



Трансцендентальный журнал 2013-2024

ISSN 2079-8784

URL - <http://ras.jes.su>

Все права защищены

Выпуск 3 Том 4. 2023

«Материальная этика» М. Шелера и неокантианская философия ценностей

Логинов Александр Вячеславович

Российский государственный гуманитарный университет

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Российская Федерация, Москва

Великанов Павел Иванович

Российский государственный гуманитарный университет

Московская духовная академия Русской Православной Церкви

Российская Федерация, Москва

Ямпольская Яна Геннадиевна

Российский государственный гуманитарный университет

Российская Федерация, Москва

Аннотация

Классические подходы к аксиологической проблематике развиваются в неокантианстве и в феноменологии. Представители данных течений сформулировали проблематику ценностей в философии и культуре. В неокантианстве отрицается онтологический статус ценностей, поскольку они принадлежат миру должного, а не сущего. Такой позиции придерживались представители баденской школы неокантианства: В. Виндельбанд и Г. Риккерт. Данный подход оказал значительное влияние на социологию М. Вебера и всю современную социологию. Принципиально иной взгляд представлен в феноменологической традиции: в феноменологической аксиологии М. Шелера и Н. Гартмана предполагается интуитивное постижение универсально онтологической иерархии ценностей в особых интенциональных актах сознания. Обращение к аксиологии М. Шелера, его прикладным социально-философским исследованиям может придать новый импульс отечественной аксиологии.

Ключевые слова: Этика, аксиология, ценности, априори, неокантианство, феноменология, христианская философия

Дата публикации: 30.11.2023

Источник финансирования:

Статья подготовлена в рамках программы «Государственное задание ФГБОУ ВО «РГГУ» от Министерства науки и высшего образования Российской Федерации: проведение комплекса экспертно-аналитических и практических мероприятий, направленных на создание условий для воспитания гармонично развитой и социально ответственной личности на основе духовно-нравственных ценностей народов Российской Федерации, исторических и национально-культурных традиций». Паспорт выполнения работы «Научно-методическое и ресурсное обеспечение системы образования» на 2023 год. Реестровый номер 850000Ф.99.1.БН66АА04000

Ссылка для цитирования:

Логинов А. В. , Великанов П. И. , Янпольская Я. Г. «Материальная этика» М. Шелера и неокантианская философия ценностей // Трансцендентальный журнал – 2023. – Том 4. – Выпуск 3 [Электронный ресурс]. URL: <https://transcendental.su/S271326680029030-3-1> (дата обращения: 07.07.2024). DOI: 10.18254/S271326680029030-3

1

Феноменологический поворот в аксиологии

2 Несмотря на растущее число аксиологических исследований, имеющих прикладной характер, отмечает В.К. Шохин, можно констатировать кризис теоретических оснований данной дисциплины. (Шохин, 2010, с. 67) В настоящее время наблюдается отсутствие последовательности и концептуальной глубины в рассмотрении ценностной проблематики. Между тем, именно феномен ценностной нагруженности, аффектированности теми или иными значимыми смыслами и образами, лежит в основании большинства актуальных философских проблем. Спорный онтологический статус аксиологически значимых измерений, равно как и «промежуточная» дисциплинарная локализация этих исследований – «между этикой и эстетикой» – побуждают обратиться к двум противостоящим классическим версиям аксиологии – неокантианской и феноменологической. Одной из важнейших проблем современной аксиологии является вопрос о том, являются ли ценности универсалиями, в некоторой мере, автономными от конкретных исторических обстоятельств или к ценностям нужно подходить релятивистски, выводя их из определенных социокультурных условий или даже различного рода потребностей людей. Именно эту проблему рассматривал М. Шелер в своей феноменологической этике, а также социологии знания и философской антропологии. В целом, можно констатировать, что релятивистский подход к ценностям начал преобладать в социологии и социальной философии XX века. М. Шелер склонялся к универсалистской установке в ценностной проблематике, укорененной в христианской традиции. С позиций своей этики и

социологии знания М. Шелер интерпретировал актуальные социальные проблемы западного мира. При этом он совсем не отрицал возможность различного восприятия ценностей в несхожих исторических контекстах.

³ Следует сразу подчеркнуть близость идей М. Шелера к отечественной философской традиции: его творчество было воспринято такими мыслителями, как Н. Бердяев, С. Франк, Н. Лосский, Б. Вышеславцев. В частности, Н. Бердяев довольно часто обращался к идеям М. Шелера, а в «Самопознании» даже описал личную встречу с немецким философом. Н. Бердяев отмечал близость философии Шелера его собственным мыслям, назвал его даже «самым интересным немецким мыслителем последней эпохи». (Бердяев, 1991, с. 250) С. Франк также неоднократно обращался к идеям немецкого философа, в 1928 г. после смерти М. Шелера он опубликовал в журнале «Путь» проникновенный некролог. Здесь он указывал на значимость христианской этики и аксиологии М. Шелера, а также отмечал близость его идей русской религиозной философии. В 1924 г. М. Шелер выступил перед русскими слушателями с докладом «О смысле страдания». Николай Лосский, один из немногих отечественных представителей аксиологии, упоминал М. Шелера в своей фундаментальной работе «Ценность и бытие». Здесь он сочувственно отзывался по поводу учения об онтологичности и материальности ценностей, был согласен с тем, что восприятие ценности происходит непосредственно, с тем, что ценности – это, прежде всего, качества, а не отношения. Все же Н. Лосский не принимает многие положения М. Шелера без оговорок, выстраивая собственную аксиологическую концепцию. Б. Вышеславцев обратился к идеям М. Шелера в своей известной книге «Этика преображенного эроса». Б. Вышеславцев отстаивает здесь позицию ценностного универсализма, апологией такой точки зрения можно считать и философию М. Шелера: «... без принципа совершенства нет никакого «усовершенствования», никакого свершения, никакого творчества, никакой предельной оценки. Можно ли такую точку зрения защищать пред лицом современной науки и философии? (...) Ее защищать можно, но лишь пред лицом свободной мысли, не связанной догматами нигилистической веры, атеистической инквизиции» (Вышеславцев, 1994, с.114) Б. Вышеславцев проводит своеобразный «психоанализ» ценностного релятивизма. Даже в сознании атеиста соотнесенность с Абсолютом присутствует, но в искаженной форме. Ценности и есть те осколки Абсолюта, с которыми человек себя всегда соотносит. Иногда это ложное соотнесение, тогда у данного человека появляются различного рода кумиры. В данном труде Б. Вышеславцев справедливо подчеркивал, что ценность от нормы отличается большей свободой. «Ценность не может быть однозначно понятым повелением, императивом, она всегда пожелание, модальность – от возможности к действительности. Обязательно нужен тот, кто, принимая ее по тем или иным соображениям, воплотит ее своей жизнью». (Кравченко, 2002 с.56) Публицистика М. Шелера, как и многие труды русских философов, отражает трагическую ситуацию европейской культуры первой четверти XX в, эпохи перелома Первой мировой войны, с которой, собственно, и начинается подлинный исторический XX век со всеми его кризисами и катастрофами. В этих статьях он опирался на идеи, выработанные в рамках феноменологической этики и аксиологии.

4 Обращение к аксиологии Макса Шелера важно для переосмысления современного состояния данной дисциплины, испытавшей сильное влияние неокантианства и социологии Макса Вебера, позитивизма и неопозитивизма в различных проявлениях. М. Шелер изначально критически относился к трансцендентализму, прежде всего, представленному в неокантианстве. Также серьезной критике он подверг аксиологические аспекты теории М. Вебера, опиравшегося на теорию ценностей Г. Риккерта и испытавшего его серьезное влияние. Другие объекты критики М. Шелера – позитивизм и утилитаризм, представленные в англоамериканской традиции. В частности, в статье «К психологии английского этоса и лицемерия» М. Шелер проводит тонкий анализ ценностных установок английской культуры. Очень многие идеи М. Шелера значимы и для нашего времени, в частности, его интерпретация ницшеанского понятия ressentiment как явления, характерного, по М. Шелеру, для истории европейского буржуазного общества, а не для истории христианства в целом. Идеи мыслителя важны сегодня как убедительная альтернатива релятивистским концепциям ценностей, характерным для некоторых неокантианцев, широко распространенным в современной социологии, благодаря влиянию М. Вебера, а также для американской интеллектуальной традиции, упростившей и релятивизировавшей аксиологическую проблематику, в частности, снимая различие между ценностью и благом, ценностью и нормой. (Давыдов, 1998, с.58) Феноменологический подход в аксиологии можно противопоставить субъективизму и редукционизму, преобладающему в современных социальных науках. Интерес к феноменологической трактовке ценностно-значимых объектов и ценностно-придающей интенциональности возрождается в европейской интеллектуальной традиции в конце семидесятых годов XX века¹], а с конца 60-х можно наблюдать «крен в сторону феноменологии» в работах, посвященных наследию Э. Фрейда, также совершившего революцию в экспликации аксиологического измерения²].

5

Трасцендентальные ценности в «царстве имманентного смысла»

6 Аксиология М. Шелера сформировалась в творческом взаимодействии с неокантианством, которое господствовало в академической среде в ту эпоху. С другой стороны, Шелер подвергал кантовскую и неокантианскую традицию острой критике. Именно благодаря неокантианцам аксиология оформилась в отдельную дисциплину и приобрела известность. Философия ценностей в неокантианстве сформировалась на основе кантовской этики долга, данная проблематика была представлена, прежде всего, в баденской школе неокантианства. Моральный долг в философии Канта является чистой формой, предписанием соблюдения морального закона, который не наполнен конкретным содержанием. У В. Виндельбанда и Г. Риккерта сфера ценностей противостоит сущему. К ней причастна культура, именно ценности придают той или иной культуре своеобразие, являются ее каркасом. Ценности проявлены в истории, она открывает для нас возможность их постижения, в то же время сам источник ценностей расположен как бы вне истории. Целеполагающая воля конституирует мир ценностей, при этом ценности невозможно локализовать ни в субъекте, ни в

объекте, их вообще нельзя считать чем-то реальным в смысле бытия вещей. Изучение мира ценностей является приоритетной задачей философии, поскольку естественные науки не имеют дела с этой сферой. Естественные науки изучают сущее, а философия имеет дело с должным, причем нормативным здесь является сам познавательный процесс. Сложным для неокантианства является вопрос о преодолении релятивизма, который кажется неизбежным при рассмотрении различных эпох и культурных традиций. В. Виндельбанд полагал, что релятивизм представляет для философии большую опасность, а именно аксиология призвана преодолеть эту угрозу, поскольку аксиология способна сделать философское знание общезначимым. Согласно В. Виндельбанду общезначимостью обладают ценности истины, добра и красоты, они проявляются в науке, праве, искусстве и религии, непосредственным же источником нормативности является «трансцендентальный субъект». (Виндельбанд, 1995, с.181) Представляется все же, что неокантианство так и не смогло избежать опасности релятивизма, так как ценности здесь лишаются особого онтологического статуса, являются результатом произвольного целеполагания.

⁷ Другим выдающимся представителем данного течения, Г. Риккертом, ценности воспринимались как принципы познания и деятельности. «Трансцендентальные ценности» можно выявить в «смыслах» и «значимостях» человеческой культуры. Г. Риккерт подчеркивал связь мира ценностей с человеческой волей, однако неразрывно взаимодействует с миром ценностей и познание, поскольку все его положения совмещаются с оценкой. (Риккерт, 1997, 47) В результате сфера познания лишалась у него своего привилегированного положения и практически уравнивалась с этикой и эстетикой. Внимание Риккерта, в силу специфики всего неокантианского течения, было обращено, прежде всего, на проблематику научного познания, а не на иные сферы культуры, проявления ценностей в этих сферах не были раскрыты. Очень важно то, что В. Виндельбанд и Г. Риккерт принципиально отделили мир ценностей, как от сферы норм, так и от сферы благ. Нормы, с их точки зрения, выполняют исключительно техническую функцию, блага же рассматривались как эмпирические носители ценностей. Проблема взаимодействия трансцендентных ценностей и имманентных норм и благ в неокантианстве, по мнению исследователей, полностью не была разрешена. (Давыдов, 1998, с. 57) Неокантианская методология и, прежде всего, учение Г. Риккерта, оказала определяющее влияние на социологию М. Вебера, а его социальная теория, в свою очередь, продолжает воздействовать на самые различные разделы социальных наук. Именно М. Вебер впервые ввел в социологию аксиологические сюжеты. М. Вебер рассмотрел в своей социологии то, что у Г. Риккерта называется «царством имманентного смысла», который субъективно полагается и переживается отдельными людьми. Человеческое поведение становится действием в том случае, если конкретный индивид или индивиды связывают с ним «субъективный смысл». Осмысленным каждый человеческий акт предстает в том случае, если он соотносится с ценностями, именно от ценностей каждый раз зависит целеполагание. М. Вебер уточнил некоторые моменты в учении Г. Риккерта, в частности, в ситуации «отнесения к ценности», которая осуществляется и в жизни, и в ходе выбора объекта научного исследования. Именно «отнесение к ценности» включает конкретный объект в сферу наук о культуре. Хотя ученый исходит при выборе предмета изучения из

определенных ценностных предпочтений, от него требуется «свобода от ценностей» в рамках процесса самого исследования. Констатация эмпирических фактов здесь должна быть жестко отграничена от процедуры их оценки. Те или иные ценности должны быть поняты только в контексте тех исторических обстоятельств и традиций, когда они были сформированы. Выбор между конкретными «богами» для человека всегда оказывается достаточно произвольным, поэтому можно сказать, что М. Вебер способствовал релятивизации ценностной проблематики в социологии. М. Вебер не признавал универсальную иерархию ценностей, постулируемую Г. Риккертом (принадлежащую к «миру должного», а не «сущего», в терминологии И. Канта). С его точки зрения «идеи о ценности субъективны и точно также они естественно-исторически изменяются с изменением характера культуры и самих идей, господствующих над людьми». (цит. по: Шпакова, 2003, с.154) М. Вебер констатировал упадок ценностей в современной культуре, ее прогрессирующую рационализацию, его собственный взгляд обращен в прошлое, а не в будущее, именно поэтому М. Шелер назвал немецкого социолога «пророком, обращенным назад». (Шпакова, с. 156)

8

Ценность, норма, мировоззрение: Шелер против Вебера

⁹ Аксиологию М. Шелера можно, в определенной степени, противопоставить интерпретации ценностей у неокантианцев, но в большей степени – у М. Вебера. Необходимо детальнее рассмотреть принципиальные различия в подходах данных теоретиков. Согласно М. Веберу, практически вся человеческая деятельность имеет ценностную окраску. Ценность – это определенная форма, при помощи которой люди организуют свой опыт. Организуя социальную действительность, мы каждый раз опираемся на ценностные предпочтения, делая выбор между «теми или иными богами». Данная форма не имеет этической окраски, у социолога нет критерия, чтобы выносить такие суждения. Исследователь может только понять скрытый смысл данных поступков, но не может выстроить определенную иерархию, поскольку у науки для этого нет никаких объективных возможностей. «Ценность, по Веберу, – то, что для нас значимо, на что мы ориентируемся в своей жизни, что мы принимаем во внимание». (Кравченко, 2002, с. 55) Когда, взаимодействуя с миром, мы фокусируемся на одном, отбрасывая все менее значимое – это уже ценностный выбор. Мы постоянно совершаем ценностный выбор, говорит М. Вебер, опираясь на «свою совесть и мировоззрение». (Вебер, 1994, с. 348) Ценности нам необходимы для определения целей, которые мы перед собой ставим, они неразрывно связаны со свободой, поскольку предполагают добровольный выбор человека, предпочтение определенного варианта деятельности. Именно в этом ценности противоположны нормам, поскольку нормы уже не предполагают какой-либо альтернативы, но требуют простого исполнения. Ценности преломляются в индивидуальном опыте человека, приобретают уникальность и неповторимость. Каждый расшифровывает для себя ценности сам, свобода здесь состоит, прежде всего, в выборе ценности и ее толковании. «Отнесение к ценности» становится ключевым моментом и в деятельности исследователя. Здесь Вебер сближается с

идеями неокантианцев. В «отнесении к ценности» очень важным оказывается сверхиндивидуальное сознание, благодаря которому выделяется общее для всех изучающих субъектов.

10 В то же время существует важное отличие веберовской теории ценностей от идей неокантианства. Г. Риккерт утверждал, что ценности имеют вневременное универсальное значение, но именно конкретный человек в свободном действии способен воплотить ценности. Ценности воплощаются в жизни по доброй воле, бескорыстно, ради них самих, полагал Г. Риккерт, опираясь на кантовский категорический императив. М. Вебер же напротив, рассматривал ценности как конкретно-исторические образования. Они формируются «интересами эпохи», соответственно они могут меняться в достаточно широком диапазоне. «Вебер фактически утверждает, что и легальное господство, и рациональное служение своему делу в основе своей иррациональны (...), ибо покоятся на личном убеждении человека в ценности своего дела, призвания, политического режима». (Кравченко, 2002, с. 113) М. Шелер был знаком с позицией М. Вебера, с критикой его аксиологии он выступил, в частности, в статье «Учение о мировоззрении, социология и полагание мировоззрения» в 1922 году. Здесь он анализирует, прежде всего, программный доклад знаменитого социолога «Наука как призвание и профессия». Социология знания, которую создал М. Шелер в эти годы, также связана с критикой подхода М. Вебера. М. Шелер, отдавая должное научным заслугам М. Вебера, критиковал формальное учение о ценностях и нормах, которое немецкий социолог заимствовал у неокантианцев. С точки зрения М. Вебера и неокантианцев, «материальная метафизика и вообще всякое материальное познание объективного порядка ценностей преодолены раз и навсегда Кантом». (Шелер, 2020, с.183) Выбор мировоззрения и конкретных ценностей, по М. Веберу, оказывается произвольным, ни наука, ни философия в этом не могут помочь. На выбор мировоззрения влияют традиция, обычай, социальный слой, либо «харизматический пророк». Принятие тех или иных «богов», приобщение к определенным ценностям является, по сути, случайным фактом. Именно это в учении М. Вебера отвергает М. Шелер, его не устраивает то, что философия «как сущностная человеческая познавательная установка – полностью игнорируется» (Шелер, 2020 с. 184). Шелер критикует понятие «пророческой философии», которое было изобретено последователями М. Вебера, поскольку большая часть истории философии просто не вписывалась в узкие рамки, предложенные неокантианством и М. Вебером. Согласно М. Шелеру, философия, или метафизика тоже способна создавать мировоззрения особого рода. Типы знания, которые существуют в обществе, принципиально различны, их нельзя свести друг к другу, выделить четкую последовательность стадий развития знания, как это делал О. Конт. Метафизическое и религиозное знание являются типами знания особого рода, которое научное знание не в состоянии преодолеть и заменить. По словам историка социологической мысли Ю.Н. Давыдова, Шелер «предложил совершенно своеобразную версию социологического антипозитивизма и антисциентизма, которая была направлена не только против «классического» позитивизма Конта и Спенсера с характерной для них идеологизацией науки, но и против не вполне освободившегося от него, «героического сциентизма» М. Вебера...» (Давыдов, 1998, с. 211). Несмотря на заявленный антипозитивизм М. Вебера, его критика позитивизма в духе баденской

школы неокантианства представлялась М. Шелеру недостаточно радикальной. М. Шелер упрекал М. Вебера именно в ценностном релятивизме, отсутствии некоего метафизического центра, на базе которого строится социологическая концепция. М. Шелер отстаивал автономию метафизического типа знания от критики с позиций социологизма в контовском или веберовском духе. С другой стороны, самого Шелера вполне можно упрекнуть в том, что его социологическая концепция «жестко дедуцирована из основных метафизических постулатов его идеалистической системы». (Давыдов, 1998, с. 209) Если не принимать метафизических оснований его подхода, то и критика релятивизма в духе М. Вебера может показаться неубедительной. Схожим образом критиковали социологию знания М. Шелера П. Бергер и Т. Лукман в фундаментальном труде «Социальное конструирование реальности». Здесь они, признавая заслуги М. Шелера в создании самой этой дисциплины, утверждали, что здесь она покоится на метафизических основаниях, а итоговой задачей для немецкого философа в 20-е гг. было построение оригинальной философской антропологии. (Бергер, Лукман, 1995, с.20) Современные исследователи считают, что М. Шелер перешел к созданию философской антропологии в поздний период своего творчества, начиная с переезда в Кёльн в 1919г (Fischer, 2008, S.11) Именно в это время он возглавил в воссозданном университете Кёльна «Институт социологии и социальных наук», трудясь над созданием социологии знания, которая, в свою очередь, связана с материальной этикой и аксиологией. Согласно М. Шелеру, «реальные факторы» регулируют те условия, при которых могут проявиться «идеальные факторы» в истории, но не могут влиять на их содержание. П. Бергер и Т. Лукман так образно изображают поход М. Шелера: «он бросает огромный кусок дракону относительности, но лишь для того, чтобы легче войти в замок онтологической неизменности». (Бергер, Лукман, 1995, с. 20). В рамках современной социологии проект М. Шелера в области аксиологии и социологии знания так и не нашел достойного продолжения.

11

Порядок ressentimenta и порядок любви

12 Этический абсолютизм М. Шелера, основанный на христианской традиции, заставляет его пересмотреть основные концепции ценностей, сложившиеся в современной философии. Как отмечает автор единственной русскоязычной монографии о М. Шелере Д.Ю. Дорофеев, «ценности – это априорная данность феноменологического созерцания. (...) ценности в первую очередь прочувствуются, переживаются и только потом на основе такого сущностно-эмоционального акта познаются – ведь и само познание определяется любовью, а не наоборот» (Дорофеев, 2019, с.118). Именно любовь рассматривается как высшая предпосылка, любовь не столько пробуждает к познанию, сколько предшествует познанию и воле, определяет всю структуру человеческой личности. Противоположным любви опытом является переживание ressentimenta. Ressentiment – понятие, которое впервые ввел Ф. Ницше, для него ressentiment тесно связан с историческим развитием христианства. Ressentiment является психологическим и социальным феноменом, который проявляется в том, что скрытая злоба и зависть порождает иную систему ценностей, чем та, которая

господствует в данном обществе. Ф. Ницше подозревал христианство в формировании подобной системы ценностей. Феномен ressentimenta трактуется М. Шелером в ином ключе, чем у Ф. Ницше. Истоки христианской любви свободны от ressentimenta, но впоследствии этот дух глубоко проник в европейскую культуру, в том числе, и в церковную жизнь. Ressentiment лишь маскируется под любовь, по сути, является полной ее противоположностью. Он появляется как «следствие дефицита или даже отсутствия опыта любви, что приводит к искажению отношения и восприятия Другого». (Дорофеев, 2019 с.126). Ressentiment в своей основе является неспособностью любить, а ведь именно в любви человек полностью раскрывает все возможности своего бытия.

13 Аксиология М. Шелера возникла в русле феноменологической традиции, в рамках которой он занял заметное место, примкнув к кругу мюнхенских феноменологов. М. Шелер рассматривал феноменологию не как строго определенную философскую школу, а как особый способ видения, как способ «усмотрения сущностей». Именно это отличает ее как от господствовавшего в то время в Европе неокантианства, так и от различных вариантов позитивизма. Основу данного отношения к ценностной проблематике можно найти в философии Ф. Brentano, развивался данный подход к ценностной проблематике у Э. Гуссерля, а затем, помимо М. Шелера, у Н. Гартмана, здесь были предложены собственные описания ценностных актов сознания. (Гартман, 2002, с. 123) Ценностные и религиозные феномены раскрываются, согласно М. Шелеру, в рамках прикладной феноменологии. Именно непосредственное усмотрение может привести человека в соприкосновение с универсальной ценностной иерархией. Ценности постигаются человеком не рационально, а эмоционально, непосредственно. Ценностные чувства позволяют человеку непосредственно схватывать ценностно-значимое. Сами ценности внеисторичны и вечны, но способы их восприятия всегда историчны и многообразны. Данный взгляд на мир ценностей идет вразрез с многовековой традицией европейской философии, поскольку здесь предполагается не рациональное, а эмоциональное постижение мира ценностей. В свою очередь, в эмоциях, которые связаны с восприятием ценностей, тоже присутствует своя иерархия. Так предельными эмоциями М. Шелер считает эмоции любви и ненависти. М. Шелер настаивал на том, что эмоциональная сфера определенным образом упорядочена. Любовь, согласно М.Шелеру, не является только производной познания, она представляет собой «сверхчувственный акт духа, а не просто эмоциональное состояние». (Шелер, 1999, с. 75) М. Шелер трактовал любовь таким образом, чтобы не смешивать ее ни с витальными, ни с рациональными ценностями. Поскольку любовь превосходит витальные и рациональные ценности, ее можно рассматривать как универсальную основу ценностного мира. Любовь, в отличие от аффектов, обладает способностью непосредственно постигать и осуществлять ценности. Шелер трактовал это чувство не как хаотичную силу, но как начало, способное к самоорганизации, полагая, вслед за Паскалем, что существует универсальный «порядок любви» иной, чем порядок, установленный при помощи разума³].

15 Для того, чтобы показать, как ценности воплощаются в конкретной человеческой личности, а также в отдельных человеческих культурах, Шелер ввел понятие этоса. Этос здесь выступает и как фактическая система «ценностных предпочтений». Представляет значительный интерес анализ Шелером различных национальных этосов в ряде публицистических статей, в частности, немецкого, русского, английского этосов. Несмотря на некоторую предвзятость, поражает точность отдельных психологических характеристик. Достаточно жесткие характеристики Шелер дал не только англичанам и русским (что очень характерно для немецкой философской публицистики времен Первой мировой войны), но и немцам, особенно, после поражения Германии. М. Шелер посвятил России в это время несколько ярких и тенденциозных статей, которые остаются важными для нас как взгляд со стороны и возможный повод для саморефлексии и самокритики. (см. Михайловский, 2021) Наиболее резкие характеристики были даны М. Шелером англичанам в статье «К психологии английского этоса и лицемерия». В этой статье он утверждал, что лицемерие является конститутивным началом английского этоса. Лицемерие порождает утилитаристское отношение к ценностям, притупляя совесть, принципиально разделяя публичную и частную сферу, порождая эфемерную гордость, притупляющую любые ценностные импульсы. Показательно то, что, подобно М. Веберу, он выводит капиталистический этос английской культуры из протестантизма, в его кальвинистском варианте. Дальше идут очень жесткие слова об обществе эпохи модерна в целом и его основных творцах: «лицемерие ведёт свою элегантную, рациональную, приторную игру форм – свою дьявольскую, мнимо-христианскую игру, обволакивающую, словно масло. Я не знаю, где и когда английский народ раз и навсегда отрёкся от облагораживания и одухотворения человека и дал клятву на верность дьяволу, чтобы стать народом Мамоны, народом искуснейшей политики и убаюкивающего управления; чтобы променять свою душу на подарок дьявола – лицемерие. Но «где-то» и «когда-то» он всё же это сделал. И с тех пор он безродный – в метафизическом смысле, – «господин мира» и народ-прародитель капитализма». (Шелер (2022а), с. 45)

16 Для М. Шелера именно «аксиология стала основой бытия человека, а ее центром – эмоциональные состояния любви и ненависти, которые не просто были повышены в своем онтологическом статусе, но за которыми был признан свой собственный порядок...» (Дорофеев, 2019, с. 149) Для характеристики понятия любви он обратился к христианскому понятию сердца, вспоминая метафору Паскаля, говорившему о «порядке сердца». Именно сердцу непосредственно открывается мир ценностей, так, что оно становится «микрокосмом мира ценностей». Сердце изначально признано любить, а не ненавидеть. Ненависть можно рассматривать как нарушение изначально «порядка сердца». В сфере этики он выступил с критикой формализма, который он возводил к подходу, сформулированному в «Критике практического разума». М. Шелер поставил амбициозную задачу создать «материальную этику, которая, тем не менее, априорна, в том смысле, что ее положения очевидны», постигаются при помощи интуиции, а не при помощи «наблюдения и индукции». (Дорофеев, 2019, с. 266) В этот период он опирался не только на феноменологический подход в собственной оригинальной трактовке, но и на многовековую христианскую традицию, в особенности, на идеи Августина и Паскаля, где предполагается существование

универсального «порядка любви», к которому каждый человек может быть причастен. Отличие этики немецкого философа от формальной состоит в следующем: подлинная этика, согласно М. Шелеру, должна ответить на вопрос о том, что есть высшее благо, формальная же этика Канта и неокантианцев на этот вопрос не способна дать осмысленный ответ. М. Шелер постулирует в своих трудах наличие универсальной иерархии ценностей, которая постигается интуитивно, абсолютные ценности открываются в любви как чистом чувстве, очищенном от эмпирических искажений. Иерархию ценностей невозможно постигнуть окончательно, высшие и низшие ценности воспринимаются каждый раз заново в иных социокультурных контекстах. С другой стороны, иерархия ценностей неизменна в своей сущности для всех познающих субъектов, но правила предпочтения ценностей могут меняться. Конкретное восприятие ценностей может зависеть как от исторической эпохи, так и от социального слоя, где они постоянно интерпретируются, а также от индивидуального восприятия конкретного человека. Несмотря на приверженность христианскому этическому универсализму, Шелер, вслед за Ницше, признавал наличие различного типа «моралей», что совсем не означает принятие позиции этического релятивизма. Исторические различия «моралей» связаны с несходными системами предпочтения ценностей, при условии, что объективная иерархия ценностей остается неизменной. Непосредственными носителями ценностей могут быть те или иные акты сознания, к примеру, познания, любви, ненависти, воли.

¹⁷ Иерархия ценностей у М. Шелера устроена таким образом: на первом уровне расположены ценности приятного и неприятного (сенсорные), на втором уровне находится витальное чувство, жизненные ценности (различие между низким и благородным), еще выше расположена область духовных ценностей (прекрасное и безобразное; справедливое и несправедливое, а также ценности познания истины). Последний уровень включает в себя противоположность святого и несвятого. (Малинкин, 2019, с. 105, 106) Существует соответствие между типами ценностей и отдельными типами личности, полагает немецкий философ, он также намечает определенную иерархию этих типов. Именно в этих типах личности ценности представлены в тех или иных исторических условиях. В своих предельных проявлениях человек предстает как «богоискатель и точка прорыва к смысловой, ценностной, творчески-деятельностной форме, к личности» (Дорофеев, 2019, с.34)

18

«Материальное априори» и христианская теология

¹⁹ Шелер оказал очень заметное влияние на христианскую теологию XXв. В период создания аксиологии он выступал как убежденный католик, стремясь актуализовать в рамках теологии не традицию, томизма и неотомизма, как было принято в то время, а обратиться к идеям Августина и Паскаля. Именно эта направленность мысли сближает идеи М. Шелера с русской религиозной философией. Он непосредственно воздействовал на переосмысление теологической проблематики в современной философии, обратившись к антропологической и экзистенциальной тематике еще в начале XX в. Его идеи во многом обусловили «антропологический поворот», который произошел не только

в философии, но и в теологии первой половины XX в. Неоспоримо воздействие его мысли на религиозную этику, нравственную теологию. Не случайно, что будущий папа Иоанн Павел II, а тогда еще священник Кароль Войтыла, обратился к его философии в своей диссертации «Оценка возможности создания христианской этики на основе системы Макса Шелера» (1958), стремясь соединить этическую проблематику Шелера с идеями Аристотеля и неотомизма. Обратившись к философии М. Шелера, он хотел, прежде всего, преодолеть кантовский этический формализм. В своих работах 1960-х годов будущий папа предпринял попытки уравновесить влияние неотомизма феноменологической философией, идеями экзистенциализма и даже отдельными положениями аналитической философской традиции. Согласно К. Войтыле, а также М. Шелеру, трансцендентного и одновременно имманентного Бога возможно искать и в мире, и в самом человеке. Идеи такого рода оказались очень востребованными после II Ватиканского собора, обновившего не только церковную жизнь, но и теологию. Кароль Войтыла, будучи епископом, принял активное участие в деятельности собора и в подготовке его документов. Важный вклад М. Шелер внес и в исследования религиозного опыта в философии религии и в теологии, в настоящее время его относят к классикам феноменологии религии. Категорию «священного» М. Шелер ввел в свою философию даже несколько раньше, чем протестантский теолог и религиовед Р. Отто в знаменитом труде «Священное». С одной стороны, «священное» обосновывает всю систему ценностей, описываемую М. Шелером, с другой стороны, рассматривается как высшая ценность, совершенно иная по отношению к ценностям других уровней. Богопознание определяется М. Шелером через априорное чувство «священного». Как и в трансцендентальной теологии, у М. Шелера путь к Богу ведет через мораль, понимаемую, однако, совсем не в духе кантовской традиции. Опосредованное воздействие идеи М. Шелера оказали и на православное богословие, что связано с рецепцией идей немецкого философа в русской религиозной философии, а также с воздействием западной теологии второй половины XX века. Однако следует признать, что далеко не все положения этики и аксиологии М. Шелера, а тем более его антропологии, приемлемы с православной точки зрения, да и сам М. Шелер подчеркнуто дистанцировался от православного богословия.

²⁰ Свой вклад М. Шелер внес и в понимание априоризма в философии, обосновав «эмоциональное априори», или «материальное априори», отличающееся от формализма кантовской трактовки. «Материальное априори», по его словам, восходит к сущностям и непосредственно дано в созерцании. М. Шелер противопоставляет такое созерцание рациональному логическому познанию. Таким же образом М. Шелер трактует и приобщение к религиозным ценностям, к «священному» «». Открытие «материального априори» имеет значение, прежде всего, для задач философской этики, но связано и с другими разделами философии. (Шелер, 1994, с. 323, 324) Неокантианская традиция выработала два различных подхода к проблематике ценностей. Один из подходов ведет к плюрализации проблематики ценностей, согласно другому подходу, постулируется универсальная иерархия ценностей. Представляется, что второй подход сближается с феноменологическим, в частности, с подходом М. Шелера, а первый подход получил дальнейшее развитие в социологии, в частности, у М. Вебера и его последователей. Именно поэтому острота критики М. Шелером

неокантианского направления в аксиологии направлена, прежде всего, против М. Вебера, а также марбургской школы неокантианства, а не против баденской, с идеями которой можно проследить некоторое сходство. Несовпадение с неокантианством состоит в любом случае в различных подходах к онтологическому статусу ценностей. Еще одно отличие можно заметить в интерпретациях предпочтения ценностей: в неокантианстве выбор происходит благодаря рациональной воле, а в феноменологии М. Шелера ценностный выбор обусловлен актами «любви и ненависти». Христианская любовь не сводима к удовольствиям, наоборот, она непосредственно связана со страданием. «Для христианина внешний мир полон страданий и темен, как ночь. Но его ядро – не что иное, как чистое блаженство и восторг». «Любовь (...) есть тот самый источник блаженства, позволяющий ему переносить их с радостью. И это блаженство любви всегда глубже и больше того жертвенного страдания, к которому оно ведет». (Шелер М. (2022b), с. 105,106) Соответственно, ценностный выбор не может быть обусловлен только удовольствием или неудовольствием, ценности не могут быть непосредственно связаны с теми или иными потребностями человека, физиологически или социально обусловленными. Высшие уровни ценностей не могут быть редуцированы к низшим. «Высшие ценности» связаны у немецкого философа не столько познанием, сколько радостью переносимого страдания и блаженством любви. В «предательстве радости» он винил немецкую философию, начиная с Канта, которая отождествила радость с удовольствием и отвергла ее, противопоставив долг. «Презрение к счастью», «героизированный антиэвдемонизм» сформировали немецкий этос и повлияли на немецкую историю, констатировал М. Шелер в одноименной статье. (Шелер, 2020, с. 300,301)

Примечания:

1. Об этом нередко говорит и пишет Р. Барт, особенно в курсах, прочитанных в Коллеж де Франс: семинаре «Держать речь ...» [27,28] материал которого отражен и в его «феноменологическом» исследовании фотографии в оптике траура по матери: Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии [1
 2. См., например, ставший знаменитым с 1967 года «Словарь по психоанализу» Ж. Лапланша и Ж.-Б. Понталиса: «Иногда возникает желание отказаться от этого „экономического“ языка и перевести фрейдовское понятие нагрузки в план феноменологии с ее излюбленными понятиями – интенциональности, объекта ценности и пр». [3, с. 22
 3. У Паскаля «порядку разума» противопоставлен «порядок сердца», «порядок милосердия»: «У сердца свой порядок, у ума же — свой, состоящий в опоре на принцип и доказательство. Сердце обладает иными доказательствами, нежели ум. [...] У Иисуса Христа, св. Павла присутствует некий порядок милосердия, отнюдь не ума.». [16, с.332
-

Библиография:

1. Барт Р. (2013). Camera lucida. Комментарий к фотографии. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс». 192 с.
2. Бергер П., Лукман Т. (1995). Социальное конструирование реальности. М.: «Academia-Центр» «Медиум». 323 с.
3. Бердяев Н.А. (1991). Самопознание. М.: Книга. 446 с.

4. Вебер М. (1994). Избранное. Образ общества. М.: Юристъ. 702 с.
5. Виндельбанд В. (1995). Дух и история. Избранное. М.: Юристъ. 687 с.
6. Вышеславцев Б.П. (1994). Этика преображенного эроса. М.: Республика. 368 с.
7. Гартман Н. (2002). Этика. СПб.: Владимир Даль. 707 с.
8. Давыдов Ю.Н. (1998). М. Вебер и современная теоретическая социология. М.: Мартис. 510 с.
9. Дорофеев Д.Ю. (2019). Макс Шелер. СПб.: Наука, 287 с.
10. Кравченко Е.И. (2002). М. Вебер. М.: Весь мир. 224 с.
11. Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б. (2020). Словарь по психоанализу. М.: Центр гуманитарных инициатив. 751 с.
12. Малинкин А.Н. (2019). Любовь и радость в философии Макса Шелера // Человек. 2019. № 4. С. 103-118.
13. Михайловский А.В. (2021). 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.
14. Немецкая социология (2003). Под ред. Р.П. Шпаковой. СПб.: Наука. 562 с.
15. Паскаль Б. (1994). Мысли. Сост. и общ. ред. А. Жаровского; пер. с фр. О. Хомы. М.: REFL-book. 528 с.
16. Риккерт Г. (1997). Границы естественнонаучного образования понятий. СПб.: С.-Петербург. изд. фирма. 532 с.
17. Шелер М. (1994). Формализм в этике и материальная этика ценностей // М. Шелер. Избранные произведения. М.: Гнозис. 490 с.
18. Шелер М. (1999). Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука, Университетская книга. 221 с.
19. Шелер М. (2011). Проблемы социологии знания. М.: Институт общегуманитарных исследований. 320 с.
20. Шелер М. (2020). О сущности философии. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив. 352 с.
21. Шелер М. (2022a). К психологии английского этоса и лицемерия. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив. 144 с.
22. Шелер М. (2022b). К феномену трагического. О смысле страдания. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив. 190 с.

23. Шелер М. (2022с). К идее человека. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив. 140 с.
24. Шохин В.К. (2010). Аксиология // Новая философская энциклопедия, т. I. Под ред. Степина В.С., Гуссейнова А.А., Семигина Г.Ю. М.: Мысль. 744 с.
25. Barthes R. (2002). Qu'est-ce que tenir un discours ? Recherche sur la parole investie // Comment vivre ensemble : cours et séminaires au Collège de France 1976 – 1977, Éditions du Seuil/Imec, Paris, pp. 187-220.
26. Barthes R. (2003). La Préparation du roman I et II: cours et séminaires au Collège de France, 1978-1979 et 1979-80 / texte établi, annoté et présenté par Nathalie Léger. Paris: Le Seuil; Caen: IMEC. 476 p. (Traces écrites)
27. Fischer J. (2008). Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts Freiburg. München: Verlag Karl Alber GmbH. 684 s.

"Material Ethics" by M. Scheler and the Neo-Kantian philosophy of values

Aleksander Loginov

Russian State University for Humanities

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

Russian Federation, Moscow

Pavel Velikanov

Russian State University for Humanities

Moscow Theological Academy of the Russian Orthodox Church

Russian Federation, Moscow

Iana Ianpolskaia

Russian State University for Humanities

Russian Federation, Moscow

Abstract

Classical approaches to axiological problems are developed in neo-Kantianism and in phenomenology. Representatives of these trends formulated the problems of values in philosophy and culture. In neo-Kantianism, the ontological status of values is denied, since they belong to the world of what is due, and not what exists. This position was held by representatives of the Baden school of neo-Kantianism: V. Windelband and G. Rickert. This approach has had a significant impact on the sociology of M. Weber and all modern sociology. A fundamentally different view is presented in the phenomenological tradition: in the phenomenological axiology of M. Scheler and N. Hartmann, an intuitive comprehension of the universally ontological hierarchy of values in special intentional acts of consciousness is assumed. The appeal to the axiology of M. Scheler, his applied socio-philosophical research can give a new impetus to the national axiology.

Keywords: Ethics, axiology, values, a priori, Neo-Kantianism, phenomenology, Christian philosophy

Publication date: 30.11.2023

Citation link:

Loginov A., Velikanov P., Ianpolskaia I. "Material Ethics" by M. Scheler and the Neo-Kantian philosophy of values // *Studies in Transcendental Philosophy* – 2023. – V. 4. – Issue 3 [Electronic resource]. URL: <https://transcendental.su/S271326680029030-3-1> (circulation date: 07.07.2024). DOI: 10.18254/S271326680029030-3