

прежде всего, познавательная способность, которая имеет сверхопытную сущность, не выводимую из опыта и не сводимую к нему. Неклассическая традиция значительно расширила проблемное поле философствования, введя в него новые темы (коммуникация, понимание, повседневность, экзистенция и др.) [6, с. 376-378].

Отказ от принципа монизма, характерного для классической мысли, привел к размыванию проблемного поля современной философии, где постановка основного вопроса теряет всякий смысл. В постнеклассической философии вопрошание осуществляется внутри разрозненных смысловых "кластеров", посредством которых невозможно постигнуть сущее как таковое, познать мировое целое.

Таким образом, философствование по своей сути есть вопрошание о бытии, о мире в целом. Назначение философа состоит в том, чтобы обращаться к бытию с вопросами, поскольку само бытие через человека обладает способностью вопрошать.

Литература:

1. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 63-367.
2. Бурханов Р.А. О статусе категории трансцендентного в философии // Общество: философия, история, культура. – Краснодар: Хорс, 2017. – № 8. – С. 10-13.
3. Бурханов Р.А. Философия как вопрошание о сущем (к вопросу о самоопределении философии)

// Общество: философия, история, культура. – Краснодар: Хорс, 2020. – № 6. – С. 23-25.

4. Лаврухина И.М. Идея трансцендентного: концептуальные версии в культуре: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – Ростов-н/Д., 2008. – 42 с.
5. Мамардашвили М.К. Введение в философию // Мамардашвили М.К. Философские чтения. – СПб.: Азбука-классика, 2002. – С. 5-170.
6. Мельникова Л.Л. Основные черты неклассической философии // История философии: учебник / под ред. Ч.С. Кирвеля. – 2-е изд., исп. – Минск: Новое знание, 2001. – С. 374-379.
7. Платон. Театет // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Мысль, 1993. – Т. 2. – С. 192-274.
8. Резник Ю.М. Что значит быть философом? // Философ и наука. Александр Павлович Огурцов / Отв. ред. С.С. Неретина. – М.: Голос, 2016. – С. 155-188.
9. Хайдеггер М. Введение в метафизику. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. – 301 с.
10. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир – конечность – одиночество. – СПб.: Владимир Даль, 2013. – 592 с.
11. Шелер М. Формы знания и образование // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 15-56.
12. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 21. – С. 269-317.
13. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 27-286.
14. Ясперс К. Шифры трансценденции // Культуры в диалоге / отв. ред. А.С. Гагарин. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1992. – С. 104-115.

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF MAX SCHELER AS AN ESSENTIAL PHENOMENOLOGY AND THEONOMIC AXIOLOGY OF HUMAN

Burkhanov Rafael Ayratovich, DSc of Philosophical sciences, Professor, Head of Department

Nikulina Olga Vyacheslavovna, PhD of Philosophical sciences, Associate Professor

Department of Philosophy and Law, Surgut State University, Surgut

The article analyzes the role and significance of phenomenology and axiology in the concept of human by Max Scheler. It is noted that by phenomenology he understands such an attitude of spiritual contemplation, through which one can see or comprehend in the experience a certain area of "facts". Phenomenological philosophy seeks to understand the transcendent foundations of the Universe, absolute essences that are constituted in values that are ethically loaded. It is emphasized that Scheler's philosophical anthropology was formed on the basis of essential phenomenology and theonomic axiology. The German thinker sees the specificity of a human in his fundamental lack of root, ontological inadequacy, and anthropological incompleteness in the world. This is a becoming being, aspiring to the highest values emanating from God. His special position in the Universe lies in the ability to transcend himself beyond the boundaries of everyday life. The goal of human development is "moral soaring", through which the core of the personality tries to take part in the essential. This is the realization of the ideal of "whole human" as a concrete integrity of the human spirit, the formation of a comprehensive and spiritually developed personality.

Keywords: *Max Scheler; philosophical anthropology; phenomenology; axiology; metaphysics; being; human; God; whole human; phenomenon; value; transcendent; transcending.*

DOI 10.24923/2222-243X.2021-41.25

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ МАКСА ШЕЛЕРА КАК СУЩНОСТНАЯ ФЕНОМЕНОЛОГИЯ И ТЕОНОМНАЯ АКСИОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА

© Бурханов Р.А., 2021

© Никулина А.В., 2021

В статье анализируются роль и значение феноменологии и аксиологии в концепции человека Макса Шелера. Отмечается, что под феноменологией он понимает такую установку духовного созерцания, посредством которой можно усмотреть или постигнуть в переживании некую область "фактов". Феноменологическая философия стремится к познанию трансцендентных оснований Мироздания, абсолютных сущностей, которые конституированы в ценностях, имеющих этическую нагруженность. Подчеркивается, что философская антропология Шелера сформировалась на основе сущностной феноменологии и теономной аксиологии. Специфику человека немецкий мыслитель усматривает в его принципиальной неукорененности, онтологической недостаточности, антропологической незавершенности в мире. Это становящееся существо, устремленное к исходящим от Бога высшим ценностям. Его особое положение в Мироздании заключается в способности трансцендировать себя за границы повседневности. Целью развития человека является "моральное воспарение", посредством которого ядро личности пытается принять участие в сущностном. Это реализация идеала "всечеловека" как конкретной целостности человеческого духа, формирование всесторонней и духовно развитой личности.

Ключевые слова: Макс Шелер; философская антропология; феноменология; аксиология; метафизика; бытие; человек; Бог; всечеловек; феномен; ценность; трансцендентное; трансцендирование.

В отечественной литературе недостаточно внимания уделяется анализу истоков учения о человеке Макса Шелера (1874-1928 гг.), что делает актуальным изучение этой проблематики. Целью работы является рассмотрение его философской антропологии как сущностной феноменологии и теономной аксиологии. Научная новизна исследования заключается в прояснении роли и значения феноменологического и аксиологического подходов в метафизической концепции человека немецкого мыслителя.

Феноменология – направление в постнеклассической философии, согласно которому познание имеет дело не с обособленными от сознания объектами материального мира, а с чувственными компонентами как элементами миропостижения (ощущениями, сенсациями, эмпирическими данными и т.п.). Представители этого течения (Э. Гуссерль, М. Шелер, Г. Шпигельберг, К. Штумпф, Х. Липпс, А. Шюц, Т. Лукман и др.) утверждают, что содержание познания должно быть сведено к эмпирическим восприятиям, признавая их единственной доступной людям реальностью. Философии следует осуществлять беспредпосылочное описание опыта сознания, выделяя в нем сущностные черты и последовательно переходя от непосредственно данных в переживании феноменов к "редуцированным" феноменам [3, т. 4, с. 175].

Другими словами, феноменология – это генеалогия "доверительного знакомства" человека с миром, очерчивающая горизонт его принципиальных возможностей и осуществляющая посредством этого постоянную проблематизацию гносеологической позиции [4, т. 4, № 1, с. 34-35].

В работе "Феноменология и теория познания" (1913-1914 гг.) Шелер формулирует свое понимание феноменологического исследования. Это не новая наука или направление философии, а такая установка духовного созерцания, посредством которой можно усмотреть или постигнуть в переживании некую область "фактов". Речь здесь идет, во-первых, о "фактах" особого типа, предшествующих

БУРХАНОВ Рафаэль Айратович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой

НИКУЛИНА Ольга Вячеславовна, кандидат философских наук, доцент кафедры

кафедра Философии и права, Сургутский государственный университет, Сургут

всяким логическим операциям, а, во-вторых, о процедуре интуитивного созерцания этих "фактов". Специфика феноменологического постижения "фактов" заключается в живом, интенсивном и непосредственном контакте с миром, т. е. с самими "вещами", которые непосредственно даны в конкретных актах переживания [8, с. 198-199]. В качестве "данного" обозначается то, что переживается как бесспорное, всякое "положение дел", которое до определенного времени является проблематическим [12, S. 29].

Феноменология стремится к познанию трансцендентных оснований Мироздания, утверждает Шелер, что дает возможность человеку найти точки соприкосновения с миром, Богом и самим собой. Предметы ее анализа суть абсолютные сущности, конституированные в ценностях, содержащих в себе этическую нагруженность. Следовательно, как учение о способах постижения бытия феноменология есть *аксиология*, причем этически окрашенная, поскольку "ценности являются видом бытия – ценностным бытием" [11, с. 79].

Идея построения аксиологии на основе феноменологического подхода встречается еще у Ф. Brentano, который считал, что все психические акты сознания характеризуются интенциональностью, направленностью на объекты [1, с. 33]. Впоследствии эта идея разрабатывалась Э. Гуссерлем, который пришел к выводу, что одним из видов бытийных модусов как интенций сознания, постигаемых феноменологически, являются ценности [2, с. 353]. Однако свое адекватное выражение эта идея нашла у Шелера, который в ранний период творчества предпринял попытку создать новое учение о ценностях. Философ стремился не только выявить сущностную самость разнообразных феноменов, но, прежде всего, исследовать ценности как феномены чувствования в их иерархической субординации. Это интуитивное, эмоционально-волевое предпочтение и влечение живых существ, людей и Бога друг к другу.

В работе "Формализм в этике и материальная этика ценностей" (1913 г.) чувственность впервые рассматривается как доопытная сфера деятельности. Подвергнув критике рационально-рассудочный априоризм Иммануила Канта, Шелер приходит к эмоционально-чувственному априоризму в постижении мира и человека, на основе которого в созерцании постигается самоданность феноменов, а в опыте осуществляется реализация сущностных отношений. В отличие от "формальных априори"

Канта, постигаемых реально, ценности Шелера, имеющие объективную природу и независимые от субъективности человека, постигаются феноменологически, как эмоционально переживаемые "материальные априори". Они непосредственно связаны с личностью, являющейся центром всех ее актов. Это объективные феномены, которые априорно и идеально даны людям во всех актах чувствования [9, с. 284-292]. Ценности не являются общими понятиями, значениями или смыслами, их нельзя получить путем абстрагирования от свойств вещей и явлений и адекватно выразить в формах логического мышления.

Постоянный выбор ценностей пронизывает человеческое бытие, считает немецкий мыслитель, именно от него зависит устройство их жизни. Этот процесс осуществляется согласно "закону образования", предписанному ценностной структурой среды, на основе которого развивается культура и формируется личность. Определенные виды ценностей "притягивают" или "отталкивают" человека по постоянным правилам "предпочтения" или "небрежения" одного перед другим. Эти "притяжения" и "отталкивания" проистекают не от людей, а от самих вещей. От них как бы исходят "ценностные сигналы", по которым вещи "уведомляют" о себе, вступая в мир человека и взаимодействуя с его органами чувств.

В целом аксиология Шелера представляет собой сложную иерархическую систему с горизонтальными и вертикальными связями. Среди многочисленных классификаций ценностей он выделяет четыре уровня "ценностных модальностей": 1) сенсорные ценности, 2) жизненные ценности, 3) духовные ценности, 4) священные ценности [9, с. 323-328]. Ценности не выводятся из чувственных ощущений, а *переживаются*, проявляясь в актах интенциональности сознания. Они объективны и общезначимы; это такие феномены, которые предписывают нам правила и нормы оценки и долженствования. Ценности образуют трансцендентное царство сверхэмпирических сущностей, "находящихся" за пределами пространственно-временных отношений.

Вот почему Шелер считал свое учение о человеке не только философской антропологией, но и *сущностной феноменологией человека* [11, с. 169]. Критикуя классическую философскую антропологию Канта, он пришел к выводу, что глубинные интенции феноменологии несовместимы с пониманием человека как существа родового и разумного. Феноменология исходит из интенционального созна-



ния, основанного на intersубъективном опыте бытия в объекте, который является ядром универсального "жизненного мира" людей, где "жизненный мир" понимается как intersубъективный общий мир.

Определение новой антропологии как существенной феноменологии и теонимной аксиологии и программу ее построения немецкий мыслитель изложил в работе "Человек и история" (1926 г.) и в дармштадском докладе "Положение человека в космосе" (1927 г.). В поздний период своего творчества он приходит к трактовке сущности человека, выводимой не из иерархии ценностей, а из его положения в космосе.

Философ усматривает специфику человека в его принципиальной неукорененности, онтологической недостаточности, антропологической незавершенности в мире. Человек не имеет фиксированного места в Мироздании, его сущностные характеристики не определяются присущими животным природными инстинктами. Это *становящееся существо*, устремленное к исходящим от Бога высшим ценностям. Для того чтобы утвердиться в бытии, человек должен создавать и воспроизводить культурные формы своего существования. В мире нет неизменных форм бытия, абсолютных принципов или констант, но есть вечное "царство ценностей", которое неразрывно связано с "вечным духом".

Первосущее бытие, по Шелеру, характеризуется противоречивым единством "духа" и "порыва", которое разряжается в мировом процессе. Эти два атрибута бытия встречаются в человеке, они самовозрастают в эволюции жизни и истории человека. Поэтому становление человека и становление Бога предполагают друг друга [7, с. 181-182, 191]. Человек объединяет в себе мощный, но слепой энергетически-витаальный "порыв" и зрячий, но слабый содержательно-смысловой "дух". "Порыв" служит обозначением природной мощи и вообще "жизни", а "дух", который полагает для него границы, – обозначением высших эмоционально-ценностных форм бытия людей.

Главную задачу философской антропологии немецкий мыслитель усматривал в выявлении и анализе *сущности и сущностной структуры* человека, *истокового* бытия. Только такая антропология способна раскрыть специфику человека, его метафизическое положение в мире и стать основополагающей дисциплиной не только философского, но и всего гуманитарного знания [5, с. 70].

Разрабатывая антропологический принцип в качестве методологического приема своей философии, Шелер стремился показать особое положение человека в Мироздании. В отличие от животных люди обладают способностью выходить за пределы непосредственной жизни, трансцендировать себя за границы повседневности, постигая возможное, но не данное в наличной ситуации, состояние. "Особость" человека заключается в его устремлении к Богу, представление о котором сопряжено с *переживанием* высшей и абсолютной ценности.

Сущностными характеристиками человека являются: во-первых, *жизнь*, которая объединяет его со всем органическим миром; во-вторых, *дух*, для которого характерны "открытость миру" и "объективность"; в-третьих, *личность*, являющаяся единственной формой существования духа. Человек – это такое средоточие макрокосма, в котором Бог и Вселенная постигают себя; это интенциональный центр высших эмоционально-ценностных актов. Это единственное существо в космосе, способное в непосредственном созерцании и переживании уловить призывы из трансцендентного "царства ценностей". Свое предназначение человек постигает, исходя из Мировой основы.

Источником эмоциональной жизни людей служит *сердце*, в нем открывается начало, соединяющее их с высшими ценностями и Богом. Сердце имеет свою "логику", независимую от рассудка, в основании которой находится *любовь*. Индивидуальность человека проявляется в том, как (правильно или неправильно) осуществляется в нем "порядок любви", как иерархизируются предметы, к которым интенцирована душа, и как они соответствуют объективной ценности предметов в божественной иерархии в ходе трансцендирования к Абсолютному. Именно "сердце", или "сосуд любви", а не воля, чувственность или разум, является подлинным центром личности. Соединяя в себе "дух" и "порыв" как фундаментальные атрибуты бытия, человек соучаствует в становлении Божества.

Любовь выступает у Шелера сущностной, уникально-интуитивной, ценностно-утверждающей причиной, иницирующей в человеке стремление к познанию и волеию, а сам "порядок любви" предстает онтологической "вертикалью" божественного и космического миропорядка. Это универсальная, действующая в Мироздании сила, которая направляет каждую вещь и каждую тварь в сторону свой-

ственного им ценностного совершенства. Немецкий мыслитель определяет любовь как духовное движение к ценности любимого человека, вещи или Бога, как духовный акт, в котором постигается эта высочайшая ценность.

Философ формулирует априорные законы "порядка любви": во-первых, закон первенства любви над ненавистью, а во-вторых, закон первенства любви над познанием [10, с. 368-369]. Высшего своего предназначения любовь достигает как устремление к абсолютной ценности. Поэтому всякая любовь человека к человеку представляет собой "дремлющую" любовь к Богу, которая позволяет людям быть сопричастными друг другу. Это любовь к идеальным сущностям, которые "просвечивают" сквозь природу; метафизический акт, характеризующий глубочайшую сущность духа, который позволяет индивиду постичь сущностный смысл бытия в целом.

Таким образом, философская антропология Шелера сформировалась на основе сущностной феноменологии и теонимной аксиологии, поскольку в его метафизической концепции человек устремлен к Богу как высшей и абсолютной ценности. Его целью является "моральное воспарение", посредством которого "ядро личности пытается принять участие в сущностном", т. е. ценностная реализация идеала *всечеловека* как "конкретной целостности человеческого духа" [12, с. 97-98]. Это образ будущего человека, который не может быть результатом природного развития. Речь идет о формировании всесторонней и духовно развитой личности [6, с. 105-106].

Стремясь постигнуть свое предназначение в космосе, человек "забрасывает" в бытие мировоззренческие якоря, которые могут удерживать его на плаву в турбулентном и вечно становящемся мире. Космос здесь понимается в идущем от античности значении – как упорядоченный мир, в своей основе содержащий принципы гармонии. Изначально человек не является личностью, он становится ею в ходе развития своих духовных способностей. Результатом этого может стать формирование

всестороннего и целостного мировоззрения, на основе которого через любовь к другим людям, Богу и всему миру осуществляется самозакрепление личности.

Литература:

1. Brentano Ф. Психология с эмпирической точки зрения // Brentano Ф. Избранные работы / Сост., перев. с нем. В. Анашвили. – М.: Дом интеллектуальной книги; Русское феноменологическое общество, 1996. – С. 9-91.
2. Гуссерль Э. Парижские доклады // Гуссерль Э. Избранные работы / сост. В.А. Куренной. – М.: Территория будущего, 2005. – С. 341-376.
3. Лекторский В.А. Феноменализм // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М.: Мысль, 2010. – Т. 4. – С. 175.
4. Савин А. О сущности феноменологической философии // HORIZON. Феноменологические исследования. – 2015. – Т. 4. – № 1. – С. 9-37.
5. Шелер М. Человек и история // Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филиппова. – М.: Гнозис, 1994. – С. 70-97.
6. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания / Пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филиппова. // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 98-128.
7. Шелер М. Положение человека в космосе // Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филиппова. – М.: Гнозис, 1994. – С. 129-193.
8. Шелер М. Феноменология и теория познания / Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филиппова. – М.: Гнозис, 1994. – С. 195-258.
9. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филиппова. – М.: Гнозис, 1994. – С. 259-337.
10. Шелер М. Ordo amoris // Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филиппова. – М.: Гнозис, 1994. – С. 339-377.
11. Шелер М. Философские фрагменты из рукописного наследия. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2007. – 384 с.
12. Шелер М. О сущности человека и моральном условии философского познания // Шелер М. О сущности человека: работы разных лет / пер. с нем. А.Н. Малинкина. – Центр гуманитарных инициатив, 2020. – С. 73-117.
13. Schutz A., Luckmann Th. Strukturen der Lebenswelt. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003. – 694 S.



THE ROLE OF THE PROTESTANT REFORMATION IN INCREASING EDUCATION IN EUROPE

Velm Ivan Matveyevich, DSc of Cultural studies, Professor, Department of Economics and Humanities, Sarapul Polytechnic Institute (branch), Izhevsk State Technical University named after M.T. Kalashnikov, Sarapul

The purpose of the study is to determine the role of the Protestant Reformation in increasing the education of European society in the XVI-XVII centuries. The article discusses the reasons for the flourishing of education and science in this era. Scientific novelty is manifested in a comprehensive study of the consequences of the Reformation,