



ŽILVINAS VAREIKIS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

MAXO SCHELERIO FILOSOFINĖS ANTROPOLOGIJOS KRITINĖ PERSPEKTYVA

A Critical Perspective in the Philosophical
Anthropology of Max Scheler

SUMMARY

The article discusses a critique of Max Scheler by classical and naturalistic theories of the human being. This Schelerian classification of two mistaken theories to man reveals a dualistic thinking of Scheler. According to the thinker, both types of scientific theories are false because they explain the essence of the man from the animalistic point of view. They imply that man is equal to a particular animal. However, both philosophical both theories were debunked by Scheler's principle of spirit. It means that the Spirit is separated purely from organic things. The Spirit is neither God nor the ability of the exceptional man. It is an undivided person with the strong immaterial values. According to the naturalistic point of view of the social darwinism, human values can be changed by the social adaptation. In this case man's values have a materialistic character. Contrary to it, the Schelerian philosophical alternative concerns not only the human intelligence or the knowledge of the mind but also keeps in touch of the ethical education on spiritual virtues of the person.

SANTRAUKA

Straipsnyje svarstoma Maxo Schelerio kritika klasikinių ir natūralistinių teorijų atžvilgiu. Ši šeleriška klaidingų žmogaus teorijų klasifikacija atskleidžia dualistinę Schelerio mąstymo prigimtį atsižvelgiant į savitą jo filosofinio klausimo svarstymą. Anot mąstytojo, abu mokslinių teorijų tipai yra klaidingi, kadangi žmogaus esmę jie aiškina remdamiesi gyvūnišku požiūriu. Gyvūniškas požiūris reiškia, kad žmogus prilygsta gyvūniui. Tačiau abu klaidingų žmogaus teorijų tipus demaskuoja Schelerio iškeltas dvasios principas. Dvasios principas reiškia, kad dvasia yra visiškai atskirta nuo organinių dalykų. Tačiau dvasia nėra nei Dievas, nei išskirtinis žmogaus sugebėjimas. Dvasia egzistuoja kaip vientisas asmuo, kuriam būdingos nematerialios

RAKTAŽODŽIAI: natūralistinės teorijos, klasikinės teorijos, socialdarwinizmas apie socialinį prisitaikymą.

KEY WORDS: naturalistic theories, classical theories, socialdarwinism on the social adaptation.

vertybės. Anot natūralistinio socialdarwinistinio požiūrio, socialinis prisitaikymas gali keisti žmogaus vertybes. Šiuo atveju žmogiškosios vertybės įgyja materialistinį pobūdį. Priešingai negu natūralistinis socialdarwinistinis požiūris, šėleriškoji filosofinė alternatyva apima ne vien žmogaus protą ar žinias, bet liečia taip pat etinį auklėjimą ir asmens dvasinių vertybių ugdymą.

ĮVADAS

Filosofijos iškeliamų problemų skaičius ir filosofijos klausimų aktualumas, unikalumas priklauso nuo konkretaus filosofo asmeninės vaizduotės, veiklaus filosofinio įdirbio – sukurtų veikalų. Šio darbo autoriaus nuomone, spontaniškas mąstytojo Maxo Schelerio gyvenimo būdas¹, intensyvi pedagoginė ir mokslinė veikla bei laisva, dažnai vokiečių gramatikos taisyklėms nepaklūstanti liepsninga vaizduotė, – Schelerio filosofinės antropologijos prielaidos. Įvairios filosofijos disciplinos stengiasi pažinti tam tikrą konkrečią žmogaus perspektyvą – žmogaus pažinimą, grožio pajautą, palytėti egzistencinius jo buvimo savo patybjėje ir pasaulyje pamatus. Tuo tarpu Schele-

ris filosofinėje antropologijoje nelaiko kurios nors vienos žmogaus perspektyvos išskirtine žmogaus problemos ašimi. Ieškodamas žmogaus problemos esmės, jis kritiškai tiria ir atmets klaidingus filosofų Immanuelio Kanto, Herberto Spencerio, Edmundo Husserlio, mąstytojo Sigmundo Freudso požiūrius apie žmogaus prigimtį, siekdamas sukritikuotų požiūrių ne politinėje, bet filosofinėje vaivorykštėje išryškinti žmogaus dvasios esmę. Schelerio kritinė diskusija su šių mąstytojų idėjomis atskleidžia jo filosofinės antropologijos ištakų pagrindines idėjas: žmogaus kitokią dvasinę esmę palyginti su gyvūnu ir siekį aprėpti pasaulio ir savęs visumą.

KLADINGŲ ŽMOGAUS TEORIJŲ KLASIFIKAVIMAS SCHELERIO FILOSOFINĖJE ANTROPOLOGIJOJE

Skirtinguose savo filosofinės antropologijos rašiniuose Scheleris įvairiai klasifikuoja žmogaus esmės problemą tiriančias filosofines teorijas. Pavyzdžiui, savo disertacijoje „Transcendentaliniai ir psichologiniai metodai“ (1899 m.) aptardamas „gyvenimo“ ir „dvasios“ kategorijas, Scheleris kritikuoja panromantines antropologines teorijas (žinomiausias atstovas Ludwigas Klagesas) ir vitalistines teorijas, pavyzdžiui, Henri Bergsono gyvybės polėkio (*vital élan*) teoriją. Kituose veikaluose klaidingų teorijų sąrašas vis ilgėja, kadangi Scheleris dažnai

aptardamas svarstomą temą iškelia tam tikrą šios temos aspektą, kurį sokratiškai paverčia savo „tema“, pastarąją priešpriešindamas oponento teorijos argumentacijai. Tad nenuostabu, kad skaitant jo, vaizdingai tariant, antropologinius „prolegomenus“ – veikalą „Žmogaus padėtis kosmose“, skirtą „Antropologijai“, taip ir nepasirodžiusiai dėl Schelerio netikėtos mirties, klaidingų teorijų klasifikacijų yra daug. Filosofinis smalsumas yra beribis, bet sveikas protas pažaboja beribio smalsumo ambicijas ragindamas atrinkti tą klaidingų žmogaus

teorijų klasifikacija, kuri labiausiai paveikė Schelerio filosofinės antropologijos idėjų plėtrą. Šiame darbe paliesiu du veikale „Žmogaus padėtis kosmose“ Schelerio minimus klaidingų teorijų apie žmogų spektrus: klasikinę graikų ir natūralistinę (pozityvistinę) teorijas. Dvinarė klaidingų teorijų apie žmogų kompozicija neprieštarauja Schelerio filosofiniam mąstymui, kuriam priimtina tyrime išvelgti radikalias žmogaus ir gyvūno, dvasios ir materijos opozicijas. Įvardydamas klaidingą konkrečios teorijos teiginį, Scheleris pateikia oponuojantį empirinį pavyzdį, kuriam būdinga savita *contra* nuostata, tik sustiprinanti oponuojamos teorijos klaidingumo įspūdi. Taigi trys įvardyti klaidingų žmogaus teorijų spektrai iš visų Schelerio veikaluose randamų klaidingų žmogaus teorijų klasifikacijų labiausiai susiję su Schelerio dualiu mąstymu ir kartu geriausiai atspindi paties mąstytojo filosofinės antropologijos idėjų aktualumą lyginant su paties mąstytojo kritikuojamomis žmogaus teorijomis.

Įvardytų abiejų klaidingų žmogaus idėjų spektrų ir pačios filosofinės antropologijos genezė bei formavimasis glaudžiai susiję su spontaniško Schelerio gyvenimo kismu, lėmusiu jo filosofinio mąstymo kaitą. Juk žinoma, kad filosofo kūrybinis palikimas nėra vientisai antropologinis: Schelerio filosofijoje esama pedagogikai, sociologijai, istorijos mokslams skirtų idėjų ir veikalų. Prieš pradėdamas tirti paėiliui abu klaidingų žmogaus teorijų spektrus, trumpu pavydžiu parodau Schelerio pažiūrų pasikeitimo momentą, kylantį iš jo gyvenimo pervartų, lėmusių paties mąstytojo filosofinės antropologijos idėjines ištakas. Viename iš ankstyvųjų filosofinės antropologijos

kertinių rašinių „Apie žmogaus idėją“ Scheleris jau minėto prancūzų filosofo H. Bergsono žmogaus gyvybės polėkio ir socialinio darvinisto H. Spenserio intelekto organinio prisitaikymo prie aplinkos idėjoms skiria daugiausiai kritikos. Mat tuo metu šios idėjos buvo labai populiarios Europoje ir tiesiogiai kirtosi su Schelerio plėtota žmogaus, ieškančio santykio su krikščioniškuoju Dievu (*Gottsucher*) samprata. Vėliau Scheleris susipyksta su Husserliu, įkvėpusiu jam ryžtą kovoti su šiomis „evoliucionistinėmis“ pažiūromis. Schelerio mąstymas šių pažiūrų kritiką perima iš Husserlio psichologizmo kritikos. Husserlio filosofijoje tokie Schelerio kritikuojami spenseriški „antropologizmai“ įvardijami kaip psichologistinis empirizmas, kuris „...užuot laidavęs *a priori* logines tiesas bei absoliučiai tikslių dėsnių sąvokinių pobūdį, remiasi veikiau patirtimi ir indukcija, pagrįsdamas daugiau ar mažiau privalančias būti žmogaus sielos faktiškumą miglotas tikimybes...“² Husserlio atskleistą psichologijos ir logikos neatitikimą Scheleris savo filosofijoje paverčia kūno biologijos ir dvasios netapatumo akcentavimu. Po asmeninių nesutarimų su Husserliu Scheleris, užuot toliau plėtojęs fenomenologinės mokyklos programinę psichologizmo atmainų kritiką, toliau polemizuoja su paties Husserlio fenomenologinės redukcijos mokymu, teigiančiu sąmonės tikrovės pokyčius po transcendentalinės redukcijos; Scheleriu atrodo priešingai, kad ne po redukcijos, vadinausi, ne dėl redukcijos pasikeičia sąmonės tikrovė, kaip atrodė Husserliui, bet „... prieš redukciją jau egzistuoja pirmapradis tikrovės išgyvenimas kaip visa ko sąmonė ar suvokimas...“³ Šios Schelerio kritikos Husserlio redukcijos teorijos at-

žvilgiu pagrindas yra filosofinė Husserlio redukcijos teorijos kritika, kad ne nutikrovimo technika, transcendentalinė redukcija, leidžia pažinti žmogaus esmę, bet paties žmogaus dvasiniai ieškojimai, toli pranokdami bet kokią techniką ar pasaulio ribotumą, ir yra žmogaus esmės veikloji pusė. Diskutuodamas su visų trijų klaidingų žmogaus teorijų spektrų idėjomis Scheleris, nors iš pradžių ir remiasi akademinį fenomenologinių sąvokų bagažu, bet net ir laikotarpiu, kai jis buvo palankus Husserlio filosofijai, fenomenologų mokyklos sąvokos nedo-

minavo Schelerio mąstyme. Tad dėl šios priežasties Scheleris sukuria savarankišką filosofiją, mažai ką bendra turinčią su Husserlio mokymu. Taigi Scheleris veikiau vadovaujasi, o ne aklai seka gyvenimo filosofijos atstovų (Friedricho Nietzsche's, Williamo Dilthey'aus ir kt.) netechnizuotos filosofinės kalbos ir kritinio mąstymo nubrėžtomis gairėmis, griauna klaidingų antropologinių teorijų bastionus, iš jų mokosi nekartoti įvairių amžių filosofijos mokyklų klaidų, ir tik tada formuoja savo filosofinės antropologijos loginės argumentacijos rūmus.

KLADINGŲ KLASIKINIŲ ŽMOGAUS TEORIJŲ SPEKTRAS

Pirmajam Schelerio kritikuojamų klaidingų žmogaus teorijų spektrui priklauso ne vien graikiškasis filosofinis mokymas, iškreipiantis žmogaus esmės aiškinimą: Aristotelio *animal rationalis* idėja, arba *homo sapiens* idėja, „...kurios Logosas (protas ir kalba) dalinasi kosmosą kuriantį dieviškąjį Logosą, esantį aukščiausiaja tikrove bei galingiausia varomąja jėga: dvasia, be kurios Schelerio klasikinių žmogaus teorijų kritika nebūtų paveiki.“⁴ Pirmą, būtent dėl žmogaus esmės, dvasios, ydingo supratimo Scheleris siekia atmesti klasikines žmogaus teorijas. Šios teorijos dvasią linkusios materializuoti žmogaus kūno gebėjimuose ir juos absoliutinti; tuo tarpu Schelerio dvasia yra nemateriali neorganinės kilmės gyvoji visuma.

Antra, Schelerio filosofinėje kritikoje išryškėja, kad klasikinės žmogaus teorijos parazituoja žmogaus esmės, dvasios sąvoka. Martinas Heideggeris šią Schelerio kritinę nuostatą papildys, kad įvairios mokslinės teorijos piktnaudžiauja

žmogaus sąvoka filosofinės tradicijos raidoje. Turiu galvoje Heideggerio samprotavimus apie žmogaus esmę *Būtyje ir laike* ir veikale *Apie humanizmą*. Scheleris, kitaip negu Heideggeris, nesiima išsamiai analizuoti parazitinės *animal rationalis* idėjos, kadangi vien kalbos analizės plotmėje pasiliekančias tyrinėjimas Schelerio yra per daug siauras daugiamačio antropologijos mokslo kontekste. Dėl šios priežasties Schelerio filosofinei antropologijai yra svetimas heidegeriškasis uždarumas vien Vakarų (graikiškosios) kultūros erdvėje: antropologinės Schelerio filosofijos ambicijos krypta link kitų kultūrų tyrinėjimo, kuriam yra būdingas „...kultūros laukų kosmopolitiškumas.“⁵ Šiame filosofinės antropologijos tyrinėjimo tarpkultūriniame kontekste tampa beprasmiu Heideggerio kaltinimas visos Schelerio antropologijos atžvilgiu, jog ji pernelyg „...tokia visaapimanti, kad jos idėja lieka visiškai neapibrėžta.“⁶ Schelerio *kultūros laukų kosmopolitiškumo* idėja suponuoja kiek kitokį filosofinės vaiz-

duotės posūkį nei Heideggerio fundamentalioji ontologija: pastaroji filosofija, kaip ir jos kūrėjas, linkusi įsivaizduoti, kad jos sąvokos vienintelės atspindi tikrovę ir netgi ją lemia⁷. Tuo tarpu Scheleris antropologinį tyrinėjimą sieja su europocentrines (klasikinės žmogaus teorijos) ribas peržengiančia antropologine diskusija, kurią vienija įvairių kompetencijų kūrėjų skirtinga kūrybinė vaizduotė ir susitarimas dėl sąvokų; tokiu būdu antropologinių tyrinėjimų sklaidoje nelieka autoritarinės nuostatos, kad konkrečios filosofinės mokyklos požiūris yra pats teisingusias.

Interpretuodamas Schelerio klaidingų klasikinių žmogaus teorijų spektrą, Heideggerio filosofiją suprantu kaip tarpinę grandį tarp šio idėjų spektro ir tarp Schelerio kritinės pozicijos. Abu mąstytojai kritikuoja nužmoginančias filosofijos tendencijas: *animal rationalis*, *homo sapiens*, bet abu plėtoja savitą filosofinį požiūrį į žmogų: Heideggeris supranta žmogų kaip *Dasein* struktūrą, kuri projektuoja savo gyvenimą dėl asmeninių prigimtinių gebėjimų; Scheleris mąsto apie žmogų, kurio dvasia pranoksta gyvūno biologinį egzistavimą socialinių santykių patirties ir tarpasmeninių vertybių (sąžinės, meilės, tarpusavio supratimo) plotmėse.

Schelerio pateiktas klaidingų klasikinių žmogaus teorijų spektras neapsiriboja vien klasikinio žmogaus teorijų spektro kritika remiantis pačių šių teorijų apibrėžties nustatytais rėmais ar viena klasikinės epochos dimensija: antikos literatūros ir filosofijos klestėjimo laikotarpiu. Klasikinių žmogaus teorijų iškreipimai perduodami tęsiant tradiciją filosofijos epochų tėkmėje. Todėl suprantama, kad filosofinių žmogaus są-

vokos klasikinių iškreipimų esama Naujųjų amžių René Descartes'o mokyme apie kūną ir sielą (jį anksčiau nei visi hermeneutikai ar fenomenologai pradeda kritikuoti Scheleris veikale „Žmogaus padėtis kosmose“⁸), nors paties Schelerio antropologijoje „gyvenimas (veiklumas, darbas) ir dvasia (grynasis aktualumas, neveiklumas) primena abejas kartezines „substancijas“ (pats Scheleris to neskirsto į „substancijas“: „dvasia nėra siela arba *cogito*, o kūnas nėra gyvenimas...“⁹; klaidingos klasikinės žmogaus teorijos susijusios su Hegelio dvasios filosofija, Fichte's *Ich* (aš) sąmonėjimo ir asmeninės laisvės principų aktualumu persmelkta filosofija, Kanto filosofija. Visoms klasikinėms žmogaus teorijoms bendra tai, kad kiekviena iš jų absoliutina kalbos ar proto (intelekt) vaidmenį žmogaus gyvenime, nors įvardija šiuos procesus kitoniškai: Kanto antropologija pabrėžia prigimties suvaldymą per proto ugdyimą, Hegelis per dvasią (atitinka bendrybių ir konkretybių visumą, aprėpiančią filosofinio proto refleksiją), Fichte's Aš (vidujaiškai ir išoriškai veiklaus proto veikla). Žvelgiant iš Schelerio antropologijos konteksto, vienos žmogaus dvasios galios sureikšminimas trukdo kalbėti apie visais atžvilgiais integralią asmenybę, kuriai yra būdinga sielos (mąstymo) ir dvasios (mūsų amžiaus terminais tariant, „emocinio intelekto“ ir savitrascendentavimo) vienovė. Visų klasikinių teorijų sąvokų ydingumas kyla iš jų sisteminio konstravimo, kuris yra priešingas Schelerio spontaniško gyvenimo maksimali. Siekdamas parodyti, kaip konkrečios klaidingos teorijos sisteminis pobūdis paveikia žmogaus sąvokos tyrinėjimą, skyrelio pabaigoje paanalizuosiu Kanto filosofijos atvejį.

Kaip žinia, Kantas visoje savo filosofijoje siekė pagrįsti tobulą proto ir pareigos jausmo vienovę. Maištingam Schelerio filosofiniam protui šios vienybės siekimas per formalius pareigos ir moralės dėsnio principus atrodo pernelyg varžantis ir kaustantis kūrybines galias: „Mums reikia filosofijos, kuri nebūtų, kaip kantiškoji, sugniaužtas kumštis, bet būtų tarsi atviras delnas.“¹⁰ Iš kur kyla Kanto antropologinės filosofijos „sugniaužtas kumštis“? Iš Kanto ir visos Švietimo epochos padiktuoto įsitikinimo, kad žmogaus prigimtį galima perkeisti mokslu, drausminimu ir pan. Šie Švietimo laikotarpio idealai atsispindi Kanto metodologinėje nuostatoje: „...praktinė filosofija (mokslas kaip žmogus turėtų veikti) ir antropologija (apie tikrąjį žmogaus elgesį) glaudžiai yra susijusios ir viena negali veikti be kito... Jei teisinga, kad mes galime toliau gvildinti praktinę filosofiją be antropologijos, t.y. be žinojimo apie subjektą. Tačiau tuomet mūsų filosofija būtų viso labo tik spekuliatyvi idėja. Dėl šios priežasties galų gale turime studijuoti žmogų.“¹¹ Kantas pačią antropologiją suvokė kaip nuo etikos priklausomą discipliną. Dėl šios priežasties jam iki galo nepavyko suformuluoti žmogaus, veikiančio skirtingose kultūrinėse terpėse, antropologinių tyrimo principų, kadangi įvairių kultūrinių terpių etinės normos kultūriškai sąlygoja etinių normų formavimąsi, ir dėl to vienos tautos etnosas ir etika skiriasi nuo priešingos kultūrinės terpės papročių ar elgesio taisyklių. Pavyzdžiui, Kantui jo empirinėje antropologijoje yra savaime suprantamas galantiškas nerangaus miesčionio elgesys su dama, bet jam sunkiai suprantamas primityvaus „laukinio“, kurį jis linkęs toleruoti, bet ne su-

prasti, elgesys. Tad šia prasme galima skelbti nuosprendį visoms panašioms į filosofo Ludwigo Landgrebe's teorijoms, kurios ieško kompromiso tarp kantiškųjų apriorinio mąstymo ir Kanto empirinės antropologijos principų, mėgindamos įrodyti etikos, metafizikos ir antropologijos pagrįstumą tirti įvairias kultūrines terpes. Huserlininkas Ludwigas Landgrebe savo antropologijoje mėgina įrodyti, kad Kanto „...apriorinio ir empirinio pažinimo perskyra įgyja prasmę tik metafizinio mąstymo kontekste...“¹² Iš tikrųjų ši Landgrebe's pastanga sutaikyti metafiziką ir antropologiją tik iš dalies aprėpia Schelerio nubrėžtos modernios filosofinės antropologijos platų tyrinėjimų lauką. Schelerio filosofinėje antropologijoje metafizinis lygmuo yra viso labo tik vienas iš būtų pateikti filosofinės antropologijos diskursą. Filosofinė antropologija tiria, kaip „...atsiranda visi specifiniai žmogaus monopoliai, pasiekimai ir veiksena: kalba, sąžinė, įrankis, ginklai, tiesos ir neteisybės idėjos, valstybė, valdymas, vaizduojamųjų menų funkcijos, mitas, religija, mokslas, istoriškumas ir visuomeniškumas.“¹³ Landgrebe's įsitikinimas, kad filosofinė antropologija turi remtis metafizinių teiginių baze kaip tolesnių samprotavimų pagrindu uždaro antropologinį tyrinėjimą į siaurus vitgenšteiniško tipo kalbinių žaidimų tyrinėjimo rėmus. Todėl vien metafizine problematika prisotinta filosofinė antropologija negali veikti kaip savarankiška filosofija: ji virsta metafizikos disciplina, tad turi įgyvendinti tam tikrus, o ne savo specifinius uždavinius. Bet Scheleris teigia kaip tik priešingai: filosofinė antropologija, kad taptų veiksminga filosofija, turi įtraukti įvairių žmogaus sričių empirinius tyrinėjimus užuot buvusi me-

tafizikos ar kurios nors filosofinės mokyklos (fenomenologinės, analitinės) nuosavybe. Landgrebe'is, kaip ir Kantui, metafizika yra patogi priemonė įreminti krikščioniškas miesčioniškas moralės normas ir išvengti skaudžios tiesos apie vienovėje su žmogaus protu egzistuojančius jausmus ir mintis. Anot Schelerio, žmogus turi stengtis pranokti savo prigimties silpnumą, nes jis „...yra tik judėjimas, *tendencija – perėjimas prie dieviškumo*. Jis yra kūniška būtybė, orientuota Dievo link ir yra aukščiausias Dievo karalystės taškas, kurio atitinkami aktai konstituoja jo paties būtį ir pasaulio vertingumą... Jis yra daiktas, kuris transcendentuoja pats save, savo gyvenimą ir visą gyvybę.“¹⁴ Nuosaikia prasme Schelerio maištingos dvasios branduolys slypi žmogaus atliekamuose aktuose – kryptinguose žmogaus sąmonės gyvenimo judesiuose, kurie yra tarsi dieviškosios karalystės pėdsakas žmogaus kūryboje. Ši nuosaiki Schelerio ankstyvojo laikotarpio savitranscendencijos idėja įgalina vėlyvajame kūrybos etape rašyti apie žmogų, kuris dėl savo gyvenimo eigoje suformuotų vertybių tampa laisva asmenybe, aktyviai keičiančią tikrovę, užuot patogiai rūpinęsis vien tik savo materialiais miesčioniškais poreikiais: „Visais atvejais žmogus santykiyje su gyvūnu, kurio būtis yra įkūnytas filisteriškumas, yra amžinasis „Faustas“, bestia cupidissima rerum novarum, niekada nesitaikstanti su jį supančia tikrove, visada smalsi, siekianti pralaužti savo čia ir dabar, nuolat siekianti *transcendentuoti* dabartinę savo tikrovę.“¹⁵ Scheleris peikia tokią apsimestinę kantiškąją moralę, kuri falsifikuoja filosofinę tiesą, tikrąjį žmogaus prigimties (su aistromis, o ne vien su proto galiomis) pavidalą tikrovę suvok-

dama priimdama per amžius nustatytos tradicijos prizmę. Nekritiškas tikrovės priėmimas, pasak Schelerio, žmogų pavertčia gyvūnu, kuriam užtenka jo gyvenamos erdvės, pastovios rutinos ir saikingų malonumų ritmų, neperaugančių į kritinę faustišką dvasią, ryžtingai nusi-teikusią kasdien keisti supančią tikrovę aktyviomis pastangomis ir vaizduote.

Toks nekritiškas tikrovės priėmimas, tiesą sakant, prieštarauja ir paties Kanto *Sapere aude* principui, ir jo laisvo žmogaus sampratai politiniuose traktatuose, bet laisvės tonas Kanto filosofijoje netampa revoliucingas. Kantas – miesčionis, tad jo etika ir antropologinė filosofija yra ne maištininko, kaip Schelerio atveju, bet miesčionio filosofija. Kantui savaime suprantama, kad kai žmogaus elgesys neatitinka miesčioniškos moralės imperatyvo, vadinasi, „...jis turi visų ydų paskatas <...> polinkius ir instinktus, kurie jį skatina, nors protas jį stumia daryti priešingai...“¹⁶, tad arba pats žmogus turi nuspręsti pasikeisti, arba jam tai padaryti „padės“ kantiškos švietimo įstaigos, skelbiančios iliuziją, kad laukinišką charakterį įvairiomis priemonėmis galima priversti „sukultūrėti“, t. y. sutvarkyti ydingą prigimtį. Bet kuriuo atveju kitioniškų (nelaisvų, primityvių) tautų tyrimas Kanto antropologijos kontekste nėra laikomas rimtu moksliniu užsiėmimu¹⁷, tad prof. Daliaus Jonkaus pateikiamas Kanto kaip „...šiuolaikinės filosofinės antropologijos“¹⁸ pradininko vertinimas yra neadekvatus filosofinei tiesai, išskaitomai iš Kanto raštų, jau vien dėl to, kad Kantas ignoruoja kitų tautų, išskyrus Vakarų Europos, kultūrų kitioniškumo tyrinėjimus ir šitaip lieka prisirišęs prie psichologinės statistinio Vakarų europiečio charakteristikos.

KLAIDINGŲ NATŪRALISTINIŲ ŽMOGAUS TEORIJŲ SPEKTRAS

Animal rationalis idėja veikia abiejuose Schelerio kritikuojamų idėjų blokuose: klasikinių žmogaus ir natūralistinių teorijų grupėse. Klasikinės teorijos siaurina žmogaus sąvoką pagrįsdamos išskirtinio gebėjimo (intelektų, kalbos) privilegijas žmoguje, o natūralistinės teorijos redukuoja žmogaus būtį iki gyvūno kilmės, kadangi šioms teorijoms žmogus „...*buvu, yra* ir amžinai *lieka* gyvūnas.“¹⁹ Kitas reikšmingas šių abiejų klaidingų žmogaus teorijų spektrų panašumas: abi teorijos antropologinį tyrinėjimą apriboja konkrečios kitos kurios teorijos rėmais ar kultūrinės terpės tyrinėjimais. Pavyzdžiui, Kantas savo antropologiją jungia su etinėmis moralinio charakterio (*sittliches Gemüt*), dorybės (*Sittlichkeit*) sąvokomis, o jo antropologinis tyrinėjimas apima tik europinių civilizacijų gyventojų elgesį; tuo tarpu natūralistinių teorijų atstovai H. Spenceris, S. Freudas žmogų supranta kaip evoliucijos grandį, kuriai, kaip ir gyvūnui, galioja „kovos už būvį“, kitaip sakant, gamtinės atrankos principai. Jie veikianė tiesiogiai gamtoje, bet socialinėje terpėje – visuomenėje, kuri išlieka griežtai vakarietiškai pramoninė visuomenė. Scheleris kritikuoja abu teorijų blokus, kadangi jie ignoruoja arba paslepia žmogaus esmės, dvasios tyrinėjimus.

Iš esmės „evoliucionizmas“ vienija klasikines ir natūralistines teorijas metodologiniu atžvilgiu. Kanto „evoliucionizmas“ yra kantiškojo ugdymo progresas, kurio esminis „...tikslas žmonijos aukščiausiasis moralinis tobulėjimas. Jeigu mes visi taip sureguliuotume savo elgesį, kad elgesys harmoningai derėtų su galutiniu žmonijos tikslu, aukščiausiasis

tobulumas būtų pasiektas.“²⁰ Kanto „evoliucionizmas“ iškelia tobulumo (*Vollkommenheit*) idealą ir įpareigoja jį diegti žmogaus prigimtyje auklėjimu ir griežta etika tobulėjimo proceso (*Vervollkommnung*) metu. Tačiau šie Kanto įsivaizduojami mentaliniai procesai Schelerio filosofiniuose įrodymuose nusipelno apibūdinimo, kad protas esąs beprasmiškas²¹, kadangi, užuot įrodę žmogaus dvasinį kitoniškumą nuo tiesiog gyvūniško buvimo (*So – sein*), lieka prie pamatinės ydingos *animal rational* nuostatos.

Labai panašų progresinį evoliucionizmą siūlo H. Spenceris. Jis „dvasinius įvairių rūšių reiškinius <...> aiškina tik iš atitinkamos gamtinės atrankos kylančiomis variacijomis <...> gausybės dvasinių reiškinių, tarp jų ryškiai sudėtingų reiškinių, negalima kitaip aiškinti, kaip tik funkcinį – gamybinių pokyčių paveldimumu.“²² Iš to išplaukia, kad žmogus niekuomet negali būti laisvas tiek savo išorės, tiek vidaus atžvilgiu, kadangi jo dvasią ir visa, kas su ja susiję, sąlygoja kūno biologija (pastovūs organiniai veiksniai, kaip antai, paveldimumas) ir aplinka²³. Spenseriškas žvilgsnis į žmogų ir į jo gyvenimą tik iš prisitaikymo prie aplinkos perspektyvos, anot Schelerio, pasmerktas likti biologijos plotmėje: „Biologija negali egzistuoti kaip geresnė nei žmogiškasis tipas, kurį sukuria pati biologija.“²⁴ Schelerio filosofijoje dvasia yra kas kita, nei kūno biologija. Dvasia yra viena su visu žmogumi, o ne vien tik su jo kūno fiziologija ar pan.: dvasia „...nėra nauja gyvenimo pakopa. Dvasia yra tik asmenyje, kadangi gyvenimas konstituoja „sielos centrus“ (o ne dvasinius centrus).“²⁵ Šia prasme dvasia nėra

ra hėgeliškoji absoliutinė jėga, lemianti istoriją ir žmogaus gyvenimą, kadangi šėlerišką prasmę dvasia veikia kaip atskira pasyvi kategorija, priešingai nei gyvenimo kategorija, kuriai priklauso sielos aktyvus dominavimas gamtoje ir istorijoje. Šėlerišką prasmę dvasia yra žmogaus santykis su savimi. Šio savipažinimo paremto santykio metu žmogus nesumenkina savo esaties iki biologinio organizmo prisitaikymo prie aplinkos ir per daug nesureikšmina savo civilizacinių pranašumų kitų gyvų būtybių atžvilgiu. Taigi šėlerišką prasmę dvasia nėra nei Dievas, nei save kaip žmonijos idėją reflektuojantis Ludwigo Feuerbacho žmogus, bet dvasia yra asmuo, kuris save ir aplinką suvokia kaip visumą.

Mano manymu, šėleriškojo integralios asmenybės vaizdinio vis daugiau pasigendama ypač Lietuvos švietime. Turiu galvoje gausėjantį apatiškų kolegų, studentų skaičių Lietuvos universitetų ir kolegijų suoluose. Šių mano kolegų apatijos numanoma priežastis yra intereso stoka pasirinktoms studijoms: teisei, ekonomikai, vadybai, psichologijai. Manau, kad socialinės aplinkos terpė, kurioje gyvename, diegia spenseršką prisitaikymo prie šios aplinkos scenarijų, dėl to minėti studentai renkasi prestižines specialybes nejausdami pašaukimo pasirinktiems dalykams. Tokia materialistinė pozicija palieka mažai vietos šėleriškos personalistinės etikos atvirumui ir kritinei dvasiai. Paaiškinimas labai paprastas: darbo rinka reaguoja ne į dvasines vertybes ar į materialistinių vertybių, kurių tiek daug mūsų visuomenėje, kritiką, bet į socialiai prisitaikiusio darbuotojo darbo patirtį, ir ne tik. Pati darbo rinka programuoja socialinį darvinizmą reikalauda-

ma keisti charakterį (pavyzdžiui, iš melancholiko tapti sangviniku) arba griežtai apriboti savo biologinius poreikius (tarkime, miegoti ir valgyti tada, kada nustato darbdavys – tam tikras prisitaikymo prie aplinkos gyvasis veiksnys).

Verta akcentuoti dar vieną spenseriško prisitaikymo prie aplinkos socialinę ypatybę, kuri, mano galva, veikia Lietuvos švietimo politikoje. Ši ypatybė glaudžiai susijusi su studentų socialinės apatijos priežastimi. Paradoksaliai, bet švietimo sistema Lietuvoje, užuot ieškojusi būdų užpildyti tuštėjančios darbo rinkos specialistų spragas, tenkinasi skirdama baudas apatiškiems studentams už jų nesimokymą studijų metu. Remiantis Spenserio gamtinės atrankos padiktuotu fatalizmu, savaime suprantama, kad mokymosi klaida yra mokinio ar studento „...tam tikra biologijos klaida.“²⁶ Ši spenseriškoji biologijos klaida, arba mokinio neprisitaikymas prie jam nemielo dalyko, žvelgiant iš socialdarvinistinio požiūrio taško yra natūralus gamtinio „kovos už būvį“ principo atliepas, pagrindžiantis būtinybę reitinguoti gerus ir prastus studentus mūsų šalies švietimo politikoje. Taigi šia prasme spenseriškas socialdarvinistinis požiūris tikrai veikia lietuviškoje švietimo sistemoje, kuri baudžia nusikaltusius, bet nesprenžia nusikaltusių apatiškų studentų perkėlimo į trūkstamą Lietuvai specialistų sritis problemų. Tiksriausiai Lietuvos švietimo politikoje socialdarvinistiškai svarstoma, kad „kovos už būvį“ ir prisitaikymo prie aplinkos spenseriskai veikiantys mechanizmai šias problemas visuomenėje išspręst savaime.

Bet juk žvelgiant Schelerio filosofinės antropologijos požiūriu, kritikuojančiu spenseriską prisitaikymo prie aplin-

kos teorijas (Hermanno Klaatscho, Henri Bergsono), iš šių materialistinių socialinių virsmų negalima tikėtis pozityvių pokyčių. Kokią alternatyvą spenseriškajam socialdarvinizmui pateikia Scheleris? Pozityvūs pokyčiai žmonių tarpusavio santykių evoliucijoje veikiausiai įsivaizdujami nei realiai įgyvendinami dabartinės Lietuvos švietimo politikos sąlygomis: anot Schelerio, būtų puiku, jeigu žmonių tarpusavio santykiai funkcionuotų „...ne nuo viršaus į apačią, bet nuo apačios į viršų... Kokia būtų reta laimė, jei dorybingam geradariui geraminčiui sektųsi – tuo būtų pasiekta, ką vadiname „istorine didybe“ <...> Trumpi ir reti kraujo praliejimai žmonių istorijoje.“²⁷ Schelerio siūlomas tarpusavio santykių konstravimo modelis daugiau atspindi augalų gyvenimą (augalai dauginasi ir juda „jausmo proveržio“ (*Gefühlsdrang*) skatinami, o ne etinę gėrio ir blogio perskyrą sukuriančio intelekto vedami; dėl šios priežasties jiems nereikia karų, kitaip nei žmonėms); Schelerio vaizduotėje, kurioje nėra vietos socialinei hierarchijai, veikia asmeninės lygybės principas, tad šiuo idealybės sferos vaizdiniu galima mėgautis kaip iš tiesų vertybiškai mielu dalyku, bet žmonių tarpusavio santykiuose ši vertybinė nuostata susiduria su laukinio kapitalizmo dėsniais, primenančiais Spencerio nupasakotą prisitaikymą prie aplinkos, kurį mes įvardijame kaip darbo rinkos padiktuotą konkurenciją. Žinoma, turime mąstyti ir apie labai retus atvejus, kai yra ryškus šeleriškosios vertybinės nuostatos nuskaidrintas bendravimas: jame lieka mažai vietos tarpusavio santykių antagonizmui.²⁸ Tačiau šis požiūris veikiausiai atspindi tam tikros žmonių grupės specifinį gyvenimo būdą,

o ne daugelio žmonių gyvenimą, kuriame idealistinis Schelerio vaizdinys, iliustruojantis tarpusavio gerovės siekiamybę, palieka viso labo laikinos nuostabos įspūdį, kadangi voverės ritmu besisukančios kasdienybės verpetuose dauguma piliečių tiesiog negali gyventi tokiais idėjinio „šiltnamio“ sąlygomis.

Natūralistinio idėjų spektro teorijoms yra būdingas iš klasikinių teorijų paveldėtas progresyvaus tobulėjimo kelias, kurio kantiškąjį miesčioniškąjį variantą, pasižymintį siaurakaktišku moralinio opozicionieriaus skirstymu (gera / bloga) stengiausi aptarti rašydamas iš Schelerio požiūrio taško apie klasikinių žmogaus teorijų klaidingumą. Kokį naują atspalvį progreso / regreso principas įgyja natūralistinėse teorijose be jau minėto socialinio darvinizmo aspekto? Kaip šis naujas negatyvus žmogaus redukcinių teorijų atspalvis permainingo žmogaus sampratą? Ir kokį atkirtį šio klaidingo natūralistinių teorijų aspekto negatyvumui pateikia Schelerio filosofinė antropologija? S. Freudų gyvybės (*Lebenstrieb*) ir mirties instinktų (*Todestrieb*) teorijoje gyvybė yra „...organizmo gyvenimo ritmas; gyvybės instinktai veržiasi pirmyn, kad kuo greičiau pasiektų galutinį gyvenimo tikslą, o kiti skuba iki tam tikro laipsnio grįžti atgalios, kad kuo ilgiau uždelstų gyvenimo kelio trukmę.“²⁹ Ši Freudų įsivaizduojama gyvybės (seksualiniai impulsai) ir mirties instinktų (žmogaus *aš*) kova iliustruoja sielos plotmėje vykstančius mechaninius procesus, kurie, kaip ir socialinio darvinizmo atveju, byloja apie žmogiškojo antagonizmo savanaudiškumą ir todėl tampa šeleriškosios kritikos taikiniu. Anot Schelerio, Freudų ir į ją panašios Fechnerio, Lloydų Morgano biologinę proble-

matiką iškeliančios teorijos visų pirma „...neatsako į pamatinius klausimus...“³⁰, kurie liečia jų pačių įvairias sąvokas: išstūmimo, sublimacijos, įpročio ir t. t. Toliau Scheleris įrodinėja, kad negebėjimas iki galo pagrįsti teorinių sąvokų rodo, jog pačios teorijos vargu ar atitinka gyvenimo tikrovę, kuriai jos yra taikomos. Kalbama apie šeleriškosios ir natūralistinės pozicijų pasirinkimo dilemą. Jeigu liktume prie Schelerio dvasinėmis meilės, spontaniško gyvenimo ir kt. vertybėmis pagrįstos filosofinės pozicijos, tai turėtume pripažinti Schelerio išsakytos kritikos Freudo teorijos atžvilgiu pagrįstumą. Esą Freudu teorijoje piešiamas žmonių, kaip savo instinktų vergų, paveikslas yra iš tiesų dirbtinis. Juk, anot Schelerio, žmogus visada ir viskam gali ištarti veržlų „ne“ – kitaip nei gyvūnas, kuris visada prisitaiko prie šeimininko valios ir klusniu „taip“ pritaria netgi savo gyvybinių (maisto, judėjimo) poreikių suvaržymui. Schelerio filosofinėje antropologijoje žmogui užtenka vienintelio dvasios principo. Tad jam, kitaip negu Freudu psichoanalizės seansuose dalyvaujančiam klientui, nereikia blaškytis tarp savo instinktų neigimo (gyvybės instinkto seksualiniai impulsai atitinka malonumo principo galiojamą juslinio gyvenimo sferai) ir šių instinktų pripažinimo (racionalaus suvokimo, kad malonumai realybės principo kaustomo-

je tikrovėje negali trukti amžinai). Šioje Freudu teorijoje vyrauja kantiškosios filosofijos paradigma, tendencingai suinteresuota pripažinti tik dalykus, atitinkančius blaiivų protą, arba, freudiškaisiais terminais tariant, realybės principo vyrvimą, kadangi Freudu teorijoje malonumo principo aistrą (*Leidenschaft*) atitinka kantiškoji aistra kaip „...polinkis, kurį subjekto protas vargiai gali suvaldyti arba visai negali.“³¹ Kanto ir Freudu teorijų žmogus turėtų jaustis labai nesaugiai tokiame pasaulyje, kuriame turi slėpti savo jausmus, kad atrodytų „vyriškai“ racionalus³². Tuo tarpu Schelerio dvasios principas išlaiko pusiausvyrą tarp įvairių jausmų ir proto, kadangi žmogus „...yra pati dvasia ir per savo aktus *pažįsta* tam tikra tvarka, *myli* remdamasis vertybėmis ir *trokšta* atsižvelgdamas į tikslus, kurie išskyla pasaulio procese.“³³ Schelerio dvasios principas teigia, kad pažinimas, jautimas ir valia yra viena, todėl nėra atskirta įsivaizduojamojo kantiškojo heteronomijos ir moralumo brūkšnio. Kartu ši žmogaus pažinimo, jautimo ir veiklumo esmė, šeleriškoji dvasia, reiškia, kad, pažindami savo jausmus, savo troškimus, vis geriau pažįstame ir kitus žmones, jų papročius ir suvokimą, o juk tai yra ne vien filosofinės antropologijos, bet taip pat socialinės ir kultūrinės antropologijos veiklos (-ų) pagrindas.

IŠVADOS

1. Schelerio klaidingų teorijų porinė klasifikacija (klasikinės, natūralistinės teorijos) atspindi paties Schelerio dualų filosofinį mąstymą, kuriuo remdamasis mąstytojas pristato savo filosofinę poziciją pateiktu klausimu tik kritikuotinių teorinių opozicijų akistatoje.
2. Schelerio klaidingų žmogaus teorijų tipai yra difuzinio pobūdžio. Pavyzdžiui, žmogaus sąvokos siaurinimas iki gyvūno būdingas tiek klasiki-

- nėms teorijoms, tiek natūralistinėms teorijoms.
3. Schelerio filosofinę antropologiją daugiau paveikė gyvenimo filosofijos kryptis ir vokiečių idealizmas nei fenomenologinė filosofinė tradicija. Pastarąjį suvokimą diktuoja Schelerio pateikta E. Husserlio filosofijos kritika ir Schelerio sąvokų – dvasios, idėjos, valios – filosofinis vartojimas, kuris, viena vertus, primena gyvenimo filosofijos ir vokiečių idealizmo sąvokų eksplikaciją, antra vertus, atspindi paties Schelerio išvalgų unikalumą ir aktualumą.
 4. Schelerio filosofinė antropologija, lyginama vien tik su filosofijos sąvokomis, yra neprasminga. Todėl sėkmingai taikyti Schelerio filosofinės antropologijos projektą socialinei, kultūrinei tikrovei tirti galima tik įvertinus paties Schelerio idėjas ir suvokus mokslų (socialinės, kultūrinės antropologijos, psichologijos, sociologijos) pasiekimų sintezės svarbą filosofinės antropologijos tyrinėjimuose.
 5. Lietuvos švietime ir darbo rinkoje vyraujantis socialdarvinistinis prisi-taikymo prie aplinkos požiūris yra priešingas Schelerio personalistinėms vertybėms. Socialdarvinistinis požiūris visuomenėje skatina ne asmenines, bet materialistines vertybes, unifikuoja socialiniuose tarpusavio santykiuose skirtingus žmonių gebėjimus. Ši-taip visuomenė ugdo ne asmenybes, bet vidutinybes, o darbo rinka stokoja įvairių sričių specialistų. Schelerio alternatyva socialdarvinistiniam prisi-taikymo prie aplinkos požiūriui yra asmeninių talentų ugdymas ir panaudojimas vertybiškai artimoje socialinėje veikloje, tvirtos asmeninių vertybių pozicijos išlaikymas drąsiai oponuojant socialdarvinistiniam po-žiūriui.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Schelerio spontaniško gyvenimo asmeninė filosofinė maksima: „Ich leb’, ich weiss nicht, wie lang, / Ich sterb’, ich weiss nicht wann, / Ich fahr’, ich weiss nicht wohin, / Mich wundert, dass ich so fröhlich bin“ (Max Scheler. *Gesammelte Werke* (B. 1.), Max Scheler. *Zur Ethik und Erkenntnislehre* – Bonn: Bouvier Verlag, 1996, S. 137). „Gyvenu ir nežinau, kiek ilgai gyven-siu, / Nežinau, kada mirsiu / Nežinau, kur link keliauju, / Stebiuosi, kad tuo džiaugiuosi.“
- ² Edmund Husserl. *Logische Untersuchungen*. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag (B. 1), 1993, S. 78.
- ³ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. – Bonn: Bouvier Verlag, 2010, S. 39.
- ⁴ Martin Arndt. Einleitung, Max Scheler. *Schriften zur Anthropologie*. – Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2001, S. 11.
- ⁵ Max Scheler. *Problems of a Sociology of Knowledge*. – New-York: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1980, p. 160.
- ⁶ Martynas Heidegeris. Kantas ir metafizikos problema, *Rinktiniai raštai*. Iš vokiečių k. vertė A. Šliogeris. – Vilnius: Mintis, 1992, p. 31.
- ⁷ Veikale *Pakeliui į kalbą* (*Unterwegs zur Sprache*, 1959m.) Heideggeris kalba apie savo vartojamą *Sage* (sąvoką) kaip apie ne vien lemiančią filosofinį diskursą, bet tarsi pabaisą, gyvenančią tarp žmonių ir lemiančią žmogiškąją būtį.
- ⁸ Žr. René Descartes’o filosofijos kritiką veikale *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 53–55.
- ⁹ Cernica Viorel. *Models of Reconstruction of the Huma. The Philosophical Anthropology - Max Scheler*, Bucharest: Petroleum – Gas University of Ploiesti Bulletin, Law & Social Sciences Series, 12/01/2009, Vol. 61, p. 124.
- ¹⁰ Max Scheler. *Gesammelte Werke* (3Band), *Philosophische Anthropologie*. – Bonn: Bouvier Verlag, 1997, S. 325.
- ¹¹ Immanuel Kant. *Lectures on Ethics*. – London: Century, 1930, p. 2–3.

- ¹² Ludwig Landgrebe. Ar filosofinė antropologija yra empirinis mokslas? Iš vokiečių k. vertė J. Jonutytė. // *Žmogus ir žodis*, 2001, Nr. 4., p. 69.
- ¹³ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 63.
- ¹⁴ Max Scheler. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. – Halle: Max Niemeyer Verlag, 1927, S. 298–299.
- ¹⁵ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 1.
- ¹⁶ Imanuelis Kantas. *Apie pedagogiką*. Vertė L. Jovaiša. – Kaunas: Šviesa, 1990, p. 55.
- ¹⁷ Turiu galvoje Kanto įrodinėjimus, kad tautiniu charakteriu pasižymi tik Vakarų šalys, o nelaisvos (despotiškos) šalys visai neturi tautinio charakterio. Minėti Kanto argumentai pateikiami veikale: Immanuel Kant. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. – Stuttgart: Philipp Recklam jun., 2001, S. 265–276.
- ¹⁸ Dalius Jonkus. *Filosofinė antropologija*. – Kaunas: VDU leidykla, 2003, p. 8.
- ¹⁹ Max Scheler. Zur Idee des Menschen, *Schriften zur Anthropologie*. – Stuttgart: Philipp Recklam jun., 2001, S. 53.
- ²⁰ Immanuel Kant. *Lectures on Ethics*, p. 252.
- ²¹ Kanto iškelto proto gebėjimo beprasmiškumą įrodinėjant gyvybės evoliuciją Scheleris kritikuoja veikale Max Scheler. *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, S. 289–296.
- ²² Herbert Spencer. *Genesis of science/ Factors of organic evolution*. – New-York: The Humboldt Publishing Co, Astor Place, 1899, p. 37.
- ²³ Evoliucijos, kaip prisitaikymo prie socialinės aplinkos, pavyzdys: „Reikia pridurti, kad darant prielaidą, jog žemesnių formų vystymosi link aukštesnių tikslas yra prisitaikymo prie aplinkos egzistenciniai reikalavimai.“ H. Spencer. *First Principles*. – New-York: American Library Company, 1902, p. 30.
- ²⁴ Max Scheler. *Gesammelte Werke (3Band), Philosophische Anthropologie*, S. 316.
- ²⁵ Cernica Viorel. *Models of Reconstruction of the Huma. The Philosophical Anthropology – Max Scheler*, p. 125.
- ²⁶ Robin L. Zebrowski. Mind is primarily a Verb: an examination of mistaken similarities between John Dewey and Herbert Spencer, *Illinois: Educational Theory*. Vol. 58, no. 3, 2008, p. 318.
- ²⁷ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 47.
- ²⁸ Tokio utopinio elgesio apraiškų tikriausiai esama tolimuose vienuolynuose, kuriuose karingą kapitalistinį individualizmą nusmelkia dieviškosios transcendencijos ilgesys ir kolektyvinio gyvenimo normos, remiantis kuriomis visos veiklos atliekamos kartu. Dėl šios priežasties vienuolyno nariai vienas kitą labai gerai pažįsta. Pavyzdys būtų Atono kalno vyrų vienuolynas Graikijoje.
- ²⁹ Sigmund Freud. *Gesammelte Werke, Jenseits des Lustprinzips*. – London: Imago Publishing Co., LTD, 13B., 1940, S. 43.
- ³⁰ Max Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 44.
- ³¹ Immanuel Kant. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. – Stuttgart: Philipp Recklam jun., 2001, S. 192.
- ³² Manau, kad Kanto seksualinė abstinencija ir Freudo perdėtas dėmesys savo teorijoje seksualiniams impulsams kyla iš to paties krikščioniško – judaistinio kultūrų maskulinizmo – vyriškojo prado pabrėžtinio demonstravimo. Kanto atveju maskulinistinis griežto protestantiško auklėjimo ištreniruotas intelektas subtiliai slepia neperaugtą paaugliško drovumo stadiją, dėl ko aistros ir afektai Kanto filosofijoje paskelbiami už sveiko proto ribų; Freudo psichoanalizėje į pirmą vietą iškyla judaistinis elementas: žmogaus būtis yra neprasminga, jeigu ji stokoja tvirto materialinio pagrindo ir seksualinio pajėgumo; dėl šios priežasties Freudas iškelia materijos judrumą bei seksualinių instinktų įtaką; tokiu būdu žmogaus dvasinė potencija tampa materialistinių veiksmų žaisliuku (Schelerio kritikuojamas natūralizmas).
- ³³ Cernica Viorel. *Models of Reconstruction of the Huma. The Philosophical Anthropology – Max Scheler*, p. 126.