

## **МОРАЛЬНА ПРОБЛЕМАТИКА В КОНТЕКСТІ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНО ОРІЄНТОВАНОЇ ФІЛОСОФІЇ**

У статті на основі аналізу творчості представників феноменологічно орієнтованого філософського дискурсу здійснено переосмислення класичних підходів нормативного витлумачення моралі у її відірваності від життя конкретного індивіда та обґрунтовано особистісний вимір морального смислу. Феномен морального смислу розкривається на основі його вкоріненості у життєвому світі людини, що забезпечує унікальну якість «людської ситуації» у світі крізь призму подієвого самоздійснення особистості, турботи і піклування про буття (М. Гайдеггер), відповідального вчинювання (М. Бахтін), спілкування (Е. Левінас) й орієнтації на вищі цінності (М. Шелер, М. Гартман).

*Ключові слова:* моральний смисл, особистість, феноменологія, подієвість, вчинок, цінності.

В статье на основе анализа творчества представителей феноменологически ориентированного философского дискурса осуществлено переосмысление классических подходов нормативного толкования морали в ее оторванности от жизни конкретного индивида и обоснованно личностное измерение морального смысла. Феномен морального смысла раскрывается на основе его укорененности в жизненном мире человека, обеспечивает уникальную качественность «человеческой ситуации» в мире сквозь призму событийного самоосуществления личности, заботы и попечения о бытии (М. Хайдеггер), ответственного вычинки (М. Бахтин), общения (Э. Левинас) и ориентации на высшие ценности (М. Шелер, М. Гартман).

*Ключевые слова:* моральный смысл, личность, феноменология, событийность поступок, ценности.

The different sense of classical approach to normative interpretation of morality in its isolation from life of a concrete individual is accomplished in the article on the basis of analysis of creative work of representatives of phenomenologically oriented philosophical discourse. What is more the personal measurement of moral sense is established. The phenomenon of moral sense is exposed on the basis of its inculcation in a life world of a person; this provides with unique goodness of a “man’s situation” in the world through the prism of eventuating self-realization of a person, care and solicitude towards being (M. Heidegger), responsible action (M. Bakhtin), communication (E. Lévinas) and orientation on higher values (M. Scheler, M. Hartmann).

*Key words:* moral sense, a person, phenomenology, event, an action, values.

Людина у власних можливісних вимірах позитивної та негативної самореалізації у світі постає проблемою в якості її буттєвої ознаки, що характеризується власною непередбачуваністю, складністю, суперечливістю та

незапрограмованістю. Її існування передбачає не тільки примноження нових смислів, але й загрозу ентропійних проявів, оскільки у своїх граничних можливостях екзистенційного самоздійснення людина реалізує як культуро творчі, так і деструктивно-руйнівні прояви особистісної самореалізації. Через амбівалентні метаморфози життєсвіту у філософській рефлексії нової онтології особливих перспектив набуває проблема значущості особистісних начал в культурі. Вона актуалізує потребу осмислення ролі моральних смислів у динаміці становлення, розвитку та самотворення особистості. Прикметно, що вся багатоманітність суб'єкт-суб'єктних відносин та ціннісно-смыслових структур, що становлять основу буття людини у світі культури, значною мірою залежить від моральнісної ідентичності особистості. А відтак, парадигмальні трансформації неklasичного філософування закладають істотні підвалини для дослідження онтологічних проявів морально-етичної проблематики та специфіки її переосмислення у феноменологічно-онтологічному філософському дискурсі.

Позаяк загальні приписи норм, правил та обов'язків виражають зовнішньо об'єктивну легітимність необхідності, залишаючись поза екзистенційними межами найболючіших проблем людини, необхідним постає дистанціювання від класичного витлумачення моралі як готового нормативно-обов'язкового коду визначеності поведінки суб'єкта та регулювання міжлюдських взаємин, що є об'єктивним критерієм оцінки характеру чи поведінки індивіда. Проти формалізму саме такої моралі виступали М. Гартман та М. Шелер, проявом «забуття буття» й володарювання «часу картини світу» її вважав М. Гайдеггер, деформаційним наслідком «рокового теоретизму» – М. Бахтін, однобічним «моралецентризмом» – В. Малахов.

Зокрема, обґрунтування необхідності демаркаційної межі між поняттями моралі та моральності зустрічаємо в етичних пошуках представників Київської філософської школи. Вона обумовлена потребою визначення відмінностей між світоглядом та світовідношенням для виявлення типів останнього та його моральнісної основи. Зокрема, мораль, що ставить за мету регуляцію міжлюдських взаємин, на думку В. Малахова, виражає нормативно-універсалізуючий потенціал духовності, у якому акцент поставлено на ідеях обов'язковості, оцінковій нормативності, легалізації всезагальної законодавчої спрямованості. Осмислюючи моральність, В. Малахов вказує на істотні спонуки до дії, у ролі яких постають не ідеально-нормативні імперативи моральної свідомості, а «смыслова перспектива цілісного життєвого самовизначення індивідуальних суб'єктів – світ смыслоутворюючих людських цінностей» [3, 286], а тому моральність, на відміну від моральних норм, демонструє практичний акт духовного вибору особистості, її конкретну життєву позицію.

А відтак істотного значення набирає зв'язок моралі не стільки з формальністю норм та загальнообов'язкових правил, скільки з особистісним началом у його подієвості (М. Гайдеггер) та повноті міжособистісних взаємин (Г. Марсель, М. Бубер, Е. Левінас, М. Бахтін, Ю. Габермас та інші) в орієнтації на вищі цінності (М. Шелер, М. Гартман). Отже, відштовхуючись від

феноменологічно-онтологічної традиції дослухання до істини буття, відповідального вчинювання, діалогічності, реалізації вищої царини цінностей, що забезпечують унікальну якість «людської ситуації» в життєвому світі, поставимо завдання експлікації моральної проблематики крізь призму морального смислу як потенційно можливісного смислового горизонту подієвого здійснення особистості.

Так, М. Гайдеггер здійснює аналіз проблем моралі в площині її онтологічної причетності до Dasein й локалізації концепту нового гуманізму, зрозумілого в сенсі перебування людини в істині буття, піклування та турботи про нього, запитування про смисл та виправданість існування людини у світі. Таким способом відбувається утвердження Dasein як вибору, до якого спонукає поклик совісті й постійне екзистування «наперед-себе» від усередненості до справжності досягнення «цілісної присутності в смерті». Хоча М. Гайдеггер і не відмовляється від думки про відсутність моральних акцентів аналітики модусів людського існування, однак, це не що інше, як заперечення етики в її «метафізичній» формі та протиставлення їй етики екзистенції людини. Адже онтологічно-екзистенційна структура das Man є неминучою фазою переходу від модусу несправжнього способу існування до справжнього. Тобто, в Dasein закладені тенденції віднайдення себе через падіння, драматизм розчинення в безособовій анонімній повсякденності та повернення до екзистенційної цілісності. Тому онтологічна єдність Dasein, що фокусує екзистенціали страху, совісті, смерті рішучості та забезпечує його смислову цілісність і темпоральну природу, не позбавлена морально-етичних параметрів. Ці екзистенціали обумовлюють граничну можливість розуміння свого буття як часового. Смисл буття виявляється в часі, а постійне екзистування Dasein «вперед себе» утверджується в якості події.

Наближення Dasein до «вперед себе» здійснюється через екзистенціал смерті, потрактованої не в біологічно-фізіологічних характеристиках, а в сенсі екзистенційно-граничної можливості «більше не бути», що надає цілісності присутності. Таким чином, смерть набуває значення найбільш вагової екзистенційної структури Dasein, що обумовлює «досягнення цілісної присутності в смерті» [6, 243] та можливість автентичного розуміння і оцінки життя та його сенсу. Втім експлікація морального смислу в контексті переживання смислу свого буття, у якому домінує пам'ять про смерть та проблеми подієвого Dasein, що відкрите істині буття, не змогла надати чільного місця проблемам справжнього спілкування та необхідної відкритості до Іншого.

Інтерпретація моральних смислів в інтерсуб'єктивному вимірі неминуче актуалізує проблему зустрічі Я з буттям іншої людини. Власне, моральний смисл конституюється в інтенціональній спрямованості Я до Іншого, де вихідним пунктом взаєморозуміння з Іншим постає «доброзичливість» (А. Тименецька), любов (М. Шелер, Д. фон Гільдебранд), вчинок та діалогічність (М. Бахтін), обличчя Іншого (Е. Левінас) у просторі подієвого здійснення особистості та реалізації вищої царини цінностей. Надзвичайно важливо підкреслити, що тут наголос поставлено на Іншому не як об'єкті, а саме суб'єкті з усім багатством його внутрішнього світу та потенцією

особистісної самореалізації. У такому контексті стверджується одиничність, унікальність та персональність морального суб'єкта, що вимагає власного найменування. А тому Інший – не родове поняття, а те, що виявляє окремішність і позначається нами як особова назва.

Наукове зацікавлення у цьому плані викликає феноменологічний морально-етичний дискурс з проблем морального смислу особистості, експлікований у творчості А. Тименецької [5], яка є ученицею Р. Інгардена та однією з найбільш вагомих представників сучасної феноменологічної етики. Не оминемо сказати, що у неї особистість осмислюється крізь призму тіла, душі, свідомості та моральної сили і тільки за допомогою останньої досягає своєї реалізації на шляху екзистенційного самоствердження. А тому з-посеред окреслених життєствердних фаз особистісного поступу з відповідними координаційними типами, що конституують людський розвиток від вітально-чуттєвих смислових механізмів до морального смислу, особливого пріоритету набуває саме моральний смисл доброзичливості інтерсуб'єктивних відносин. Його кінцевою метою є орієнтація на благо Іншого, усунення конфліктів та досягнення консенсусу. Саме моральний смисл як інтуїтивно-спонтанне почуття доброзичливості до Іншого відіграє вирішальну роль в інтерсуб'єктивному просторі життєсвіту, а відтак, є головним фактором надання йому специфічно людського значення.

До проблем діалогу як визначальної засади наближення до іншого суб'єкта та світоглядної домінанти людського буття у світі культури в цілому звертається М. Бахтін. Не випадково філософ стверджує: «Жити – означає брати участь у діалозі – сприймати, розуміти, відповідати, погоджуватися і т.д. У цей процес людина занурена всім своїм життям: очима, губами, руками, душею, духом, усім тілом, вчинками. Вона вкладає всю себе в слово і це слово входить в діалогічну тканину людського життя» [2, 337]. Але найбільшою мірою бахтінська інтенція діалогу розгортає свої потенційні можливості в сфері естетики. Тут мислитель уводить ціннісно-етичний центр Іншого, активізуючи міжкультурну, міжсуб'єктну, інтертекстуальну діалогічність, комунікативні дискурси автора-героя, героя-героя, автора-читача, героя-читача, внутрішнього діалогу, діалогу між чужим і власним словом тощо.

Власне, художня словесна творчість здатна, на думку філософа, окреслити межу абсолютизації науково-теоретичного мислення, протиставляючи філософії гносеологічного суб'єкта ідею Іншого. Тому теорія вчинку, відповідальності та діалогу у світлі відношення людини до чужої свідомості конкретизується у контексті художньої словесної творчості, безпосередньо реалізуючись у вчинку естетичної діяльності. Адже у феноменологічно-онтологічних пошуках М. Бахтіна, на відміну від класичної моделі раціональності з іманентним їй теоретизуванням етики обов'язку, утверджується моральнісна філософія людського існування – онтологія вчинку [1]. Вона розгортається у просторі відповідальності, причетності до буття, «не-алібі в бутті», єдності, неповторності, обов'язковості, невідповідності та небайдужості, що лежать в основі «єдності вчинку» і забезпечують залученість людини до події буття. Водночас відповідально-унікальна

причетність людини до буття набуває вагомих спонукально-повинних характеристик здійснення моральнісного акту вчинювання.

Своєрідний варіант феноменологічного розуміння етики крізь призму переосмислення ригоричного характеру морально-етичного вчення І. Канта та створення теорії матеріальної етики у її зв'язку з аксіологічною теорією отримуємо у М. Шелера та М. Гартмана. Зауважимо, що теоретичне обґрунтування ролі емоційних переживань в духовно-моральному бутті людини зустрічаємо вже у філософії А. Августина та Б. Паскаля. На її основі, залучаючи феноменологічну настанову Е. Гуссерля, М. Шелер критично переосмислює кантівський концепт апріорності. Він розкриває формальний характер ригоричної етики категоричного імперативу практичного розуму у фокусі протиставлення формального та матеріального апріорі (не зводить апріоризм до всезагальності, позаяк він за умови здійснення відповідних процедур феноменологічної редукції спостерігається тільки в окремих індивідах) та виявляє апріорний характер емоційної сфери.

На думку М. Шелера, етика Канта опирається не на факти, а на умоспоглядальні конструкції логічних зв'язків понятійного синтезу, що забезпечують засоби раціонального мислення. Позаяк «апріорна даність – це інтуїтивний зміст... а не дещо сконструйоване мисленням» [7, 270], то пізнання ніколи не може бути «породженим, утвореним, сконструйованим» [7, 240], а тому феномени не сформовані, не створені розумом, а виявляються як дані споглядання. Таким чином, формально-логічний апріоризм Канта набуває значного розширення у зв'язку з дослідженням цілої системи відповідних матеріальних положень, що базуються на спогляданні сутностей. А відтак, під апріорністю розуміємо інтуїтивне цілісне бачення сутностей моральної, естетичної та релігійної сфер. Зазвичай цими сутностями постають цінності. Мусимо визнати, що споглядання цінностей не зводиться до інтелектуальних актів, а здійснюється через емоційні акти чистого споглядання феноменологічного досвіду, який містить у собі безпосередньо «самі факти», без опосередкування через відповідні знаки, символи, вказівки. Таке апріорі є наперед даний смисл змісту фактів як ейдосів та чистих «щойностей» емоційного споглядання. Як бачимо, М. Шелер реабілітує погляди А. Блаженного та Б. Паскаля стосовно розуміння чуттєвості в сенсі вищого ступеня духовності як «культури серця», закономірності функціонування якої незалежні від всього психовітального. Означену позицію М. Шелера повністю підтримує М. Гартман, котрий так само критикує Канта за звуженість апріорі й зведення його до всезагального еквівалента людського пізнання та властивостей синтетичних суджень.

Представники аксіологічної феноменології звертають увагу на те, що, конструюючи світ шляхом розсудкового синтезу чуттєвого досвіду, Кант абсолютно нехтує етичними актами любові, адже з поля зору упускає чисту емоційність, помилково редукуючи її до психологічної чуттєвості. А тому у феноменологічній площині апріорі має бути не формальним, а змістовним, не тільки логічним, але й почуттєвим.

Феноменологічна методологія мала істотний вплив на становлення концепції консенсуально-дискурсивного обґрунтування норм та цінностей комунікативної філософії К.-О. Апеля, Ю. Габермаса та М. Ріделя й переосмислення ними крізь призму утвердження інтенціональності соціальної дії (комунікативної) та мовно-комунікативної раціоналізації життєвіту основ «універсалістської моралі». Тут отримуємо теоретичне формування не заборонно-нормативної, а позитивної етики у формі моральної аргументації, що передбачає модель співпраці між філософією, культурою, наукою та життєвими практиками, які вбудовують етичні вимоги в дискурс і «діють всередині нього, сприяючи таким рішенням, які є не тільки інструментальними, але й етичними» [4, 335]. Комунікативна або дискурсивна етика за умов оволодіння мовною компетенцією, трансцендентальною прагматикою й використанням універсалій, що конституують ідеальну мовленнєву ситуацію діалогу, сприяє формуванню комунікативної інтеракції. Відтак універсалії за умови коригування їх дискурсивним досвідом учасників діалогу повинні стати не тільки основою інтерсуб'єктивних стосунків, а й засобом перетворення етики в метод філософії.

У цьому сенсі Е. Левінас у своїй першій філософії, яка, на його думку, має бути не онтологією, а етикою, закладає підвалини «онтології Іншого», що за допомогою «інтерсуб'єктивної структури мови підпорядковує собі попередню онтологію суб'єкта», внаслідок чого «інтерсуб'єктивність переує будь-якій суб'єктивності» [8, 149]. Тому французький мислитель створює своєрідну «деонтологічну онтологію», спрямовану проти тиску байдужої тотальності всезагального буття, що перетворює людину у свою функцію, безлику нумеровану одиницю, яка нівелює особистісне існування.

Втім Е. Левінас, взявши за основу своєї етики інтенціональність, відмовляється від її класичної інтерпретації спрямованості свідомості на об'єкт, а розуміє її як «трансцендуючу спрямованість» до Іншого, що згодом проявиться в заміні інтенціональності поняттям «близькості», а суб'єкта в якості інтенціонального об'єкта – на «нав'язливу одержимість». Тут годиться таки прислухатися до Е. Левінаса, який вважає, що редукуючи інтенціональність до модусу свідомості та максими волі, відбувається насилля над Іншим, яке супроводжується трансформацією його в об'єкт теоретизувань. Тому Е. Левінас пропонує власну «асиметричну етику», що є первинною стосовно онтології, у якій особливий акцент поставлено на феномені Іншого та його недетермінованості Я.

Таким чином, феноменологічна філософія у її некласичних побудовах значну роль відводить морально-етичному дискурсу, обумовлюючи тим самим онтологізацію моральної сфери. Так, моральний смисл у представників феноменологічно орієнтованої філософії фіксує різні семантичні аспекти. Зокрема, це подієвість М. Гайдеггера, діалогічність та відповідальність вчинку М. Бахтіна, цінності у М. Шелера та М. Гартмана, погляд Іншого в Е. Левінаса, що у цілокупності закладають можливість адекватного розуміння морального смислу.

Відтак, моральний смисл приходить у світ тільки через особистісні зусилля, обумовлюючи створення істинної екзистенційної ситуації і вибору адекватних способів взаєморозуміння. А позаяк життєсвіт людини є складною системою смислів, то саме наповнення його багатоманітних структур моральним змістом постає домінантою особистості й вираженням її в якості моральної сили, оскільки тільки людська особистість створює моральний смисл і вносить його у світ.

### *Література*

1. *Бахтин М.М.* К философии поступка / М. М. Бахтин // Философия и социология науки и техники: ежегодник / АН СССР, Науч. совет по филос. и социол. пробл. науки и техники. – М., 1986. – С. 80–160.
2. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.
3. *Малахов В.А.* Нравственные основания духовного развития личности / В.А. Малахов // Культура и развитие человека: очерк филос.-методол. проблем / [В. П. Иванов и др.]. – К., 1989. – С. 254–306.
4. *Марков Б.В.* Мораль и разум / Б.В. Марков // Моральное сознание и коммуникативное действие / Юрген Хаберманс. – СПб., 2006. – С. 287–377.
5. *Тыменецкая А.Т.* Моральный смысл и человеческая личность в контексте общественной жизни : положение человека в единстве всего живого / А.Т. Тыменецкая // Феноменология в современном мире; [отв. ред. М. Кулэ, В.И. Молчанов]. – Рига, 1991. – С. 13–64.
6. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Мартин Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихина]. – [изд. 3-е, испр.]. – СПб.: Наука, 2006. – 452 с.
7. *Шелер М.* Избранные произведения / Макс Шелер; [пер. с нем., под ред. А.В. Денежкина]. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
8. *Эмманюэль Левинас.* Путь к другому: сб. ст.; [пер., посвящ. 100-летию со дня рождения Э. Левинаса] / [редкол.: Н. В. Голик и др.]. – СПб. : Изд-во СПб.ГУ, 2006. – 236, [2] с. – (Апории / С.-Пб. гос. ун-т ; вып. 1).