

БІОГРАФІЧНІ НАРИСИ МАКСА ШЕЛЕРА: РЕЛІГІЙНИЙ КОНТЕКСТ

Стаття присвячена дослідженню соціокультурних умов та індивідуально-особистісних чинників у формуванні філософського вчення Макса Шелера. Акцент дослідницького пошуку зосереджений на релігійних аспектах біографії німецького мислителя, оскільки основні категорії його антропологічної доктрини тісно пов'язані з християнством. Особлива увага приділяється висвітленню взаємозв'язку феноменологічного підходу М.Шелера та К.Войтили.

Ключові слова: філософська антропологія, феноменологія, еклезіологія, католицизм, іудаїзм, конфесійність.

Актуальність. Постать Макса Шелера є непересічною у філософській думці минулого століття. Його етичні, антропологічні й релігійні ідеї були дуже своєчасними тоді й залишаються не менш актуальними сьогодні. М.Шелер володів незвичайним інтуїтивним баченням і це стало основою його пророчого розуміння фундаментальної антропологічної проблеми в складних умовах тогочасного соціуму. Десятки вчених досліджували різноманітні аспекти Шелерової філософії, порівнювали її з ідеями інших мислителів, таким чином, прагнучи розглянути її в контексті світової філософської думки. Разом з тим дуже рідко дослідники звертають увагу на події життя М.Шелера й загальний соціокультурний контекст його епохи. Тому метою запропонованої статі є біографічний опис та його структурно-антропологічний аналіз з акцентом на релігійність М.Шелера.

Стан наукової розробки. Філософське вчення М.Шелера є об'єктом дослідження багатьох вчених. Особлива дослідницька увага активізувалася в останні десятиліття, оскільки довгий час праці М.Шелера були недоступні широкому загалу. Втім життєві перипетії філософа є малодослідженими, а це, на нашу думку, є значною прогалиною, заповнити яку необхідно для кращого контекстуального розуміння всієї філософської доктрини мислителя. Серед вчених, які частково досліджували цю проблему, виділимо німецьку дослідницю Ангелу Сандер. Вона є автором монографії «Вступ до філософії М.Шелера», в якій описуються важливі події життя мислителя. Особливої уваги заслуговує стаття Джордано Каронелло, присвячена розгляду еклезіологічних візій М.Шелера [6].

Зважаючи на сказане, **метою** нашої роботи є системне дослідження біографії М.Шелера з урахуванням соціокультурного та релігійного контекстів. Відповідно до поставленої мети виокремлюються такі **завдання**: 1. Висвітлити основні події життя мислителя; 2. Дослідити еволюцію релігійних поглядів М.Шелера; 3. Проаналізувати шелерівський вплив на погляди К.Войтили.

Виклад матеріалу. Макс Фердинанд Шелер народився 22 серпня 1874 р. в Мюнхені. Його мати Софі (1844–1915) була ортодоксальною юдейкою і походила зі знатного єврейського роду, а батько Готліб (1831–1900) – державним чиновником за професією та лютеранином за віросповіданням (невдовзі після одруження став юдеєм). Спочатку М.Шелер вивчав медицину, психологію, філософію та соціологію у Мюнхенському університеті Людвіга-Максиміліана, а з 1895 р. – в Гумбольдтському університеті Берліна. Тоді його вчителями були Вільгельм Дільтей, Карл Штумпф, Георг Зіммель. Через рік М. Шелер переїхав до Єни, де під керівництвом Рудольфа Крістофа Ойкена, який на той час був вельми популярним філософом, закінчив навчання і захистив дисертацію «Спроба встановлення відношення між логічними та етичними принципами» («Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien»), опубліковану двома роками пізніше. Наукова кар'єра М. Шелера розпочалася в Єнському університеті. В 1898 р., подорожуючи до Гайдельберга, він зустрів Макса Вебера.

Ще в юні роки М. Шелер відійшов від юдейської та протестантської релігії і наблизився до католицизму. Ставлення М. Шелера до євреїв, з огляду на походження філософа, є доволі неоднозначне. У своїй праці «Ресентимент у структурі моралі» німецький філософ на прикладі єврейського народу пояснює процес виникнення ресентименту. Він пише: «Жахливий єврейський ресентимент, як справедливо зазначає Ф. Ніцше, живиться двома джерелами: з одного боку, – це поєднання безмірної національної гордості євреїв («вибраний народ») з презирством та гоніннями, які століттями сприймалися як доля; з іншого, останнім часом це ще інтенсивніше, сполучення формального рівноправ'я і фактичної дискримінації» [3, с. 132]. Про дискримінацію М. Шелера за його походження нічого не відомо (принаймні за його життя), однак необхідно враховувати, що, будучи євреєм, М. Шелер не був юдеєм. Втім цитований фрагмент свідчить про обізнаність філософа щодо не толерантного ставлення до єврейського народу (можливо, навіть з власного досвіду). Варто зазначити, що М. Шелер, ймовірно, не позиціонував себе людиною, яка належить до цієї нації, і намагався дистанціюватися від неї. Про це свідчать його характеристика євреїв: «Особливе прагнення цього народу до наживи, безсумнівно, є (разом з факторами, зумовленими природними задатками й іншими причинами) наслідком вразливості єврейського самолюбства, – риса, що стала конституціональною; ця тяга – над-компенсація за неналежне соціальне визнання, яке б відповідало властивому нації почуттю власної значущості» [3, с. 132-133]. Можливо, приналежність батьків до різних релігійних традицій стала причиною свободолюбного і вільнодумного характеру М. Шелера, що дозволило йому в майбутньому обрати інше віросповідання, розвинути власну систему уявлень про релігію.

Католиком М. Шелер став у 25-річному віці (1899 р.). Це був початок найпродуктивнішого періоду його творчого життя. Відновлене і відроджене християнство німецький мислитель протиставляв буржуазному світогляду, а сучасну йому цивілізацію вважав такою, що відчужує людину від світу та від інших людей. У зв'язку з цим виникала необхідність у пошуку нового шляху налагодження контакту зі світом. Для М. Шелера цим шляхом стала феноменологія, яка, таким чином, вийшла за межі виключно пізнання і вступила у сферу моралі.

Упродовж 1900-1901 рр. М. Шелер посилено вивчав «Феноменологічні дослідження» Е. Гуссерля, з яким відбулася його особиста зустріч, що відіграла важливе значення у житті філософа. Російський вчений Г. Баммель вважає, що вся шелерівська філософія і феноменологія релігії є католицькою інтерпретацією теорії пізнання Е. Гуссерля, оскільки він проектує релігійне розуміння феноменології на сферу етики, історії, соціології [1]. Тому-то для цілісного розуміння філософії релігії М. Шелера часто доводиться звертатися до понять і категорій з різних сфер знання (наприклад, любов, ненависть, ресентимент, етос, соціалізм тощо). Ми не погоджуємося з оцінкою Г. Баммеля шелерівської філософії як ретранслятора феноменології і католицької теології, оскільки німецький мислитель розвинув досить оригінальну філософську доктрину, яка виходить за межі будь-якого конфесійного віровчення. Хоча М. Шелер доклав багато зусиль для католицького руху у Німеччині і вплив цієї релігійної традиції безсумнівно присутній у філософських пошуках мислителя, однак вони аж ніяк не можуть претендувати на статус католицької інтерпретації гуссерлівської феноменології.

До 1906 р. М. Шелер працював приват-доцентом в Єнському університеті, однак згодом був позбавлений права викладання у зв'язку з сімейним скандалом, влаштованим його хворобливою і ревнивою дружиною Амелі. Після цієї події М. Шелер разом з сім'єю переїжджає до рідного міста Мюнхена і за рекомендацією Е. Гуссерля працює приват-доцентом Мюнхенського університету. У цей же час входить до кола «мюнхенських феноменологів» (А. Пфендер, Т. Конрад, М. Гайгер, Д. фон Гільдебранд, Г. Мартіус, Г. Лейендекер, М. Бек), а ідейними натхненниками молодого вченого у той час були Анрі Бергсон, Імануїл Кант, Фрідріх Ніцше [8, с. 27]. Однак невдовзі М. Шелер критикував усіх трьох названих мислителів: І. Канта – у сфері етики, Ф. Ніцше – у сфері релігії, а філософію А. Бергсона він назвав містицизмом і дешевою інтуїцією.

У 1909 р. за ініціативою своєї дружини Амелі М. Шелер опинився у конфліктній ситуації з керівництвом університету. Роком пізніше, звинувачений в аморальній поведінці, змушений був покинути посаду доцента. З цього часу і аж до 1918 р. М.Шелер працював вільним письменником, викладачем, есеїстом і публіцистом. Він переїжджає спочатку до Гьотінгема, а згодом у Берлін. З 1910 по 1911 рр. він викладав у навчальних закладах Гьотінгема і спілкувався з місцевими феноменологами, а саме Г.Конрадом-Мартіусом, Я.Герінгом, Р. нгарденом, О.Койре, А.Райнахом та Е.Штайн. Невдовзі після розлучення з Амелі Деві-Кребс у 1912 р. М.Шелер одружився з Меріт Фуртвенглер, в минулому нареченою Д. фон Гільдербранта, дочкою відомого археолога та сестрою не менш відомого композитора Вільгельма Фуртвенглера.

Феноменологічні тенденції шелерівської філософії посилювалися і в 1913 р. Він разом з Е.Гуссерлем увійшов до редакційної колегії журналу «Щорічник філософії і феноменологічних досліджень» («Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung»). Наскільки б глибокою не була релігійна віра німецького мислителя, у нього все ж залишаються, закладені ще в дитинстві в юдейській родині ліберальні переконання. Тому щонайменше з 1908 р. модернізм став важливим релігійно-філософським імпульсом для становлення шелерівської концепції. У працях «Нарис до філософії життя» («Versuche zur Philosophie des Lebens», 1913) та «Ідея людини» («Die Idee des Menschen», 1913) були сформульовані переконання М. Шелера про сутність і значення церкви.

Важливим та показовим для розуміння еклезіології М.Шелера є його співпраця з Францом Блайом у виданні журналу «Summa». Тут публікувалися відомі інтелектуали тогочасної Німеччини, які намагалися знайти відповідь на нагальні проблеми тодішнього суспільства. Хоча багато з них були прибічниками католицизму, у статтях фігурувала історико-теологічна тематика, нерідко розвивалася негативна утопія, що виходила за межі визначеного церковного порядку. В цей час М.Шелер брав активну участь у відродженні католицизму в Німеччині.

5 червня 1917 р. М.Шелер опублікував у «Франкфуртському журналі» лист, в якому йшлося про те, що він не може надалі виконувати функції старшого співробітника журналу «Summa». Достовірні причини такого рішення не відомі. Однак існує припущення, що М. Шелер не погоджувався з деякими положеннями листа, адресованого Папі Римському Бенедикту XV, який був опублікований у квітні цього ж року зі статусом колективного маніфесту. У зверненні йшлося про майбутнє Європи під покровительством папського престолу загалом, і легітимацію Святого Престолу як найдавнішої влади з усіх існуючих, завданням якої наразі є сприяння формуванню нового європейського порядку зокрема. Передбачалося, що Святий Престол мав нести відповідальність за військові дії і припинення в Європі недоцільної війни [6, s. 244]. Реакція М. Шелера на нього була негативною. Відомо, що німецький мислитель не поділяв поглядів своїх колег щодо призначення церкви. Г. Блай і К. Шміт вважали, що церква конститується суспільством, яке у світовому значенні було неузгодженим. За М. Шелером же, церква, як і будь-які інші метафізичні категорії, базується на іманентних ціннісних відношеннях.

М.Шелер вважав, що завданням церкви є обожнити людську спільноту. Люди самі мають об'єднатися заради церкви, а не навпаки. Причому церква як громада – неодмінний атрибут релігійності, це є однією з суттєвих відмінностей між релігійною вірою і філософськими пошуками Бога. Духовна співпраця в церкві є суспільним втіленням моралі. Тому-то і важливо всім індивідам керуватися правильним порядком цінностей, тоді суспільство рухатиметься в одному позитивному напрямку [6, s. 247]. Варто зазначити, що М.Шелер під час Першої світової війни не був прихильником військових дій, а свою епоху називав кризовою. Поза увагою мислителя ніколи не залишалися суспільні події та процеси, а свою позицію щодо них він виражав у статтях та есе.

Він, так само як Г. Блай і К. Шміт, розглядає церкву через категорії єдності, унікальності і форми. Однак їх змістовне наповнення і спосіб реалізації принципово інші. У контексті своєї еклезіології М. Шелер розвинув ідею солідарності спасіння (Heilssolidarität), яка

ґрунтується на християнській ідеї любові: «Найвищою формою любові, – пише М. Шелер, – є любов до Бога, однак не як до вселистового Творця, бо це так само, як і до певного об'єкту, а як співучасть в Його любові до світу (“amare mundum in Deo”) і до Нього самого (“amare Deum in Deo”) водночас, іншими словами, це те, що схоласти-містики і зрештою Аврелій Августин називали “amare in Deo”» [9, s. 162]. Солідарність спасіння постає осьовим стрижнем мікрокосму людини як цілісності, тільки в її здійсненні особистість постає цілісністю. Причому ця солідарність не представлена Богом, який перебуває по той бік світу, а самою людиною, яка конститує себе в цьому світі через очікування спасіння. Одним із аспектів солідарності спасіння є відповідальність перед собою, яка може відбуватися лише у церкві. Мова йде про особисте єднання з Богом, який в даному контексті розуміється як «особа осіб» («Person der Personen») [6, s. 248]. Ці ідеї відображають постулати теорії релігії М. Шелера.

У роки війни М. Шелер докладав значних зусиль для посилення церковних позицій в суспільстві. На той час він був практикуючим католиком і відкрито закликав до релігійного оновлення. М. Шелер вважав, що світ як процес перебуває у безперервній еволюції, в якій церква є засобом єднання людини і Бога. У своїх лекціях він апелює до категорії історичності як єдності між становленням людини та інституалізацією церкви. Вочевидь, М.Шелер надає церкві онтологічного значення: вона більше не потребує виправдання свого існування. Еклезіологія німецького мислителя певною мірою відображає основні засади тогочасної політичної теології.

Після Першої світової війни М.Шелер вважався одним із найвпливовіших католицьких філософів Німеччини. Тоді він працював у відомстві зовнішніх справ дипломатом у Женеві та Гаазі. У 1919 р. обер-бургмістр Конрад Аденауер запросив М.Шелера викладати у відновленому Науково-дослідницькому інституті соціальних наук у Кельні. Згідно намірів К.Аденауера, М.Шелер мав поповнити ряди католицьких філософів і розвивати католицьку думку в інституті. Однак невдовзі мислитель дистанціювався від католицизму. Достовірних причин цього невідомо. Варто зазначити, що, незважаючи на припинення активності в межах католицизму, мислитель не засуджував, принаймні публічно, ані віровчення, ані інститут церкви. Хоча в його рукописних статтях, які він, до речі, не опублікував за свого життя, ми знаходимо такі роздуми: «Призначення людини більше, ніж бути тільки «рабом» і слухняним слугою Бога, воно більше, ніж бути тільки «Синоном» певного єдиного в собі й досконалого Бога. У своєму бутті ... людина достойна більш високого звання спів-творця Бога, якій судилося нести стяг божества, знамено «Deitas»... попереду всіх речей в штормових стихіях світу» [4, с. 13]. Це не зовсім узгоджується з позицією церкви. Про це пише М.Ніконов: «Неприйнятна для традиційно орієнтованих теологів ідея пізнього М.Шелера про те, що Бог здійснює і усвідомлює себе в людині, що людське «Я» і людське серце – це єдине місце, де Бог стає Богом» [2, с. 52]

М.Шелер критично проаналізував та по-новому проінтерпретував основні положення юдео-християнського віровчення. Зокрема, в праці «Людина та історія» М. Шелер згадує біблійну історію про гріхопадіння і вказує, що це є своєрідним переживанням «надлому», своєрідної невиліковної хвороби людини як такої. В свою чергу такі переживання породжують почуття страху, настільки потужне і сильне, що воно присутнє навіть у тих людей, які більше не вірять у цю догму. Причому М. Шелер стоїть на позиції того, що цю хворобу потрібно вилікувати: «І не з'явився ще величний психоаналітик історії, який зробив би історичну людину вільною і незалежною від цього страху земного і вилікував би її – не від гріхопадіння і вини, які суть міфи, – а від конститутивного тиску страху, що є емоційно-імпульсивним коренем цього специфічного юдео-християнського світу ідей» [5, с. 136]. З цитованого уривку можна припустити, що мислитель порівнює релігію з неврозом, так само, як це зробив його сучасник З. Фройд. Однак ми застерігаємо від таких висновків, оскільки критика М.Шелера стосується лише конкретних емоцій (наприклад, страху), і ми не знаходимо підстав вважати, що М.Шелер настільки кардинально змінив своє ставлення до релігії. Безумовно, він розчарувався в своїх очікуваннях оновлення

суспільства, гуманізації особистості, ціннісного зростання цивілізації, однак віра в Бога для філософа була доконечно необхідною, в усіх його працях явно чи імпліцитно він апелює до абсолютного буття.

Ще одним цікавим моментом в історії про відчуження від католицизму є те, що воно не було радикальним і навіть для всіх помітним щонайменше до 1923 р. Підставою для цього є бібліографічний огляд критичних праць про М.Шелера, здійснений Е.Прживарою. Він згадує напрацювання К.Ешвайлера, П.Вуста, У.Маєрса, Г.Шварца, Г.Плеснера, в яких йдеться про М.Шелера як активіста католицького відродження, про «...повернення ним середньовічного католицького духу» [7, s. VI]. Згадані роботи були написані між 1917 та 1922 рр.

М.Шелер був знаною і впливовою людиною свого часу, нерідко зустрічався з не менш відомими інтелектуалами, такими як М.Брод, Ф.Верфель, М.Бубер, А.Цвейг, Е.Трельч, В.Зомбарт, А.Айнштайн, А.Керр, В.Ратенау, П.Тілліх, Р.Гаурдіні, Е.Блох, М.Бердяєв. Різновекторність філософської концепції мислителя знаходить свої підстави ще й в тому, що він підтримував зв'язок зі вченими різних наук, зокрема М.Вертгаймером, Р.Колером, Д.Вассерманом, митцями Е.Ердманном, О.Клемперером, П.Валері, Р.Рільке, Р.Роландом, Е.Куртіусом. Близьким другом М.Шелера був художник Отто Дікс.

Невдовзі після відновлення на викладацькій посаді політично заангажований філософ вступив до лав партії Центру. У 1924 р. після чергового розлучення М.Шелер знову одружився з Марією Шое. Як один з провідних феноменологів свого часу він двічі був запрошений до Франції (1924 і 1926 рр.). У 1928 р. , незадовго до смерті, М. Шелеру було запропоновано (і він погодився) викладацьку посаду в університеті Франкфурта-на-Майні. Однак 19 травня 1928 р. 54-річний філософ раптово помер від серцевого нападу.

Варто зауважити, що католицька церква не критикує шелерівську релігійну концепцію, не зважаючи навіть на те, що в останні роки свого життя він не був католиком. Ба більше, Кароль Войтила у своїй докторській дисертації «Оцінка можливостей обґрунтування християнської етики на принципах системи Макса Шелера» («Ocena możliwości opracia etyki chrześcijańskiej na założeniach systemu Maksa Schelera»), захищеній в 1952 р. в Ягеллонському університеті, досліджував можливість застосування етико-антропологічної системи М.Шелера для формування нового бачення людини в межах католицизму. Майбутній Папа ключовими аспектами антропології виокремив персоналізм, в якому моральні цінності є, передусім, особистісними. У концепції особистості К.Войтили присутня ідея актуалізації індивіда у позитивному чи негативному моральному аспекті. Ця ж ідея раніше була виражена у філософсько-антропологічній доктрині М.Шелера. Курйоз цієї праці полягає в тому, що Католицькою церквою офіційно визнано як істинне лише вчення Томи Аквінського, тоді як німецький філософ, від якого К.Войтила перейняв етику, персоналізм і феноменологію, більше апелював до Аврелія Августина. Це є свідченням того, що деякі концептуальні ідеї католицизму, перейняті Шелером, трансформувалися в його філософії, однак за своєю суттю не суперечать церковному вченню.

У багатьох роботах М. Шелер констатує кризу розвитку сучасної йому західноєвропейської цивілізації, намагається знайти спосіб подолання цієї кризи. Соціальні протиріччя є проявом, передусім, кризи особистості. За іронією долі у ХХ ст., коли виникають нові науки, а знання про природу речей стають дедалі повнішими, людина виявилась для себе настільки проблемною, як ніколи. «Де є те Вище Буття (das Grand-Être), до якого народ у благоговінні звертався? – запитує М.Шелер, і пише далі. – Воно перетворилося у біль і кров, і вже зовсім не є величною істотою, а зовсім маленькою, яка страждає. Вперше людина почуває себе самотньою у всесвіті. Вона бачить, що той кумир, який вона собі створила, виявився найгіршим ідолом, навіть гіршим за ті, що з дерева, мармуру і золота...» [10, s. 83].

М.Шелер критикує західноєвропейське суспільство за те, що воно дискредитувало релігійні цінності. Недаремно Ернст Трельч, досліджуючи німецьку феноменологічну школу, назвав М.Шелера «католицьким Ніцше» [11, s. 609]. Адже якщо Ф.Ніцше вважав, що нігілізм європейського суспільства відбувається не без участі християнства, то М.Шелер чітко розділяв первинні ціннісні настанови християнства, прописані у Святому Письмі

(вони безсумнівно є істинними і гідними наслідування), і подальшу їх трансформацію (інтерпретації богословів і церковні тенденції актуалізації цінностей). Обидва мислителі критикували суспільні устрої свого часу, але один з них звинувачував в цьому християнство, а інший вбачав у ньому порятунок.

В межах теорії релігії мислителя католицька релігійна традиція – це емпіричний матеріал, на якому ґрунтуються теоретичні умовиводи. З релігієзнавчої позиції постать М.Шелера викликає інтерес ще й тому, що він не був релігієзнавцем у традиційному розумінні, хоча й вважається класиком феноменології релігії, в той час, як інші були або дослідниками, або адептами якоїсь релігії.

Висновки. Резюмуючи сказане вище, зазначимо, що філософія М.Шелера сформувалася і розвивалася під впливом юдео-християнської релігійної традиції. Його філософування великою мірою визначалося католицьким світоглядом. У своїх філософських працях німецький мислитель концептуалізував типові для юдео-християнської релігійної традиції поняття – любов, людина, цінності, духовність тощо. З іншого боку, можна констатувати соціокультурний вплив на світобачення мислителя. Зміни суспільного життя відображені у динаміці становлення його філософської доктрини. Поряд із роздумами про вічні проблеми буття в працях М. Шелера відчувається дух епохи.

Література

1. Баммель Г. Макс Шелер, католицизм и рабочее движение [Электронный ресурс] / Г. Баммель // Макс Шелер и Россия: информационная система – Режим доступа: <http://www.max-scheler.spb.ru/content/view/129/48/>
2. Никонов К. Критика антропологического обоснования религии / К. Никонов. – М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1989. – 192 с.
3. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / М. Шелер [пер. с нем. комментарии и послесловие А. Малинкин]. – СПб: Университетская книга, 1999. – 231 с.
4. Шелер М. Философские фрагменты из рукописного наследия / М. Шелер; [подг. нем. текста к публ., пер. с нем., вступ. ст. и прим. М. Хорькова]. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 384 с.
5. Шелер М. Человек и история / М. Шелер // THESIS. – 1993. – Вып. 3. – С. 132 – 154.
6. Caronello G. Max Scheler und Carl Schmitt, zwei Positionen des katholischen Renouveau in Deutschland. Eine Fallstudie über die Summa (1917/1918) / G. Caronello // Vernunft und Gefühl Schelers Phänomenologie des emotionalen Lebens; [Hrsg. v. Christian Bermes, Wolfgang Heckmann u. Heinz Leonardy]. – Würzburg: Verlag Königshausen und Neuman GmbH, 2003. – S. 225 – 254.
7. Przywara E. Religionsbegründung. Max Scheler, J. H. Newman / Przywara E. – Freiburg im Breisgau: Verlag Herder & Co. G. M. B. H., 1923. – 298 s.
8. Sander A. Max Scheler zur Einführung / A. Sander. – Hamburg: Junius, 2001. – 184 s.
9. Scheler M. Das Ressentiment im Aufbau der Moralen // Abhandlungen und Aufsätze. – Band I. – Leipzig: Verlag der weissen Bücher, 1915. – S. 39 – 274.
10. Scheler M. Vom ewigen in Menschen / M. Scheler – Leipzig: Verlag der neue Geist / DR. Peter Reinhold, 1921. – 730 s.
11. Troeltsch E. Kritische Gesamtausgabe / E. Troeltsch. – Berlin/условия: Walter de Gruyter, 2008. – 1424 s.

Nataliya Boychuk

Biographical sketch of Max Scheler: religious context

The article is devoted to the research of the socio-cultural environment and individual factors in the formation of Max Scheler's philosophy. The accent of scientific research directed at religious aspects of his biography, because the fundamental categories of her anthropological doctrine are closely interrelated with Christianity. Particular attention is paid to the relationship of M.Scheler's and K.Voytyla's the phenomenological approach.

Keywords: philosophical anthropology, phenomenology, ecclesiology, Catholicism, Judaism, confession, religion.

Надійшла до редакції 12.11.2014 р.