



УДК 130.3

© *Е. П. Коробов, 2009*

ПОНЯТИЕ «ДУХ» В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ МАКСА ШЕЛЛЕРА

Коробов Е. П. – асп., ас. кафедры «Философия», тел.: 6-80-18, e-mail: egor_korobov@mail.ru (ДВГСГА)

В философской антропологии, учитывая мнение, высказанное основателем данного направления в философии – Максом Шелером, основополагающим является понятие «дух». В статье даётся попытка выявления сущности данного понятия, как это представлял сам Шелер и его последователи. Помимо собственно рассмотрения тезисов основателя философской антропологии, представлена ретроспектива разработки понятия «дух» в европейской философии на примере теорий Георга Гегеля. Также представлены альтернативы на примере «описательной психологии» Вильгельма Дильтея и «научной социологии» Вернера Зомбарта. Предпринята попытка ретроспективного рассмотрения философской антропологии как строго научного направления в философии.

Considering an opinion of Max Scheler, a founder of the philosophical anthropology, the fundamental concept of this philosophy school is “spirit”. The author of the article makes an attempt to reveal essence of the given concept as it was introduced by Sheller himself and his progenies. In the article the development retrospective review of concept of “spirit” in the European philosophy by the example of George Hegel’s theories is presented besides proper consideration of the main propositions of the philosophical anthropology founder. Also the alternatives by the example of “descriptive psychology” by Wilhelm Dilthey and to “scientific sociology” by Verner Sombart are shown. The attempt to consider retrospectively the philosophical anthropology as a rigorous trend in philosophy is undertaken.

Ключевые слова: философская антропология, описательная психология, дух, натурализм, эмпиризм, генетика, дуализм, личность, бытие.

Основоположником специальной отрасли философского знания, которая сложилась в Германии в 20-е годы и занимается изучением человека и получившей название философской антропологии, выступил немецкий философ Макс Шелер, а значительный вклад в дальнейшее развитие внесли Хельмут Плеснер, Арнольд Хелен и ряд других исследователей.

С Канта и его лекции "Антропология в прагматическом отношении" и других немецких философов, таких как Шульце, Фрис, Фейербах и Фихте, Вильгельм Дильтей, которые понимали под антропологией знание о специфической сущности человека и об особенностях его физической, психической, моральной, духовной и культурной жизни начинается путь философской антропологии как науки.

Именно Дильтеем была заложена основа так называемой «Описательной психологии». Её необходимость автор мотивировал тем, что «подобно тому, как развитие отдельных наук о духе связано с разработкой психологии, так и соединение их в одно целое невозможно без понимания душевной связи, в которой они соединены. Вне психической связи, в которой коренятся их отношения, науки о духе представляют собою агрегат, связку, но не систему. Какое бы грубое представление об их связи между собой мы ни взяли, оно покоится на каком-либо грубом представлении о связи душевных явлений.

Связи, в которых хозяйство, право, религия, искусство, знание находятся как между собой, так и с внешней организацией человеческого общества, могут сделаться понятными только на почве единообразного, охватывающего их душевного комплекса, из которого они возникли друг подле друга и в силу которого они существуют во всяком психическом жизненном единстве, взаимно не смешиваясь и не разрушая друг друга» [1].

Основание теории познания заключается в живом сознании и общезначимом описании этой душевной связи. Отталкиваясь от такого определения, уже можно было бы развить философскую традицию, что и было сделано Эрнстом Кассирером и другими философами.

Нельзя оставить без внимания и такое фундаментальное исследование, как «Феноменологию духа» Георга Гегеля. Именно ему принадлежит утверждение о том что «Разум есть дух, так как достоверность того, что он – вся реальность, возведена в истину; и разум сознает себя самого как свой мир, а мир – как себя самого.

В наблюдающем разуме это чистое единство я и бытия, для-себя-бытия и в-себе-бытия определено как "в себе" или как бытие, и сознание разума находит себя» [2].

После абсолютизации мирового духа как «самость действительного сознания, которому он противостоит или, лучше сказать, которое противостоит себе как предметный действительный мир, но мир в такой же мере потерявший для самости все значение чего-то чуждого, как и самость потеряла все значение от него отделенного, зависимого или независимого для-себя-бытия.

Как субстанция и всеобщая, себе самой равная постоянная сущность дух есть неизменная и незыблемая основа и исходный пункт действия всех и их конечная цель как мысленное "в себе" всех самосознаний. Таким образом, путь феноменологии был открыт, уже без привязки к прагматизму, путём которым шёл Уильям Джемс и психологического направления, у истоков которого стояли Дильтей и Вильгельм Вундт.



Идейный поворот к натурализму в конце XIX – начале XX вв. привел к узурпации понятия антропологии эмпирическими социальными науками, и в особенности такими, как биология человека, генетика и наука о расах. Только в конце 20-х гг., а точнее в 1927 г., феноменолог Макс Шелер (1874–1928) в работе "Положение человека в космосе" возродил понятие антропологии в его исконно философском значении.

Это произведение Шелера, вместе с его известной работой "Человек и история", заставило вновь осознать антропологию как строго философскую дисциплину. Более того, Шелер, как и некоторые другие после него, решился утверждать, что в известном смысле "все центральные проблемы философии сводятся к вопросу о том, что такое человек и какое метафизическое положение занимает он среди всего бытия, мира и Бога.

Из работы Макса Шелера следует, что, несмотря на такое количество знаний о человеке, которого никогда еще не было, все же никто не знает, кто такой человек: человечество – таково мнение Шелера – при всех своих исследованиях потеряло из виду самого человека. Это утверждение, связанное с появлением учения о человеке, охватывающего все его особенности, способствовало, и весьма значительно, становлению философской антропологии как дисциплины.

Немногим позднее появилось другое фундаментальное произведение по философской антропологии, которое, однако, в отличие от сочинений Шелера, очень поздно привлекло к себе внимание. Имеется в виду антропология Хельмута Плеснера. И то же самое можно сказать об опубликованной весной 1927 г. книге Мартина Хайдеггера «Бытие и время», которая внесла свой вклад в развитие этой старой и одновременно новой дисциплины, хотя Хайдеггер отрицал всякое "антропологическое" толкование своей книги [3].

Представители «философской антропологии» выдвинули программу философского познания человека во всей полноте его бытия. Они предложили соединить онтологическое, естественно-научное и гуманитарное изучение различных сфер человеческого бытия с целостным философским постижением. Принципиальной задачей философской антропологии является разработка проблемы сущности человека. По мнению основателей, философская антропология – это «базисная наука о сущности и сущностном строении человека».

Один из последователей Шелера, Г.-Э. Херстенберг, уточняет: «Философская антропология – это учение о человеке с точки зрения бытия самого человека. Тем самым она в корне отличается от всех наук, которые также изучают человека, но делают это с региональных точек зрения: философской, биологической, психологической, лингвистической и т. д.» [4].

Можно сказать, что происходит возвращение к понятию «человек» с высот уже совершённых наукой открытий. После позитивистского толкования истории человечества Огюста Конта и фактически создания основ экзистенциализма Сьёреном Кьёркегором это был прорыв. Тем более что естественно-научные доктрины, включая дух, объединенный с понятиями уже не со-

циологии, а экономики, не отошли на второй план. Они продолжали развиваться параллельно с философской антропологией, попутно сторонники этих теорий подвергали Шелера и его взгляды на историю критике. Это противостояние можно будет выявить немного позже, после окончательного уяснения, хотя бы в самых общих чертах, учения Шелера.

В чем конкретно «философские антропологии» усматривают сущность человека? В решении этого вопроса их взгляды расходятся. Сам Шелер полагает, что такой сущностной идеей человека является антропологический дуализм духа и жизни. Сущностное определение человека, с точки зрения немецкого, есть одновременное определение его особого положения в порядке бытия. Соответственно принцип антропологического дуализма будет в качестве сущностной характеристики человека, если будет доказано на основе этого принципа особое положение человека в бытии. И поскольку жизнь как один из способов антропологического дуализма в представлении Шелера является чем-то общим для человека и остального органического мира, то человек может претендовать на особое положение в бытии, если только дух предстанет как нечто принципиальное для жизни.

В предварительной но, ставшей волею судеб, фундаментальной работе «Положение человека в космосе» статус человеческого бытия выявляется в космической перспективе через соотношение человека с другими формами органичного мира в плане становления и эволюции психического начала: чувственного порыва, инстинкта, ассоциативной памяти и практического интеллекта. Жизнь человека содержит в себе эти формы отношения с миром и в этом смысле человек в принципе не отличается от животного.

И Шелер убежден, «человек – естественный человек есть животное. Он не развился из животного царства, а был, есть и всегда останется животным» [5]. Однако между человеком и остальными животным миром, по мнению Шелера, имеется сущностное различие. Это различие обусловлено наличием у человека духа.

Наиболее базисно важной характеристикой человеческого духа объявляется его «открытость миру». Животные органы средой обитания, дух же человека преодолевает ограничения среды и выход в открытый мир, осознавая его именно как мир. Таким образом, сущностная особенность связывается Шелером с его онтологической свободой. В силу этой свободы дух способен постичь качественное бытие предметов в их объективном бытии. В силу этого человеческий дух предстанет как объективность. Из этих базовых качеств человеческого духа вырастают такие его составляющие, как способность к интеллектуальному познанию и эмоционально-чувственное отношение к миру.

Всякий дух необходимо носит личностный характер. Личность – это сущностно-необходимая единственная форма существования духа. Только на личностной основе существует возможность творческой самореализации духа. Таким образом, благодаря своей дуалистической природе человек, в концепции Шелера, представляет как определенная целостность – микрокосм,



находящийся в определенном отношении с «макрокосмом – запредельным миром».

По мнению Шелера, сущность человека и то, что можно назвать его особым положением, возвышается над тем, что называют интеллектом и способностью к выбору, и не может быть достигнуто, даже если предположить, что интеллект и избирательная способность произвольно возросли до бесконечности.

То, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей жизни вообще, он как таковой вообще несводим к "естественной эволюции жизни", и если его к чему-то и можно возвести, то только к высшей основе самих вещей – к той основе, частной манифестацией которой является и "жизнь". Здесь ясно можно видеть антэволюционно-историческую позицию создателя философской антропологии.

Вернер Зомбарт выказал своё отношение к метаисторическому подходу в следующих словах: «Существует ли наряду с историей опытная наука о человеческом общежитии? Выдающиеся ученые, например, Макс Шелер, отрицают это и полагают, что лишь метаисторическое, т. е. философское рассмотрение человеческой культуры дает право на существование наряду с историей отдельной самостоятельной дисциплины, в то время как всякая опытная наука о культуре по необходимости должна раствориться в истории. По моему мнению, они ошибаются» [6].

Как и в предыдущем случае с описательной психологией Дильтея, понимание духа как предание словосочетанию "дух в хозяйственной жизни" в том простом смысле, согласно которому оно обозначает все вообще психическое, т. е. в этом смысле духовное, проявляющееся в области хозяйственной жизни. Ибо хозяйственная деятельность только тогда имеется налицо, когда человеческий дух приобщается к материальному миру и воздействует на него.

Однако, возвращаясь к шелеровскому принципу, делающему человека человеком, лежащему вне всего того, что в самом широком смысле, с внутренне-психической или внешне-витальной стороны мы можем назвать жизнью, вспомним, что уже в античность его называли "разумом".

Мы хотели бы употребить для обозначения этого X более широкое по смыслу слово, слово, которое включает в себе и понятие разума, но наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, созерцание первофеноменов или сущностных содержаний. Далее определенный класс эмоциональных и волевых актов, которые еще предстоит охарактеризовать, например, доброту, любовь, раскаяние, почитание и так далее – дух.

Дух есть предметность, определенность так-бытием самих вещей. И "носителем" духа является такое существо, у которого принципиальное обращение с действительностью вне него прямо-таки перевернуто по сравнению с животным. Несмотря на такое кажущееся упрощение, по сравнению с абсолютным духом Гегеля это был прогрессивный шаг.

По мнению преемника Шелера на посту заведующего кафедрой философии Франкфуртского университета Эрнста Крика, «в дуалистической антро-

пологии рациональный нравственный императив ставит своей целью превращение человека в чисто разумное существо, в чистый дух, в призрак, в универсальный субъект, в гуманное Я или в понятие, ради чего нужно отвергнуть все природное, телесное, инстинктивное, волевое как низкое, злое, недочеловеческое.

Мы должны превратиться в идеальные призраки, оторванные от природы, лишенные тела, а вместе с ним и души, ибо «дух» это чистое понятие, чистый формальный разум. Что еще может означать «совершенствование путем одухотворения»? Кант и Лессинг даже вывели из рационального и формального одухотворения миф о переселении душ. Такова общая тенденция у Лессинга, у Гердера (частично), у Канта, у Шиллера, у Фихте и у Гегеля – это идеализм в чистом виде! Универсальное понятие выдается при этом за истинную действительность, чистый дух – за подлинного человека, человека будущего, который существует в мире чистого духа над отринутой действительностью» [7].

В философии истории Гегеля его так называемая история, которая на самом деле представляет собой нагромождение понятий, аптеку в диалектическом оформлении, заканчивается в философском самосознании самого Гегеля, решительно заявляет Крик. Творящий историю абсолютный, мировой дух достигает своего последнего самоосуществления, после чего он может, как Иегова, навеки почить в чистом бытии, отдохнуть от становления, от своих трудов, которые не что иное, как он сам. Таким образом, будущего нет.

Следуя смысловой нити, которую раскручивает Эрнст Крик, становится ясно, что философская антропология в смысле её противоположности «духу хозяйства» и как параллельное явление «духу психологии» в его динамичной ипостаси представляет собой особую ветвь на древе философского знания. Печально лишь, что эта ветвь не просматривается за эклектикой, в которую превратили выражение Шелера – «Жизнь во всех индивидуумах метафизически есть одна и та же жизнь» [8].

Библиографические ссылки

1. Дильтей В. Описательная психология. СПб., 1996.
2. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб., 1992.
3. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков, 2003.
4. Шульц П. Философская антропология. Новосибирск, 1996.
5. Проблема человека в западной философии: переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова. М., 1988.
6. Зомбарт В. Социология. Ленинград, 1989.
7. Крик Э. Преодоление идеализма. М., 2003.
8. Марков Б.В. Философская антропология. СПб., 2008.