

УДК 141.319.8. + 140.8

DOI: 10.34670/AR.2026.93.30.019

**Социокультурные принципы авангардистов в контексте  
социально-философской парадигмы первой половины XX века  
(на примере концепции М. Шелера)**

**Кравцова Татьяна Сергеевна**

Соискатель,  
Южно-Российский государственный  
политехнический университет (НПИ) им. М.И. Платова,  
346428, Российская Федерация, Новочеркасск, ул. Просвещения, 132;  
e-mail: cravtsova.t@yandex.ru

**Аннотация**

На протяжении длительного времени образ человека трансформируется как в искусстве, так и в философии. Искусство является ключевым показателем в формировании образа человека, который в дальнейшем становится атрибутивным элементом того или иного общества и даже эпохи. Формируется эталон образа человека, наделенный значимыми показателями. Предметом исследования является выявление сущности образа человека в философии М. Шелера и В. Кандинского. Данные трактовки претерпевают существенные изменения в отличие от классической антропологии, где человек представлен в натурфилософском аспекте. Абстрактное искусство исключает образ человека, что приводит к кризису телесности. Триада «человек-природа-социум» в теоретических трудах В. Кандинского и в его абстрактных работах не представлена. Методологическая основа статьи обозначена через герменевтический подход. Исходя из этого, автор применяет следующие методы: сравнительный анализ и герменевтический метод. Сравнительный анализ позволит сопоставить концепции М. Шелера и В. Кандинского в понимании сущности человека, определив сходства и различия. Герменевтический метод направлен на толкование философских текстов М. Шелера и теоретических трудов В. Кандинского. Новизна данной работы заключается в том, что автор впервые анализирует образ человека в концепциях М. Шелера и В. Кандинского в различных предметных областях, как в философии, так и в культуре, осуществляя междисциплинарный подход. Из анализа этих положений приходим к выводу, что данные теории в полной мере не раскрывают всей сущности человека, его многогранного мира, как духовного, так и материального. Перспективным направлением для дальнейшего изучения является определение сущности человека. Для этого необходимо обратиться к анализу воззрений классической философской антропологии, где человек представлен как биологическое, духовное и социальное существо.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Кравцова Т.С. Социокультурные принципы авангардистов в контексте социально-философской парадигмы первой половины XX века (на примере концепции М. Шелера) // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 1А. С. 215-229. DOI: 10.34670/AR.2026.93.30.019

**Ключевые слова**

М. Шелер, дуализм, порыв, дух, авангард, В. Кандинский, абстракция, внутренняя необходимость, духовность, техногенность, техника, философская антропология.

**Введение**

В XVIII–XIX веках происходили изменения в общественной жизни людей. Земледельческий способ производства заменяется промышленным, но он полностью не отмирает. Намечается смена ориентиров с переходом стран от сельского хозяйства к промышленности. В данный период «...формируются техногенные общественные системы в западноевропейских странах и США в ходе естественно-исторического развития, закономерного техногенеза» [Дергачева, 2022, с. 38].

Приоритет научно-технической основы во многом определил возникновение техносферы, что, в свою очередь, привело к возникновению: «...совокупности технико-технологических и иных техногенных объектов в совокупности с последствиями, проявившимися в результате их прямого или косвенного воздействия на социоприродную среду» [Попкова, 2003, с. 25]. Заметим, что данные изменения затронули не только «социоприродную среду», но также наметились изменения в культуре и в понимании сущности и назначения человека. Техносферизация способствует вытеснению природных процессов и определяет несостоятельность человека в сравнении с техникой. Осуществляется замена естественной сферы искусственной, а труд человека, например, заменяется машиной. На рубеже XIX–XX веков формируется «...новый тип рациональности – техногенной (представляющей совокупность экономической, научной и технико-технологической рациональностей), которая способствовала <...> рациональной трансформации общественного и биосферного мира». [Дергачева, 2022, с. 41]. Эти изменения влекут противоречивые последствия для общества, природы, культуры и даже отдельного человека. Приоритет техногенности приводит к трансформациям биосферы, социума, культуры, намечается становление «постбиосферного состояния» [Дергачева, 2022, с. 41]. Приведем примеры данных изменений. На рубеже XIX–XX веков намечается стремительный рост населения, в особенности городского – урбанизация. Технологичность города вытесняет природную составляющую, человек создаёт новые искусственные формы для жизни и деятельности. Таким образом, обозначен переход от естественной среды к искусственной, где «...человек превращается в биотехносоциальное существо...» [Дергачева, 2022, с. 43]. Рассмотрим основные особенности культуры по формированию образа человека на примере художественного авангарда и философской антропологии на примере М. Шелера.

На основании этих изменений и нарастания развития техносферы в мире и обществе начала XX века меняются взгляды среди философов и представителей культуры и искусства по антропологической проблематике. Например, отказ от образа человека в авангардном искусстве приводит к потере связи человека и природы, человека и социума. Новизна работы заключается в представлении сравнительного анализа образа человека в трудах М. Шелера и В. Кандинского как реакции на кризис классических подходов в философии, культуре и искусстве к определению сущности человека. М. Шелер определяет отказ от антропоцентричности, сущность человека представлена автором дуалистически: наличие «Порыва» и «Духа».

М. Шелер критикует развитие техницизма, из-за распространения которого утрачиваются

духовные ценности человека и общества. Человек, по представлениям автора, не является центральной фигурой. Центром выступает «Дух» личности как «чистая субстанция». В. Кандинский определяет отрицание образа человека и предметности мира. Шелеровский дуализм и абстракция Кандинского не раскрывают сущности человека с позиции взаимосвязи материи и духа. Авторы не разрешают онтологические вопросы о человеке. Например, в шелеровском концепте ключевым элементом бытия выступает «Дух», который проходит ряд ступеней становления.

Взаимосвязь ключевых элементов классического наследия «человек-природа-общество» формирует нравственные ориентиры, что не представлено в абстрактном искусстве. Таким образом, этико-эстетические, биологические и социальные аспекты человека утрачены. Заметим, что наблюдается кризис телесности. Обратимся к анализу историко-философских аспектов понимания сущности человека на примере воззрений М. Шелера и В. Кандинского. Осуществим сравнение философских и социально-культурологических воззрений представителей начала XX века, которые формируют данную картину мира, и определим концепты авторов по данной теме в аспекте кризиса образа человека.

### **Социально-философская и антропологическая парадигма М. Шелера**

Особое внимание следует уделить анализу философских концепций о человеке, его предназначении в неклассический период, рассмотрев художественный авангард в разрезе философской проблематики. Изначально обозначим характеристику неклассического периода по проблеме сущности человека, на основе анализа взглядов М. Шелера как представителя и основателя философской антропологии, и сравним элементы философской мысли и авангардной культуры на примере творчества В. Кандинского начала XX века.

М. Шелер определяет человека в данный период как «проблему для самого себя», «когда задает себе вопрос о смысле собственного существования, границах своего бытия, об отличии от себе подобных, от всех живых существ» [Гуревич, 2018, с. 392].

Итак, если до середины XIX века ключевыми элементами выступают разум, логика, наука, которые определяют становление картины мира, то в неклассический период происходит смена жизненных ценностей, так и представлений о человеке, его месте в этом мире. В Новое время господствует понятие порядка, упорядоченности, а теперь первостепенным становится хаос, смерть, нигилизм, релятивизм. Как замечает Г. П. Меньчиков: «Мир по-прежнему создан, порожден и руководим извне, но уже Абсолютом-Хаосом, «Неправильной вечностью» [Меньчиков, 2018, с.63].

П. Г. Меньчиков определяет плюралистический образ «человека неклассической антропологии»: «это когда человек – волюнтарист; то человек – самокопающийся невротик; то человек есть конформист (ранний психоанализ); то человек – это воля человека (М. Хайдеггер); то человек – это если ты только сверхчеловек (Ф. Ницше); то человек – это существо, видящее смысл жизни в борьбе, в перманентном переделывании бытия, революционер (марксизм); то человек – это бунтарь (анархизм); то человек – это перманентный протестант и даже мститель бытию (метафизический терроризм)» [Меньчиков, 2018, с. 63]. Функциональное назначение человека сохраняется, но с другими ориентирами, с подчинением человека Абсолюту-Хаосу, с исключением рационального начала, науки.

Происходит смена мировоззренческих, онтологических, аксиологических установок.

**Человек отделяется от природы** и рассматривается как **самостоятельное, отвлечённое начало**. Таким образом, к пониманию сущности человека начинает применяться принципиально иной – нефункциональный или реалистический подход, происходит «рассимволизация Абсолюта» [Меньчиков, 2018, с. 64]. Человек представлен как самобытствующее существо, что отражается в искусстве постмодернизма, когда реципиент выступает в роли со-автора в «со-творческом процессе» с определяющими экзистенциальными детерминантами, в частности, с постижением смысла жизни.

Первая четверть XX века обусловлена трагическими событиями: революциями и Первой мировой войной. Поэтому происходит разочарование представителей интеллигенции в различных мировоззренческих аспектах, в частности, в науке и технике. Мыслители призывают к постижению духовности, обращаясь к положениям мистицизма либо к синтезу религиозных идей и теософии, транслируя «духовную науку» [Фаликов, 2017, с. 42]. М. Шелер определяет данное время как кризисное из-за утраты познания человеком самого себя. В результате, мыслитель в работе «Положение человека в космосе» [Шелер, 1994] обращается в философском аспекте к анализу и теоретическому обоснованию не только проблемы происхождения человека, но и его сущности и назначения.

М. Шелер считает, что в научном плане не осуществляется детального анализа по вопросу осмысления человека и его природы. Наблюдается пренебрежительное отношение к человеку, что приводит к кризису в культуре и духовной сфере. Автор видит проблему именно в отстраненности общества от человека, из-за того, что в приоритет ставится научное знание, а духовная основа человека исключается.

М. Шелер определяет «схатологическое учение о человеке как своеобразную форму социального пессимизма и нигилизма, легко перерастающую в неприязненное отношение к историческому творчеству народных масс» [Личность..., 1979, с. 35]. Мыслитель обращает внимание на то, что общество подавляет личность и свободу творчества, а развитие истории приводит к регрессу и гибели. Причина кризиса современного общества обозначена автором в том, что наблюдается отстранение от человека, его сущности и познания самого себя.

М. Шелер в своем учении абстрагирует человека от общества и наделяет его высшими элементами мироздания, где происходит реализация человека через главную категорию, которую выделяет автор – это любовь. Человек в его учении представлен центрично, является ключевым ядром, которое соединяет различные сферы и взаимосвязи общества и мира. Философ не отрицает общество, оно является важным элементом для становления человека. Особую роль автор отводит ценностям, которые формируются в обществе и являются основой для личности. К тому же, общество объединяет людей, способствует интеграции, а в последующем формированию «личностной общности» («Personengemeinschaft»). Данная теория раскрывает идею М. Шелера об идеальном обществе. Автор утверждает, что «личностная общность» развивается гармонично, если присутствует единство индивидуального и социального. Заметим, что элемент гармонии выступает сложным показателем из-за неоднородности общества и его неравенства. В данной теории М. Шелер выделяет центральный концепт – это «совокупная личность» (**Gesamtperson**), которая определена как центр духовных (интенциональных) актов и выступает субъектом общества.

Человек представлен в концепции М. Шелера дуалистически и включает два важных аспекта: 1) «Порыв»; 2) «Дух». Первый связан с природным началом, которое способствует продвижению к «Духу» посредством инстинктов и чувств. Эта идея «Порыва» имеет сходство с идеями В. Кандинского о роли художника, который должен абстрагироваться от общества и

стать демиургом, стоящим над ним. А творчество представлено им как «транс», в котором происходит самовыражение бессознательного автором.

М. Шелер выделяет идеи, которые формируют человека, влияют на его развитие и совершенствование, либо формируют стагнацию и влияют на деградацию. Автор определяет первую идею – это идея грехопадения человека, которая является первопричиной нарушения воли Бога. Человек занимает низшую ступень в христианской иерархии, не достигает совершенства и переходит на путь греха и страданий. Причиной послужило то, что первые люди (Адам и Ева) нарушили запрет Бога. Человек лишается духовной силы и встает на путь провиденциализма, следуя и полагаясь на волю Бога. М. Шелер повествует о том, что вера и религия помогают человеку выбрать праведный путь в жизни и прийти к духовному возрождению. Христианское представление о человеке включает два начала: материальное (тело) и духовное (душа). Первая сущность исключает совершенство, греховна, а духовная проявляется в стремлении к праведности и ценностям. М. Шелер считает, что необходимо избавиться от страха и греховности, от внутреннего противоречия, оперируя различными практиками, совершенствовать дух и разум. Вторая идея определяется в проявлении человеческого разума, в формировании человека разумного, или «*homo sapiens*», который стремится познать себя, мир и Бога. «Только человек – поскольку он личность – может возвыситься над собой как живое существо и, исходя из одного центра как бы по ту сторону пространственно-временного мира, сделать предмет своего познания все, в том числе и себя самого» [Шелер, 1994, с. 160].

В силу своей жизни и деятельности человек развивает свои приспособительные механизмы посредством познания. Они обеспечивают ему выживание и способствуют полноценному развитию. Перед человеком встает проблема совершенствования этих механизмов, определения их эффективности, так как меняются условия жизни, меняется среда обитания и прочее. И это особенно остро и актуально именно для социальной среды живого. Если в растительном и животном мирах это совершенствование протекает стихийно, то в человеческом мире – целенаправленно, под контролем сознания, и здесь человеку приходится решать целый комплекс всегда для него актуальных и взаимосвязанных проблем. М. Шелер утверждает: «Оно (*прим. автора: поведение человека*) должно быть, во-первых, смысловым, будь то позитивно осмысленным, или ошибочным, или глупым, т. е. оно должно быть целенаправленным для носителя жизни "как целого или для совокупности других носителей жизни" "так целого (быть полезным для себя либо для других)"» [Шелер, 1994, с. 140].

Заметим, человек выступает полноценным субъектом общественного развития и социальной жизни в целом. Он должен включать гносеологические и аксиологические элементы. Данные аспекты воздействуют на становление человека, формирование личности, происходит «совершенствование» (хотя, конечно, бывают и процессы обратного, нисходящего, деградирующего развития). Таким образом, действия проходят в «некотором ритме» [Шелер, 1994, с. 140] и временных рамках.

В этой связи возникает проблема выяснения специфики воспитательно-социализаторских средств, чтобы добиться их большого совершенства, как замечает А. М. Руденко: «...человек – это существо, превосходящее само себя и мир, в котором он живет» [Руденко, 2010, с. 24-29].

М. Шелер обращает внимание, что позитивистские и прагматические теории отрицают духовную основу разума, определяя инстинкт и чувства основополагающими. Человеку отводится особое положение в Космосе, которое связано «с наличием в человеке духа». Помимо духа, важнейшей особенностью человеческой экзистенции, по мнению М. Шелера, является

любовь, поскольку она укореняет человека в бытии» [Руденко, 2010, с. 24-29]. Таким образом, духовный элемент категории любви, представленный в концепции М. Шелера, выше познания и является тем отличительным элементом, который характеризует человека. Духовные потребности отличают человека от животного. Поэтому, чтобы преобразовать мир, необходимы различные способности человека, помимо биологических, необходимы социальные и духовные ценности, которые выступают ориентиром в жизни и реализации целей.

Заметим, что человек должен реализовать себя не только с биологической стороны, но также с социальной и духовной. Поэтому человек уже должен проявить себя как **«homo faber»**, нацеленный на преобразование окружающего мира и действительности. Например, в искусстве: «Художественный образ является особенно действенным, если он, верно, предвосхищает, раскрывает и утверждает объективные тенденции общественного развития» [Егоров, 1974, с. 199]. Искусство отображает жизнь во всей её конкретности. Человек является двигателем в развитии всего человечества, культуры, техники. Это развитие проявляется за счёт влечений человека. М. Шелер выделяет три стадии влечений, которые связаны с общим пониманием истории. Первое влечение проявляется в развитии и продолжении рода, второе раскрывается в социальном аспекте – это трудовая деятельность, карьера, власть. Третье влечение связано с физиологической потребностью в питании. Далее М. Шелер определяет бытие человека по стадиям. Натуралистическая стадия включает в себя продолжение рода и потомство. Экономическая реализуется за счёт выживания, главными выступают физиологические потребности, которые являются атрибутивными элементами, направленными на поддержание жизни и деятельности человека. Властно-политическая реализуется в управлении, организации жизни и общества, экономическом и культурном развитии. Четвёртая стадия проявляется в самой жизни человека, где выстраиваются ценностные ориентиры и жизненные принципы, где осуществляется стремление к духовности.

Человек в концепции М. Шелера раскрывается через «Дух» и «Жизнь», окружение, действительность, действие. Человек наделён духовностью, а также имеет «Порыв» к тому или иному действию, который не контролируется человеком. Личность становится в центре мироздания, а затем возвышается над другими, включая в себя духовное и физическое превосходство. Стремительное историческое развитие приведёт к формированию нового человека – «всечеловека», который будет реализовывать свой вселенский потенциал. М. Шелер повествует об «уравнивании» в человеке двух начал – дионисийского и аполлонического, что приводит не к гармонии, как было в представлениях древних греков, а к разобщённости и подмене истинных и сущностных атрибутов человеческого бытия и самого человека. Духовная энергия будет ограничена, например, различными предметами материального мира, и это приведёт к затруднениям в плане постижения мира и действительности. М. Шелер говорит об уравнивании и управлении в обществе, что приведёт к формированию общего духа народа, который «вырывает общество с наименьшими потерями из эпохи уравнивания, соединяет со всеединой жизнью, прививает солидарность к мировому процессу развития человечества» [Козлова, 2013, с. 4].

М. Шелер связывает учение о человеке с онтологией, бытием, которое влияет на формирование ключевых аспектов мировидения людей. Психическое обоснование и онтологизм – два положения, из которых исходит формирование сущности личности. Автор определяет ключевую особенность, которая выделяет человека, например, от животного. Это проявляется в наличии «Духа», который включает разум, волевые качества, духовно-нравственные аспекты, например, любовь и доброту. Человек, по представлениям М. Шелера,

должен быть «открыт миру», обладать самосознанием, контролировать и ориентироваться в жизни: управлять эмоциями, чувствами, переживаниями, проектировать цели.

Таким образом, антропологическая концепция М. Шелера определяет человека дуалистически. Он представлен витально и проявляет себя через «Порыв» посредством бытийности. Второй аспект представлен как внеприродный «Дух», который исходит от Бога и отличает его от животного. К тому же человек наделен онтологической свободой. Посредством «свободы дух способен постичь качественное бытие предметов в их объективном бытии» [Коробов, 2009, с. 210], где человек представлен как микрокосм, взаимодействующий с макрокосмом.

Таким образом, шелеровский «Дух» не имеет телесного воплощения, что исключает его онтологический статус.

### **Социокультурные и антиантропологические принципы авангардистов**

В разные периоды становления художественных форм и развития культуры и искусства осуществляется выявление сущности личности, раскрывается внутренний мир человека посредством психологического метода. При формировании образа человека в приоритет выдвигается поток сознания, определение духовности человека, Абсолюта. Искусство определяет и формирует образ человека, особенности общества определённого времени, раскрывая их взаимосвязь и формируя концепцию, включающую бунтарство, революционность или покорность, смирение. Ключевым в формировании образов классического искусства выступает опыт взаимоотношений и взаимодействий, взаимосвязей в сочетании с абстрактными образами и реалистичными.

Таким образом, искусство и культура во все времена повествует о внутреннем и бытийном мире человека, формирует портрет человека будущего. Концептуальность искусства проявляется во взаимосвязи философии, психологии, этики и других наук.

Представители того или иного художественного направления искусства и культуры определяют позиции человеческого существования. Например, в натурализме ключевым элементом определяется естественно-природная сущность. Акцент в искусстве ставится на выражение физического и физиологического начала. Это связано с тем, что в традиционных обществах нет радикальных трансформаций в социуме. Человек гармонично взаимодействует друг с другом. Связь с природой проявляется посредством присваивающего хозяйства, когда человек многое приобретает в готовом виде от природы, он ещё не производит. Но постепенно намечается переход от присваивающего хозяйства к производящему. Начинают проявляться медленные процессы интеграции биосоциальной и техногенной составляющих. Культура данных обществ определяет образ биосоциального выражения человека. Образ человека или животного представлен условно, но натуралистично, обозначено место человека в данных обществах, определена его связь с природой. Образ человека обозначен телесно, определяя биосоциальное начало. Например, если обратимся к первобытному искусству, к образам сцен охоты. А, например, в импрессионизме образ человека растворяется, отсутствует точность изображения. Особое внимание при создании образа отводится чувствам, эмоциям, впечатлениям. Это связано и с научно-техническим прогрессом и с появлением фотографии. Художник стремится запечатлеть сиюминутность, быстротечность образа. А в начале XX века в художественном авангарде биосоциальный образ человека утрачивается. Художники

стремятся создать новое искусство, культуру, не имеющую аналогов, создать непревзойденные формы, которые будут доминировать.

Анализируя основные положения художественного авангарда, следует разграничить два аспекта по проблеме человека. Первый представлен как формирование образа человека и понимание его назначения в жизни общества, а второй аспект представлен в анализе роли и места человека-художника, который создает новое искусство.

Художественный авангард, включающий различные направления, определяет вариации подходов в определении человека, его назначения и роли в жизни общества. Каждое направление рассматривает человека с одной позиции, теоретически обосновывая идеи, авторы приходят к формированию образа человека, включающего абсолютизацию либо одной черты индивида, либо абсолютизацию одной из сфер деятельности человека, которую они считают основной и значимой, либо наоборот, отстранённой. Авангардисты исключают основополагающие и значимые элементы в своих художественных работах, связанные с обществом, объективной реальностью, за счёт которых происходит формирование человека. Авторы эксплицируют техницизм, алогизм, абстракции, субъективизм, ощущения, чувства. Личность в их представлениях выступает как наделённая духовностью, но отходящая от реальности. Духовность проявляется не целостно, а разрозненным элементом посредством чувственного восприятия. Идея отстранённости человека от материального мира представлена и в художественном авангарде. Например, В. Кандинский создаёт картины-импрессию, в которых передаёт **свои впечатления от природы**. В «Импровизациях» автор раскрывает **внутреннюю сущность мира, человека**, а также представляет «Композиции», в которых передаёт свои чувства, впечатления от окружающей действительности. Художник наделяет элементы живописи – точку, линию – духовностью и значениями, посредством которых воздействует на психику реципиента. В своих работах он передаёт субъективное видение, чувства и эмоции, потустороннее состояние. Автор выстраивает структуру развития духовного общества в виде треугольника. На вершине располагается художник, а также одухотворённые люди, у основания представлены примитивные представители, в силу их материальных взглядов, которые для них являются главными. Вершину треугольника занимает Творец, который руководит и направляет общество духовно. Данная позиция развития духовного мира близка к шелеровской «личностной общности», которая представлена в виде идеального социума, где присутствуют гармония индивидуального и социального. Работы В. Кандинского написаны на основе достижений наук, связанных с особенностями восприятия цвета и построением цветовых композиций. Особое внимание автор уделяет и психологии. Таким образом, техносферизация авангардного искусства представлена в работах авангардистов.

А. В. Рыков определяет, что «у Кандинского «абстрактное» и «непосредственное» носят отстраненный и интеллектуальный характер, означая переход предметного в некое сублимированное, бесконфликтное состояние (и в конечном итоге, тождество абстрактного и предметного)» [Рыков, 2014, с. 384].

В. Кандинский одухотворяет новые формы, которые представлены в его работах. Например, повествует автор: «...форма остается абстрактной, т. е. она не воплощает на плоскости реального предмета, но является всецело абстрактным существом, где <...> все эти формы – равноправные граждане духовной державы» [Кандинский, 2013, с. 35]. Таким образом, геометрические формы и линии становятся «субъектами» технохудожественной системы автора.

Например, в супрематизме («supremus», от лат. слова — высший, превосходный), К.

Малевиц указывает, что «человек — организм энергии, крупица, стремящаяся к образованию единого центра, а потом к покою» [Малевиц, 1995, с. 181–182]. Наблюдается сходство взглядов с М. Шелером о формировании «совокупной личности». Такие научные понятия, как энергия, движение, покой, развитие, прогресс, авторы определяют в сфере техноискусства и технокультуры как важные прогрессирующие элементы, направленные в будущее. Таким образом, авторы художественного авангарда стремятся исключить бытийность человека, что было заявлено М. Шелером как первоначальный элемент в виде «Порыва». Если М. Шелер не отрицает онтологичность человека как изначальный аспект, формирующий личность, то авангардисты исключают данные положения и выступают радикально за трансформацию образа человека, в последующем его исключая.

Как утверждает А. И. Булгаров, анализируя позиции русских авангардистов, что «человек проговорил всё, что он знал. Он озвучил и визуализировал даже то, что составляло «изнанку вещей» и требовало особого к себе отношения, поэтизации» [Булгаров, 2021, с. 36].

Как замечает А. В. Рыков, в ракурсе социополитической теории авангарда, о формировании «мифа о всемогуществе человека, способного к моделированию «третьей действительности», не совпадающей с миром природы и миром откровения (религии). «Эстетическое» не признает физической и метафизической данности; его рождение ознаменовано радикальной субъективизацией реальности: косный, материальный мир, традиционно противостоявший человеку, перестал существовать» [Рыков, 2010, с. 381]. Авангардисты – творцы представлены в виде «Абсолютного Духа», который моделирует новый мир, отличный от сущего. Данная позиция раскрывает второй аспект шелеровской личности, которая представлена как «Дух». Таким образом, авангардисты стремятся моделировать новую действительность посредством новых художественных форм, их модификаций с позиции техногенной общественной системы.

Заметим, сменился центр в художественном авангарде. Если раньше человек выступал ключевым образом в дуалистическом единстве образа материального и идеального, то в художественном авангарде – «индивидуализм, выявление личности в искусстве перенесли центр тяжести с произведения на личность художника» [Радлов, 1923, с. 15]. И в продолжение добавим, что «...художник выставляет не картины, а куски своей личности, обыватель покупает художника, а не его произведение» [Радлов, 1923, с. 15]. Абстрактные произведения исключают аспекты натурфилософии и представляют индивидуальное мировоззрение автора, являясь «всецело абстрактным существом» [Кандинский, 2013, с. 35]. Трансформация форм художественного авангарда выражает особенности техногенной общественной системы, где художник выступает создателем новой действительности, лишённой связи с биосоциальной природой человека.

Заметим, что общество эволюционирует, усложняется, становится многоуровневым. Например, определим такие уровни, как индивидуально-личностный, социумный и трансцендентный. Человек неизбежно находится во всех этих трёх ипостасях одновременно, но с акцентами на каком-то одном из них. Что касается третьего уровня, то его достичь сложнее. Первые два представлены для всех. Первый из названных трёх уровней можно назвать эмпирическим. Эта вся повседневная жизнь человека, второй уровень – надэмпирический социумный, проективный, третий – сверхнадэмпирический, глобально-универсальный или мировидческий.

Из сказанного выше очевидно, что человек как субъект социумного процесса – существо крайне сложное, многогранное и неизбежно внутренне противоречивое. Данная позиция определена и М. Шелером. Формировать такого субъекта достаточно сложно, но значимо.

Человек выступает человеком, когда он не простой функционер, способный лишь действовать по инструкции или согласно предписаниям, а когда он проектирует и творит, созидает будущее в настоящем, через настоящее, воплощая свои цели, планы, идеалы. Именно в этом смысле человек – существо надэмпирическое и эстетическое, стремится воплотить в жизнь значимое, истинное и совершенное. Очень удачно на этот счет выразился известный поэт, лауреат Нобелевской премии И. Бродский:

«Не в этом суть жизни, что в ней есть,  
А вера в то, что в ней должно быть».

Человек совершенствуется в объективной необходимости всего живого, как в одном из главных условий общества. То есть «**должное**» выступает главным двигателем жизни, где обычный человек и «художник создают определенные культурные ценности, <...>, которые выражены и закреплены материальными средствами, делающими произведение искусства доступным наглядному, чувственному восприятию» [Егоров, 1974, с. 180].

Человек достигает надэмпирического уровня в соответствии с надэмпирической социальной практикой, которая реализуется через социальную жизнь. Такая практика нужна, поскольку человек как существо целостное и многогранное должен, по выражению Ф. М. Достоевского, выделяться, постепенно вобрав в себя весь духовный и практический человеческий космос. Искусство, представленное во всём многообразии, представляет человеку аналог такой практики, который можно назвать виртуальным или обозначить каким-либо другим термином. Ключевой аспект в формировании образа человека и окружающей действительности должен обладать такими характеристиками реальной жизни, бытия: фактурная (конкретно-чувственная) достоверность, процессуальность, эмоционально-деятельностная напряженность, связанная с реализацией должного и устремленностью по вектору совершенства посредством предоставления «потребителю» (реципиенту) такой практики в виде художественного образа, как результата художественного обобщения.

### **Шелеровский «порыв» и «абстракция» В. Кандинского**

Шелеровская трактовка человека представлена психофизическим дуализмом: наличие «Духа» и «Жизни»: «... человек есть X, который в безграничной мере может быть «открыт миру» [Шелер, 1994, с. 155]. Человек обладает животным началом, но возвышается над животным миром посредством «Духа». Личность определяется как концентрация бесконечного Духа, который абстрагируется от действительности. Таким образом, человек находится в поиске собственной «метафизической истины», где совершенство человека обозначено в «мировом Духе». Сущность Духа проявляется через «идеирующие абстракции». В шелеровской концепции представлена идея трансценденции, где осуществляется выход «Духа» за границы действительности посредством иррационального, например, за счет инстинктов. Дух и личность не материальны, в них нет предметности. Личность предстает как «структура духовных актов». М. Шелер не исключает телесность человека. Она является важным атрибутом субъективности человека, посредством которой он формируется, а в последующем трансцендируется в «Дух». М. Шелер не определяет социализацию «Духа», он представлен как «чистая сущность», где исключается материальная сторона.

Шелеровский «Порыв» представлен как жизнь, так и как биологическое начало человека, является могущественным явлением, но слепым: «В то же время «Порыв» представляет собой единство всех богато дифференцированных влечений и аффектов человека» [Шелер, 1994, с.

139]. Человеку необходимо направлять данный «Порыв» для формирования энергии. Данное управление осуществляется за счет присутствия «Духа» космического, а не атавистического. Таким образом, М. Шелер призывает к гармонии и единству бессильного «Духа» и могущественного, но слепого «Порыва». Синтез осуществляется в человеке. В абстрактном искусстве В. Кандинский выделяет **принцип «внутренней необходимости»**, исключая природу, предметность, телесность. Автор призывает «искать прекрасное согласно *«внутренней ценности»* <...> и «мерить масштабом *внутреннего* величия и *необходимости»* [Кандинский, 2013, с. 83]. Определяется данный принцип выражением чувств индивидуального начала художника, которые воздействуют бессознательно, интуитивно. Например, абстрактная работа *«Композиция VI»* (символ «Всемирного потопа») передает переживания и чувства автора, которые невозможно передать реалистически, как считает художник. Происходит передача **«вибрации души»** художника, картина лишена образности реального мира и человека. *«Композиция X»* является символом космического пространства, где передаются идеи и мысли автора. В. Кандинский стремился к иррациональному и идеалистическому, что не отражает материальный мир и человека. Например, черный фон картины *«Композиция X»* выражает символ завершения предметности.

Таким образом, абстракция выступает как *«чистая сущность»*, которая наделена эмоциями и чувствами, как, например, у М. Шелера, где представлен «Дух». Абстракция В. Кандинского представлена как *«музыка Духа»*, стремящаяся «пробудить более тонкие чувства, которым сейчас нет названия» [Кандинский, 2013, с. 8].

Таким образом, как замечает Б. Гройс, в авангарде намечается «утверждение доминанты подсознательного над сознательным в человеке и **возможности логического и технического манипулирования** этим подсознательным с целью создания нового мира и нового человека» [Гройс, 2013, с. 39].

Шелеровскую гармонию «порыва и духа» невозможно реализовать полноценно в связи с постоянным развитием и прогрессом общества: «Порыв» будет только возрастать и подавлять «Дух» как «чистую субстанцию». Необходимо обратить внимание на шелеровский «Порыв», представленный объективностью, которая развивается.

Например, А. Гелен в противовес «шелеровскому Духу» обозначает целостность человека, который представлен биологически, выступает индивидом и социализируется. Геленовский человек выступает в душевно-телесном единстве, является продуктом социального и культурного развития. И как конечный продукт, человек представлен целостным элементом различных начал: биологии, социума, культуры.

Художественный авангард отстраняет образ человека с позиции натурфилософии; акцент направлен на внутренний мир и чувства. М. Шелер, выделяя дуализм человека, возвышает его во второй его сущности, сущности *Духа*, которая представлена идеалистически. Элемент взаимодействия Духа в обществе не обозначен. Автор не определяет положение общества на данной стадии возвышения Духа.

В. Кандинский выстраивает «духовную жизнь» в виде большого остроконечного треугольника, который движется вперед и вверх. Треугольник разделен на неравные части. В верхнем острие стоит один человек (представитель искусства), который дает духовный хлеб тем, кто испытывает «духовный голод» [Кандинский, 2013, с. 12]. Треугольник движется медленно как показатель эволюционного пути развития «духовной жизни». Иногда треугольник попадает в черное пятно, как символ упадка: «Такие периоды, лишённые в искусстве высоко стоящего творца, лишены просветленного хлеба...» [Кандинский, 2013, с. 13]. Данный творец

выступает на равных с шелеровским «Духом».

В. Кандинский определяет кризисность общества в приоритете материи над духовностью: «... люди особенно ярко ищут и особенно исключительно ценят внешние успехи, их стремления – материальное благо, их достижение – технический прогресс, который служит только телу» [Кандинский, 2013, с. 13]. Поэтому автор обращается к духовной субстанции, отказываясь от предметности и образа человека в изображении.

Заметим, что идея об отрицании предметности художественного авангарда созвучна с шелеровской идеей непризнания биологического аспекта как ключевого в становлении человека. М. Шелер не отводит биологии первостепенную роль, но если человек достигает высот в духовном плане, то становится низок в биологическом аспекте как живой организм. Детерминизм человека биологическими аспектами уходит на второй план, на первый план обозначены ценности, идеалы, за счет которых происходит становление «Духа». Заметим, что ценности, идеалы формируются посредством социализации, во взаимодействии людей в обществе. Но данный аспект авторы не затрагивают.

Заметим, что шелеровский концепт по формированию «Духа», так и кандинская «абстракция» являются показателями кризиса телесности. Человек перестает быть предметом восхищения и калокагатийным образом. Авангардная культура представлена различными деформациями образа человека, разделением на части фигуры человека, проекцией геометрических фигур. Авангардисты обозначили эксперимент, направленный на конструирование «нового образа», лишённого морально-нравственных основ. Данные модификации нашли отражение и в современном пространстве, например, в трансгуманизме, где авторы моделируют новый облик трансчеловека, отличного от человека биосоциального.

## Заключение

Таким образом, особенности техногенной общественной системы и техногенность в целом оказывают влияние на биосоциальную сущность человека, общества, природы и культуры. Достижения техногенной эпохи приводят к кризису биосферы, к трансформациям социума, культуры и даже самого человека. Неклассическая антропология в формировании образа человека, как у М. Шелера, так и у представителей художественного авангарда, представлена идеалистически. Авторы стремятся, с одной стороны, уйти от телесности и предметности, обратиться к духовности, поскольку прогресс отрицательно сказывается на ценностном аспекте развития общества, но с другой стороны, авторы исключают биосоциальное начало человека и не проводят связи между природой, человеком, обществом и культурой, как значимой и ключевой в становлении окружающей действительности. М. Шелер определил дуализм человека («Порыв», «Дух»), где вторая ключевая составляющая исключает материальную основу и обозначена только как «чистая субстанция». Так и у В. Кандинского главный элемент в творчестве обозначен в отказе от предметности. Главными выступают чувства, ощущения, восприятия, эмоции, то, что выражает «**принцип внутренней необходимости**» художника посредством абстракции [Кандинский, 2013, с. 42]. Авторы считают главным не передать образ человека, предмета в натурфилософском аспекте, а продемонстрировать ощущения, чувства от увиденного. В силу этого происходит утрата триединой задачи искусства, определяющей образ человека: 1) прямая объективация тех глубочайших внутренних определений и качеств живой идеи, которые не могут быть выражены природой; 2) одухотворение природой красоты человека и через это 3) увековечивание его индивидуальных явлений [Соловьев, 1991, с. 82].

Заметим, что образ человека должен быть представлен целостным, а именно: «Целостность – сцепление противоположностей, которые, будучи частями, не могут существовать отдельно, но создают не просто сумму, а дополняют друг друга до чего-то принципиально иного, большего» [Гуревич, 2018, с. 147]. Сущность человека будет представлена в единстве аспектов: биологического, духовного, социального.

М. Шелер и В. Кандинский отводят приоритет духовной сущности. Например, М. Шелер указывает, что если в приоритет ставить только биологическое начало, человек остается «больным и заблудшим животным вечно». Поэтому автор выдвигает понятие «Дух» в приоритет, как чистую сущность, которая должна гармонично взаимодействовать с «Порывом». Заметим, что надприродный «Дух» не реализует идеи в действительности, пока не произойдет соединение с Порывом. Автор не рассматривает коммуникации «Духа» в социуме. «Внутренняя необходимость» В. Кандинского выступает движущей силой, которая абстрагирует художника от всего случайного, направляет бессознательно, интуитивно к духовности, выражаясь в творчестве посредством абстракций. Таким образом, происходит отвлечение от биологического, социального начала человека, приоритет отводится «бесплотному духу» и «внутренней необходимости», которые заменяют материальность и действительность.

Данные концепты определяют одноплановость человека с позиции духовности как «чистой субстанции», где не раскрывается сущность человека в триаде: «человек – природа – социум». Это приводит к кризису телесности и появлению вариативности концептов о сущности человека в современной философской антропологии постмодернизма. В результате намечается не поиск выхода из антропологического кризиса, а наблюдается его эскалация. Авангардная культура является примером технологизации, где утрачиваются ценности красоты и добра, где происходит отрицание в образах естественной формы жизни.

## Библиография

1. Булгаров А. И. Русский авангард в контексте философско-антропологических рецепций // Ценности и смыслы. 2021. № 6 (76). С. 34-46.
2. Гройс Б. *Gesamtkunstwerk*. Сталин. М, 2013. 168 с.
3. Гуревич П. С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб., 2018. 496 с.
4. Дергачева Е.А. Тенденции и перспективы социотехноприродной глобализации. М., 2022. 232 с.
5. Егоров А. Г. Проблемы эстетики. М., 1974. 417 с.
6. Кандинский В. В. О духовном в искусстве. СПб., 2013. 88 с.
7. Козлова Т. К. Оценка человека и общества в философии М. Шелера // Вестник Минского университета. 2013. № 1 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.minin-vestnik.ru/jour/issue/view/14/showToc> (дата обращения: 28.01.2026).
8. Коробов Е. П. Понятие "Дух" в философской антропологии Макса Шелера // Вестник ТОГУ. 2009. № 2 (13). С. 207-212.
9. Личность в XX столетии: Анализ буржуазных теорий. М., 1979. 264 с. Малевич К. Собрание сочинений в 5-ти томах. Том 1. Статьи, манифесты, теоретические сочинения и другие работы. 1913–1929. М., 1995. 393 с.
10. Меньчиков Г. П. Сущность человека: классический, неклассический и неоклассический дискурс // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2018. № 1. С. 61-72.
11. Попкова Н. В. Система социально-исторических подходов в познании общественного развития // Проблемы современного антропосоциального познания. Брянск. 2003. Вып.1. С.14–29.
12. Радлов Н. Э. О футуризме. Петербург, 1923. 73 с.
13. Руденко А. М. Экзистенция человека в философской антропологии Макса Шелера // Система ценностей современного общества. Религиоведение, философская антропология, философия культуры. 2010. № 11. С. 24-29.
14. Рыков А. В. Дискурс эстетизма/тоталитаризма (К социополитической теории авангарда) // Актуальные проблемы теории и истории искусства: сборник научных статей. Вып. 4. СПб., 2014. С. 381-391.

15. Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. 701 с.
16. Фаликов Б. Величина качества. Окультизм, религии Востока и искусство XX века. М., 2017. 250 с.
17. Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. 490 с.

## **Sociocultural Principles of the Avant-Garde Artists in the Context of the Socio-Philosophical Paradigm of the First Half of the 20th Century (on the Example of M. Scheler's Concept)**

**Tat'yana S. Kravtsova**

Doctoral Candidate,  
Platov South-Russian State Polytechnic University (NPI),  
346428, 132, Prosveshcheniya str., Novocherkassk, Russian Federation;  
e-mail: cravtsova.t@yandex.ru

### **Abstract**

For a long time, the image of man has been transformed both in art and in philosophy. Art is a key indicator in the formation of the image of man, which later becomes an attributive element of a particular society and even an era. A standard of the human image is formed, endowed with significant indicators. The subject of the study is to identify the essence of the human image in the philosophy of M. Scheler and W. Kandinsky. These interpretations undergo significant changes in contrast to classical anthropology, where man is presented in a natural-philosophical aspect. Abstract art excludes the image of man, which leads to a crisis of corporeality. The triad "man-nature-society" is not represented in the theoretical works of W. Kandinsky and in his abstract works. The methodological basis of the article is outlined through the hermeneutic approach. Based on this, the author applies the following methods: comparative analysis and the hermeneutic method. Comparative analysis will allow comparing the concepts of M. Scheler and W. Kandinsky in understanding the essence of man, identifying similarities and differences. The hermeneutic method is aimed at interpreting the philosophical texts of M. Scheler and the theoretical works of W. Kandinsky. The novelty of this work lies in the fact that the author for the first time analyzes the image of man in the concepts of M. Scheler and W. Kandinsky in various subject areas, both in philosophy and culture, implementing an interdisciplinary approach. From the analysis of these positions, we come to the conclusion that these theories do not fully reveal the entire essence of man, his multifaceted world, both spiritual and material. A promising direction for further study is to determine the essence of man. To do this, it is necessary to turn to the analysis of the views of classical philosophical anthropology, where man is presented as a biological, spiritual and social being.

### **For citation**

Kravtsova T.S. (2026) Sotsiokul'turnyye printsipy avangardistov v kontekste sotsial'no-filosofskoy paradigmy pervoy poloviny XX veka (na primere kontseptsii M. Shelera) [Sociocultural Principles of the Avant-Garde Artists in the Context of the Socio-Philosophical Paradigm of the First Half of the 20th Century (on the Example of M. Scheler's Concept)]. *Kontekst i refleksiya: filozofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (1A), pp. 215-229. DOI: 10.34670/AR.2026.93.30.019

**Keywords**

M. Scheler, dualism, urge, spirit, avant-garde, W. Kandinsky, abstraction, inner necessity, spirituality, technogenicity, technology, philosophical anthropolog

**References**

1. Bulgarov, A.I. (2021). Russkii avangard v kontekste filosofsko-antropologicheskikh retseptsi [Russian avant-garde in the context of philosophical and anthropological receptions]. *Tsennosti i smysly* [Values and Meanings], (6 (76)), 34–46.
2. Groys, B. (2013). *Gesamtkunstwerk. Stalin*. Moscow. [Note: Publisher information missing].
3. Gurevich, P.S. (2018). *Klassicheskaiia i neklassicheskaiia antropologii: sravnitel'nyi analiz* [Classical and non-classical anthropology: a comparative analysis]. Moscow; St. Petersburg. [Note: Publisher information missing].
4. Dergacheva, E.A. (2022). *Tendentsii i perspektivy sotsiotekhnoprirodnoi globalizatsii* [Trends and prospects of socio-techno-natural globalization]. Moscow. [Note: Publisher information missing].
5. Egorov, A.G. (1974). *Problemy estetiki* [Problems of aesthetics]. Moscow. [Note: Publisher information missing].
6. Kandinsky, V.V. (2013). *O dukhovnom v iskusstve* [Concerning the Spiritual in Art]. St. Petersburg. [Note: Publisher information missing].
7. Kozlova, T.K. (2013). Otsenka cheloveka i obshchestva v filosofii M. Shellera [Assessment of man and society in the philosophy of M. Scheler]. *Vestnik Mininskogo universiteta* [Bulletin of Minin University], (1). Retrieved January 28, 2026, from <https://www.minin-vestnik.ru/jour/issue/view/14/showToc>
8. Korobov, E.P. (2009). Ponyatie "Dukh" v filosofskoy antropologii Maksa Shellera [The concept of "Spirit" in the philosophical anthropology of Max Scheler]. *Vestnik TOGU* [Bulletin of PNU], (2 (13)), 207–212.
9. *Lichnost' v XX stoletii: Analiz burzhuaznykh teorii* [Personality in the 20th century: Analysis of bourgeois theories]. (1979). Moscow. [Note: Publisher and author information missing].
10. Men'chikov, G.P. (2018). Sushchnost' cheloveka: klassicheskii, neklassicheskii i neoklassicheskii diskurs [The essence of man: classical, non-classical and neoclassical discourse]. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki* [Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanitarian and Social Sciences], (1), 61–72.
11. Popkova, N.V. (2003). Sistema sotsial'no-istoricheskikh podkhodov v poznanii obshchestvennogo razvitiia [The system of socio-historical approaches in the cognition of social development]. In *Problemy sovremennogo antroposotsial'nogo poznaniia* [Problems of modern anthroposocial cognition] (Issue 1, pp. 14–29). Bryansk. [Note: Publisher information missing].
12. Radlov, N.E. (1923). *O futurizme* [About Futurism]. Petrograd. [Note: Publisher information missing].
13. Rudenko, A.M. (2010). Ekzistentsiia cheloveka v filosofskoi antropologii Maksa Shellera [Human existence in the philosophical anthropology of Max Scheler]. *Sistema tsennostei sovremennogo obshchestva. Religiovedenie, filosofskaiia antropologii, filosofii kul'tury* [System of Values of Modern Society. Religious Studies, Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture], (11), 24–29.
14. Rykov, A.V. (2014). Diskurs estetizma/totalitarizma (K sotsiopoliticheskoi teorii avangarda) [The discourse of aestheticism/totalitarianism (Towards a socio-political theory of the avant-garde)]. In *Aktual'nye problemy teorii i istorii iskusstva* [Actual Problems of Theory and History of Art: Collection of scientific articles] (Issue 4, pp. 381–391). St. Petersburg. [Note: Publisher information missing].
15. Solov'ev, V.S. (1991). *Filosofiiia iskusstva i literaturnaia kritika* [Philosophy of art and literary criticism]. Moscow. [Note: Publisher information missing].
16. Falikov, B. (2017). *Velichina kachestva. Okkul'tizm, religii Vostoka i iskusstvo XX veka* [The magnitude of quality. Occultism, religions of the East and 20th century art]. Moscow. [Note: Publisher information missing].
17. Scheler, M. (1994). *Izbrannye proizvedeniia* [Selected works]. Moscow. [Note: Publisher information missing].