием философа, нет отдельного параграфа, хотя бы и небольшого, посвященного этой теме, да и сами имена русских мыслителей (Толстого, Достоевского, Бердяева) всплывают единожды, словно случайно. Конечно, куда «выигрышнее» обращаться к теме отношений Шелера с Августином и Кантом, Спинозой и Ницше, Фрейдом и Паскалем или тем более Гуссерлем и Хайдеггером! Поэтому и в библиографии работ о Шелере мы не найдем источников, которые в свои названия поставили имя немецкого философа, рассматриваемого в контексте русской философии вообще или его конкретного представителя; особенно удивительно, но и показательное, что в составленный Фрингсом библиографический список не вошла даже указанная выше книга Дама!² Не лучше обстоит дело и с фундаментальным двухтомным исследованием эволюция Макса Шелера французского философа Дюпая³.

Однако, смею думать, проблема взаимоотношений Шелера и русской культуры и философии достойна более пристального внимания и имеет большой смысловой потенциал и, особенно в драматических условиях агрессивного поведения «коллективного Запада» в отношении России, очевидную актуальность.

¹ H. Dahm. Vladimir Solov'ev und Max Scheler. Ein Beitrag zur Geschichte der Phänomenologie im Versuch einer vergleichenden Interpretation. München und Salzburg. 1971.

² Frings M. S. The Mind of Max Scheler. The first Comprehensive Guide Based on the Complete Works. Albuquerque: Marquette University, 1996. P. 303–306; Hartmann W. Max Scheler Bibliographie. Stuttgart: Frommann, 1963.

³ Dupuy M. Le philosophie de Max Scheler, son evolution et san unite. 2 vols. Paris: Presses universitaires, 1959.

Думается, такая работа могла бы развиваться по крайней мере в двух направлениях: во-первых, изучение личного отношения Шелера как человека и философа к России, которое отразилось в его биографии и на страницах написанных им сочинений, писем, заметок; во-вторых, через рассмотрение содержательной взаимосоотнесенности шелеровской философии и общей направленности русской философии, которую можно и нужно находить и исследовать в онтологии и аксиологии, этике и персонализме, философии сердца и любви, критике индивидуализма и капитализма, выявлении общности человека и нации, понимании общества и истории и т. п. Сейчас мы кратко остановимся на первом аспекте, оставляя второй для дальнейшей работы.

Если обращаться к истории становления и взросления Макса Шелера⁴, которое связано с Мюнхеном конца XIX века, то каких-либо связей семьи Шелеров, в которой отец будущего философа, Голтлиб Шелер, был протестант, а мать, урожденная София Фюртер являлась последовательницей традиционного иудаизма, с русской культурой не замечено. При этом надо учитывать, что в это время Мюнхен превратился в одну из культурных столиц Европы, в которой художественная жизнь была очень активной и разнообразной, что привлекало в этот город большое количество русских художников и литераторов (так, например, с Мюнхеном в это время были тесно связаны И. Левитан, В. Серов, В. Борис-Мусатов, В. Кандинский и др., и не случайно в 2005 г. в Третьяковской галерее была организована выставка «Русский Мюнхен»). Так что столица Баварии была популярна среди русских и, в принципе, отрицать возможность каких-либо связей между Шелерами и русской культурой в этот период нельзя. Обучение в школе, гимназии и университетах (сначала в Мюнхенском, затем Берлинском и Йенском) закладывает хороший фундамент немецкого образования, и, конечно, к началу XX века оно не могло не включать в себе обращение к Ф. Достоевскому и Л. Толстому, творческое наследие которых к тому времени в Европе уже оценивалось как неотъемлемая часть мировой культуры. Несомненно, личному интересу к этим великим русским писателям, особенно Ф. М. Достоевскому, способствовала и религиозность Макса Шелера, который осознанно принимает католичество в 1899 после постепенного, на протяжении нескольких лет, начиная со времен учебы в гимназии, самоопределения в этом важнейшем вопросе. Вероятно, именно этот личный религиозный опыт

⁴ Подробнее: Дорофеев Д. Ю. Макс Шелер. СПб: Наука, 2019. С. 8–60.

способствовал обращению к теме непосредственных сердечных переживаний и сопереживаний, эмоций и эмпатии, которая активизируется благодаря Т. Липпсу и Р. Эйкену. Так или иначе, Шелер читал Достоевского, и, размышляя о проблеме общности, ссылаясь на речи старца Зосимы в «Братьях Карамазовых», подчеркивающего «христианскую идею солидарности в вине и заслуге»⁵. В дальнейшем, когда Шелер писал работу «О восточном и западном христианстве», которая и начинается с цитаты Достоевского, Шелер прямо ссылается на мюнхенское собрание сочинений русского писателя 1902 года (Georg Müller, München), предисловие к которому написал Д. С. Мережковский⁶. По всей видимости, немецкий философ сознательно ознакомился с творчеством Достоевского по этому изданию, очень рано и внимательно прочел не только главные романы (прежде всего «Братья Карамазовы»), но и это предисловие и его представление о философско-религиозных идеях и национальных представлениях русского писателя в значительной степени сформировалось под влиянием Д. С. Мережковского.

Активизация интереса и изучения России происходит с начала Первой мировой войны, когда с особой остротой встает национальный вопрос — не только Германии, но всех основных европейских стран. Шелер обращается к уникальной специфике и значению России прежде всего в статьях «О национальных идеях великих наций» и «О восточном и западном христианстве», а также в ряде мест в книге «Гений войны». Видимо, вопрос о национальном этосе именно в это время делается для Шелера центральным, и обращаясь в этом контексте к Германии, Франции и особенно Англии⁷ философ не мог не коснуться особого места России⁸. Даже краткий анализ этих текстов показывает, что, несмотря на незнание русского языка, в общем-то явно не-

⁵ Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука, 1999. С. 157 (прим.).

⁶ Шелер М. О восточном и западном христианстве / пер. с нем. и примеч. А. Н. Малинки на // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 5. №1. С. 216–218.

⁷ Шелер М. К психологии английского этоса и лицемерия / Пер. с нем., прим. и комм., сопровод статья А. Н. Малинкина. М.: Московский союз литераторов, 2022.

⁸ Шелер М. Мысли о политике и морали. О национальных идеях великих наций / Пер. с нем., прим. И комм., сопровод статья А. Н. Малинкина. М.: Московский союз литераторов, 2024. С. 186–187, 197–199; Шелер М. О восточном и западном христианстве. С. 216–236.

достаточное знакомство с русскими первоисточниками, которое компенсирует, и далеко не всегда оправдано и в полной мере, вторичными исследованиями (данными, например, в книге Т. Г. Масарика «Россия и Европа» или публикации доклада А. Гарнака «Дух восточной церкви в ее отличии от западной»), подчас пристрастными или даже ошибочными суждениями — так вот, несмотря на все это, нельзя не увидеть подлинный интерес Шелера к России и русской культуре, интуитивное понимание некоторых важных ее черт и особенностей (например, признание ее мировой ценности, отличной от парадигмальных принципов Западной Европы) и даже определенную симпатию, благорасположенность (и все это несмотря на ее формальный статус противника в войне). Это особенно очевидно, если оценивать отношение Шелера к России на фоне отношения немецкого философа к Англии, например, в работе «К психологии английского эоса и лицемерия».

Социально-политические потрясения в России в 1917 году, дальнейшая борьба большевиков на выживание, утверждение и закрепление советской власти совпадает по времени с еще более активным обращением Шелера к социально-политической проблематике, что связано с его переездом по личному приглашению К. Аденауэра, тогдашнего бургомистра Кельна, на должность одного из руководителей Института социологии при Кельнском университете. В горизонт философско-социологической направленности мысли Шелера в это время входит лидер русского анархизма М. Бакунин, которого немецкий философ читал и ссылался на него, и даже Ф. М. Достоевский⁹. Русская революция как радикальный эксперимент, вызванный во многом ходом самой истории, ее новые лозунги, принципы, реальности, судьба ее начинаний и реформ вызывали большой и неподдельный интерес у европейских интеллектуалов, особенно не боящихся критиковать и разоблачать загнившие устои капиталистического мира. Макс Шелер здесь был не одинок, несмотря на то, что не был адептом и сторонником большевизма. Он, например, в докладе 1925 г. «Формы знания и образования» (вошедшим позднее в сборник «Философское мировоззрение») открыто и довольно жестко критиковал существовавшую в со-

⁹ Шелер М. Проблемы социологии знания/ Пер., комм., посл. А. Н. Малинкин. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2011. С. 185–186; Шелер М. О сущности философии: работы разных лет / пер. с нем. А. Н. Малинкина. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2020. С. 189–190.

ветской России цензуру на книги, особенно религиозные, (*index librorum prohibitorum*), одностороннюю поддержку только имеющих прагматичное использование наук, распространения догматизма (в том числе и в отношении марксизма).¹⁰ А в ноябрьской речи «Человек в эпоху уравнивания» 1927 г. в Берлине, на праздновании Германской Высшей школы политики, затрагивая проблемы европейской политики, Шелер пишет о позиции Германии в контексте отношений России и Англии, призывая к «сильному нейтралитету» и избегая провоцирования конфронтаций между странами; также подчеркивается, что Советская республика в эпоху НЭПа будет все больше вбирать в себя черт капитализма и возвращать себе «свой национальный профиль»¹¹. Все это говорит о реальном интересе Шелера к советскому социально-экономическому и политическому эксперименту, позволяющему актуализировать многие новые фундаментальные вопросы и проблемы человеческого бытия, национального этоса, роли, форм и границ общественного базиса, моделей взаимоотношений государств, перспектив исторического развития и пр. В этом плане Советская Россия 20-х годов была драйвером, актуализирующим и стимулирующим интерес к себе в Европе и тем самым встряхивающим Старый свет открывающимися новыми горизонтами.

Выражением такого интереса являлись неоднократные визиты крупных европейских писателей и философов в Страну Советов (вообще говоря, в 20-е-30-е годы СССР всего поселило около 100 000 иностранцев, не так уж мало). Вспомним Дж. Рида, Б. Рассела, Г. Уэллса, Б. Шоу, Т. Драйзер, Л. Фейхтвангер, Л. Витгенштейна, В. Бенъямин¹². Любопытно, что Макс Шелер также мог оказаться в СССР. Незадолго до смерти, примерно в 1926 году, Шелер получил приглашение прочитать в Московском университете курс лекций; приглашение было

¹⁰ Шелер М. Избранные произведения / Пер. Денежкина А. В., Малинкина А. Н., Филиппова А. Ф. Под. Ред. Денежкина А. В. М.: Гнозис, 1994. С. 16.

¹¹ Там же. С. 122–123 (курсив Макса Шелера).

¹² Подробнее: Шабасова М. А. Западные интеллектуалы в Советском союзе в конце 20-х-30-х годы // Пічэтаўскія чытанні — 2023: інстытуцыянальныя змены ў гуманітарнай сферы як адлюстраванне палітычных і эканамічных працэсаў: матэрыялы міжнар. навук. канф., прысвеч. 80-годдзю аднаўлення работы БДУ на станцыі Сходня і 145-годдзю з дня нараджэння У. І. Пічэты, Мінск, 11 кастр. 2023 г. / Беларус. дзярж. ун-т; рэдкал.: А. Г. Кахановікі (гал. рэд.) [і інш.]. — Мінск: БДУ, 2023. — С. 228–237.

отправлено ему Львом Троцким и Георгием Чичериним. То, что Шелер рассматривал это приглашение (хотя почти одновременно его также пригласили на два года для чтения лекций в Токийский университет), показывает составленный им план лекций, включающий в себя лекции на тему «Бог и Государство», «Природа (или сущность) человека» (связанные с его проектом Философской антропологии), а также 6 лекций «Вопросы онтологии и теории знания» (эти документы были обнаружены Манфредом Фрингсом в результате работы с архивами немецкого философа¹³. Эти планы так и остались не реализованными, но, как видим, они были вполне реальны, и в принципе, если бы события сложились несколько иначе, мы могли бы иметь что-то похожее на «Московский дневник» В. Бенямина, но за авторством Макса Шелера. В любом случае, зная как философ живо реагировал на новые впечатления и опыты, можно быть уверенным, что он бы написал книгу о России (как это собственно делали почти все европейские интеллектуалы, посетившие Россию в этот период).

Шелер имел определенное знание и о русской философии. Так, он, не говоря о Л. Толстом, Ф. Достоевском и Д. Мережковском, упоминал Вл. Соловьева, И. Киреевского и даже К. Леонтьева¹⁴, но читал ли он их работы — большой вопрос. Учитывая, что перевод их сочинений был проблематичным, скорее всего, он знал о них по пересказу их концепций другими авторами, сочинения которых были доступны на немецком языке¹⁵. Впрочем, сборник эссе Ивана Киреевского был переведен на немецкий и издан в Мюнхене в 1921 г. — на это издание и ссылается сам Шелер (скорее всего, читавший его), рассуждая об особенностях единства русской религиозности, метафизики и наукой и критической оценки ею западной рациональности¹⁶.

Но вот что действительно имело место, так это общение Макса Шелера с русскими философами, вынужденными эмигрировать в 1922 году и, разными путями, оказавшиеся в се-

¹³ Frings M., *The Mind of Max Scheler*. P. 15–16.

¹⁴ Например: Шелер М. О восточном и западном христианстве. С. 224–225, 228.

¹⁵ Так, например, ссылаясь на Константина Леонтьева и в целом правильно отмечая единство в нем эстетического и аскетического начал, Шелер открыто ссылается на эту характеристику русского мыслителя в книге Т. Масарика «Россия и Европа. Том 2 К русской философии истории и религии. Социологические очерки», вышедшую в немецком переводе в Йене в 1913 г.: Там же. С. 224.

¹⁶ Шелер М. Проблемы социологии знания. С. 80.

редине 20-х годов Германии. Какой уровень информации был у Шелера об основных русских религиозных философах начала XX века — вопрос открытый. Можно, конечно, предположить, что о ком-то он слышал и даже имел какое-то представление о их философских взглядах, но вряд ли читал, ведь издаваться в переводе на немецкий и другие европейские языки их работы будут в основном после 1922 г. Однако вполне очевидно, что после активного вливания выдающихся русских философов в европейское философское пространство они стали его заметным явлением и трудно представить, чтобы Шелер изолировался бы от них и не вступил бы с ними в коммуникацию. Да, в своих основных публикациях этого времени он не ссылается на имена, идеи и работы русских религиозных философов, это правда (как кажется, объяснением этому может служить отсутствие этих работ в середине 20-х в переводе на европейские языки, прежде всего немецкий). Но также фактом является знакомство Шелера с Н. Бердяевым, С. Франком, Н. Лосским. Думается, что именно хорошие и уважительные отношения с этими мыслителями побуждали Шелера в Берлине принимать участие (и скорее всего, неоднократно) в заседаниях «Русской религиозно-философской Академии», на одном из которых он даже выступил с докладом «О смысле страдания» (реакцией на который были заметки С. Франк на эту тему)¹⁷. Это тема для Шелера была тесно связана с особенностями русского этоса и культуры в целом и на протяжении многих лет интересовала его. Так, Шелер отмечает, какое большое «поэтически-пророческое прославление получило смиренное пассивное страдание в творчестве великих писателей и мыслителей России — не в последнюю очередь у Толстого и Достоевского», позволяя идее «пассивного героизма» победить западную идею «активного героизма»; при этом немецкий философ критикует обвинение такой установки Максимом Горьким с марксистской экономи-

¹⁷ Кстати говоря, еще в работе «О восточном и западном христианстве», обсуждая свойственную русскому православному этосу склонность к страданию и даже признание его ценностью, Шелер ссылается на свою работу «О смысле страдания» (Шелер М. О восточном и западном христианстве. С. 223–224). Это говорит о том, что еще задолго до этого выступления немецкий философ напрямую связывал свое исследование страдания с рассуждениями о России, русской идее и русском духе, учитывая, что впервые работа «О смысле страдания» вышла в 1916 г.

ческой позиции, как потакание интересам буржуазии¹⁸. Кстати, рассуждая о Будде и его понимании страдания, жизни и смерти (а это фигура очень интересовала философа в последние годы жизни), Шелер ссылается на Мечникова, доказавшего наличие у индивида в определенном состоянии «влечения к смерти»¹⁹. Как видим, кругозор обращение немецкого философа к значимым фигурам русской культуры достаточно широк.

Думается, что материалы из архива Макса Шелера, хранящегося в Баварской государственной библиотеке в Мюнхене, еще смогут дать дополнительные сведения к интересующей нас теме отношения Макса Шелера к России и русской философии.

2. Русская религиозная философия о Максе Шелере

Отношения русской религиозной философии с западно-европейской можно делить на два этапа — до и после философского парохода 1922 г. Трудно допустить, чтобы ведущие русские мыслители могли бы не знать сочинения Шелера, имя которого в 10-е годы, особенно во второй половине, было известно не только в Германии, но и во всей Европе, и не могло не дойти до России, даже учитывая связанные с Первой мировой войной трудности в межкультурном общении. К этому периоду относится реальная возможность чтения и критической рецепции русскими философами работ Шелера 10-х годов, включая «Ресентимент в структуре моралей», «К феноменологии и теории симпатии и о любви и ненависти» и большой, многими оценивающий как основной труд немецкого философа, — «Формализм в этике и материальная этика ценностей». К сожалению, насколько нам известно, на данный момент, прямых ссылок на Шелера, оценок и разбора его сочинений, взглядов и установок в работах отечественных философов этого периода не обнаружено.

¹⁸ Шелер М. К феномену трагического. О смысле страдания / Пер. с нем., прим. и комм., сопровод статья А. Н. Малинкина. М., СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2022. С. 79. Сборник Горького «О разрушении личности» был издан в Дрездене в 1922 г. и его, видимо, читал Шелер, хотя с его оценкой позиции Горького можно поспорить, но что и обращает внимание А. Н. Малинкин (Там же. С. 113–114). См. также: Михайловский А. В. Макс Шелер о политическом православии Ф. М. Достоевского и русской любви к страданию // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021 Т. 5, № 1 С. 201–215.

¹⁹ Шелер М. К феномену трагического. О смысле страдания. С. 83.

Это, впрочем, повторяю, не означает, что его работы не могли быть прочитаны и восприняты. Надо понимать, что до 1914 г., года начала Первой мировой войны, в которой Германия была противником России, новейшая немецкая философия была очень хорошо известна русским мыслителям и очень быстро переводилась и издавалась на русском языке. Самый показательный пример здесь это перевод и издание программной статьи Гуссерля «Философия как строгая наука», которая была опубликована (правда без указания автора перевода) в журнале «Логос» за первый номер 1911 г. — это вообще был первый перевод этого текста на европейские языки. Первый том «Логических исследований», опубликованный на немецком в 1901 г., был издан на русском в 1909 г. Можно сказать, что гуссерлевская феноменология и марбургское неокантианство, два направления, которые на тот момент не слишком различались, и не только в России, были известны и даже популярны (иначе Борис Пастернак не поехал бы учиться к Г. Когену, у которого даже написал дипломную работу по «Критике практического разума» И. Канта). Поэтому можно было бы предположить, что и Шелер, принадлежащий так называемой мюнхенской школе феноменологии, еще называемой реалистической и включающей в себя, кроме Шелера, А. Райнаха, А. Пфендера, М. Гейгера, Д. Гильдебранда, Э. Штайн, Р. Ингардена и др.²⁰ (правда, рубрикация геттингенской, или гуссерлевской, и мюнхенской, или реалистической, феноменологических школ оформилась позже), скорее всего был хорошо известен. Но, правда, помехой этому является то, что, в отличие от Гуссерля, у Шелера не было не только системных и фундаментальных публикаций, но и достаточного числа опубликованных феноменологических сочинений, а те, что были и предназначались быть основой таких работ, как написанный текст в 1914 г. «Феноменология и теория познания» или *Ordo amoris*, остались неопубликованными при жизни немецкого философа и с началом Первой мировой войны и дальнейшей творческой эволюцией философа были вытеснены другими философскими проблемами и исследованиями. Впрочем, это причина недостаточного знания и распространения шелеровской философии не только в России, но и на Западе, включая Германию, где после изданного Марией Шелер, третьей женой философа, сборника его работ в 1933 г. следующее

²⁰ Антология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы., 2006.

издания последовало только спустя два десятилетия²¹ (именно в 1953 г. начинается издание собрания сочинений Макса Шелера первые тома которого, также довольно медленно подготавливаемые к выходы, редактировала сама Мария Шелер, передавшая потом эту эстафету Манфреду Фрингсу; на сегодняшний день собрание сочинений включает 15 томов²²).

Очевидно, с началом Первой мировой войны, а потом февральской и октябрьской революций, гражданской войны философские связи между Россией и Германией очень сильно ослабли, хотя все же полностью не исчезали (пример тому О. Ф. Вальдгауер, крупнейший антиковед в Эрмитаже 10–30-х годов, который и в это время находил возможность читать немецкие научные сочинения в области истории античного искусства²³). Можно только пожалеть, что в 10-е годы полноценный диалог между Максом Шелером и русской религиозной мыслью, по всей видимости, так и не начался или, если и возник, то не смог развиваться, обретя должную смысловую интенсификацию. А основания для этого были, и немалые.

Я выделю здесь лишь один аспект. В 10-е годы XX века Шелер был чуть ли не единственным крупным западноевропейским мыслителем, который выстраивал свою философию — персонализм, аксиологию, этику — с опорой на христианство

²¹ Также нельзя не отметить, что Шелеру не повезло с учениками, которых у него фактически не было, а ведь они всегда являются важным условием распространения философии своего учителя и создания особого пространства изучения его наследия. В этом смысле, хотя в Европе и есть Общество Макса Шелера (Max Scheler Gesellschaft), но изучение и, так сказать, популяризация шелеровской философии, позволяющей ей становиться фактом культурной и интеллектуальной жизни, как кажется, существенно лучше поставлено в Северной Америке, где Шелер начал исследоваться с начала 10-х годов прошлого века (первая посвященная ему публикация выходит в форме рецензии на сочинение «К феноменологии и теории симпатии и о любви и ненависти» в 1914 г., практически одновременно с самим шелеровским трудом), где не было разрывов и пауз в его изучении и где переезд Манфреда Фрингса лишь усилил эти исследовательские тенденции по развитию «шелероведения»: Frings M., *The Mind of Max Scheler*. P. 12–19.

²² Scheler M. *Gesammelte Werke*. Zuerst im Francke-Verlag, Bern/München erschienen, ab 1986 im Bouvier-Verlag, Bonn. Bis zu ihrem Tod (1969) hrsg. v. Maria Scheler, seither von M. S. Frings.

²³ Дорофеев Д. Ю. Вальдгауер и античные философы Эрмитажа // Schole. Философское антиковедение и классическая традиция. 2024. Т. 18. №2. С. 926–959.

и христианские ценности, как и их философское осмысление и развитие в современных ему реалиях. Только позже, начиная с 20-х годов, времени осмысления итогов войны, жизни и смысла существования, религиозная тематика начнет утверждаться и проявляться в трудах М. Бубера, Э. Мунье, М. Хайдеггера. Определенное влияние на этот поворот, кроме самого духа времени, оказала и открывшаяся философия С. Кьеркегора, и набирающее популярность на Западе творчество Ф. Достоевского. Кстати, эти две фигуры соединились в опубликованной в 1936 г. на французском языке книге Д. Шестова «Кьеркегор и экзистенциальная философия (глас вопиющего в пустыню)»²⁴, влияние которой на актуализацию религиозной проблематики в западноевропейской философии также нельзя отрицать, хотя и не стоит преувеличивать. По сути, можно сказать, что перед нами здесь предстает если не религиозная философия, то философия, фундированная христианской религией в ее католическом формате, философия, открытая христианству и готовая к диалогу с ним. В пространстве европейской философии этого времени такое явление было почти маргинальным. Напомню, конец XIX века и в еще большей степени первые два десятилетия XX века это время институционально закрепленного в европейских университетах приоритета неокантианской философии, а также быстрого расцвета и утверждения трансцендентально-феноменологической философии и философии логического позитивизма (неопозитивизма). Все эти направления в центр своих построений ставят проблему теоретического научного познания, и вопросы религиозной философии им совсем не интересны, они лишены для их представителей (по крайней мере, в 10-е годы) какой либо значимости и актуальности. В этой связи нетрудно допустить, что русские православно-религиозные философы, некоторые из которых в это время уже обозначили себя как крупные мыслители, хотя еще и не раскрывшие в полной мере свой потенциал, могли бы, по крайней мере, заинтересоваться, такими сочинениями Шелера, как, например, вышедшая в 1912 г. работа «Ресентимент в структуре моралей» или опубликованный годом позже «Формализм в этике». Однако, по всей видимости, этого не произошло.

Другое дело, что после 1922 г. Макс Шелер становится важной фигурой в горизонте внимания русских религиозных философов, особенно находящихся в Германии. Это и понятно,

²⁴ Шестов Л. Кьеркегор и экзистенциальная философия (глас вопиющего в пустыню). М.: Прогресс/Гнозис, 1994.

ведь подобная коммуникация, помимо философских причин, способствовала активной и быстрой интеграции русских философов за рубежом в европейское философское пространство, что было жизненно необходимо. Правда, стоит признать, что русские философы, даже самые известные из них, всегда оставались в Европе на особом, полумаргинальном положении. Пожалуй, самым интересным для нас в этой связи является Николай Бердяев, чьи персоналистические и аксиологические взгляды были близки позициям немецкого философа. Но и здесь все не так просто. Известно воспоминания Бердяеве о встрече с Шелером и его, пусть и краткая, но достаточно выразительная и емкая оценка, данная в позднем автобиографическом трактате «Самопознание»²⁵. Тема взаимоотношений этих философов, конечно, отдельная большая тема, но если быть предельно краткими, то можно сказать следующее. Поворот Шелера от своего религиозного, католически ориентированного персонализма в сторону формирования новой метафизики (в частности, метафизики «Порыва» и «Духа») означал существенное ослабление тех основ, на которых мог быть выстроен продуктивный диалог с русской религиозной философией, в частности Н. Бердяевым, который продолжал высоко ценить его, но одновременно не мог не понимать и не чувствовать возрастающее отчуждение в взглядах и установках. При этом именно Н. Бердяев чаще всего в своих сочинениях ссылался на Шелера (по этому критерию рядом с ним можно поставить только Б. Вышеславцева), но без подробного и тем более систематического анализа. Правда, в основном это были ссылки на работы 10-х годов — «Ресентимент», «Формализм», «К феноменологии и теории симпатии». Можно предположить, что философская эволюция Шелера от христианского персонализма в сторону пантеистически фундированной (в частности, учением Б. Спинозы) метафизики, хотя здесь нужно быть осторожными в оценках и иметь в виду сложный смысловой контекст, вторично, после ситуации 10-х годов, не позволила состояться полноценной встрече немецкого философа и русской религиозной мысли.

Впрочем, определенные отношения, конечно, имели место, иначе сам Шелер не посещал бы собрания русской религиозно-философской академии и не выступал бы на них, о чем мы говорили выше. Но все это была, так сказать, в зародыше. Если, например, взять главный орган русской философской мысли

²⁵ Бердяев Н. А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Книга, 1991. С. 291.

за рубежом, издававшийся в Париже с 1925 по 1940 гг. журнал «Путь» (всего вышло 61 номера), то мы увидим, что за все это время Шелеру не было посвящено ни одной статьи, хотя Семен Франк написал проникновенный некролог на смерть немецкого философа (№13, 1928) и рассматривал его в обзоре новейшей немецкой литературы по философской антропологии (№15, 1929), а Николай Бердяев касался его при разборе книги о современной немецкой философии другого русского мыслителя Георга Гурвича (№24, 1930)²⁶. Но это, конечно, слишком мало, чтобы говорить о полноценном продуктивном диалоге, которого пришлось ждать еще долгие годы и который, будем честны, еще до сих пор не развернул в полной мере свой потенциал.

3. Советская философия и Шелер

Говоря о восприятии Макса Шелера в советской философии, нужно сперва сделать несколько предварительных замечаний. Датой рождения СССР считается 30 декабря 2022 г., когда на Всесоюзном съезде Советов представителями РСФСР, Украинской, Белорусской и Закавказских республик был подписан союзный договор и собственно декларация об образовании СССР. Для нас этот год очень примечателен, т. к., как известно, именно в 2022 г., 29 сентября на пароходе «Oberburgermeister Haken» и 16 ноября на пароходе «Preussen», были высланы, среди прочих представителей русской интеллигенции, преимущественно университетской, и цвет русской религиозной философии (29 сентября уезжали Н. Бердяев, С. Франк, Б. Вышеславцев, И. Ильин, С. Трубецкой и др.; 16 ноября — Н. Лосский, Л. Карсавин, И. Лапшин и др.). Как представляется, именно с этого события можно вести отсчет именно советского этапа нашей отечественной истории и, в частности, истории советской философии. Русские философы, начавшие свой творческий

²⁶ Анализ тем, которые попадали в спектр внимания авторов «Пути», показывает, что хотя издание и обращалось к современным западноевропейским философам, но таких исследований было немного (как, например, большая статья Н. О. Лосского «Трансцендентально-феноменологический идеализм Гуссерля»), они были явно не основной линией исследований, а осуществлялись «по остаточному принципу». Такой подход невольно приводил к определенной замкнутости русской философии за рубежом, не позволяя ей в полной мере реализовать имеющийся интеграционный потенциал по отношению к европейской философии без утраты собственной самобытности.

путь еще в дореволюционную эпоху, с самого начала 20 века, были вынуждены эмигрировать, тем самым символически закрывая эту страницу истории русской философии Серебряного века и открывая сразу две других: историю русской философии за рубежом и советской философии. И то, что именно через пару месяцев СССР получил формально-юридическую легитимацию своего образования лишь представляется в этом контексте историческим событием, своим почти полным соответствием по времени подтверждающим эту веку в истории отечественной философии.

Конечно, нужно понимать, что выражение «советская философия» имеет свой нарратив, свои коннотации, свою мифологию. Достаточно вспомнить, как в 90-х года прошлого века негативно-пренебрежительно, даже уничижительно оценивалось это понятие. Очевидно, что такие оценочные суждения были напрямую определены и взращены драматическими событиями в истории нашей родины, которые, изменяя и переорганизовывая сознания людей, не могли не влиять на формирование ярко выраженных оценочных значений в определенных языковых формах, становящихся настоящими идеологическими маркерами. Одним из таких маркеров, конечно, являлась и «советская философия». Но, сейчас, когда третье десятилетие 21 века вступает на свою финишную прямую, думается, что подобные языковые маркеры уже не актуальны, они не отражают дух времени и в этом смысле никак не могут быть оправданы. Поэтому я предлагаю освободить «советскую философию» от идеологического налета и воспринимать более спокойно, взвешенно, исторически отстраненно, как название определенного этапа в истории философской мысли, понимая, конечно, что полностью избавиться от ценностно фундированных смысловых коннотаций при восприятии этого понятия, скорее всего, не удастся. И рассмотрение советской философии в перспективе и горизонте восприятия ею личности и творчества Макса Шелера представляется интересным и достойным внимания.

Советская философия явление неоднородное и сводить ее к марксистско-ленинской, диалектико-материалистической и тем более идеологической основе было бы явным упрощением. Конечно, скажем, отца Павла Флоренского, являющегося плотью от плоти русской религиозной философии, основные представители которой были вынуждены покинуть свою родину в 1922 г., действительно не вполне корректно называть «советским философом», ведь он оставался представителем той самой русской религиозной философии в СССР и в своих трудах, в том числе

научных, не скрывал этого. А вот с Михаилом Михайловичем Бахтиным уже все не так однозначно. Если Флоренский сформировался еще до революции, и его главный труд «Столп и утверждение истины» издания 1914 г. тому подтверждение, то первые публикации Бахтина приходятся на 1919 г. (небольшая, чуть больше страницы, заметка «Искусство и ответственность»), он в этот свой витебский период был увлечен и вдохновлен идеей революции и его становление и образование связано именно с историей СССР. Поэтому, хотя его работы 20-х годов, в частности те, где он обращается к Макс Шелеру (это и сочинение о Достоевском, и исследование психоанализа за авторством Волошинова) и последующих десятилетий, и не вписывались в советский философско-идеологический схематизм, но все же, кажется, его вполне можно отнести к представителям советской философии, которая, повторяю, была очень разной. Тем более ценно, что он в 1927–1928 гг. даже читал на квартире друзей лекции о Макс Шелере (к сожалению, их конспекты не сохранились)²⁷. Но, впрочем, если уж очень хочется, таких мыслителей, как М. Бахтин или даже А. Лосев, можно понимать и как русских советских философов или русских философов, работавших в советскую эпоху.

В этой связи очень характерно, что первую статью на русском языке, полностью посвященную исследованию философии Макса Шелера, написал Григорий Константинович Баммель (1900-1939), в определенном смысле олицетворение образа советского философа 20-х годов, причем далеко не в самом худшем виде. Он принадлежал к философской школе А. М. Деборина, специализировался на изучении материализма Демокрита, был профессором и действительным членом Института философии АН СССР, посвящая в 20-нач. 30-х гг. довольно много статей как античной, так и современной философии. Прожил он довольно короткую и трагически окончившуюся жизнь (в 1937 г. был арестован и спустя два года умер в дальневосточном спецлагере

²⁷ Бахтин активно обратился к Шелеру по нескольким причинам: как к феноменологу, критику психологизма, философу любви, ценностей и персонализма, социологу, а также исследователю З. Фрейда. Подробнее об этом: Дорофеев Д. Ю. Значение философской антропологии Макса Шелера для ранней философии Михаила Бахтина // Философские науки. 2009, №7. С. 72–89; Конкин С. С., Конкина Л. С. Михаил Бахтин (страницы жизни и творчества) Саранск: Мордовское книжное издательство, 1993. С. 126–129, 181–183, 187; Коровашко А. В. Михаил Бахтин. М.: Молодая гвардия, 2017. С. 249–254 (ЖЗЛ)

ре НКВД). Мы не будем разбирать статью о Шелере Баммеля, читатель сам сможет с ней ознакомиться²⁸, просто отметим, что в ней идеологически «правильно» выверенная интонация, антирелигиозная риторика, акцентация, оценочная позиция сочетается со знанием основ и анализом шелеровской философии, позволяющим худо-бедно составить о ней представление читателю журнала «Под знаменем марксизма».

А совсем скоро порывов воздуха европейской философии стало совсем мало, подачу кислорода стали жестко перекрывать и западная мысль почти априори стала «буржуазной», а если там еще находили следы религиозной подоплеки, то клеймо ставилось еще более осуждающее. И стоит признать, что в относительно свободные года середины 20-х, когда время от времени появлялись яркие тексты (как в русле идеологически утвержденной парадигмы, так и как бы выносящие ее за скобки), текст Баммеля прошел особо незамеченным, не повлияв хоть на какое-нибудь, пусть и очень скромно-продуктивную, рецепцию, даже в критической перспективе, Шелера советскими мыслителями. Сразу скажем, что после выхода этой статьи в 1926 г. следующий выход Шелера на сцену публичной отечественной философии произойдет лишь через несколько десятилетий, в середине 60-х годов.

Правда, однажды имя Макса Шелера всплывает в труде Николая Ивановича Бухарина (1888-1938) «Философские арабески (диалектические очерки)». Это глава XXIII «О социологии мышления: О “способе производства” и “способе представления”», самое начало, где автор обсуждает социоморфизм общественного сознания, т. е. проблеме «способа представления», который, по Марксу, соответствует «способы производства». Речь идет об определяемости сознания социально-общественным бытием мыслящего. По Бухарину, это проблема смутно уже была известна Пиррону, но более ясно была выражена в учении о «идолах» Ф. Бэкона. И дальше: «В новейшее время софистицированный марксизмом известный полу католический философ Макс Шелер занимался специально проблемами социологии знания и в своей капитальной работе о социологически-определяемых формах знания («Wissensform») выработал даже целую таблицу господствующих идейных ориентации, специфических, с одной

²⁸ Баммель Гр. Макс Шелер, католицизм и рабочее движение // Под знаменем марксизма. 1926. № № 7–8. С. 47–68; № 12. С. 28–49.

стороны, для — как он выражается — “Oberklasse”, с другой — для “Unterklasse”»²⁹.

Больше Бухарин не упоминает о Шелере, но даже эта ссылка показывает, что он, свободно владея немецким, читал (и, видимо, с интересом) Шелера, точно *Die Wissensformen und die Gessellschaft* (то, на что он ссылается присутствует в этой книге³⁰). Это и не удивительно, учитывая, что сам Шелер в «Проблемах социологии знания» довольно много, и с уважением, говорит о концепции Маркса, хотя в двух аспектах (за абсолютизацией экономической доминанты и распространение законов капитализма на всю историю) и критикует его. «Философские арабески» Бухарина действительно показывают высокую философскую культуру и образованность автора, хотя, конечно, исключительно в русле марксизма³¹. «Философские арабески» были написаны Бухариным в тюрьме, когда он уже был в заключении, это его последний труд. 27 февраля 1937 г. Бухарин был арестован и 15 марта 1938 г. расстрелян. Следовательно, больше года Бухарин работал над «Философскими арабесками», а также писал «Декларацию культуры при фашизме», а также автобиографический роман «Времена» и стихи. — как видим, время, проведенное в тюрьме, было очень для него творчески насыщенным и продуктивным. Все это было опубликовано уже в конце XX века, после официальной реабилитации Бухарина. Поэтому, естественно, упоминание Бухариным в опубликованной спустя более полувека после написания работе (до этого остававшейся в секретных архивах) имени Макса Шелера, сопровождаемое очень краткой, внутри одного предложения, оценкой и ссылкой на его социологическое сочинение никак не могло повлиять на советскую философию, хотя при этом является ее частью и любопытным фактом.

После начинаются, наверное, самые трудные года в истории диалога советской философии с западной. Информации в этой области было крайне мало, а та, что все-таки была — ведь не-

²⁹ Бухарин Н. И. Философские арабески // Узник Лубянки. Тюремные рукописи Николая Бухарина / Под ред. Г. Бордюгова. М.: АИРО-XXI, 2008. С. 481. «Oberklasse» (нем. «Высшие классы общества»), «Unterklasse» (нем. «Низшие классы общества»)

³⁰ Scheler M. *Die Wissensformen und die Gessellschaft*. 2 Auflage. Bern/Munchen, 1960. S. 171 ff.

³¹ Вот некоторые, среди многих, опубликованные книги Бухарина, наиболее важные с точки зрения философии: Заметки экономиста (М., 1927); Гете и его историческое значение. Л, 1932; Дарвинизм и марксизм (Л, 1932).

обходимо было сформулировать в четких и однозначных суждениях оценку буржуазной философии — представляла на очень низком содержательном уровне и была полностью идеологизирована, причем в худшем смысле этого слова. Программа издания многотомной «История философии» разрабатывалась в Институте философии еще до Великой отечественной войны; в 1941–1943 гг. вышло три тома, после чего издание было остановлено, и, таким образом, до философии ХХ не дошло. В 1945–1947 гг. выходил несколькими изданиями учебник Г. Ф. Александрова «История западноевропейской философии», но он охватывал период от Античности до возникновения марксистской философии в трудах Маркса и Энгельса (последний параграф был посвящен Манифесту коммунистической партии) и до современной западной философской мысли ХХ века просто не доходил.

В период «оттепели» и даже «пред-оттепели» довольно заметно увеличивается присутствие западноевропейской философии в советском научно-академическом пространстве. Появляются, пусть еще редко, переводы европейских философов (сразу на ум приходит издание в 1958 г. «Логико-философского трактата» Витгенштейна и «История западной философии» Б. Рассела³²), пишутся книги, защищаются диссертации, короче, западная философская мысль легитимизируется, входит, пусть и с трудом, в отечественный философский оборот. Да, книги выходят символически маленькими по тем временам тиражами в несколько тысяч, часто в союзных республиках (Грузии, Армении, Прибалтики), где цензура была менее строга, их не просто было достать не только в книжных магазинах, но и в библиотеках. И все-таки, как сообщают жившие и начинавшие работать в то время наши коллеги, интерес к западной философии был чрезвычайно велик, стимулируя свободный дискуссионный дух, и сведения о ней активно распространялись, тем более, что многое узнавалось из текстов немецких докторских диссертаций, которые в большом количестве поступали по обмену и выдавались свободно³³. Диалог действительно пошел, появился реальный интерес, начался процесс критического понимания

³² Кстати, у Б. Рассела современная философия ХХ века была представлена очень скромно, ограничившись Бергсоном, Джеймсом, Дьюи и, конечно, философией логического анализа.

³³ Вспоминая философский факультет... / Сост. Б. В. Марков, А. В. Малинов. СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2015. С. 8–24, 24–28, 98–119, 173–179.

и интерпретации. В это связи показательно, что, учитывая особо пристальный надзор за философией как главной идеологической дисциплиной, подчас современные философские взгляды и концепции приходили к советскому читателю через смежные науки — например, психологию. Макса Шелеру, можно сказать, здесь повезло: в конце 50-х годов, в Тбилиси и на грузинском языке (что, конечно, сильно ограничивало читательскую аудиторию СССР), выходит фундаментальный труд Бочоришвили А. Т.³⁴ в трех томах «Принципиальные вопросы психологии», в котором, во втором томе, есть довольно большая глава «Проблемы психологии в имманентном развитии Макса Шелера».³⁵ Все это, конечно, было знаком нового времени в советской философии.

В этой связи очень важным и показательным событием стал перевод с немецкого языка и публикация в московском издательстве «Иностранная литература» в 1962 г. книги Артура Хюбшера «Мыслители нашего времени»³⁶ (кстати, не исключено, что именно эта книга инициировала создание в 1963 г. научно-популярной серии «Мыслители прошлого», которая в советское время ограничивалась классическими философами до XX века, но позже, будучи возобновлена в России уже в XXI веке, обратилась и к современным именам. Любопытно и симптоматично, что последним изданием этой серии была как раз наша книга, посвященная Максус Шелеру³⁷), которая, являясь фактически справочником по западной философии XX века, представляла 62 эссе, посвященные самым разным ее представителям (как и выдающимися, так и малоизвестными

³⁴ Ангия Тадеозович Бочоришвили (1902-1982) был большой фигурой в советской науке, работая на стыке психологии и философии, являлся руководителем грузинского психологического общества (1959-1964) и грузинского философского общества (1973-1982), был академиком и вице-президентом Академии наук Грузинской ССР. Нам особенно важно, что А. Т. Бочоришвили был одним из основателей грузинской школы философской антропологии, а с 1967 по 1982 г. в Институте психологии имени Д. Н. Узнадзе АН Груз. ССР основал первую в СССР кафедру философской антропологии (правда, с явным психологическим уклоном), был ее профессором и заведующим.

³⁵ Бочоришвили А. Т. Принципиальные вопросы психологии. Т. 2. Тбилиси: АН Груз. ССР, 1959. С. 277–324.

³⁶ Хюбшер А. Мыслители нашего времени. Справочник по философии Запада XX века. М., 1962.

³⁷ Дорощев Д. Ю. Макс Шелер. СПб: Наука, 2019 (серия «Мыслители прошлого»).

сейчас), сгруппированным в определенные, не всегда очевидные разделы (так, например, Гуссерль был вставлен в раздел под названием «Кьеркегор и его последователи»). Тем самым хотя бы частично закрывалась лакуна в области западноевропейской философии (кстати, общая редакция этой книги и послесловие к ней было написано А. Ф. Лосевым). Был в этой книге и параграф, посвященный Максу Шелера, который был представлен в разделе «Ступенчатое строение реальности» вместе с Б. Кроче, Н. Гартманом, А. Венцелем, Э. Ротхакером и Ф. Ринтеленем. Как следует из названия раздела, рассказ о Шелере базировался на основе его сочинения «Положение человека в Космосе», которое, видимо, рассматривалось как главное и стало определять собой оценку немецкого философа на многие десятилетия вперед, подчас даже и в наше время. Можно сказать, что с этой книгой Шелер, как, впрочем, и многие другие западноевропейские философы XX века, впервые был представлен широкому советскому читателю.

Естественно, что к западной философии обращаются и советские ученые. Один лишь пример: в середине 60-х гг. выходит сразу несколько достаточно больших исследований, посвященных феноменологии, прежде всего гуссерлевской: Н. Мотрошилова публикует в 1966 г. монографию «Принципы и противоречия феноменологической философии» (М, 1966), З. Какабадзе «Проблема “экзистенциального кризиса” и трансцендентальная феноменология Эдмунда Гуссерля» (Тбилиси, 1966), П. Гайденко пишет статью «Проблема интенциональности у Гуссерля и экзистенциалистская категория трансценденции» (Современный экзистенциализм, М., 1966), М. Мамардашвили занимается феноменологией сознания и мышления, публикует несколько статей и книгу «Формы и содержания мышления». При этом, однако, очень характерно, что всплеск интереса к европейской феноменологии в основном все же ограничивался именно Э. Гуссерлем и особо не затронул М. Шелера, о котором очень мало упоминалось в этих публикациях³⁸. Сразу подчеркнем, что и до сих пор, спустя полвека, Шелер для многих находится в тени Гуссерля и Хайдеггера, что, конечно, несправедливо, но, честно признаемся, не беспричинно.

И все же положительный сдвиг в середине 60-х произошел и по отношению к Максу Шелеру. Достаточно сказать, что

³⁸ Например: Мотрошилова Н. В. Феноменологическая философия и объективный идеализм // Современный объективный идеализм / Под ред. Г. А. Курсанова. М.: Соцгиз, 1963. С. 153–163.

с 1957 до 1965 г. начинает выходить новое многотомное издание «История философии», которое, в отличие от своего предшественника, не было свернуто, вышли все шесть томов. И в нем, в пятом томе, в 10-ой главе под названием «Философская и социологическая мысль в Германии в эпоху империализма (с конца XIX в. до 1918 г.)», в первом параграфе, посвященном немецкой буржуазной философии начала XX века (прежде всего неокантианству и феноменологии Э. Гуссерля), был небольшой, объемом в полторы странички, материал о Максе Шелере³⁹. Учитывая большой международный авторский коллектив этого издания (естественно, представленный учеными из стран социалистического лагеря), неудивительно, что этот параграф написали исследователи из ГДР К. Цвайлинг и В. Гейзе. Даваемая этими авторами, видимо, не очень хорошо знавшими (о понимании здесь вообще не идет речь) философию Шелера, информация очень поверхностна и абстрактна: говорится, что он ученик Гуссерля, обосновывал теологическое мировоззрение на основе неосхоластики Августина, признавал априорный онтологический характер сущности и иерархический строй реальности, реформировал «идеалистическое учение о ценностях». При этом в списке главных работ немецкого философа не указывается «Формализм в этике» и «Положение человека в космосе», социологическая концепция оценивается как носящая «сугубо реакционный характер» и сам Шелера в эпоху Первой мировой войны заклеивается «в качестве открытого пропагандиста германского империализма и шовинизма»⁴⁰ (чуть ранее, уже другим иностранным автором, албанцем А. Учи, Шелер характеризуется как «матерый реакционер от философии»⁴¹). Как мы понимаем, подобные оценки не слишком располагали к распространению шелеровской философии в это время, хотя уже то, что они были и давали какую-никакую, но информацию о ней уже было шагом вперед.

Неудивительно, что еще в философском словаре 1963 г., не очень большом по объему, нет посвященной Макс Шелеру статьи⁴². И все же ситуация в этом вопросе очевидна стала меняться к лучшему, и в философской энциклопедии в пяти томах,

³⁹ История философии в 6 томах.. Под ред. М. А Дынника, М. Т. Иовчука, Б. Т. Кедрова и др. т..5. 1960. С. 499–500.

⁴⁰ Там же. С. 500.

⁴¹ Там же. С. 482.

⁴² Философский словарь. Под ред. М. М. Розенталя и Н. Ф. Юдина. М.: Издательство политической литературы. 1963.

издававшаяся на протяжении десяти лет, с 1960 г. по 1970 г., статья о Шелере уже есть, и довольно качественная⁴³. После этого имя немецкого философа уже постоянно входит в философские словари и энциклопедии, что можно рассматривать как признание его значимой частью истории современной западной философии, критика «буржуазной» философии которого все же предполагает ее знание в самых широких кругах отечественного философского сообщества, прежде всего академического и университетского, но не только, учитывая, живую интерес к этой части культуры у достаточно широких образованных кругов СССР. Так, в большом философском словаре 1975 г. мы встречаем, пусть не очень большую, но вполне адекватную, информативную и уважительную статью, позволяющую в общем виде составить представление об эволюции, основных научных сферах, сочинениях, принципах философа, который представлен как «нем. философ-идеалист, один из основоположников аксиологии, социологии и философской антропологии как самостоятельных дисциплин» (эта же статья практически без изменений вошла в философский словарь 1983 г.). Кстати, статья о Шелере в этих советских философских словарях в общем и целом по крайней мере не хуже и даже в чем-то полнее, чем коротенькая статья о нем в «Новом философском словаре», изданном в начале 21 века⁴⁴. И хотя Шелер так и не вошел в когорту наиболее «популярных» западных философов, но, по крайней мере, пусть только время от времени, исследования о нем стали появляться, в том числе и в основном философском издании, «Вопросах философии»⁴⁵.

Пожалуй, самой значимой и значительной фигурой в освоении, изучении, представлении и просто введении философского наследия Шелера для отечественных философов и преподавателей философии в высших учебных заведениях (естественно тех, кто сам хотел узнать о еще мало доступной философии, образовать и расширить свой научный кругозор) этого периода была Лариса Алексеевна Чухина, в девичестве Стовбунник (1913-2002), за что, пользуясь возможностями, хотелось бы ее поблагодарить. Думается, будет оправданно и заслуженно, если мы

⁴³ Философская энциклопедия в пяти томах. Под ред. Ф. В. Константинова. М. 1960–1970 гг.. т. 5. С. 499–501.

⁴⁴ См. <https://iphras.ru/elib/3435.html> (обращение 30.09.2009).

⁴⁵ Например: Хоруж Л. Е. Гносеология и социология познания Макса Шелера // Вопросы философии. 1967. №7. С. 57–67.

кратко скажем несколько слов о ее биографии⁴⁶. Л. А. Чухина училась в университете Стефана Батория в Вильнюсе с 1932 по 1938 г., закончив отделение философии когда Литва была самостоятельным государством, что, конечно, позволяло ей иметь доступ к ключевым произведениям современной западной философии, особенно немецкой (что понятно, учитывая, что немецким языком она владела свободно и даже в 40-х преподавала его). В это время был расцвет Львовско-Варшавской логической школы, это проявлялось и в Вильнюсе, где идеи этой школы представлял, в частности, Тадеуш Чезовский. Но уже в студенчестве Л. А. Чухина обратилась к аксиологической теме, понимаемой в религиозно-философском контексте, и любопытно, что к этому ее как раз мог сподвигнуть проф. Чезовский, который ценил аксиологическую проблематику и, в частности, Макса Шелера. Скорее всего, именно он привил вкус и интерес молодой студентки к творчеству немецкого философа и к философско-религиозным аспектам проблематики ценностей. Политические события, связанные с началом Второй мировой войны 1 сентября 1939 г., резко изменили ход жизни многих людей. Л. А. Чухина была не исключением. В 1948 г. она переехала в Ригу, где работал ее муж В. В. Чухин и где впоследствии многие годы будет работать она в Институте философии и социологии. Затем, в 1962 г., когда Лариса Алексеевна было 49 (!), ей удастся, благодаря рекомендации Александра Зиновьева, поступить на философский факультет ЛГУ им. А. А. Жданова (что было ей, видимо, необходимо для полной легитимации в системе советской академической философии), который она с отличием закончила за два года. Неудивительно, что дипломная работа была посвящена аксиологии Макса Шелера. И уже в 1966 г. ее, недавнюю студентку в возрасте 53 лет, просят написать главу для коллективной монографии «Проблема ценностей в философии»⁴⁷, которая фактически дает старт целенаправленному изучению философии ценностей, или аксиологии — термина, в те времена еще достаточно не привычного — в советской философии. Л. А. Чухина пишет главу под названием «Феноменологическая аксиология Макса

⁴⁶ Подробнее о творческом пути и биографии философа, а также особенностях советской философии: Ковальчук С. Н. О философе Чухиной и о том времени, или «кружение в парадоксах и антитезах» // Философские науки. 2016. №4. С. 135–148.

⁴⁷ *Проблема ценности в философии / Под ред. А. Г. Харчева, и др.. — М.; Л.: Наука, 1966.*

Шелера». Это был важный научный текст, полностью посвященный Шелеру, глубоко актуализирующий его феноменологию и феноменологическое понимание ценностей и для многих на ближайшее десятилетие являющийся одним из основных источников о немецком философе. В 1967 г. в ЛГУ состоялась успешная защита Л. А. Чухиной кандидатской диссертации «Критика феноменологической аксиологии Макса Шелера» (за которую, учитывая ее высокий научный уровень, даже хотели присудить докторскую степень). Продолжение исследований этой проблематики привели к публикации в 1980 г. монографии «Человек и его ценностный мир в религиозной философии», которой, кстати, была присуждена 2 премия Академии наук Латвийской ССР. В 1985 г. Лариса Алексеевна защитила докторскую диссертацию «Проблема человека в религиозной философии». Названия книги и темы этой диссертации, кажущиеся на первый взгляд невысказанными в эпоху советского застоя, в очередной раз убеждают в односторонности и необоснованности упрощенного схематизма в понимании советской университетской философии.

Даже этот беглый экскурс показывает, что Л. А. Чухина фактически деидеологизировала и открыла аксиологию, философскую антропологию, религиозную философию Макса Шелера для советской философии, для советских философов и преподавателей философии, позволив тем самым рассказывать о нем и его взглядах, пусть и в ограниченном объеме и в основном не вполне аутентично, на институтских и университетских лекциях, симпозиумах, конференциях. Значение этого факта трудно переоценить. Более того, своими работами о Шелере советского периода Л. А. Чухина словно создала мост для начала его освоения уже в постсоветский, российский период. Ведь не случайно именно она была приглашена написать статью к первому сборнику работ Макса Шелера, появившемуся в 1994 г. и на многие годы, даже десятилетия, являвшегося главным источником знакомству с его первоисточниками на русском языке⁴⁸.

Конечно, она была не одна. Нужно понимать, что сферы философской антропологии и аксиологии, хотя и не были формально под запретом, но очень тесно ассоциировались именно с «буржуазной философией», а потому с трудом пробивали

⁴⁸ Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера // Шелер М. Избранные произведения. Москва: Гнозис., 1994, С. 379–398.

себя дорогу на философском пространстве СССР. Другое дело, например, логика, претендующая на статус внеидеологичной дисциплины, что позволяло развивать даже взгляды Львовско-Варшавской школы (что было, например, в 60–70-х годах на философском факультете ЛГУ), или методология научного познания, философия науки, даже история философии, не говоря уже о диалектике и тем более диалектическом материализме. Неудивительно, что первая полноценная кафедра философской антропологии была открыта в СПбГУ, бывшем ЛГУ⁴⁹, лишь в 1993 и возглавил ее на много лет Борис Васильевич Марков, который в вт. Пол. 70–80-х занимался вопросами научного познания, в частности неопозитивизма. Но сказать, что философская антропология, и в частности философская антропология Макса Шелера, совсем не была представлена в советской философии, точнее говоря, в советском философском публичном пространстве тоже было бы не правильно. Достаточно сказать, что еще в 1961 году выходит изданная в МГУ книга Корнеева П. В. «Современная философская антропология», в которую включено рассмотрение, достаточно подробное и основанное на знании первоисточников, тех мыслителей, которых было принято относить к этому направлению; естественно, был раздел посвященный Макс Шелеру, взгляд на которого, на удивление, был почти лишен идеологической риторики и соответствующих оценочных штампов⁵⁰. Позже появляется сборник 1969 г. «Проблема человека в современной философии» и изданная годом позже в Тбилиси коллективная монография «Вопросы философской антропологии». Поэтому, к счастью, издававшимися в Риге маленькими тиражами сочинениями Л. А. Чухиной, которые действительно были труднодоступны, дело не ограничивалось. После XIII Международного философского конгресса, который проходил в Мексике в 1963 и в котором участвовали советские философы, происходит активизация исследований современной философии и, в частности, антропологической проблематики. Выделялись в основном три парадигмы исследования человека: социологическая, психологическая (Ананьев, Рубинштейн)

⁴⁹ Повторюсь, основанная в 1967 г. А. Т. Бочоришвили кафедра философской антропологии в Институте психологии Тбилиси была с явным психологическим уклоном, по сути психологической антропологией, что, конечно, не уменьшает ее значимости и вполне понятно в связи с специализацией Института, в рамках которого она состояла.

⁵⁰ Корнеев П. В. Современная философская антропология. Некоторые проблемы и направления. М.: МГУ, 1961. С. 18–37.

и, конечно, марксистская. Правда, как видим, философская антропология Макса Шелера не помещалась ни в одну из них, поэтому ей было не просто найти для себя легитимную нишу.

Со временем эта тенденция по признанию значимости и увеличению присутствия философской антропологии в советском публичном философском пространстве утверждается. Можно сказать, что благоприятная ситуация в вопросе с репрезентацией и даже легитимацией философской антропологии и Макса Шелера, без которого ее уже нельзя представить, окончательно закрепляется с книгами Борис Тигранович Григорьяна (1928-1995) (который, кстати, был знаком с Л. А. Чухиной, неоднократно встречался ней в Институте философии и потому ее влияние на него — а она была все-таки на 15 лет его старше и намного более осведомленной на тот момент в европейской философии 20 века — в выборе научной сферы исследований нельзя исключать). Это касается книги «Философия о сущности человека», опубликованной в 1973 г. в научно-популярной серии «Над чем работают, о чем спорят философы», что предполагало достаточно большой тираж (60000), и особенно монографии «Философская антропология. Критический очерк», изданной в крупном уважаемом столичном издательстве «Мысль» в 1982 г. Первая книга представляла и анализировала понимание человека с соответствующими философско-идеологическими интонациями и акцентами в исторической перспективе (Античность, средневековое христианство, Новое время, «буржуазная мысль 20 века» и понимание человека в марксистской философии с характерным последним параграфом «Подлинная философия человека») и философская антропология даже в аннотации употреблялась в кавычках, как наименование одной из линий современной буржуазной философии. Надо понимать, что даже в таком виде утверждение философской антропологии как значительной и важной философской традиции было определенной, требующей мужества позицией, ведь в 70-х годах на круглых столах, посвященных теме человека в современной философии, некоторые известные советские философы, например Т. И. Ойзерман, заявляли, что никакой философской антропологии в рамках марксизма нет и быть не может, и, как считали другие (ныне неизвестные уже), исторический материализм «снимает вопрос о необходимости философской антропологии как самостоятельной философской дисциплины»⁵¹. Почти через

⁵¹ Подробнее: Горбачев В. Г. Антропологический поворот в советской философии 1960–70-е годы) // Философия и проблема гуманитар-

10 лет, к выходу второй книги Б. Т. Григорьяна, «Философская антропология»⁵², ситуация несколько изменилась, произошло еще большее признание статуса понятия «философская антропология» (по крайней мере, оно уже употребляется без скобок; другое дело, что как тогда, так во многом и сейчас это понятие было мало концептуализировано, критически осмыслено и определено в своих границах, в результате чего, например, постоянно происходит смешение понимания философской антропологии как обозначение предельно широких исследований о человеке от античности до наших дней, особого автономного раздела философского знания или конкретного философского направления современной философии), вынесенного теперь в название книги (правда, акцент на «буржуазность» еще не был преодолен, подтверждением чему является коллективная монография по редакции Б. Т. Григорьяна 1986 г. «Буржуазная философская антропология XX века»).

Если говорить честно, то, по сути, эта книга представляет собой расширенный и довольно подробный реферат концепций основных представителей философской антропологии XX века и их главных сочинений, включая, конечно, Макса Шелера. Критические, оценочные и даже идеологически фундированные (правда, все это была определенная «языковая игра», без риторических правил которой серьезная книга не могла быть изданы, и эти правила игры знали и соблюдали советские философы, например Алексей Федорович Лосев, и главное здесь было соблюсти меру, не перейти через определенный рубикон) суждения там встречались, но сейчас, спустя десятилетия, кажется, что главное значение этого издания состояло в том, чтобы более-менее детально, на основе непереуверенных еще первоисточников, дать представления о философско-антропологических мыслителях (кажется, это понимал и сам автор). Именно в этой книге (изданной, напомним, 20 лет спустя книги П. В. Корнеева, и, по сути, ничем содержательно не улучшающую ее) мы встречаем реферативный экскурс в работу Макса Шелера «Положение человека в космосе». Сейчас, перечитывая этот текст, очень познавательно и небезынтересно оценивать, как воспринимался и оценивался немецкий философ в начале-середине 80-х годов прошлого века ученым, глазами которого на протяжении достаточно большого времени многие восприни-

ного знания. 2012. №3. С. 7–14.

⁵² Григорьяна Б. Т. Философская антропология. Критический очерк. М.: Наука, 1982.

мали и оценивали философскую антропологию Макса Шелера. И лишь в 1988 г. впервые вышел сборник «Проблема человека в западной философии», представляющий перевод ключевых философско-антропологических текстов (Кассирера, Плеснера, Гелена, Финка, Хайдеггера, Сартра Марселя и др.), в том числе сочинение Шелера «Положение человека в Космосе», позволяющий напрямую (пусть и в переводе) познакомиться достаточно большому количеству заинтересованных читателей (в том числе и не аффилированных с философскими факультетами и кафедрами) с оригинальными текстами в этой области⁵³. Конечно, выход самого текста Шелера позволил уже совсем иначе взглянуть на содержание тех книг, в которых писали о нем ранее. Но все это будет чуть позже.

Итак, если философская антропология, христианский персонализм, аксиология, даже феноменология Макса Шелера с трудом пробивали себе путь в советской философии, то все же одна лазейка была более реальной и действенной. Имеется ввиду по сути основанная Максом Шелером новая научная область — социология знания (*Wissenssociologie*), являющаяся во многом результатом применения феноменологического метода к социологии и тесно связанная с феноменологической социологией и теорией intersубъективности, шелеровские разработки которой оказали прямое и существенное влияние на работы в этой сфере А. Шютца, П. Бергера и Т. Лукмана⁵⁴. Хотя социологический аспект присутствовал у философа и в 10-х годах (достаточно вспомнить, что социологический подход применялся уже к исследованию феномена рессентимента: см. первая глава «К феноменологии и социологии ресентимента» в работе «Ресентимент в структуре моралей»⁵⁵), но все же фундаментальная актуализация связана с началом работы в Кельне в 1922 г. и написании «Проблем социологии знания», фундаментальной работы, в которой, кстати, философ очень уважительно, хотя

⁵³ Проблема человека в западной философии / Сост. и посл. П. С. Гуревича, общ. ред. Ю. Н. Попова. М.: прогресс, 1988. С. 31–96.

⁵⁴ Шютц А. Теория intersубъективности Шелера и всеобщий тезис альтер эго // Шютц А. Мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. С. 202–235; Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. С. 10–38.

⁵⁵ Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. С. 11–65. Подробнее об этом: Малинкин А. Н. Учение Макса Шелера о ресентименте и его значение для социологии // Социологический журнал. 1997. № 4. С. С. 116–150.

и не без критики, признавал несомненную ценность подхода Маркса. Так, например, он признает значимость положения «бытие определяет сознания», но, в отличие от Маркса, не согласен с редукцией человеческого бытия исключительно к экономической составляющей, призывая к принятию его во всей целостности. Или еще один пример: будучи в целом солидарен с Марксом в его критике капитализма, Шелер, однако, настаивает, что законы функционирования и развития капиталистического общества нельзя переносить на всю историю, прежде всего на более ранние формы, которые определялись другими принципами. Но и, конечно, Шелер никак не мог согласиться с Марксом, как и с позитивизмом Конта, что религия является отработанной, снятой, преодоленной формой человеческого сознания, выполнившей свою функцию и должной быть отброшенной⁵⁶.

Надо отметить, что наряду с фундаментальной, метафизической направленностью своей мысли Шелер никогда не чувствовал обращения к социально-общественной, политико-экономической, историко-культурной, даже публицистической проблематике, что показывают как его статьи и книги времен Первой мировой войны, так и дальнейшие публикации по осмыслению состояния Веймарской республики (например, в области образования) и, конечно, деятельность в качестве одного из руководителей в Институте социологии и социальных наук в Кельнском университете. Для самого Шелера никогда не было проблемы и дилеммы деления своего творчества на «высокое» и «низкое», ведь он был всегда вовлечен в дух окружающего его времени и открыт его веяниям, подходя к его пониманию как философ, вскрывающий его предельные основания, проблемы, перспективы. Это, кстати, даже нашло выражение в его концепции взаимосоотнесенности «реальных фактов» и «идеальных фактов», представленной в «Проблемах социологии знания»⁵⁷.

В СССР все, что было связано с социологией, имело априорное преимущество получить необходимую легитимацию, утверждение и соответственно печатное слово. Это и не удивительно, учитывая, что в советском марксизме социально-общественное измерение бытия человека, человеческих отношений, познания, знания и его определяющее влияние признавалось непоколебимым фундаментом, а для некоторых, к сожалению, незыблемой догмой. Иначе говоря, социология, в своем «подлинном» виде,

⁵⁶ Шелер М. Проблемы социологии знания. С. 37–48.

⁵⁷ Шелер М. Проблемы социологии знания. С. 7–49.

могла оцениваться как способ развертывания и применения марксистских установок. Таким образом, если через историю философии, философской антропологии, феноменологии и аксиологии Шелеру было трудно прорваться на пространство советской философии, то через историю социологии, видной фигурой которой он, независимо от того, как оценивать его вклад в эту область, несомненно являлся, это было намного более реальным и успешным.

Уже в 1973 г. Юрий Николаевич Давыдов (1929-2007), с 1970 г. работавший в Институте социологии РАН, пишет статью «Макс Шелер как социолог науки» для коллективной монографии «Концепция науки в буржуазной философии и социологии», одну из первых, если не самую первую, на эту тему⁵⁸. Начало было положено, имя немецкого мыслителя вошло в публичное дискуссионное пространство не только советской философии, но и социологии. Повторюсь, для самого Шелера разделение на философию и социологию было довольно условным и последняя являлась развертыванием и актуализацией первой, фундировавшей и определявшей ее принципы, установки и задачи. Но для советской философии того времени «буржуазный социолог» был все-таки предпочтительней «буржуазного философа» (особенно религиозно и метафизически настроенного), поэтому писать и публиковать о нем работы было легче. И все же даже внутри «буржуазной западной социологии» Шелер-социолог был в СССР 70-х годов заметно менее известен и, что называется, «на слуху», чем, скажем, М. Вебер, К. Манхейм или даже франкфуртские мыслители. Недаром тот же Ю. Н. Давыдов защитил в 1977 г. докторскую диссертацию по философии на тему «Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы». Впрочем, о Шелере он не забывал, и уже в 1984 г. и в начале 21 века немецкому философу-социологу была посвящен достаточно большой текст соответственно в «Очерках истории теоретической социологии XIX–нач. XX» и трехтомной «Истории теоретической социологии», изданиях, которые редактировал Ю. Н. Давыдов и был в них одним из основных авторов⁵⁹. Также очень характерно

⁵⁸ 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.

⁵⁹ Давыдов Ю. Н. Концепция науки в социологии Макса Шелера // Социологические исследования. 1984. Вып. 4, С. 149–161; Давыдов Ю. Н. Шелер и его путь к теоретической социологии // История

и показательно, что перевод издававшегося в сборнике 1988 г. «Проблема человека в западной философии» шелеровского труда «Положение человека в космосе» сделал А. Ф. Филиппов, известный российский социолог и философ (впрочем, никогда не сосредотачивавшийся на изучении Шелера и, насколько мне известно, не посвящавший ему отдельных работ), руководителем кандидатской диссертации «Теоретические основания социологии Н. Лумана», успешно защищенной в 1984 г. в Институте социологии РАН, был как раз был Ю. Н. Давыдов; возможно, он и зародил у А. Филиппова интерес к переводу Шелера.

С середины 80-х, как раз в самые первые годы перестройки (когда еще большинству не было понятно, что это такое и что она с собой несет), когда социально-философский анализ проблемы общества и человека в нем становился все более востребованным, интерес к Шелеру-социологу начинает получать «объективные» условия для своего осуществления в признанных академических формах. И здесь нельзя не остановиться на личности Александра Николаевича Малинкина (р. 1956), значение которого в судьбе Шелера в СССР и еще более в современной России трудно переоценить. Достаточно сказать, что он является основным переводчиком и комментатором немецкого философа на русский язык, благодаря которому многие его произведения, всегда представленные в широком, критически развернутом историко-культурном и историко-философском контекстах, стали доступны для чтения, анализа и исследований, войдя в тексты статей, книг, выступлений на конференциях, курсов лекций современных отечественных философов и преподавателей философии. Отдельно стоит отметить, что эта работа органично сочетается у А. Н. Малинкина с глубоким исследованием творчества Макса Шелера, его философско-антропологических, феноменологических, персоналистических, этических, метафизических взглядов, а также, что, может быть, еще более важно, с актуализацией и раскрытием значимости его мысли в предельно проблематичных и драматичных реалиях современного политического, геополитического, социально-культурного, ценностно-мировоззренческого существования нашей страны, России. Но началось это обращение к Шелеру именно с социологической концепции немецкого философа.

В 1989 г. в Институте социологии РАН А. Н. Малинкин защитил кандидатскую диссертацию по теме «Социологическая кон-

цепция Макса Шелера (историко-логическая реконструкция)»⁶⁰. Примечательно, что это была диссертация на соискание научной степени «кандидата философских наук», ведь социологическая концепция Шелера это именно философская социологическая концепция, которую развивает философ (хотя, вероятно, с таким названием диссертация могла претендовать и на степень в области социологии). Не менее значимо, что и для самого автора именно философская направленность была определяющей и приоритетной. Неудивительно, что такая философская социология Шелера позволяет А. Н. Малинкину обращаться к фундаментальным философским проблемам. Например, в том же 1989 г., и очевидно на основе своего диссертационного исследования, была написана и опубликована в журнале «Социологические исследования» статья «Персоналистическая социология Макса Шелера»⁶¹ (кстати, исследование Шелера в контексте антропологического направления в социологии также будет осуществлять Ю. Н. Давыдов (см. 2 раздел в книге «Очерки по истории теоретической социологии XX века»). С тех пор многие важные статьи А. Н. Малинкина, в том числе связанные с исследованием Шелера в разных перспективах, будут публиковаться именно в журнале «Социологические исследования» (хотя, конечно, и не только в нем). Кстати, напомним, еще в 1984 г. именно в этом журнале вышла статья Ю. Н. Давыдова «Концепция науки в социологии Макса Шелера», заложив таким образом фундамент для исследования творчества малоизвестного на тот момент немецкого философа на долгие годы в этом научном периодическом издании (очевидно, из всех российских периодических изданий именно в «Социологических исследованиях» было опубликовано наибольшее число статей, посвященных Шелеру).

4. Российская философия и Шелер

Современная российская философия понятие не столько однозначное, как может показаться на первый взгляд, и определить его хронологические рамки не просто, но и необходимо. Если политическая история новой России, Российской Федерации,

⁶⁰ Малинкин А. Н. Социологическая концепция Макса Шелера. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 1989.

⁶¹ Малинкин А. Н. Персоналистическая социология Макса Шелера // Социологические исследования. 1989. №1.

имеет точную фактическую дату своего рождения — 25 декабря 1991 года — то очевидно, что для такого явления как «российская философия» даты рождения *de jure*, с точной фиксацией по году, быть не может. Ее появление и формирование *de facto* является процессом, растянувшимся на несколько лет, а то и десятилетие, подобно тому, как проходила трансформация советского сознания (коллективного и индивидуального) в российское. Другое дело, что возможны символические даты, аналогично тому, как захват османами Константинополя в 1453 года можно рассматривать как символическую дату конца Средневековья, хотя и здесь могут быть необходимы оговорки и уточнения. Не собираясь говорить об всей российской постсоветской философии, я хочу выделить именно начало восприятия ею Макса Шелера. Так вот, как мне кажется, в качестве даты нового этапа рецепции философии немецкого философа можно выделить перевод и издание его труда «Положение человека в Космосе» в 1988 г. в уже указанном выше сборнике переводов крупных современных европейских авторов «Проблема человека в западной философии», впервые представляющем эту важную часть историко-философской традиции в таком объеме и разнообразии в рамках одного тома. Публикация в этом сборнике данной работы Шелера сделало ее для большей части российских читателей и «профессиональных» (т. е. преподающих философию в качестве основной своей профессиональной деятельности) философов его знаковым, основным произведением, которым, к сожалению, для многих и ограничивалось знакомство с творчеством немецкого философа. Кстати, на достаточно долгое время Шелера многие оценивали именно и даже исключительно по этой работе, что, на наш взгляд, привело к не самой адекватной оценке его творчества (например, переоценка значимости для его философии в целом биологической, виталисткой проблематики).

Так вот, это издание переводов было важным событием для знакомства с европейской философией XX века в лице ее видных представителей и ее интеграции в отечественное философское пространство, которое с конца 80-х годов прошлого века и по крайней мере до начала XXI века будет заниматься не столько оригинальным собственным развитием, сколько усвоением — иногда творческим, часто пассивно-раболопским, но в основном информативным — открывшегося неизвестного ранее богатого философского наследия. Это было время, когда чуть ли не каждый год появлялось достаточно большое количество переводов фундаментальных сочинений европейских

мыслителей или изданий по русской религиозной философии, ставших уже философской классикой или готовящихся стать ею. Естественно, трудно было предполагать, что все эти появившиеся книги будут так же оперативно критически осмыслены и творчески «переварены», ведь этот процесс не может быть таким же быстрым, как издание, чтение и детально-реферативное ознакомление. Главными героями этого периода были занявший в этом рейтинге первое место с большим отрывом М. Хайдеггер, затем Э. Гуссерль, Ф. Ницше, французские экзистенциалисты и (пост) структуралисты, психоанализ (прежде всего Фрейда, Юнга, Фромма, чуть позже и Лакан), русские религиозные философы.

Положение Шелера в этом космосе было не очень завидно. Можно было подумать, что выход «Положения человека в Космосе» в 1988 г. и последующее за ним через 6 лет, в 1994 г., издание сборника шелеровских работ⁶² будет только началом, за которым последуют другие переводы, вызванные интересом к его философии. Этого не произошло, следующего издания пришлось ждать 5 лет⁶³. А ведь это было во время, когда каждый год переводилось и издавалось по несколько ключевых произведений Хайдеггера! Да, видимо, все внимание переключилось на Хайдеггера и Гуссерля, Деррида и Фуко, Фрейда и Лакана, Бердяева и Флоренского, сил на Шелера больше не было, он шел, так сказать, по остаточному принципу, представляя в этом отношении почти маргинальной фигурой. Следует признать, что, оценивая ситуацию в целом, видимо, российская философия в это время не особо интересовалась Шелером, имея другие приоритеты. Это была эпоха, так сказать, торжества «смерти человека», и понятие «личность» было для многих преодоленным, неактуальным, отработанным и разоблаченным посредством умелых аналитических деконструкций материалом; естественно, философия ценностей, феноменологическое учение о «сущностном созерцании» и бытии, персонализм Шелера (как 10-х годов, так и начала 20-х), не вызывали особого энтузиазма и воодушевления, не вписываясь в постструктуралистский и постмодерный тренд на деперсонализацию, деонтологизацию, деаксиологизацию⁶⁴. В то время негласно и произвольно за-

⁶² Шелер М. Избранные сочинения. М.: Гнозис, 1994.

⁶³ Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. М.: Наука, 1999.

⁶⁴ Подробнее: Дорофеев Д. Ю. Философская антропология Б. В. Маркова. Статья 1. Философия в эпоху «смерти человека» // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2024. Т. 40 (№2). С. 186–200.

крепились оценка Макса Шелера как, конечно, крупной фигуры европейской философии начала 20 века, но особо не актуальной и не значимой для интересов и запросов конца XX века, имеющей, так сказать, либо сугубо исторический интерес, либо полезной при обращении к более крупным философским личностям, с которыми он был связан (Ницше, Гуссерль, Хайдеггер). Кто же все-таки занимался тогда и продолжает сейчас заниматься Шелером в современной российской философии? Позволю выделить несколько типов таких подвижников.

Прежде всего, это те философы, которые уже обратились к Шелеру в эпоху СССР и продолжили им заниматься (кто больше, кто меньше) после развала советского государства уже в новых политических, социально-экономических и культурно-философских реалиях. Мы их выше уже называли — это Л. А. Чухина, Б. Т. Григорьян, Ю. Н. Давыдов, А. Н. Малинкин. Их значение для актуализации шелеровской мысли в России существенно хотя бы потому, что они смогли передать новой странице истории отечественной философии результаты своих исследований немецкого философа, тем самым сформировав в этой области определенную преемственность (всегда важную в науке) и заложив основания для дальнейшего развития этих исследований.

При этом важно подчеркнуть, что и среди названных ученых, и среди других, заявивших о себе уже в 90-е и «нулевые», нужно четко разделять тех, для кого занятия философией Шелера является основным и определяющим в их научной деятельности (хотя, возможно, и не единственным), и теми, кто обращается к нему время от времени или постольку, поскольку он является составляющей частью более общей научной сферы, которая и является приоритетной для них. Так, например, к первым можно отнести Л. А. Чухину и А. Н. Малинкина, а ко вторым — Б. Т. Григорьяна и Ю. Н. Давыдова, писавших о Шелере потому, что о нем трудно было не писать, говоря о соответственно европейской философской антропологии и теоретической социологии, феноменологической социологии или тем более социологии знания. И в наше время большинство авторов посвященных Шелеру статей обращается к нему спорадически, поскольку он находится на периферии их научных интересов, лишь изредка и не систематически попадая в горизонт их внимания. Возможно, в том числе и по этой причине основанное нами российское общество Макса Шелера в самом начале XXI века не получило достойного развития и поддержки, хотя ряд мероприятий и изданий были все-таки осуществлены (думаю, в этом есть и моя

вина, ведь учреждение подобной структуры требовала от меня как ее руководителя и большой, не всегда творческой, формально-организационной активности, которая не была явлена в должной мере).

Нужно честно сказать, что, в отличие от хайдеггерианства или гуссерлианства, шелерианство как явления современной российской философии не оформилось, поэтому и шелероведов, в строгом смысле слова, у нас трудно найти. Правда, особенно на опыте общения с некоторыми хайдеггерианцами и гуссерлианцами, я не думаю, что это так уж однозначно плохо, ведь узко-профессиональная замкнутость, характеризующая такие объединения и их апологетов, зачастую уничтожает сам дух философии, живущий открытостью и диалогичностью, заменяя его на корпоративную догматичность, интеллектуальный снобизм и агрессивный монологизм. Но факт есть факт: Шелер не стал модой, кумиром, трендом российской философии. И, думается, в этом можно найти здоровое зерно. Ведь, оставив заметный, еще до конца не понятый в своем значении след в феноменологии, аксиологии, этики, персонализме, социологии, философской антропологии, исследованиях культуры, мировоззрений, религии, национальных коллективных общностей (*Gesamtperson*, этос), Шелер позволяет своими сочинениями не центрировать внимание на роли своей личности в этих сферах, а, при условии критического понимания и глубокой творческой актуализации и интерпретации этих работ, способствовать их качественно новому развитию в современных условиях, что, несомненно, должно способствовать и развитию всей современной философии, выступая как бы ее двигателем, локомотивом.

Возьмем, например, философию личности и философскую антропологию Макса Шелера — самое, на наш взгляд, фундаментальное и значимое из наследия немецкого философа, проходящее сквозной нитью через его творческую эволюцию и интегрирующее, собирающее вокруг себя как определенного смыслового ядра другие ответвления философских интересов (аксиологию, феноменологию, социально-культурную аналитику, социологию). Так вот, думаю, что собственно историко-философское значение этих исследований, взятых, так сказать, в своей содержательной замкнутости, в своей застывшей и неподвижной «архивности» (используя термин Марка Блока) с точки зрения разработанности, системности, продуктивности и т. п. не очень актуально для современной философской мысли. Это, конечно, не означает, что эти работы не имеет смысла изучать сейчас. Напротив, если рассматривать их изучение не как

историко-философскую цель и самоценность, а как возможность использовать их для развертывания потенциала современной философии, как проблематизацию, обострение и радикализацию острых, предельных вопросов, звучащих сейчас иначе, чем сто лет назад, но подчас имеющих удивительную и поражающую взор синергию; как стартовую площадку, способную дать импульс и зарядить необходимой энергией, как попытку через них активизировать и актуализировать, возможности и перспективы понимания своего времени, даже выходящие за смысловые горизонты и видения самого Шелера — в этом случае ценность шелеровского философского наследия многократно возрастает и нам еще предстоит, хотя встает уже и сейчас остро и злободневно, необходимость его осмысления в контексте современных онтологических, антропологических, культуральных, социальных, геополитических, национальных, мировоззренческих проблем.

Неудивительно поэтому, что некоторые философы пришли к Шелеру в 90-е не из-за любви и интереса к нему лично, а благодаря критическому осмыслению времени, в котором они жили, и новых философских проблем, которые их будоражили. Показательным примером здесь является уже упомянутый нами выше Борис Васильевич Марков. С конца 70-х Б. В. Марков занимался проблемами истории науки, диалектикой, методологией научного знания и познания, языком науки, тем, чем увлекла его М. С. Козлова, один из первых и основных исследователей в советской философии творчества Л. Витгенштейна и, по признанию самого Маркова, его главный учитель⁶⁵. Хотя и раньше, во время занятий философскими проблемами науки, он читал Гуссерля и Хайдеггера, Августина и Паскаля, Шестова и Бердяева, но именно с конца 80-х годов у него происходит довольно активная переориентация на рассмотрение проблемы человека в перспективах критически переосмысленных дискурсов феноменологии, аксиологии, экзистенциализма, психоанализа, философии жизни и языка, (пост)структурализма, позволяющих показать четкое отличие от классической философии, актуализировать и проблематизировать современную антропологическую реальность, определяемую концептом «смерти человека». В этом горизонте, вполне вписывавшемся в тренды развития российской философии 90-х, философская антропология (напомню, что Б. В. Марков был инициатором создания и первым заведующим кафедры философской антро-

⁶⁵ Вспоминая философский факультет... С. 101.

пологии СПбГУ) понималась им как многовекторный дискурс по критической аналитике и деконструкции человека, особенно его образа, созданного классической философией. Как кажется, Шелер был для него неким переходным этапом между классической философией и системой ценностей и современным: от первого у немецкого философа была признание личности и метафизика ценностей и любви, от второго — критика рационализма и возвышение значимости эмоциональной сферы, не отданной на откуп хаосу и произвольности, а имеющей свой собственный порядок (*ordo amoris*). И неудивительно, что обращение к Шелеру происходило именно в той перспективе и ровно в том объеме, которые в наибольшей степени способствовали этой цели — прежде всего, в акцентации значения эмоциональной составляющей, подчеркивании ее особой упорядоченности («порядок сердца»), что ограничивало притязания классически понятой рациональности на абсолютное главенство и доминирование. Эта сторона позволяла проводить интересные сравнения Шелера с Б. Паскалем, Вл. Соловьевым, Ф. Ницше. Такой подход был довольно избирателен, поэтому он не мог включать в себя те исследования Шелера, которые не вписывались в эту парадигму дискурсов деконструкции 90-х, и прежде всего его персонализма, учения о личности, онтологических и религиозных (христианских) оснований аксиологии, материального априори и т. п.⁶⁶

Поэтому, хотя Б. В. Марков и обращался периодически к Макс Шелеру и признавал его значение, но сказать, что он сильно продвинул его изучение и способствовал открытию его важных продуктивных идей и установок, наверное, было бы неправильно. Впрочем, сам Борис Васильевич критически-иронично признавался в конце жизни, что, читая книгу или слушая лекцию, он всегда очень быстро переключался на свои

⁶⁶ При этом хочется подчеркнуть, что это был соответствующий духу времени 90-х годов и очень выразительный, творческий, местами провокационный, и всегда искренний особый стиль философско-антропологических исследований, опыт которого, как мне кажется, был необходим — и за то, что его обретение состоялось именно Бориса Васильевича можно лишь поблагодарить — для выходящего уже за его границы формирования современной философии личности. в процессе которо, хочется надеяться, российская философия находится сейчас: Дорофеев Д. Ю. Философская антропология Б. В. Маркова. Статья 1. Философия в эпоху «смерти человека» // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2024. Т. 40 (№2). С. 186–200.

собственные мысли, для которых воспринятый материал был ценен лишь как импульс, средство⁶⁷. Для эффективной популяризации философа нужно было обладать другим интеллектуальным этосом, таким, как у Манфреда Фрингса, который смог своими последовательными и системными исследованиями добиться существенного (пожалуй, даже большего чем в Европе) признания Макса Шелера в США. По такой же модели происходило обращение к М. Шелеру среди многих исследователей феноменологии Гуссерля или Мартина Хайдеггера, ведь все-таки его отношения с обоими являються важной страницей истории современно философии и ответственному ученому, особенно работающему напрямую с иноязычными первоисточниками, трудно обойтись без подобных экскурсов. Вот и получается, что длительное время именно форма периодических и спорадических экскурсов — более или менее объемных, содержательных и ценных — была основным уделом Шелера в российской философии.

Поэтому не надо удивляться, что больших, актуальных, вызывающих широкой философский резонанс исследований Макса Шелера в 90-е года не было, хотя, конечно, сравнительно с 70-и и 80-и годами количество посвященных немецкому философу публикаций очевидно выросло, и заметно. Ситуация постепенно начинает меняться с самого конца 90-х. Как уже было сказано, именно тогда, в 1999 г. выходит перевод небольшой, но очень глубокой, яркой, новаторской и, что особенно важно для нас, запомнившейся российскому читателю работы Шелера «Ресентимент в структуре моралей». Позднюю, как многим казалось биологически фундированную метафизику «Положения человека в Космосе» сменяет аксиологическая, ценностно-христианская, персоналистическая направленность цикла шелеровских работ 10-х годов, который как раз начинается журнальной публикацией в 1912 г. «Ресентимента». Возможно, я переоцениваю значение этого сочинения, но, по крайней мере, не исключаю того, что именно оно позволило «коллективному сознанию российской философии» переориентировать свое внимание на ценностную и личностную составляющую философии Шелера, что приводит к активизации критического освоения его наследия. Так или иначе, с начало 2000 можно отметить заметное повышение внимания к фигуре немецкого философа. Разным сторонам его философии, и прежде всего аксиологической, персоналистической, философско-антропологической

⁶⁷ Вспоминая философский факультет... С. 106.

и феноменологической, посвящаются в этот период все больше параграфов в диссертациях, более того, пусть и не так много, как Гуссерлю, Хайдеггеру или Фуко, Шелеру посвящают свои диссертационные исследования новое поколение российских философов (а это все-таки важный знак и критерий признанности и популярности философа в академическом сообществе).

Поэтому закономерным и оправданным представляется принятое нами в 2011 г. первое в России издание коллективной монографии, точнее даже сборника работ современных западноевропейских и российских авторов, посвященных разным контекстам, аспектам и перспективам понимания Шелером человека, что позволяло существенно расширить, углубить и конкретизировать, продуктивно проблематизировать само понятие философской антропологии⁶⁸. В 2019 году выходит первая персональная монография, посвященная целостному обзору жизни и творчества Макса Шелеру⁶⁹. И сейчас уже не удивительно встретить посвященные изучению того или иного аспекта Шелера в компоративистской перспективе доклады на конференциях или статьи в философских журналах. Но если раньше, как мы отмечали, к Шелеру обращались по остаточному принципу и он находился в тени более признанных и известных коллег, то и в этом отношении ситуация меняется. Я лишь напомним в этой связи, что если ранее, в 90-е годы прошлого века, единственной равномасштабной альтернативой трансцендентально-субъективной феноменологии Э. Гуссерля признавалась (пусть и с оговорками) концепция М. Хайдеггера, то в начале 21 века российская философия признает существование и важное значение такого направления, как «реалистическая феноменология» (или «мюнхенская феноменология»), центральной фигурой которой был как раз Макс Шелер⁷⁰. И вполне закономерен в этой связи выход книги А. Н. Малинкина, который не просто различает, но даже местами радикально противопоставляет по своим установкам и принципам гуссерлевскую и шелеровскую феноменологию, снимая с последней тянувшейся за ней многие годы шлейф «неполноценной», «ученической» «нераскрывшейся», «несамостоятельной» и показывая ее особое значение, не менее, а то и более продуктивное сравни-

⁶⁸ Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспектива / Под ред. Д. Ю. Дорофеева. СПб.:Алетейя, 2011.

⁶⁹ Дорофеев Д. Ю. Макс Шелер. СПб.: Наука, 2019.

⁷⁰ Антология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2006.

тельно с Гуссерлем и тем самым раздвигающей сами рамки феноменологического подхода⁷¹. Большой интерес вызывает у молодых российских философов философия любви Шелера (которая также пользуется большой популярностью и в работах западноевропейских коллег). Но многое из наследия философа, как опубликованного при жизни, так и изданного во второй половине XX века в Германии, еще предстоит открыть, осмыслить и продуктивно использовать для собственного самоутверждения отечественной философией (это касается, например, понимания традиционных ценностей, их онтологических и религиозных истоков, философии личностной коммуникации и интересубъективности, вопросов мировоззрения и культурно-социальной общности, философии истории).

Конечно, большой импульс для этого процесса дали и продолжают давать новые переводы шелеровских работ, которые уже с завидной регулярностью, словно отдавая свой долг за скупые в этом отношении 90-е годы прошлого века, появляются в последнее время и за которые мы благодарны в основном Александру Николаевичу Малинкину, хотя, конечно, не только⁷². Впрочем, при очевидном прогрессе, не будем излишне идеализировать эту ситуацию, ведь центральные, самые значимые, проработанные, фундаментальные сочинения Шелера — «Формализм в этике и материальная этика ценностей» и «Сущность и формы симпатии» — еще не переведены в полном объеме и не введены таким образом в активное критически-дискуссионное пространство современной российской философии (не говоря уже о изданном рукописном наследии, например, заметок по философской антропологии, которые занимают в собрании сочинений Шелера четыре тома). А без них трудно говорить как об аутентичном понимании мысли философа в широких кругах представителей отечественной философии, так и о том стимуле к ее развитию, который они могли бы дать, в частности, в появлении фундаментального труда о философии Макса Шелера, аналогичного двухтомному сочинению французского исследователя Дюпая или книге Фрингса.

В этом можно видеть ближайшую перспективу, осуществление которой важно для всей современной отечественной

⁷¹ Малинкин А. Н. Концепция феноменологии Макса Шелера. Шелер vs Гуссерль. М.: Русская школа, 2019.

⁷² Например: Шелер М. Философские фрагменты из рукописного наследия / Пер., вступ. ст., и комм/ М. Л. Хорьков М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2007.

философии. Ведь если потенциал многих ключевых европейских мыслителей на российской философской почве во многом исчерпан (в том числе благодаря определенной моде на них и их активному, возможно чрезмерно активному, а значит поспешному и поверхностному освоению), то ресурсу Макса Шелера еще в значительной части только предстоит открыть себя отечественной философии, и не для того, чтобы подражать или замыкаться в историко-философских дебрях, а чтобы развивать свои собственные суверенные возможности. Поэтому отношениям Макса Шелера и России, возможно, еще предстоит обрести ту высоту, тот темп, те перспективы, которых они достойны и которые могут помочь открыть новую страницу в истории философии, и не только российской. В этом мы все, кто причастен философии, заинтересованы, и поэтому мы должны быть готовы к важной, долгой, интересной работе, процесс и итоги которой значимы не только для сравнительно узкого профессионального философского сообщества, но и для всей культуры России.



СОДЕРЖАНИЕ

От издателя 3

Д. Ю. Дорофеев. Макс Шелер в России:
по страницам истории диалога отечественной философии
с немецким философом. 5

I

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ ЧИТАЕТ И ПОНИМАЕТ ШЕЛЕРА

Н. А. Бердяев

Россия и мир Запада <Фрагмент> 53

О новейших течениях в немецкой философии. 59

Я и мир объектов (опыт философии одиночества
и общения <Фрагменты> 63

Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности
<Фрагмент> 66

О назначении человека. Опыт парадоксальной этики
<Фрагменты> 72

Эмоционально-страстный характер познания. 79

Экзистенциальная метафизика как символика
духовного опыта <Фрагмент> 89

Б. П. Вышеславцев

Этика преображенного Эроса.
Проблемы Закона и Благодати <Фрагменты> 109

Вечное в русской философии 118

Н. О. Лосский

- Б. Вышеславцев. Сердце в христианской и индийской мистике. YMCA PRESS, Paris, 1929 129
- Условия абсолютного добра. Основы этики <Фрагменты> ... 131
- Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей <Фрагменты> 140
- Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция <Фрагмент> 148

С. Л. Франк

- Макс Шелер (Некролог) 156
- Новая немецкая литература по философской антропологии <Фрагмент>..... 160

Г. Д. Гурвич

- Феноменологический опыт по Гуссерлю и Шелеру..... 165

II

СОВЕТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ОТКРЫВАЕТ ШЕЛЕРА*Г. К. Баммель*

- Макс Шелер, католицизм и рабочее движение <Фрагменты>. 175

*М. Бахтин и М. Шелер**В. Н. Волошинов (М. М. Бахтин)*

- Фрейдизм и современные направления философской и психологической мысли (критическая ориентация) <Фрагмент> 210

С. С. Конкин, Л. С. Конкина

- Михаил Бахтин (страницы жизни и творчества) <Фрагменты> 217

Н. М. Бахтин

- Пять идей..... 223

Д. Ю. Дорофеев

- Значение философской антропологии Макса Шелера для ранней философии Михаила Бахтина 227

*Феноменология, аксиология,
философская антропология и социология М. Шелера*

В. Э. Сеземан

- Макс Шелер (1950–1955). Рукопись из Фонда рукописей Вильнюсского университета. F 122–104 245

<i>Л. А. Чухина</i>	
Феноменологическая аксиология Макса Шелера	252
Проблема личности в аксиологии Макса Шелера	263
<i>П. В. Корнеев</i>	
Макс Шелер как непосредственный предшественник экзистенциализма и основоположник современной антропологии.	281
<i>Б. Т. Григорьян</i>	
Бог, человек, животное	298
<i>Л. Е. Хоруц</i>	
Гносеология и социология познания Макса Шелера <Фрагмент>	320

III

РОССИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ИЗУЧАЕТ ШЕЛЕРА

<i>Б. В. Марков</i>	
Философская рецепция наследия М. Шелера в России	333
<i>Философская антропология, феноменология, аксиология, этика и метафизика М. Шелера</i>	
<i>А. Н. Малинкин</i>	
Философская антропология Макса Шелера в 1912–1922 гг. . .	345
<i>В. И. Молчанов</i>	
Восприятие чужой / другой душевной жизни: Н. О. Лосский и Макс Шелер	370
<i>Д. Ю. Дорофеев</i>	
Феноменология интересубъективности и сочувствия Макса Шелера. Предисловие к переводу работы Макса Шелера «Сущность и формы симпатии» (часть А, I–II).	378
<i>А. В. Логинов</i>	
Макс Шелер в поисках идеи человека: рецензия на издание книги Макса Шелера «К идее человека» в русском переводе . .	382
«Материальная этика» М. Шелера и неокантианская философия.	396
<i>А. Н. Малинкин</i>	
Феноменология трагического и метафизика жертвы Макса Шелера	405

М. Л. Хорьков

Между философской антропологией и метафизикой:
проблема зла в поздней философии Макса Шелера 413

Религиозное и священное М. Шелера

Б. В. Марков

Теонимная антропология (Соловьев и Шелер) 418

А. В. Кольцов

Категории «божественное» и «священное»
в сущностной феноменологии религии М. Шелера 424

Р. В. Савинов

Онтология блага в философии М. Шелера и Н. О. Лосского . . . 432

Т. Г. Человенко, Г. М. Музалевская-Жаркова

Сравнительный анализ интерпретаций религиозного опыта
в работах М. Шелера и И. Ильина 441

Т. Н. Резвых

Немецко-русский философский диалог:
Бог и мир у С. Франка и М. Шелера 449

Социологическое измерение философии М. Шелера

Ю. Н. Давыдов

М. Шелер и его путь к теоретической социологии 461

А. Н. Малинкин

К истории создания и публикации
«Проблемы социологии знания» 468

И. А. Михайлов

Социологические начала философии М. Шелер 475

Диалоги Макса Шелера:

И. Кант, Ф. Ницше, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер

А. Н. Малинкин

Любовь и радость в философии Макса Шелера 481

М. Л. Хорьков

Фридрих Ницше и этический поворот Макса Шелера 492

Д. Ю. Дорофеев

Открывая Макса Шелера. <Рец. на кн.:>
Малинкин А. Н. Концепция феноменологии Макса Шелера.
Шелер vs Гуссерль. М.: Русская школа, 2019. 230 с. 497

<i>И. А. Михайлов</i>	
Шелер в тени феноменологии Гуссерля	500
<i>М. Л. Хорьков</i>	
Ранний Хайдеггер и поздний Шелер: прерванный диалог	505

Макс Шелер о Европе и России

<i>А. Н. Малинкин</i>	
Макс Шелер о России, ее исторической миссии и русской идеи	510
<i>А. В. Михайловский</i>	
Макс Шелер о политическом православии Ф. М. Достоевского и русской любви к страданию	515
<i>Б. В. Марков</i>	
Шелер и Ницше о нации	519
<i>А. В. Михайловский</i>	
Философия войны Макса Шелера	523
<i>Д. Ю. Дорофеев</i>	
Н. Бердяев и М. Шелер о русском этосе	529
Комментарии	533

Научное издание

**МАКС ШЕЛЕР:
PRO ET CONTRA**

Антология

Составитель

Даниил Юрьевич Дорофеев

Директор издательства *А. А. Галат*
Заведующий редакцией *В. Н. Подгорбунских*
Корректор *С. А. Авдеев*
Верстка *О. М. Кукушкиной*

Подписано в печать 27.11.2025. Формат 60×90 1/16
Бум. офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 30,00. Тираж 130 экз.
Зак. № 1227

191023, Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, 15
Издательство Русской христианской гуманитарной академии
имени Ф. М. Достоевского
Тел.: (812) 310-79-29; факс: (812) 571-30-75
E-mail: editor@rhga.ru. URL: <http://www.rhga.ru>

Отпечатано в типографии «Поликона» (ИП А. М. Коновалов)
190020, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 134