

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ



Сергей СМЕРНОВ

Доктор философских наук, ведущий научный сотрудник.

Институт философии и права Сибирского отделения

Российской академии наук.

630090, Российская Федерация, Новосибирск, ул. Николаева, д. 8;

e-mail: Smirnoff1955@yandex.ru

АНТРОПОЛОГИЯ КАК СТРОГАЯ НАУКА? К вопросу о методологическом обосновании философской антропологии

Статья 2. Макс Шелер. В поисках метода

Статья продолжает цикл работ, посвящённый проблеме методологического обоснования предмета философской антропологии и тем самым обоснованию её как строгой науки. Разговор ведётся на материале поисков, осуществляемых в немецкой классике XX в. Первая статья была посвящена опыту Э. Гуссерля. Эта статья посвящена поискам М. Шелера. Автор при этом опирается как на ранее опубликованные, так и на долгое время лежавшие под спудом черновики философа, его дневники. Выясняется, что М. Шелер не только строил философскую антропологию как позитивную науку, но и понимал её больше как науку методическую, то есть рефлексивную, в которой выстраивается определённый поисковый метод, именно в силу того, что человек выступает в большей степени не объектом или субъектом, а постоянно открытой проблемой, тем сущим, которое преодолевает самое себя, собственную меру.

Ключевые слова: философия человека, философская антропология, наука, наука о человеке, строгая наука, метод, научный метод, феноменология, М. Шелер

Наша предыдущая статья была посвящена попытке Э. Гуссерля представить методологическое обоснование для наук о духе (в сущности, для наук о человеке) в лице феноменологии [5]. Эта попытка в итоге воплотилась в предъявление к философу и учёному требования в интеллектуальной и нравственной аскезе. Строгость более относилась к этике учёного, дисциплине ума в духе принципа *cogito* Р. Декарта, нежели к предмету самой науки. Сам же предмет философской антропологии как строгой науки не был построен. Но попытки, связанные с пониманием антропологии как научной дисциплины, продолжались. Попробуем рассмотреть с этой точки зрения попытку М. Шелера, долгие годы считавшегося едва ли не основным зачинателем философской антропологии XX в., связанную с осмыслением специфики предмета и метода философской антропологии как науки о человеке. Что из этого вышло?

Макс Шелер: открытие нового автора

В течение долгого времени именно М. Шелер считался тем автором, который ввёл идею создания философской антропологии как науки¹. Аргументация разных исследователей по этому поводу по привычке базировалась на опубликованном отдельным изданием в 1928 г. коротком докладе Шелера «Положение человека в космосе», произнесённом им в Дармштадте в 1927 г. [13, с. 129–193], публикация которого является «результатом неблагоприятного случая», что обосновывает в своих разысканиях известный

¹ Хотя также хорошо известно, что о. П.А. Флоренский ещё в 1917–1918 гг. в своём сочинении «У водоразделов мысли» (своей Антроподицее) выразил замысел построения «конкретной метафизики, которая есть философская антропология в духе философской антропологии Гёте» [8, с. 29], задача которой заключается в том, чтобы «раскрыть сознание человека как целое, т.е. показать связность его органов, проявлений и определений» [8, с. 39]. Это сочинение долго лежало под спудом, в забвении, впервые опубликовано в одном из сборников в 1986, затем уже в более полной выверенной версии в 1990 г. [8]. И до сих пор не проведена ещё работа по выявлению всего богатства содержания его философской антропологии, выстраиваемой как философский символизм и как феноменология, отличная от феноменологии Гуссерля, с ключевым концептом феномена в своём стержне. Заметим, однако, что Флоренский не предполагал строить философскую антропологию как строгую науку, но именно эту часть своих сочинений, известную как Антроподицея, он выстраивал в контексте развития естествознания, вводя такие важнейшие концепты, как феномен зрения и видения, феномен органопроекции, символизация и др. Также можно назвать и написанную в черновике в 1920–1924 гг. философскую антропологию М.М. Бахтина, его «Философию поступка» (название дал С.Г. Бочаров при её публикации), которую тот разрабатывал в начале XX гг., но которая также пролежала в рукописи вплоть до 1986 г. [2]. Так что спорить о первенстве всегда чревато. Разумеется, о сочинениях Флоренского и Бахтина Шелер знать не мог.

исследователь и публикатор наследия М. Шелера М.Л. Хорьков [11, с. 11; 14, с. 226–227]².

Ссылаться на этот короткий доклад как на опору для методологического обоснования философской антропологии – ход, и это уже очевидно, не вполне корректный. В докладе просто нет соответствующей рефлексивной аргументации и достаточного материала.

Имеет смысл использовать не только сами идейные поиски М. Шелера, связанные с ответом на кантовский вопрос «Что такое человек?», но и его рефлексивные дневниковые записи, опубликованные гораздо позднее, уже в наше время [11; 12; 14].

Итак, зададим себе вопрос – как возможна наука о человеке в версии М. Шелера, с известной долей оговорки, что это поисковая версия и сам Шелер здесь точки над «i» не успел поставить из-за ранней смерти? Что можно сказать по этому поводу, опираясь на дневниковые записи, носящие характер поиска, то есть некоей интеллектуальной навигации?

Макс Шелер понимал, что, несмотря на допущение некоей сущности человека, его природы, подходить к нему, как ранее подходили к объектам в классическом естествознании, нельзя. А потому методы и процедуры, принятые в классической рациональности, здесь не подходят (см. также об этом в нашей предыдущей статье [5]). Тогда какие подходят и какое направление поиска задавал себе М. Шелер? В этом плане попробуем определить именно направление поиска, некий вектор пути, а содержательные определения оставим за бортом, учитывая уже существующие многочисленные работы, в том числе и наши, посвящённые антропологии Шелера [4; 7; 11; 12; 15; 16]. Нас же в данном случае интересует рефлексия поиска М. Шелера, определённая им самим, – какой должна быть с его точки зрения философская антропология как наука? Возможна ли она?

Ещё раз мы вынуждены констатировать, что ответы на эти вопросы приходится искать не в подготовленных им самим для публикации работах по антропологии (коих очень мало), а в его дневниковых записях.

Макс Шелер: поиск метода

Если внимательно проследить дневниковые записи М. Шелера, то его больше всего заботит методологический и методический вопрос, точнее, сугубо рефлексивный: прежде чем заниматься определением человека, поиском его места, «особого положения человека», определением его сущности, необходимо заняться разгребанием «паутины традиционных предрассудков,

² Сам по себе факт удивительный: текст, являющийся случайно компиляцией, оказался чуть ли не фундаментальным в истории антропологии XX в., ссылка на который стала общим местом для всех авторов, занимающихся философской антропологией. Это показывает чрезвычайную востребованность в подобных поисках, связанных с построением философской антропологии как науки, как учения, которое даёт ясные и окончательные ответы на вопрос – что такое человек и каково его место в бытии?

сопровождающих нас в этом вопросе» [14, с. 219]³. А поэтому нужно достичь ясности в решении «методических вопросов». Имеется в виду то, что мы должны оставить в стороне все накопленные донныне «содержательные идеи человека, которыми по причине невероятно сложной западной духовной традиции плотно забита наша голова» [14, с. 219]⁴.

М. Шелер фактически применяет радикальное *ἐποχή* – призывает воздержаться от всех накопленных представлений о человеке, разгрести и очистить нашу голову от всех наслоений и воззрений о человеке, поскольку все они создают кривое зеркало. Если спросить образованного европейца, замечает Шелер, что такое человек, то в его голове будут роиться разные идеи о человеке, и как минимум их три – античный круг идей, иудео-христианские идеи и идеи, рождающиеся в современном естествознании [13, с. 133]. Сам М. Шелер, кстати, предлагал разные версии наборов этих идей. В работе «Человек и история» он предлагает уже пять проектов человека [13, с. 70–97]⁵. Единой идеи человека у нас нет, констатирует Шелер в своём докладе. А современные специальные науки скорее «скрывают сущность человека, чем проясняют её» [13, с. 133].

Почему же нет единой идеи? И почему ни одна из них не устраивает нас? Потому что ни одна из этих идей не даёт нам основания и ясности в понимании положения человека в бытии. Эти идеи могут представлять

³ Заметим, что эти методические рефлексивные замечания как раз выступали Введением к докладу в Дармштадте в 1927 г., что самим М. Шелером и зафиксировано [14, с. 215–231]. Но именно это методическое и достаточно объёмное введение и не было опубликовано.

⁴ Замечание о наших головах не случайно. Речь идёт именно о том, чем забиты наши головы, а не о том, что есть некая витающая вне нас сущность человека, якобы объективно существующая. Проблема как раз в ином: в том, что мы по натуралистической привычке долгое время допускали наличие сущности человека вне нас, в то время как эти допущения о человеке есть наши допущения, то есть проекции, сидящие в наших головах.

⁵ В разных работах М. Шелера число идей человека варьируется. Их по факту больше чем три или пять. Например, в работе «Человек в эпоху уравнивания» приведён такой список: «Идея “animal rationale” в классическом смысле была слишком узка; “homo faber” позитивистов, “дионисический человек” Ницше, человек как “болезнь жизни” в новых панромантических учениях, “сверхчеловек”, “homo sapiens” Линнея, “l’homme machine” Ламетри, человек только “власти”, только “Libido”, только экономик Макиавелли, Фрейда и Маркса, сотворённый Богом и падший Адам – все эти представления слишком узки, чтобы охватить человека целиком» [13, с. 105]. Для Шелера всё это примеры, фиксирующие и выделяющие какую-то часть его как сущего и тем самым овеществляющие его. Но человек – «не вещь, он есть направление движения самого универсума, самой его основы» [13, с. 105]. Но проблема, конечно, не в количестве. Это общее место – показывать, что идей человека много. Проблема в том, чтобы выявить механизм порождения этих идей, природу порождения разных идей человека, разных проектов и тем самым заложить в основание философской антропологии особый метод – метод порождения и самопорождения идей человека, в силу чего сам предмет философской антропологии становится текучим, пластичным, не ставшим, но в своём сущем не исчезающим. Как, например, течение реки – вода течёт, но она сама, вода, текущая река, остаётся. Идеи человека меняются, но его сущностная сила остаётся. Под этот текучий предмет нужно было подобрать и соответствующий метод, ловящий эту текучесть. Полагаю, что именно этот метод искал Шелер. Не успел. Не была попытка.

«лишь поверхностные и искажённые *отражения*, которые в отношении самого себя сделало это существо», то есть сам человек [14, с. 221].

Вышеназванное предложение по поводу радикального воздержания связано как раз с тем, что, как признаёт М. Шелер, само «слово и понятие “человек” содержит коварную двусмысленность» [13, с. 134; 14, с. 221].

Заметим, начало этой фразы совпадает и в докладе «Положение...», и в дневнике. Но в дневнике есть продолжение: потому речь идёт о двусмысленности, что «оно обозначает не фактическое положение вещей, а проблему» [14, с. 223], поясняя, что понятие человека более относится к сущностным понятиям, но не к эмпирическим, объединяющим все человеческие существа.

Итак, человек больше проблема, нежели некое сущее, которое можно определить. И второе, проблематичность заключается в несводимости в понятии всего существа человека.

Но если продолжить размышления М. Шелера, то получается, что привычное отношение к понятийной работе, выработанное в науке (с опорой на классическое естествознание), здесь не годится. Никакие полнота, объём и содержание понятия не схватывают никакое множество людей. А значит, объектный подход и опыт классического естествознания не годится как в целом, так и в конкретных исследованиях, поскольку человек своим положением в бытии никогда не будет совпадать с собственными определениями.

В свете сказанного Шелер ставит принципиальный методический вопрос – «следует ли искать сущность человека (и его особое положение)» [14, с. 223]? Причём сам залог поиска предполагает именно поиск *места* – где будем искать? В какой культуре? В каком опыте? В какой науке? Этот поиск загоняет нас в тупик – как будто мы допускаем, что есть готовое место, где это странное сущее сидит и прячется от нас. А в конечном итоге мы себя обманываем, говоря о поиске. В действительности мы только и делаем, что порождаем очередную концепцию человека, полагая, что схватили это прячущееся сущее, то есть самих себя.

Следствием такого вопрошания становится и вывод Шелера: мы должны избегать любого эмпирического понятия человека, приписывающего ему некую «константную сущность» [14, с. 169–171].

Правда, М. Шелер всё же стремится удержать привычный эссенциальный залог, выискивая некую «сущностную силу» человека, и выходить на некое сущностное понятие. Но последнее строится не объектным и не вещным способом, поскольку человек – «не вещь и не морфологическое понятие, также не физиологический и не психологический предмет определения» [14, с. 173]. Но приходится, допускает Шелер, сочетать все три аспекта понимания сущности человека: а) это есть «подлинная сверхэмпирическая сущность и сущностная структура» человека (спросим себя, что это?), б) это «сущность поведения или многих способов поведения», в) это «закон шагов развития», «направленность становления» [14, с. 173]. Этот фрагмент у М. Шелера называется «Сущностная феноменология

человека» [14, с. 169–179]. Заметим, что этот фрагмент больше выступает шагом, действием на ощупь, а не окончательным определением. И эти нащупывающие поисковые определения более похожи на рамочные для других определений.

В таком случае необходимо задать требование – что значит задавать, строить сущностное понятие? М. Шелер здесь также действует методом исключения и воздержания. Сущностным понятием для него выступает то, в котором нет никакой эмпирической примеси, в котором нет признаков схожести с эмпирическими примерами. Понятие это не измеряется примерами и схожестью. Как только мы ищем примеры и экземпляры, мы начинаем действовать как позитивисты. Этот метод ошибочен [14, с. 175].

В противоположность поиску примеров и схожести Шелер выделяет сущностное определение: наличие *интенции быть-вместе* [14, с. 175]. И потому «реальная онтология человека должна быть фундирована именно этой сферой» [14, с. 177]. Заметим, кстати, что М. Шелер так же, как и П.А. Флоренский, сознательно перекликается с И.В. Гёте (ссылается на него) и утверждает: «*Реальная онтология* человека должна быть фундирована именно этой имманентной переживанию сферой (быть-вместе. – С.С.), а не наоборот» [14, с. 175–177].

А поэтому здесь важна фиксация самого М. Шелера: здесь не подходит и сам феноменологический метод для обоснования онтологии человека: «если в объекте нет никакого сущностного различия, но наличествуют лишь различия эмпирических комплексов, то в этом случае... в заблуждение будет вводить феноменологический метод – тем, что более содержательно богатую комплексную, обнаруживаемую в очень далеко отстоящем от первоначального вида образовании, являющемся результатом развития, он ошибочно принимает за *сущностное различие*» [14, с. 179].

Учитывая сказанное нами выше о поиске Э. Гуссерлем оснований для науки о человеке, феноменологический метод выстраивается у М. Шелера по-иному. Но признание Шелера говорит о многом. Он сознательно отказался от того, чтобы класть феноменологический метод в основание для обоснования онтологии человека. Во многом и потому, что иначе понимал и сам феноменологический метод, нежели Э. Гуссерль. Какой же метод предлагает сам Шелер?

Далее в отдельном фрагменте он пытается в конспективном виде его изложить. Этот фрагмент так и называется – «Метод философской антропологии» [14, с. 179–193].

Полагаем, он является ключевым, выступая неким предварительным фиксирующим итогом его поисков, подготавливающим его первое выступление с докладом в 1927 г. в Дармштадте. В силу объёмности этого фрагмента приведём его в сокращении, выделив наиболее ценные для нас пункты [14, с. 179–193]:

«1. Недопустимо предпосылать такие понятия, как “я”, “душа”, “сознание”, “плоть”, “тело”, “разумность”, “разум”: а) все они должны сначала выводиться из конституции бытия человека, б) причём все одновременно...

2. Поведение – достижение – функция – конституция. Из конституции следует выводить специфические функции и достижения.

3. Элиминация традиций: 1) религиозных, 2) философских, 3) культурного круга, 4) классовых, 5) национальных.

4. Форма самосознания – не мера бытия, но индекс.

5. Человека недопустимо определять посредством категорий, которые: а) только предметны и имманентны миру, б) обнаруживаются в организме... с) обнаруживаются в неорганическом мире. <...>

8. Этот субъект не может быть обнаружен эмпирически посредством абстрагирования и генерализации. <...>

11. ...Антропологии следует придерживаться такой линии, чтобы “сохранить” все исторические сущностные понятия и в то же время прояснить их как возможные частные моменты, объясняемые всей структурой человеческого бытия. Таким образом, негативное, классическое, натуралистическое, иудейское и христианское учения относительно правильны. Самосознание человека неизбежно изменяется в соответствии с 1) конституцией, 2) особыми историческими ситуациями.

12. Совершенно не годится определять сущность человека только лишь в соответствии с солипсистским заключением относительно собственной самости (Хайдеггер). Опасность примешивания в данном случае субъективных личностных конфликтов очень велика. Также не годится определять сущность человека только лишь исторически (методика Дильтея). Демонстрировать то или иное понимание истории – зависит от идеи человека. Также не годится определять сущность человека только лишь психологически (Кёлер и современная психология). Также и биологически (Спенсер, Дарвин): сущностный человек – это никакая не “форма жизни”. <...>

Никакой не метод: человек должен быть таким, каким ему предписывает “идея Бога”. <...>

13. Чем “уже” может быть человек, чем “ещё” может быть – в соответствии с категориями развития и категориями ценности. <...>

16. В любом случае оставаться открытым! Пространство для “человека”. <...>

19. ...Мнимая “вечная истина о человеке” <...>

21. <...> 2) В основании всякого исторического познания человека лежит сущностная антропология (Дильтей). 3) Возможное изменение самой сущностной идеи человека <...>

24. Но “наука” также не должна давать объяснение сущности человека <...>

26. Отказ от метода, ориентирующегося исключительно на “функции” <...> Отрицание так называемой гуманитарной психологии (букв. “психологии наук о духе”) <...>. Основоположением истории и позитивных наук о духе является философская антропология» [14, с. 179–191].

Весьма поучительным выглядит уже само перечисление этих сугубо методологических положений, даже в дневниковой черновой версии. Что здесь важно?

М. Шелер фиксирует сугубо методологическую позицию, согласно которой, у нас нет истинной идеи человека, нет окончательной идеи человека, равно как и нет окончательной концепции о человеке.

С другой стороны, он констатирует, что ни одна концепция человека не годится именно потому, что все они страдают разного рода редукциями.

Но главное – сам метод антропологии не должен быть построен ни по схеме и логике объяснения, схватывания человека как объекта, ни по привычке допускать некую абстрактную божественную идею человека.

Все эти поиски и тупики показывают, что человек остаётся всегда открытой проблемой, тайной.

Тем самым вводится принципиальное требование строгости к антропологии: антропология будет наукой, если будет не объяснять человека и не редуцировать его к единственной версии, но будет выводить разные идеи человека из его конституции, схватывающей также меняющиеся сущностные идеи человека. Заметим, но это означает, что философская антропология как наука для Шелера всё же возможна. Причём именно как строгая наука, но ещё не выстроившая своего метода.

М. Шелер допускал всё же, что если мы говорим о бытии человека, то должна быть и *онтология человека*, то есть собственно то, что делает его самым собой как сущее, отличное от природы, от вещей и существ органического и неорганического мира.

Пытаясь задать правила и рамки для поиска своего метода, Шелер, разумеется, также пытался если не дать готовое определение, то хотя бы нащупать основные рамочные принципы для выстраивания метода науки о человеке.

И потому в ряде фрагментов М. Шелер пытается их называть (фрагменты «К дефиниции человека», «Сущностная феноменология человека» и др.) [14, с. 193–202].

Выделим здесь одно принципиальное место: «Человек – это “существо, утратившее меру”... И в этом он проявляет себя как такое существо, которое никогда не удовлетворяется тем, что он есть, которое *вечно трансцендирует* своё здесь-бытие и своё так-бытие. Человек – это не *homo sapiens*, но “animal transgrediens”, “animal vitam transgrediens” (жизнь, которая “больше, чем жизнь”)» [14, с. 197–199].

Человек как сущее, выступавшее ранее *мерой сущего*, само утрачивающее меру и преодолевающее самую жизнь, – одно из первых таких негативных определений человека у Макса Шелера. Значит, желательно понимать сам способ этого всякий раз преодоления всякой меры. Понимая этот способ, мы сможем переходить уже к содержательному пониманию самих себя. Поняв способ такого бытия сущего, мы поймём самую сущее.

Не будем уклоняться в содержательные поиски, вернёмся к поиску метода у М. Шелера. Итак, как говорит М.Л. Хорьков, скандальная история с публикацией доклада 1927 г. и мировая слава М. Шелера, основанная на этой публикации, и забвение его поисков привели к тому, что затемнилось главное – сам поиск метода для антропологии. Не поиски определений

сущности человека, а выстраивание метода для антропологии как науки. Но как науки особой.

И теперь самое главное. Эта особенность вытекает из той самой интенции: если человек есть сущее, преодолевающее собственную меру, и если постижение постоянных шагов и есть выстраивание такой «формулы развития» для человека, как писал сам Шелер, то сама антропология не может быть в принципе никакой позитивной наукой с позитивным знанием о человеке. Она равно также не может быть наукой, систематизирующей и классифицирующей знания о человеке. Она вообще не может быть наукой со своей эпистемой. Она может быть наукой сугубо *методологической, наукой навигационного типа*. То есть наукой о методе, в которой вырабатываются не столько очередные позитивные знания о человеке, его опыте, его исторических формах бытия, сознания и самосознания (что тоже можно, но как материал), сколько в ней вырабатываются способы и методы путей и навигаций, поисков. Условно говоря, антропология выступает некоей метрологией для других наук, поскольку занимается не самими по себе объектами и знаниями о них, а способами измерения⁶.

Но в свете сказанного тогда становится понятным ответ на вопрос, почему М. Шелер не выбрал феноменологический метод для обоснования своей философской антропологии. Сам Шелер в дневниках и коротких работах периодически опирался на идеи феноменологии (человек – не мышление, но «направленная на мир интенция») [14, с. 195]. Но дело даже не в этом. Феноменологический метод предлагал ещё одну версию идеи человека для антропологии. Но даже она не устраивала Шелера.

Трудно согласиться в связи с этим с С.С. Хоружим, полагающим, что М. Шелер «упустил шанс», не воспользовавшись феноменологией для обоснования своей антропологии [9, с. 7–10; 10, с. 414–420].

Причём Хоружий утверждает, что Шелер упустил шанс прежде всего потому, что над ним довлели каноны «католического мышления, томистского и шире – экзистенциалистского, аксиологического. И в результате он оказался более традиционалистом, чем пролагателем новых путей» [9, с. 11]⁷. После прочтения его дневников с этим выводом едва ли можно согласиться. К тому же мы имеем свидетельство самого М. Шелера о том, что его католичество – дело прошлого. Н. Баранова-Шестова приводит

⁶ Мы тем самым приходим к заявленной нами ранее концептуальной идее антропологической навигации. Но ограничимся здесь ссылкой [4].

⁷ С.С. Хоружий полагает, что тогдашнее магистральное «движение мысли о человеке» было связано с критикой сущности и критикой субъекта, однако оно не стало предметом поиска М. Шелера. Но в таком случае его антропология, равно как и учения А. Гелена и Г. Плеснера, «остались на периферии современного антропологического поиска» [10, с. 424]. Не факт, что быть на периферии – значит ошибаться. В своё время С. Киркегор и Ф. Ницше тоже были на периферии европейской мысли, а потом весь XX век они же были властителями дум. Равно как и М.М. Бахтин. Также признаём, что как раз именно рамочные допущения о готовом субъекте и наличной сущности человека и были подвергнуты сомнению в поисках М. Шелера, что подтверждают его многочисленные фрагменты. Более подробно собственно содержательные поиски Шелера мы обсуждаем в нашей работе [4].

отрывки из переписки своего отца Льва Шестова, который часто встречался с Шелером в конце его жизни. Вот что тот пишет своему собеседнику и последователю, французскому философу и поэту Б. Фондану: «Это был очаровательный человек. <...> Тогда я только прочёл – узнав из одной немецкой газеты – его “О вечном в человеке”. Гуссерлианец-католик, это казалось странным, и я ему об этом сказал. “Это уже в прошлом”, – ответил Шелер. Он уже не был католиком» [1, с. 13]⁸.

Важнейшими выступают и дальнейшие замечания неистового Льва Шестова, многолетнего друга и оппонента Э. Гуссерля, в которых он показывает фактически корневые истоки позиций и воззрений последнего, сравнивая с позицией М. Шелера: «Он был учеником Гуссерля, но Гуссерль его не очень любил. По мнению Гуссерля, его манера мыслить, писать была недостаточно “строга”, недостаточно серьёзна. Между прочим, он так и не понял Гуссерля. Когда я ему говорил о том, что тревожило Гуссерля, он не допускал и мысли о том, что Гуссерля могло что-либо тревожить. К чему беспокойство? Он не понимал, что Гуссерль обратился к корням вещей от отчаяния – его самого корни вещей не интересовали. Однако очень талантливый человек, тонкий наблюдатель. Но он не понимал. Гуссерль, тот понимал. И мои вопросы он тоже понял. Хотя не был ни верующим, ни католиком» [1, с. 13].

Замечания Льва Шестова известны своей пронизательностью и одновременно крайней субъективностью. Известно также, что он не хотел замечать работы Э. Гуссерля 20–30-х гг. и не мог знать о черновиках по антропологии М. Шелера. Но его замечание относительно фактически киркегоровского «отчаяния» является очень точным: потому Э. Гуссерль и советовал Льву Шестову прочитать С. Киркегора, чтобы тот лучше понял М. Хайдеггера⁹.

Эта тема уведёт нас в сторону от темы статьи, но нам важно следующее: обоснование строгости философии как науки идёт, по Шестову, у Гуссерля сугубо не из научных оснований, а из глубин экзистенциального отчаяния. И здесь мы вспоминаем глубинную религиозность Э. Гуссерля. Этой глубины Лев Шестов не увидел у Макса Шелера. Но пусть это будет лишь фактом его личной биографии¹⁰.

⁸ Макс Шелер посетил Льва Шестова в Париже 21.01.1926 г. [1, с. 13].

⁹ Лев Шестов отмечает в другом письме Б. Фондану, что здесь в Германии «мода на Киркегарда». И вынужден признаться, что не знает его, «его имя совершенно не известно в России», даже «Бердяев, который читал всё, его не знает» [1, с. 12]. Заметим, что имя Киркегора было давно известно и в России, но не всем. Например, молодой М.М. Бахтин проработал Киркегора, его немецкое издание, ещё будучи вольным слушателем в Новороссийском императорском университете в Одессе, а это было ещё в 1913–1916 гг.: «...раньше кого бы то ни было в России, я познакомился с Сиреном Киркегором» [3, с. 36]. Хотя отдельной книгой «Наслаждение и долг» С. Киркегор был уже издан на русском языке ещё в 1894 г. (в переводе П. Ганзена).

¹⁰ Относительно же искомой глубины оснований для поисков сам М. Шелер её уже обозначил в своей феноменологии. Для него феноменология означает не новую науку, не науку вообще, не новое название философии, а определённую «установку», которую ставит для себя

Мы знаем, что свои поиски М. Шелер не успел воплотить и довести до конца, он так и остался известен прежде всего своим докладом. А антропологический поворот только начинался. Рядом с Шелером и после него были проделаны дальнейшие попытки поиска предмета и метода философской антропологии. Об этом в следующей статье.

Список литературы

1. Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников: в 2 т. Т. II. Paris: Le Presse Libre, 1983. 396 с.
2. Бахтин М.М. К философии поступка / Публ. и вступ. ст. С.Г. Бочарова; примеч. С.С. Аверинцева // Философия и социология науки техники. Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986. С. 80–160.
3. Беседы В.Д. Дувакина с М.М. Бахтиным / Подгот.: В.Б. Кузнецовой, М.В. Радзиевской, В.Ф. Тейдер. М.: Прогресс, 1996. 342 с.
4. Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: Офсет, 2016. 438 с.
5. Смирнов С.А. Антропология как строгая наука? К вопросу о методологическом обосновании философской антропологии. Статья 1. Э. Гуссерль. Феноменология как обоснование антропологии // Философская антропология. 2019. Т. 5. № 2. С. 24–48. DOI: 10.21146/2414-3715-2019-5-2-24-48. URL: <https://pa.iph.ras.ru/article/view/3651/2636>
6. Феномен человека в его эволюции и динамике: Труды открытого семинара Института Синергийной Антропологии / Отв. ред. и вступит. сл. С.С. Хоружий. Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2013. 404 с.
7. Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы / Отв. ред. Д.Ю. Дорофеев. СПб.: Алетейя, 2011. 568 с.
8. Флоренский П.А. Соч.: в 2 т. Т. 2: У водоразделов мысли. М.: Правда, 1990. 448 с.
9. Хоружий С.С. К обновлению наук о человеке // Феномен человека в его эволюции и динамике: Труды открытого семинара Института Синергийной Антропологии / Отв. ред. и вступит. сл. С.С. Хоружий. Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2013. С. 7–10.
10. Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.
11. Хорьков М.Л. Контурь поздней философии Макса Шелера в свете его неопубликованного наследия // Шелер М. Философские фрагменты из рукописного наследия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. С. 7–47.

человек, испытывающий глубокое «духовное переживание» при акте встречи с миром: «...основанная на феноменологии философия, – это живейший, интенсивнейший и непосредственнейший, происходящий в переживании контакт с самим миром» [13, с. 199]. Это он написал ещё в 1913–1914 гг. в «Феноменологии и теории познания». Там же он пишет о «вечно другом» в человеке: «Вопрос о критериях – это вопрос вечно “другого”, того, кто не хочет в переживании, в исследовании фактов найти истинное и ложное или благое и злое и т.д., но ставит себя над всем этим – как судья» [13, с. 200]. В этом – радикализм феноменологической установки Шелера, которая также приводит его к глубинной неконфессиональной религиозности, к феноменологии религии. Примером самого глубинного акта вышеназванного духовного переживания для Шелера выступает религиозный акт встречи со священным, т.е. личностным Богом.

12. Хорьков М.Л. Как Макс Шелер написал «Положение человека в космосе» // Феномен человека в его эволюции и динамике: Труды открытого семинара Института Синергийной Антропологии / Отв. ред. и вступит. сл. С.С. Хоружий. Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2013. С. 10–47.
13. Шелер М. Избранные произведения / Пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филиппова. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
14. Шелер М. Философские фрагменты из рукописного наследия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. 384 с.
15. Fisher J. Philosophische Anthropologie: eine Denkrichtung des 20 Jahrhunderts. Freiburg/München: Alber Verlag, 2008. 684 S.
16. Fisher J. Exploring the Core Identity of Philosophical Anthropology through the Works of Max Scheler, Helmuth Plessner, and Arnold Gehlen // IRIS. European Journal of Philosophy and Public Debate. 2009. Vol. I, 1: Critical Points: Philosophical Anthropology and Contemporary German Thought. P. 153–170.

METHODOLOGICAL PROBLEMS

Sergei SMIRNOV

DSc in Philosophy, Leading Researcher,
SB of RAS Institute of Philosophy and Law.
Nikolaev St. 8, Novosibirsk, 630090, Russian Federation;
e-mail: smirnoff1955@yandex.ru

ANTHROPOLOGY AS A STRICT SCIENCE? To the question of the methodological substantiation of philosophical anthropology

Article 2. M. Sheler. In search of a method

The article continues the series of works devoted to the problem of methodological substantiation of the subject of philosophical anthropology, and thereby its justification as a strict science. The conversation is based on material searches carried out in the German classics of the XX century. The first article was devoted to the experience of E. Husserl. This article is devoted to the M. Scheler's search. The author thus relies not so much on the published and very fragmentary works of M. Scheler as on the drafts of the philosopher, his diaries, lying without the application for a long time. It turns out that M. Scheler did not so much build philosophical anthropology as a positive science, but rather understood it more as a methodological science, that is, as reflexive, in which a certain search method is built, precisely because a person acts not so much as an object or subject but as constantly open problem, the one that overcomes itself, its own measure.

Keywords: human philosophy, philosophical anthropology, science, human science, strict science, method, scientific method, phenomenology, M. Scheler

References

1. Bahtin, M.M. "K filosofii postupka" [To the Philosophy of the Act], *Filosofiya i sociologiya nauki tekhniki. Ezhegodnik. 1984–1985* [Philosophy and Sociology of the Science of Technique. Yearbook. 1984–1985]. Moscow: Nauka Publ., 1986, pp. 80–160. (In Russian)
2. Baranova-Shestova, N. *Zhizn' L'va Shestova. Po perepiske i vospominaniyam sovremennikov* [Life of Leo Shestov. By Correspondence and Memoirs of Contemporaries], Vol. II. Paris: Le Presse Libre, 1983. 396 pp. (In Russian)
3. Besedy V.D. Duvakina s M.M. Bakhtinym [Conversations of V.D. Duvakin with M.M. Bakhtin]. Moscow: Progress Publ., 1996. 342 pp. (In Russian)

4. *Fenomen cheloveka v ego ehvolyutsii i dinamike: Trudy otkrytogo seminaru Instituta Sinergiinoi Antropologii* [The Phenomenon of Man in His Evolution and Dynamics: Proceedings of the Open Seminar of the Institute of Synergetic Anthropology], ed. S.S. Horujy. Veliky Novgorod: Yaroslav the Wise NovSU Publ., 2013. 404 pp. (In Russian)
5. *Filosofskaya antropologiya Maksa Shelera: uroki, kritika, perspektivy* [Philosophical Anthropology of Max Scheler: Lessons, Criticism, Perspectives], trans. D.Yu. Dorofeev. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 2011. 568 pp. (In Russian)
6. Fisher, J. "Exploring the Core Identity of Philosophical Anthropology through the Works of Max Scheler, Helmuth Plessner, and Arnold Gehlen", *IRIS. European Journal of Philosophy and Public Debate*, 2009, Vol. I, 1: "Critical Points: Philosophical Anthropology and Contemporary German Thought", pp. 153–170.
7. Fisher, J. *Philosophische Anthropologie: eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. Freiburg/München: Alber Verlag, 2008. 684 S.
8. Florensky, P.A. *Sochineniya* [The Works], Vol. 2. Moscow: Pravda Publ., 1990. 448 pp. (In Russian)
9. Horujy, S.S. "K obnovleniyu nauk o cheloveke" [To Updating the Sciences of Man], *Fenomen cheloveka v ego ehvolyutsii i dinamike: Trudy otkrytogo seminaru Instituta Sinergiinoi Antropologii* [The Phenomenon of Man in His Evolution and Dynamics: Proceedings of the Open Seminar of the Institute of Synergetic Anthropology], ed. S.S. Horujy. Veliky Novgorod: Yaroslav the Wise NovSU Publ., 2013, pp. 7–10. (In Russian)
10. Horujy, S.S. *Fonar' Diogena. Kriticheskaya retrospektiva evropeiskoi antropologii* [Lantern of Diogenes. A Critical Retrospective of European Anthropology]. Moscow: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas Publ., 2010. 688 pp. (In Russian)
11. Khorkov, M.L. "Kak Maks Sheler napisal 'Polozhenie cheloveka v kosmose'" [How Max Scheler Wrote "The Situation of Man in Space"], *Fenomen cheloveka v ego ehvolyutsii i dinamike: Trudy otkrytogo seminaru Instituta Sinergiinoi Antropologii* [The Phenomenon of Man in His Evolution and Dynamics: Proceedings of the Open Seminar of the Institute of Synergetic Anthropology], ed. S.S. Horujy. Veliky Novgorod: Yaroslav the Wise NovSU Publ., 2013, pp. 10–47. (In Russian)
12. Khorkov, M.L. "Kontury pozdnei filosofii Maksa Shelera v svete ego neopublikovannogo naslediya" [The Contours of the Late Philosophy of Max Scheler in the Light of His Unpublished Heritage], in: M. Scheler, *Filosofskie fragmenty iz rukopisnogo naslediya* [Philosophical Fragments from the Manuscript Heritage]. Moscow: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas Publ., 2007, pp. 7–47. (In Russian)
13. Scheler, M. *Filosofskie fragmenty iz rukopisnogo naslediya* [Philosophical Fragments from the Manuscript Heritage]. Moscow: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas Publ., 2007. 384 pp. (In Russian)
14. Scheler, M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works], trans. A.V. Denezhkin, A.N. Malinkin, A.F. Filippov. Moscow: Gnozis Publ., 1994. 490 pp. (In Russian)
15. Smirnov, S.A. "Antropologiya kak strogaya nauka? K voprosu o metodologicheskom obosnovanii filosofskoj antropologii. Stat'ya 1. E. Gusserl'. Fenomenologiya kak obosnovanie antropologii" [Anthropology as a Strict Science? On the Methodological Basis of Philosophical Anthropology. Article 1. E. Husserl. Phenomenology as the Rationale for Anthropology], *Filosofskaya antropologiya*, 2019, Vol. 5, No. 2, pp. 24–48. DOI: 10.21146/2414-3715-2019-5-2-24-48 [<https://pa.iph.ras.ru/article/view/3651/2636>]. (In Russian)
16. Smirnov, S.A. *Antropologicheskij navigator. K sobyitiy noj ontologii cheloveka* [Anthropological Navigator. To Event Ontology of Man]. Novosibirsk: Ofset Publ., 2016. 438 pp. (In Russian)