



- and the concept of the phenomenon). *Istoriya filosofii (History of Philosophy)*. Iss. 1. Moscow, 1997, pp. 59–70.
10. Melikhov G. V. Otkrytost Drugomu: opyt vvedeniya v fenomenologicheskuyu etiku E. Levinasa (ne bez pomoshchi L. Bessona) (Openness to the Other : the Experience of the Introduction to a Phenomenological

Ethics of E. Levinasa {not without the help of L. Besson}. *Uch. zap. Kazan. un-ta. Ser. Gumanitarnye nauki (Proceedings of Kazan University. Humanities Series)*, 2007, vol. 149, iss. 5, pp. 199–210.

11. *Genrikh Stepanovich Batishchev* (Genrikh Stepanovich Batishchev). Ed. by V. A. Lektorskiy. Moscow, 2009. 335 p.

УДК [1: 316] (430) + 929 Шелер

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ МАКСА ШЕЛЕРА: ПОЛИТИКА И ОБРАЗОВАНИЕ

Ломако Ольга Михайловна — доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского. E-mail: olga-lomako@yandex.ru

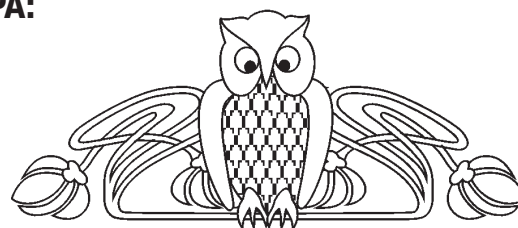
Статья посвящена анализу политических, этических и педагогических оснований бытия человека в социальной философии М. Шелера. Являясь по своей сути антропологической, эта философия направлена на историческое восприятие европейского общества в его социально-феноменологическом измерении. Понятия «человек», «жизнь», «политика», «война», «образование» раскрывают социально-политические истоки антропологического поворота Шелера в философии. Речь идет о необходимости рассмотрения образования как социального бытия человека, включающего разум и чувства, переживания и историческую память. Феноменология войны и власти связана с апологией любви и солидарности. Социально-философский анализ единства политики, этики и образования в процессе их исторической трансформации осуществляется через понятия «ценность», «уравнивание», «конвергенция».

Ключевые слова: немецкая философия, Шелер, феноменология, социальная философия, политика, этика, образование, война, история, духовная элита.

DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-3-267-271

Немецкий философ и социолог Макс Шелер известен как основоположник философской антропологии, как инициатор антропологического поворота западноевропейской философии 20-х гг. прошлого столетия. Однако проблема генеалогии антропологического поворота в творчестве М. Шелера, которая отправляет к социально-политическим истокам его антропологической концепции, остаётся мало исследованной и должна стать предметом социально-философского осмысления методом социальной феноменологии.

Своя собственная философская точка зрения появилась у М. Шелера только после его «знакомства» с феноменологией. Для него она стала инструментом, с помощью которого можно расширить предмет философии на сферы человеческой жизни, познаваемые в их непосредственной



данности. Здесь обнаруживается связь его метода с философией Э. Гуссерля и в то же время — отличие от неё. Если для Э. Гуссерля феноменология была научной основой философии, то для М. Шелера она являлась, в конечном итоге, лишь вспомогательным средством, которое можно применить в том случае, когда это необходимо для прояснения сути дела. Феноменология была и осталась для него только практическим инструментом, прежде всего, осмысления социальных феноменов действительности [1, с. 119–121]. К таким феноменам относятся политика и образование, поскольку поиск подлинного воспитания и образования, которые коренятся в социально-политических условиях и формах, становится насущной практической проблемой.

Называя среди основных «специфических монополий» человека такие свойства, как постоянное прямохождение и язык, изготовление орудий и науку, мораль и религию, образование государств и исторический прогресс, немецкий философ приходит к неизбежному выводу о том, что «быть человеком трудно». Человек — лишь «короткий праздник в огромной временной длительности универсальной эволюции жизни» [2, с. 31]. Он — «тупик» (как биологическое существо) и в то же время — «выход» (как существо духовное) [2, с. 26]. И этот «выход», по убеждению Шелера, невозможен без знания и образования.

Однако, вопреки тому, отмечает философ, что знание и образование «становятся центральными» для формирования человека, «никто не пытался дать философское, сущностное определение образования» [2, с. 20]. Исходя из двух идей — идеи личности как микрокосма и идеи



становления человека – он понимает образование как категорию бытия. Это значит, что образование, по Шелеру, не сводимо лишь к «учебной подготовке к чему-то», к профессии, к специальности, к любой производственной деятельности. Образование существует вовсе не *ради* такой учебной подготовки, поскольку его основная цель – полное развитие личности. Этой цели служит знание, поскольку само «знание есть бытийное отношение» [2, с. 39].

Принципиальный поворот к политико-педагогической тематике произошел у М. Шелера в период Первой мировой войны. В своём содержательном смысле он обозначал переход от абстрактных философских размышлений к практической реальности текущего времени. Философ приходит к выводу, что теория развивается только на почве действительного общения человека с миром. Рациональное осмысление реальности оказывается включенным во всеобъемлющую взаимосвязь чувств и настроений, во многом определяясь ими. Не случайно работа М. Шелера «Сущность и формы симпатии» посвящена анализу чувств не в психологическом, а в философском и педагогическом аспектах. С присущим ему радикализмом философ задаётся вопросом: правомерно ли подходить к оценке чувств с установленной заранее шкалой «негативные чувства – позитивные чувства»? Как правило, такие чувства, как радость, удовольствие, веселье и юмор, получают позитивную оценку, тогда как печаль, страдание и отчаяние оцениваются негативно. Согласно М. Шелеру, чувства и настроения не должны быть редуцированы к меткам на какой-либо оценочной шкале: они обладают множеством оттенков и поэтому могут каждый раз проявляться по-новому. При этом различение отдельных проявлений чувств, по убеждению философа, может представлять собой довольно трудную феноменологическую задачу [3, с. 45–46].

В период Первой мировой войны, выявляя «болевы́е точки» своей родины и своего времени, М. Шелер приступает к философскому анализу важнейших социально-политических явлений: войны, мира, воспитания, образования. Его социальная феноменология войны изначально антропологична и педагогична, так как призывает сохранять в себе *человеческое* в любых условиях, не поддаваться разрушительной ненависти. Задаваясь вопросом: «Как мы (немцы. – *О. Л.*) должны относиться к ненависти мира?», философ считает «этот вопрос важнейшим в его национально-педагогическом значении» [4, с. 145]. Для него совершенно очевидно, что однозначной реакцией должна стать «не ответная ненависть, а анализ и

критика причин этой ненависти», поскольку ни мужество, ни ненависть не заставляют человека вступать в войну, причиной агрессии является его страх, и потому основным врагом следует считать не самого человека, а его страх. Дело в том, что очень часто сам человек не осознает своего страха, действуя бессознательно, и даже не знает, почему он ведет войну. Ответная ненависть, полагает философ, недостойна человека.

Согласно М. Шелеру, война не вступает в противоречие с жизнью и с сущностью человека, так как она присутствует в самой его жизни и его сущности. Как и труд, война не обусловлена лишь биологическими законами и вовсе не означает некое бессилие разума, а определяется формами духовности, хотя имеет «жизненные корни» [5, с. 34]. Война для Шелера является лучшей школой жизни, поскольку в ней проявляются все силы человека, она – подлинная жизнь и вершина бытия. Находясь на грани жизни и смерти, человек получает возможность встретиться лицом к лицу с миром и с самим собой. Война – трудное «время учения» (*Lehrzeit*), это тяжёлая «работа», из которой надо извлечь жизненно важный урок: получить экзистенциальный опыт пограничной ситуации, духовную установку на то, что достойно человека, и преодолеть то, что недостойно называться человеческим. Философ последовательно проводит свою мысль, которая очень важна для понимания его жизненной социальной и политической позиции: чтобы остаться человеком, нельзя позволить всеразрушающей ненависти проникнуть в свое сердце.

Пожалуй, можно предположить, что позиция М. Шелера базируется на гераклитовском *πόλεμος* – войне как отце всех вещей. С этой точки зрения, *πόλεμος* в любом случае лучше спора и ещё лучше изначального выявления различий. Именно на этом понятии основаны концепции современных философов, особенно «чувствительных» к понятиям власти, силы, господства – Э. Гуссерля, Ж. Деррида, Э. Левинаса, М. Фуко [6, с. 241]. Человек, полагает М. Шелер, впервые создает строгие нормы человеческого общежития как «организованные отношения господства». Результатом их развития становится государство, где более или менее полно реализуются отношения войны и мира, поскольку одни формы власти и господства над природой и людьми неизбежно сменяются другими формами [7, с. 2]. Согласно интерпретации Шелера, война представляет собой такое общественное проявление социального бытия, в котором происходит рождение нового через уничтожение старого. Утверждая человеческое бытие, война предполагает и его разрушение. Именно поэтому



она составляет в своей сути «динамический принцип истории», тогда как мир (Frieden), напротив, воплощает противоестественный для человека «статический принцип».

Социальная философия М. Шелера, осуждавшая все формы классовой борьбы, «европейскую войну» оценивала как важный воспитательный фактор. Рассматривая войну как человеческую работу и как опыт преодоления сопротивления вещам, который несводим к чисто биологическому отношению, философ вскрывает духовные истоки войны. Он видит их в изначальном стремлении самой жизни к самоутверждению, власти и господству: «Истинные корни войны заключаются в том, что жизни самой по себе, независимо от специфических форм ее проявления, изначально присуща тенденция к усилению, росту, разворачиванию своих разнообразных и разносторонних функций» [5, с. 31]. Прежде всего, «воинственность» и «милитаризм» означают для М. Шелера духовно-деятельную позицию молодежи, отрицающую не только буржуазное господство, но и любую централизацию власти. Под «милитаризмом образа мыслей» философ понимает интеллектуальное движение «сверху», восприятие и осмысление жизни в новом антибуржуазном и в то же время антипролетарском духе. Как буржуазия, так и пролетариат, согласно социально-философской концепции М. Шелера, олицетворяют «дух денег», в котором проявляются материальные и экономические инстинкты. «Не снизу, из материи, инстинкта, но только лишь сверху, из духа любви, из Бога можно прийти к согласию и единению» [5, с. 402] – делает вывод философ.

Новый мир возникает из кризиса не через рациональный порядок бытия как таковой, а через государство как волю целого и через духовное творчество как познание сути, только следуя этим двум направлениям, человек может обрести себя. При этом государство представляет собой лишь возможность для такого обретения. Прежде всего, необходимо личное духовное творчество [8, с. 22]. Для Шелера личность не есть конкретный индивидуум только потому, что она обладает целым рядом определённых свойств, или потому, что она занимает определенное место в конкретном пространстве-времени. Личность есть конкретный индивидуум постольку, поскольку она должна осуществить в своей жизни исключительно индивидуальную задачу, исходя из тех ценностей, которые, по существу, этой определённой личности уже даны как обязанность. В осуществлении этой задачи наибольшее значение имеет любовь. Через неё происходит понимание высших ценностей, необходимых именно этой личности. Истинная

любовь выходит за границы фактического бытия личности и рассматривает его в свете ценностей, которые она и только она может реализовать в жизни. Поэтому любовь никогда не бывает абстрактной, а всегда представляет индивидуума в своей единственности. Из этого Шелер делает вывод, что высшим этическим идеалом никогда не бывает изолированная от общества личность, а только общность солидарных личностей, каждый раз признающих свою индивидуальность. Такое солидарное общество будет признавать ценности, присущие каждому индивидууму, и одновременно требовать от него следовать обязанностям, касающимся других. М. Шелер верил, что этот этический идеал можно обосновать только феноменологическим методом [1, с. 130].

Реформа образования, точнее, университетского образования обусловлена для М. Шелера верой в мировоззренческую и даже в миротворческую силу воспитания и образования, которые способны оздоровить и преобразовать общество. Так, в статье «Внутренние противоречия немецких университетов» философ отмечал «несоответствие между обучением по специальности, с одной стороны, и воспитанием – с другой. Он предлагает введение новых, более жизненных специальностей, а также учебных курсов, дающих знание о жизни восточных стран; формирование в университете атмосферы товарищества преподавателей и студентов, исключая авторитаризм со стороны первых» [9, с. 123]. Любое классовое и экономическое давление философ считал несовместимым со свободным духом университета.

М. Шелер рассматривал человека как открытое миру существо, и эта открытость определяется, прежде всего, тем, что человек есть изначально существо *любящее*. Любовь – тот первоначальный акт, посредством которого сущее покидает себя самое, не переставая при этом оставаться сущим. Любовь, делает вывод философ, пробуждает к познанию и воле [10, с. 352]. Так, философия войны становится апологией любви. «Нет такой силы, которая создаёт любовь, – отмечает философ. – Ни война, ни мир её не создают. Но потребность в любви намного больше во время войны» [7, с. 8].

В социальной философии М. Шелера задаются иные, по сравнению с классической философией, нормы понимания человека: его невозможно рассматривать как некий «факт», ибо он есть «процесс» истории. Война интерпретируется им как «новая атмосфера переживания», как «совместное переживание жизни с другими», как «воздух истории по сравнению с воздухом социальных состояний» [7].



В своём программном докладе «Der Mensch im Zeitalter der Nivellierung» («Человек в эпоху уравнивания») Шелер рассматривает важную социально-политическую проблему Германии, формулируя её в двух основных целях государственной политики: во-первых, преодоление «извечной немецкой трагической *противоположности власти и духа*, во-вторых, возрождение духа через немецкую *элиту*. При этом он считает заблуждением рассмотрение демократии и элиты как противоположностей. Ссылаясь на точку зрения В. Парето, согласно которой независимо от формы государства история есть «циркуляция элит», М. Шелер раскрывает специфику соотношения демократии и элиты. Демократия, не создавая сама противоречия, лишь более открыто и более беспощадно «срывает покровы» с уже существующих социально-исторических противоречий любой социальной группы, будь то род, класс или партия. Раскрывая эти противоречия, демократия более чётко определяет стоящие перед элитой задачи [11, с. 98].

И вновь основной задачей философ считает развитие образования, конкретнее – соединение в лице элиты образованности и силы. Он раскрывает генеалогию политических элит, которые «никогда не возникают непосредственно из самой политической сферы, а рождаются из новых *духовных* и в то же время увлечённых новым ощущением *жизни* движений, чтобы потом постепенно вращаться в политическую сферу» [11 с. 99]. Несомненным и очевидным Шелер считает тот факт, что элита уже никогда не сможет быть кровно-родственной элитой, передаваемой по традиции. Необходимыми условиями развития новых социально-политических отношений философ представляет единство национального образования и понимания истории, без которых невозможны свободная демократическая дискуссия и формирование парламентской общей воли.

Трудность заключается в том, что, не являясь более традиционно кровно-родственными, элиты в то же время не возникают из определённого класса или профессиональной группы. Каковы же в таком случае истоки происхождения элит? Философ определённо отвечает на этот вопрос: те элиты, которые в какое-то время выполняют функцию «мудрого распорядителя каким-либо политическим или культурным достоянием, и которым само время говорит “Твори!”», должны созреть в таинственной глубине самого народа, созреть долго, не показываясь на свет преждевременно» [11 с. 100]. В наше время, отмечает он, это представляется возможным через слияние различных «кругов», образующихся вокруг лидирующих личностей.

Характеризуя задачу наступающей мировой эпохи как «уравнивание», Шелер имел в виду уравнивание почти всех специфических особенностей, которые свойственны социальным группам, подразумевая, в том числе, преодоление расовой напряжённости, «уравнивание менталитетов» в больших культурных кругах, прежде всего Азии и Европы, уравнивание капитализма и социализма, «*мужского и женского* типов духа в их борьбе за господство над человеческим обществом» и, конечно, «уравнивание специального научного знания и образования человека» [11, с. 106]. При этом уравнивание как «*неотвратимая судьба* человечества» должно быть направлено таким образом, чтобы оно «соответствовало ценностному росту вида “человек”» [11, с. 107]. Именно это философ считает первостепенной задачей всякой политики, поскольку начиная с «первого общего переживания человечества», которым явилась Первая мировая война, эпоха постоянно нарастающей партикуляризации сил уступила место эпохе универсализации или уравнивания сил.

При этом философ совершенно определённо предостерегает: не эпохи застоя и возрастающей напряжённости и не эпохи партикуляризации сил, а именно эпохи выравнивания являются самыми опасными и сопровождаются разрушениями, смертью и слезами. В связи с этим важнейшей политической задачей он считает такое управление процессом выравнивания, которое могло бы свести неизбежные разрушения к минимуму. При этом немецкий философ возлагает большие надежды на возможность управления социальными процессами и на тот потенциал, который объединит человечество. Его исследования «эпохи тотального уравнивания» послужили методологическим и концептуальным базисом теорий конвергенции и социального партнерства.

Путь к высшим ценностям был представлен им не как акт обращения или просвещения, а как сложный культурно-исторический процесс становления, включающий эмоциональное и рациональное, духовное и телесное, индивидуальное и социальное. Попытка рассмотреть человека как самостоятельную философскую проблему связана у М. Шелера с его политико-педагогическими воззрениями. Социально-феноменологическое рассмотрение войны, мира, образования позволило понять человека во всей его конкретности и определить цели его бытия, значительно расширив методологическую базу философского исследования: нормы социального бытия и познания должны не задаваться формально-логически, а определяться самой человеческой жизнью.



Список литературы

1. Lübeck P. Max Scheler : Wert und Person // Philosophie im 20. Jahrhundert : in 2 bd. Bd. 1. Phänomenologie, Hermeneutik, Existenzphilosophie und Kritische Theorie / A. Hügli und P. Lübeck (Hg.). Reinbeck bei Hamburg, 1992. 587 S.
2. Шелер М. Формы знания и образования // Шелер М. Избр. произв. М., 1994. С. 15–56.
3. Scheler M. Wesen und Formen der Sympathie. Frankfurt/Main, 1948. 287 S.
4. Scheler M. Die Ursachen des Deutschenhasses. Eine national-pädagogische Erörterung. Leipzig, 1919. 158 S.
5. Scheler M. Politisch-pädagogische Schriften // Gesammelte Werke : in 15 bd. Bern ; München, 1982. Bd. 4. 717 S.
6. Brücher G. Fragen über Krieg und Frieden // Philosophische Rundschau. 2006. Bd. 53, heft 3. S. 236–262.
7. Scheler M. Krieg und Aufbau. Leipzig, 1916. 429 S.
8. Löwith K. Heidegger-Denker in dürftiger Zeit : zur Stellung der Philosophie im 20. Jahrhundert // Sämtliche Schriften : in 9 bd. Stuttgart, 1984. Bd. 8. 298 S.
9. Ломако О.М. Генеалогия воспитания : философско-педагогическая антропология. СПб., 2003. 264 с.
10. Шелер М. Ordo amoris // Шелер М. Избр. произв. М., 1994. С. 341–377.
11. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания // Шелер М. Избр. произв. М., 1994. С. 98–128.

Social Philosophy of Max Scheler: Political and Pedagogical Aspects

O. M. Lomako

Saratov State University
83, Astrakhanskaya str., Saratov, 410012, Russia
E-mail: olga-lomako@yandex.ru

The paper is devoted to the analysis of political, ethical and pedagogical grounds of a man's being in the social philosophy of Max Scheler. Actually her philosophy can be considered the anthropological philosophy and thus it focuses on historical perception of European society in social-phenomenology dimension. The concepts of the philosophy «human», «life» «war», «education» reveal socio-political origins of the anthropological turn in the philosophy of Scheler. It is about the need to consider education as a social human being, including the mind and feelings, experiences and historical memory. Phenomenology of war and power is related with the apology of love and solidarity. Social-philosophical analysis

of interrelation between the policy and ethics in the process of their historical transformation is revealed through such concepts as «value», «equalization», «convergence».

Key words: German philosophy, Scheler, phenomenology, social philosophy, policy, ethics, education, war, history, spiritual elite.

References

1. Lübeck P. Max Scheler: Wert und Person(Value and person). *Philosophie im 20. Jahrhundert:* in 2 Bd. Bd. 1. *Phänomenologie, Hermeneutik, Existenzphilosophie und Kritische Theorie* (Philosophy in the 20 century: in 2 vol. Vol. 1. Phenomenology, Hermeneutics, Existential Philosophy and Critical Theory). Eds. A. Hügli und P. Lübeck. Reinbeck bei Hamburg, 1992. 587 p.
2. Sheler M. Formy znaniya i obrazovaniya (Forms of knowledge and education). Sheler M. *Izbr. proizv.* (Selected works). Moscow, 1994, pp. 15–56.
3. Scheler M. *Wesen und Formen der Sympathie* (Essens and forms of sympathy). Frankfurt/Main, 1948. 287 p.
4. Scheler M. *Die Ursachen des Deutschenhasses. Eine national-pädagogische Erörterung* (The Reasons for Hatred of the Germans. A National-Pedagogical Discussion). Leipzig, 1919. 158 p.
5. Scheler M. Politisch-pädagogische Schriften (Political and Pedagogical Writings). *Gesammelte Werke:* in 15 Bd. (Collected works: in 15 vol.). Bern; München, 1982. Vol. 4. 717 p.
6. Brücher G. Fragen über Krieg und Frieden (Questions about war and peace). *Philosophische Rundschau* (Philosophical review), 2006, vol. 53, part 3, pp. 236–262.
7. Scheler M. *Krieg und Aufbau* (War and construction). Leipzig, 1916. 429 p.
8. Löwith K. Heidegger-Denker in dürftiger Zeit: zur Stellung der Philosophie im 20. Jahrhundert (Heidegger-thinkers in less time: The position of philosophy in 20 Century). *Sämtliche Schriften:* in 9 Bd. (Complete set of works: in 9 vol.) Stuttgart, 1984. Vol. 8. 298 p.
9. Lomako O.M. *Genealogiya vospitaniya: filosofsko-pedagogicheskaya antropologiya* (Genealogy of education: Philosophical and pedagogical anthropology). St.-Petersburg, 2003. 264 p.
10. Sheler M. Ordo amoris (The Order of Love). Sheler M. *Izbr. proizv.* (Selected works). Moscow, 1994, pp. 341–377.
11. Sheler M. Chelovek v epokhu uravnivaniya (People in the era of equalization). Sheler M. *Izbr. proizv.* (Selected works). Moscow, 1994, pp. 98–128.