



ном объеме идет процесс формирования личностных и профессиональных компетенций студентов.

В целом, несмотря на ряд положительных, по оценкам учащихся, тенденций динамики образовательной среды вуза, объективно наблюдается воспроизводство ее прежних образцов.

Следует констатировать, что идущие изменения образовательной среды на настоящем этапе скорее носят характер восполнения отставаний в ее информационной, учебно-методической и технической составляющих, нежели качественной трансформации и внедрения инноваций.

Следует согласиться с результатами общероссий-

ского исследования, согласно которым «изменение статуса вуза как ресурсного инновационного центра еще не значительно» и «нет оснований говорить, что имеющиеся формы инноваций несут значительный образовательный прогресс». Таким образом, фиксировать конечные итоги инновационной деятельности вуза чрезвычайно рано.

В то же время настоящее исследование показало сформированность позитивных ожиданий студенчества региона на модернизацию сферы образования в целом и образовательной среды вуза, в частности.

Статья поступила 19.09.2014 г.

Библиографический список

1. Гаврилова Н.И. Молодежь в профессионально-квалификационной структуре общества (на примере выпускников ИрГТУ): материалы восьмой традиционной научно-практической конференции 22–23 марта 2007 г. Иркутск, 2007; Особенности профессиональной особенности молодежи (на примере выпускников ИрГТУ): материалы II Международной научно-практической конференции 01.12.2010. Иркутск, ФГОУ ВПО ИрГСА.
2. Горшкова М.К., Шереги Ф.Э. Модернизация российского образования: проблемы и перспективы. М.: ЦСПИМ, 2010. С. 62, 70.
3. Струк Е.Н. Инновационная парадигма развития общества и изменение современного человека. Иркутск: Изд-во ИрГТУ, 2007. 180 с.
4. Струк Н.М., Гаврилова Н.И., Гузик М.В. Качество трудо-

- устройства выпускников как критерий самооценки вуза. Внутривузовские системы обеспечения качества подготовки специалистов: материалы IV Международной научно-практической конференции. Красноярск, 2006. С. 101–104.
5. Струк Н.М., Гаврилова Н.И. Особенности профессиональной мобильности молодежи: сборник материалов Всероссийской конференции. Альметьевск, 2007. С. 219–222.
6. Струк Н.М., Гаврилова Н.И. Роль воспитания в образовательном процессе современного вуза. Проблемы образования и воспитания в условиях становления информационного пространства. Иркутск: Изд-во ИрГУПС, 2008.
7. Струк Н.М., Гаврилова Н.И. Проблемы воспитания в условиях становления нового образовательного пространства // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2013. № 1. С. 282–288.

УДК 130.122

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ АКСИОЛОГИЯ М. ШЕЛЕРА

© Е.Г. Урбанаева¹

Иркутский государственный технический университет, 664074, Россия, г. Иркутск, ул. Лермонтова, 83.

Представлен опыт построения М. Шелером феноменологической аксиологии и его методологическое значение для постсовременных исследований ценностных трансформаций сознания и духовной культуры. Раскрывается феноменологический подход, разработанный Э. Гуссерлем, примененный М. Шелером к анализу ценностных феноменов и феноменов религиозного сознания, который до сих пор считается образцом теории ценностей, не превзойденный по масштабности своего проблемно-теоретического содержания, концептуальной глубине и цельности философской архитектоники.

Библиогр. 3 назв.

Ключевые слова: аксиология; феноменология; абсолютная ценностная валентность; объективный космос ценностей; аксиологическая статика; аксиологическая динамика.

M. SCHELER'S PHENOMENOLOGICAL AXIOLOGY

E.G. Urbanaeva

Irkutsk State Technical University, 83 Lermontov St., Irkutsk, 664074, Russia.

The article presents M. Scheler's experience of building phenomenological axiology and its methodological significance for postmodern researches of value transformations of consciousness and spiritual culture. It describes a phenomenological approach developed by E. Husserl and applied by M. Scheler to the analysis of value phenomena and the phenomena of religious consciousness, which is still considered to be the model of the theory of values, unmatched by the scale of its specific theoretical content, conceptual depth and the wholeness of philosophical architectonics.

3 sources.

Key words: axiology; phenomenology; absolute valence of values; objective space of values; axiological statics; axiological dynamics.

¹Урбанаева Евгения Геннадьевна, старший преподаватель кафедры социологии и социальной работы, тел.: (3952) 405442. Urbanaeva Evgeniya, Senior Lecturer of the Department of Sociology and Social Work, tel.: (3952) 405442.



Одной из наиболее ярких, значительных фигур, ставших основоположниками научной аксиологии, считается Макс Шелер (1874–1928), в философском наследии которого особое внимание привлекает рассмотрение проблем и ценностного мира человека. Ученый, по сути, свел к ценностям всю духовную жизнь человека, признав высшей их формой религиозные идеалы [1]. Грандиозное здание шелеровской аксиологии возведено на гетерогенной базе исходных философских идей (Августин и Б. Паскаль, И. Кант, Э. Гуссерль, Ф. Ницше), с учетом главенствующих в ту пору мировоззрений. Но значение идеологической актуальности научной программы М. Шелера выходит далеко за пределы эпохи, в которую он жил. В прикладной части теория философа содержала специфическую идею «выравнивания»: капитализма и социализма; разных уровней культур и типов ментальности; духовно-ценностных позиций молодого и старшего поколений; примирения национальных интересов в мировом масштабе, а также устранения недоразумений между религией, философией, наукой, которые соответствовали бы «возрастанию ценностей рода человеческого» и должны являться «первоочередной задачей всей политики» [2]. Все эти идеи, а также его аксиологическая методология поворота философии от «факта науки к миру жизни», будучи одной из наиболее выразительных реакций на кризис европейской цивилизации, не утратили своего значения и в наше время.

Лейтмотивом всего творчества М. Шелера было стремление «укрепить человеческое самосознание», вновь открыв измерение трансценденции, указать человеку задачи, превосходящие фактичность его эмпирического и исторического бытия. В особенности поздние работы философа явственно обнаруживают попытку осмыслить «кризис европейского человечества» и все то, что он называл «нашей извращенной и запутанной цивилизацией»: процессы прогрессирующей символизации мира, возникшей вместе с наукой, техникой, формализацией отношений людей в обществе. Хайдеггер саму такую попытку справиться с кризисом с помощью нового мировоззрения опознал в качестве одного из симптомов данного кризиса – как существенную приметку мировоззрения «картины мира» – появления человека в качестве субъекта, противостоящего объекту и эпохе господства техники. Но все же заслуга М. Шелера, по мнению исследователя его творчества А.В. Денежкина, «во всяком случае, состоит в том, что он выразил эту проблематику, ставшую одним из ведущих мотивов философствования в XX веке, в принципиальной форме» [2].

М. Шелер увидел в феноменологии методологию, которая дает человеку возможность найти в себе точку соприкосновения с миром и воспринять его сущность. Таким образом, феноменологическая методика оказывается содержащей в себе определенную этическую перспективу. Хотя идея построения этики и всей аксиологии на эмотивной основе с помощью феноменологической методологии появляется уже у Ф. Брентано и развивается А. Мейнунгом, Э. Гуссерлем, Н. Гартманом, наиболее полное выражение эта идея

получила именно у М. Шелера. Для подхода Шелера характерна интуиция особой логики моральной жизни, независимой от обычной логики и от произвольных и относительных норм и целей человеческого поведения. Неокантианство, по его мнению, «совершенно не поняло великого мыслителя», Канта [2]. В. Виндельбанд и Г. Риккерт строили аксиологию на волюнтарной основе и замыкали субъективность в себе самой. *Благодаря открытию интенциональности фундаментальных эмоциональных актов человека, то есть наличия объективного ценностного содержания этих актов, М. Шелеру удается дать обоснование идеи существования объективного ценностного мира и общезначимой ценностной логики – логики абсолютного бытия и добра.* По М. Шелеру, иметь сферу абсолютного бытия перед своим мыслящим сознанием принадлежит к сущности человека и образует вместе с самосознанием, сознанием мира, языком и совестью одну неразрывную структуру. Если же человек, уцепившись за чувственную оболочку мира, искусственно вытесняет ясное осознание этой сферы, то и в этом случае «направленность на сферу абсолютного сохраняется, сама же сфера остается пустой»; пустым оказывается и центр духовной личности в человеке, «и пустым остается его сердце». Происходит отчуждение личности от «сферы абсолютно сущего и высшего добра». Но человек может, сам того не замечая, заполнить эту пустоту «конечными вещами и благами, с которыми он обходится в своей жизни так, «как если бы» они были абсолютными: так могут обходиться с деньгами, нацией, с любимым» [2]. М. Шелер называет это фетишизмом и идолопоклонничеством. Только осознав наличие идола, разбив его вдребезги и вернув «эту чрезмерно обожаемую вещь на ее *относительное место*», человек может, как говорит М. Шелер, «обрести живое причастие к основе всех вещей». Но для этого требуется, чтобы был указан путь.

Учение М. Шелера – это в некотором роде указание пути воссоединения человека со своей абсолютной сущностью, сферой добра. Это «знание спасения», если воспользоваться шелеровской классификацией возможного для нас знания. Результаты аксиологических исследований и философской антропологии вместе с данными позитивных наук, изучающих действительность, используя трамплин «первофилософии» – сущностной онтологии мира и человеческой самости – способны, по Шелеру, дать «*общезначимый метод*, по которому каждый человек может найти «свою» метафизическую истину», хотя «не существует никакого общезначимо истинного мировоззрения» [2].

Что же это за «общезначимый метод»? Насколько он остается актуальным при исследовании современных ценностных трансформаций и кризисов? Этот метод суть феноменологическая аксиология. Тема ценностного мира человека – в центре феноменологического подхода М. Шелера. С точки зрения обоснования объективного, универсального ценностного мира человека философ высоко оценивал кантовский формализм в этике – как возможность обосновать *нравственный закон, независимый от всякого эгоиз-*



ма и от всех особенностей естественной человеческой организации, общезначимый для всех разумных существ вообще [2]. И на этом же основании он отвергал все виды докантовской и послекантовской этики как формы «материальной этики», то есть эмпирически-индуктивной *этики благ и целей*, которая обладает лишь апостериорной, но не априорной, значимостью. Подлинная этика, по мысли М. Шелера, должна быть достоверной *a priori* и независимой от индуктивного опыта. Для материальной этики конечное основание всех этических оценок – это инстинктивный эгоизм естественной человеческой организации. Материальная этика гетерономна и ведет только к легальности действия. Этика, достоверная априори, суть обоснование и закрепление автономии личности, доказательство и обоснование ее достоинства. Несмотря на высокую оценку формальной этики И. Канта как попытки обоснования подлинной этики, которая достоверна *a priori*, М. Шелер считал, что «этот колосс из стали и бронзы» закрывает философии путь, «к учению об *иерархии этих ценностей* и покоящихся на этой иерархии *нормах*; а тем самым – и к учению об утверждении нравственных ценностей в жизни человека, обоснованном истинным усмотрением» [2].

По мысли М. Шелера, «формальное» не совпадает с «априорным». Он вводит понятие материального *a priori*. Кантовское отождествление «априоризма» с «рационализмом» нанесло, по М. Шелеру, особенно значительный ущерб этике и ведет к еще одному глубокому заблуждению. «Разум», или «рацио», со времени формирования этой терминологии у греков соотносили только с логической, а не *алогически-априорной* стороной духа. И И. Кант также сводит «чистую волю» к «практическому разуму», тем самым не замечая *изначальности* акта воли. И поэтому Кант не понял, что «*ценностные* аксиомы совершенно независимы от логических аксиом и ни в малейшей степени не представляют собой простые «применения» последних к ценностям» [2]. Наряду с *чистой логикой*, утверждает М. Шелер, существует также и *чистое учение о ценностях*.

Таким образом, шелеровская критика кантовского формализма – это критика необоснованного сужения и ограничения И. Кантом «*A priori*». *Устранение старого предрассудка, «фундаментально ложного дуализма», заключающегося во взгляде, что человеческий дух исчерпывается противоположностью «разума» и «чувственности», делает возможным, по убеждению М. Шелера, построение априорно-материальной этики.* «Феноменологию ценностей и феноменологию эмоциональной жизни следует рассматривать как совершенно самостоятельную, независимую от логики предметную и исследовательскую область». И. Кант всякий раз, когда этика вела речь об эмоциональной стороне жизни, фундаментальных нравственных актах, безосновательно усматривал «уклонение» этики в эмпиризм, в область чувственного. По М. Шелеру, «чувства, любовь, ненависть и их закономерности сами по себе и в отношении к их материям так же мало являются «специфически человеческими», как и мыслительные акты, хотя они и могут изучаться *на приме-*

ре человека».

В феноменологическом опыте предстают непосредственно сами ценностные «факты», «факты» эмоционального созерцания, их «материя» – при отвлечении от специфической организации носителей ценностей и субстанции предметов. *Ценности – это объективные качественные феномены, предписывающие человеку нормы должностования и оценок и образующие особое царство трансцендентных надэмпирических сущностей, находящихся вне пространственно-временной реальности.* *Ценность – это феномен, которого нет вне направленности на него сознания.* Вслед за Августином и Б. Паскалем М. Шелер постулирует абсолютную и вечную закономерность эмоциональных актов, подобную непреложным законам логики, но не сводящуюся к ним; эмоциональное *a priori*: априорный «*Ordre du coeur*» (порядок сердца) или «*logique du coeur*» (логика сердца). Эмоциональные переживания, носящие космический характер, когда вещи воспринимаются непосредственно, без объективирующего опосредования со стороны представлений и суждений, – это интенциональные акты. Они отличаются от чувственных состояний. «Именно в процессе интенционального чувствования нам открывается мир самих предметов с их ценностной стороны» [1].

Заслуга феноменологии заключалась в том, что она установила факт независимости ценностей от субъекта: исчезновение чувствования ценности не затрагивает бытия ценности. Полнота мира наличных ценностей зависит от развитости нашей способности чувствования. Причину убогости ценностного мира многих людей М. Шелер видит в ущербности их мировоззрения и в социальном типе современной цивилизации, в ее бездуховности и практицизме, в отсутствии в ней морально-метафизического смысла. У современного человека – узкие рамки структуры переживания ценностей. Чтобы раздвинуть их, философ предлагает в основу жизни вместо предпринимательства, конкуренции и классовой вражды положить принцип солидарности и в соответствии с этим принципом считать наиболее ценными те блага, которыми пользуются возможно большее количество людей: свет, воздух, воду, землю. Шелер указывает направление освобождения чувствования ценностей от субъективной ограниченности и высоко ценит духовный опыт францисканцев, чье движение открыло миру «новое эмоциональное отношение к животным и растениям, т.е. ко всему тому, что в природе находится ближе всего к человеку как живому существу» [3].

При исследовании нравственных ценностей следует различать, указывал М. Шелер, аксиологию самих ценностей («аксиологическая статика») и аксиологию оценок, этосов и норм («аксиологическая динамика»). Иначе говоря, *надо различать ценностные феномены двух различных онтологических статусов: неизменные, надэмпирические ценности и эмпирическую, исторически изменчивую сферу ценностных (нравственных) явлений.* Этика, по М. Шелеру, это наука не о социально-исторических оценках, а о «сущностной материи самого добра и зла», схватываемой



в интуиции на основе феноменологической редукции и эмоционального априори. С точки зрения этики, даже если бы никто никогда не оценивал убийство как зло, все равно оно оставалось бы злом, а добро всегда оставалось бы добром, даже если бы никто его не оценивал как добро, – считал философ. *Ценностные закономерности, по мысли Шелера, являются объективными, действуют основополагающим и необходимым образом, их действие и значение «столь колоссальны, абсолютны и вечны, что даже исчезновение вида *homo sapiens* не затронет их бытия»* [3]. К самым фундаментальным эмоциональным актам относится акт любви: это первооткрыватель в схватывании ценностей; любовь идет впереди как путеводитель чувствования и предпочтения ценностей. Он видел перспективы построения философско-гносеологических и онтологических основ всей этики в раскрытии законов любви, превосходящих по своей абсолютности и изначальности законы предпочтения. Сердце человека или его эмоциональная жизнь, независимо от его психической организации и чувственных состояний, – *это микрокосм мира ценностей, точный аналог объективного космоса ценностей, в котором действуют такие же строгие закономерности, как законы логики и математики.* По его мнению, эмоции – это наиболее «чистая» область человеческого сознания, вознесенная над эмпирическим и чувственным. Первый априорный закон «порядка любви» – это примат любви над ненавистью. Второй – примата любви над познанием. Эти законы суть фундаментальное основание всех априорных эмоциональных структур, и как таковые они имеют морально-метафизический смысл: в акте любви сущее, не переставая быть собой, становится сопричастным бытию другого сущего и этим расширяет свои границы. Любовь обусловливает связь сознания и бытия, созерцания и мышления, деятельность человеческого духа. *«Ordo amoris» («порядок любви») – это сокровенное ядро личности человека, базовая «ценностная формула», определяющая духовно-нравственную жизнь человека.* Высшей формой совокупной духовной личности является церковь. Вообще религия (конфуцианство, буддизм, христианство) – это неисчерпаемый фактор развития духа, имеющий первичное значение в сравнении с философией, искусством и наукой, поскольку предшествует всем этим формам духовной культуры. Абсолютная религиозная ценность (абсолютная ценность Бога) – это конечное основание всех ценностей, а отношение к ней суть высший критерий иерархии ценностей.

Предложенную идею корреляции двух онтологически различных типов ценностных феноменов современные исследователи творчества М. Шелера считают достаточно плодотворной [1]. Что касается аксиологической динамики, то наиболее существенным типом вариаций ученый считал изменения этоса (структуры чувствования, предпочтения и отвергания ценностей). Главная форма изменений этоса и его развития – это открытие новых ценностей, происходящее через движение любви, совершаемое религиозно-нравственными гениями. Благодаря этому *меня-*

ются правила предпочтения ценностей, но при этом старые правила не разрушаются, но лишь релятивизируются.

Исходя из принципа эмоционального априори, М. Шелер разработал свою классификацию ценностей, а также ценностные модели, или идеальные типы личностей. И по исходным идейным предпосылкам, и по методологии эти шелеровские идеальные типы очевидно отличаются от веберовских идеальных типов, которые суть «интерес эпохи», представленный в виде теоретической конструкции, которая служит лишь методологическим средством для изображения индивидуальных исторических образований. Шелеровские структуры развернуты им на основе иерархии объективных ценностей и выполняют оценочно-нормативные функции, являясь образцами личностной ориентации в реальной жизни людей. Он выделяет следующие модели идеально-образцовых типов личности, расположенные в порядке «убывания ранга ценностей»: святой, гений, герой, ведущий дух цивилизации и художник наслаждения. Поскольку это «схемы», выражающие основные морально-смысловые линии любви человека и его ценностного мира в персональной форме, то эти модели обладают лишь идеальным бытием, наполняясь плотью и кровью из исторического опыта человечества. Поэтому каждая религия имеет свой идеал святого, каждой эпохе и каждой национальной культуре свойственна своя специфическая идея святости, выражающая конкретно-историческую окраску, но вместе с тем и вечную, универсальную идею святости. В каждом идеальном образце личности содержатся априорный и эмпирический моменты, должное и сущее, но каждый образец – не результат эмпирического абстрагирования из случайного всемирно-исторического опыта, а исходит из сущности человеческого духа и соответствующих этой сущности ценностных категорий. Прообразом личности святого служит ценностное содержание идеи Бога. Все остальные модели, так или иначе зависят, по схеме М. Шелера, от господствующих моделей святого: в структуре аксиологической иерархии модель личности святого имеет абсолютную ценностную валентность. Это соответствует сфере абсолютного, которая необходима духовному центру человека.

Если *абсолютные ценности* отсутствуют в духовной структуре личности, то, как помогает нам понять М. Шелер, самосознание человека заполняется идолами и фетишами. В качестве подобных суррогатных заменителей абсолютных ценностей способны функционировать любые относительные вещи. *Такие замены абсолютного относительным в ценностном центре личности происходили в истории и происходят сегодня. Это – фетишизация денег и наслаждений (секса и др.), мирских благ и преходящего мирского счастья, а также – рационально-логического, научного, знания или нации, как это было в национал-фашизме и расизме, или догматически и фанатически понятой религиозной традиции, как это имеет место в современном исламском мире.*

Сам способ духовного научения абсолютным цен-



ностям, которые образуют ценностный мир человека со своими объективными закономерностями, такими же точными, как закономерности математические, и является, по мысли М. Шелера, универсальной методологией. В общезначимой методологии, благодаря которой человек может открыть «окно в Абсолют» (Г. Гегель), вырваться из оков пространственно-временного мира, вникнуть в сущностный смысл бытия и научиться жить в истинном духовном центре своего бытия, особое значение имеют «идеирующая абстракция» и «феноменологическая редукция» (Э. Гуссерль). М. Шелер предлагает использовать их для обращения к глубочайшей сущности человеческого духа. Поэтому идеирующая абстракция – это акт духовного познания, радикально отличающийся от обычного абстрагирования и любого акта житейской деятельности. Для пояснения сути этого познавательного акта М. Шелер приводит пример с болью. Если болит рука, то возникает вопрос, как устранить эту боль, и дать ответ на него – задача позитивных наук. Но ту же боль можно рассматривать и как пример, раскрывающий онтологическую природу бытия, и задаваться вопросом: почему и как в мире существуют страдание и боль? Благодаря постановке этого вопроса Будда совершил прорыв в сущностные основания бытия и стал Просветленным. М. Шелер приводит в своей работе «Положение человека в Космосе» Просветление Будды как классический пример идеирующих актов.

Еще Платон, по мнению Шелера, знал, что для самоопределения человеческого духа необходимо абстрагироваться от чувственного содержания вещей и обратить душу «в себя самое, чтобы найти «исток» вещей». И то же самое имеет в виду Э. Гуссерль в идее «феноменологической редукции», то есть «зачеркивания» или «заклочки» (случайного) коэффициента существования вещей в мире, чтобы достигнуть их «essentia». Но, говоря мощное «нет» миру или предлагая *дереализацию* и «идеирование» мира, М. Шелер не имеет в виду, в отличие от Э. Гуссерля, что нужно воздерживаться от суждения о существовании. Напротив, это означает «попытку снять, аннигилировать *сам момент реальности, целостное, нерасчлененное, властное впечатление реальности с его аффективным коррелятом*». Это попытка устранить тот «*страх земного*», который, как говорил М. Шелер, «*уходит прочь*» лишь «*в тех сферах, где формы чистые живут*» [2]. Именно в этом смысле человек может быть «аскетом жизни»: он «*тот, кто может сказать «нет»*» и сублимировать энергию своих влечений в духовную деятельность, «оживить» дух. Господство над своей психовитальной сферой, осуществляемое посредством аскетических актов, придает силу «духу», ибо, вопреки общераспространенным представлениям «телеологического» мирозерцания,

соответствующим теистической философии Запада, поток энергии в нашем мире идет, как доказывал М. Шелер в своей «Этике», не сверху вниз, а снизу вверх. В «Положении человека в Космосе» он пишет: «*Низшее изначально является мощным, высшее – бессильным*». Эту же мысль выразил Н. Гартман: «*Высшие категории бытия и ценности – изначально более слабые*». *Ens per se* – субстанция, или основание сущего, – покоится на онтической антитезе «порыва» и «духа»: двух начал, ареной взаимодействия которых является человек. «Порыв» – это емкое название естественно-природных сил вообще и фактической истории, «жизни». «Дух» – обозначение высших эмоционально-ценностных форм бытия человека. Человек, согласно антропологии М. Шелера, это существо, способное трансцендировать за пределы «жизни», то есть своего эмпирического бытия, партнер божества, становящегося в человеке и человечестве. *Эту способность дистанцирования человеческого духа от конкретной действительности М. Шелер считает основным признаком человеческой духовности, фундаментом все другие признаки человеческого духа*. Но витальные начала «жизни», даже покоряясь духу, сохраняют относительную самостоятельность. Поэтому «дух» должен применять «хитрость», вовлекая силы «жизни» в сферу своего действия, чтобы успокоить разбушевавшуюся стихию «порыва» и бунт всего, что есть темного и импульсивного в человеке. Молодежь против старшего поколения, массы против «старой элиты», «цветные» против белых, все бессознательное в человеке против самого человека и его рассудка – проявления стихии «порыва» [3]. Эти идеи Шелера о «хитром духе», необходимости «выравнивания» культур, капитализма и социализма, классовых логик, позиций и прав сегодня очень популярны на Западе. Они повлияли на становление теории конвергенции, социального партнерства и других социальных концепций современности.

Идеи М. Шелера о существовании объективного мира абсолютных ценностей человека с его точными закономерностями, об особой логике сердца как микрокосма человеческих ценностей и точного аналога космоса ценностей, его мысли о «порядке любви» как сокровенном ядре и «базовой ценностной формуле» личности, а также о происходящей замене абсолютно-относительным в ценностном мире человека не утратили актуальности и сегодня, вобрали в себя опыт всей истории развития европейской антропологии и ценностной философии. Они учитывают также некоторые принципиальные духовные открытия Востока. Таким образом, «общезначимая» методология Макса Шелера приобретает с каждым годом все более важный и всеобъемлющий смысл.

Статья поступила 11.07.2014 г.

Библиографический список

1. Чухина Л. Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера. М.: Философия, 1994. С. 379–398.
2. Шелер М. Положение человека в Космосе. М.: Прогресс,

1988. С. 31–95.

3. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука: Университетская книга, 1999. С. 28–43.