

11. Грушевський М. Всесвітня історія в короткім огляді. – К.: Б.в., 1917. – Ч.І. – 180 с.
12. Домбровський О. Процес розвитку релігійної думки в інтерпретації Михайла Грушевського // Укр. історик. – 2002. – № 1-4 (152-155). – Рік XXXIX. – С. 257-265.
13. Кассирер Э. Эссе о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Религиоведение: Хрестоматия. – М., 2000. – С. 676-721.
14. Паславський І. Реформація та її впливи на українське духовне життя в історіософії Михайла Грушевського // Михайло Грушевський. Зб. наук. праць і мат. – Львів, 1994. – С. 167-175.
15. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. – М., 1989. – С.143-221

### Рыскельдиева Л.Т. ЭСТЕТИЗМ ДЕОНТОЛОГИИ Н.ГАРТМАНА

Всякое обращение к деонтологическим вопросам практической философии в наше время, грозящее релятивизмом и деструктивностью, является *актуальным*. Философская мысль в Украине всё чаще демонстрирует внимание к классическим образцам моральной философии. Данная статья имеет *целью* реконструкцию и общую оценку деонтологического ядра этического учения Н.Гартмана. К сожалению, массив отечественных историко-философских исследований не содержит достаточного количества работ по этой теме. *Задача* статьи – восполнение указанного пробела.

Этическое учение Н.Гартмана (1882–1950), которое он сам называет «практическим», есть яркий пример заинтересованной и грамотной критики морально-философских установок кантианства. Неслучайно сам Гартман термин «практическая» по отношению к своей этике довольно часто берет в кавычки – по нашему убеждению, это учение можно назвать глубоко «феоретическим», созерцательным и, в конечном счете, репрезентативным по отношению к современным вариантам *этического эстетизма*.

Следует сразу отметить, что «Этика» Н. Гартмана, написанная в 1925 году, является одним из самых серьёзных этических сочинений 20 века – это обстоятельство существенно на фоне начавшейся со времени деструктивного «Бытия и ничто» Ж.-П. Сартра борьбы с «духом серьёзности» в моральной философии. Консервативную и классическую серьёзность размышлениям Н.Гартмана, на наш взгляд, придаёт деонтологический аспект его учения, так как оно начинается с вопроса «что я должен делать?» и этот вопрос, по его выражению, «становится до наглядности серьёзным» [1, с. 89]. В этом его учение наследует традициям феноменологии и аксиологии М.Шелера [2], [3], однако, как отмечает Г. Шпигельберг, Н.Гартман никогда не отождествлял себя с участником феноменологического движения [4, с. 390], демонстрируя свою самобытность и верность классическим образцам.

Осмысленность и значимость для Гартмана кантианского вопроса «что я должен делать?» связана с принятием им осмысленности дихотомии «сущее-должное», а также «реальное-идеальное». Эти метафизические по происхождению различия важны Гартману для нахождения в сущем, реальном мире некоей метафизической «точки соотнесенности», «Архимедовой точки, опираясь на которую идеальная сила может двигать реальное». Она и должна быть топосом творения, порождения должного в сущем или «бытия должного». Их всего многообразия сил и способностей естественного человека культуры, *Homo naturalis*, он выделяет, безусловно, способностью к творчеству и часто называет человека «со-взятелем наряду с demiургом, со-творцом мира» [1, с. 90]. Однако, опорой человека-творца, имеющего особую миссию в мире, является, по Гартману, человек-субъект, человек познающий, однако, «не как метафизический субъект вообще, но именно как эмпирический, реальный» [1, с. 222]. Именно поэтому на вопрос «что я могу знать?» ответить легче, но ответ этот необходим для постановки и ответа на вопрос «что я должен делать?». Только человек знающий, живой, погруженный в реальность, имеющий внутренний мир, рефлексирующий, способен на некое, мы бы сказали, «метафизическое отстояние» от реальности, отстояние, из которого «видны» **ценности**. Именно видение ценностей, имеющее для Гартмана феноменологическое происхождение и характер, делает человека собственно разумным – «если понимать под разумом внутреннее «восприятие» ценностей» [1, с. 229]. Человек, участвующий в этическом дискурсе, и человек, достойный быть предметом и содержанием этического дискурса – это, по Гартману, субъект, «видящий» ценности, субъект, ставший нравственной личностью.

«Ценности» - ключевое слово для этики Гартмана, в нём – реальный и заметный её пафос. Взятое из живого и метафорически насыщенного языка («...быть причастным полноте, восприимчивым к значительному, открытым ко всему, что исполнено смысла и ценности» [1, с. 93]), оно становится больше, чем термином, а его содержание делает его больше, чем понятием. Идея ценностей выполняет функцию скрепления теоретического и практического в философии Н.Гартмана и функцию фундирования деонтологии в онтологии. В этом отношении она есть смысловое ядро и источник смысла всего гартмановского учения. Именно видение ценностей помогает ответить на основной вопрос этики, кто их «видит», понимает, что такое «бытие ценностей», то есть их деонтологию (ценности должны быть) и какое тогда отношение к их бытию имею Я. Другими словами, именно ценности становятся «до» долженствования: «Что я вообще должен делать, я могу понять, только если «вижу», что вообще ценно в жизни» [1, с. 101]. Таким путём Гартман как бы переформулирует основной вопрос этики, производя как бы «наложение» онтологии на деонтологию – не так, как свойственно теоретической философии вообще («как должно быть?» в отличие от «что я должен делать?»), а несколько иначе: «*что должно быть?*» В результате этого «наложения», а можно сказать, «раздвоения» сфере сущего и идеи бытия (из рубрики «онтология» в разделе «теоретическая философия»), по Гартману, противостоит не сфера должного и идея поступка (из рубрики «деонтология» в разделе «практическая философия»), а область «должного бытия» как бытия ценностей, которая, в свою очередь, и определяет ответ на вопрос «что я должен делать?». Такой онто-деонтологический «посредник» появляется только тогда, когда видение ценностей подготовлено особого рода мудростью в по-

нимании отношений сущего и ценностей. Эта установка ни в коем случае не может быть *отвержением* сущего – по крайней мере, на том основании, что сущее и ценности отстоят друг от друга непреодолимо, то есть метафизически. Создаётся стойкое впечатление, что в видении ценностей Н.Гартман усматривает некоего рода нравственное подвижничество, особый пафос, который должен владеть тем, кто отваживается на рефлексию нравственно-значимого: «Разве в мире бывают реализованные ценности? Кто так спрашивает, совсем не замечает, какая недооценка жизни, какая даже неблагодарность и надменность им владеют. Как будто действительное необходимо должно быть дурным и неполноценным! Как будто человеческая жизнь сама по себе есть абсурдная игра, а мир – юдоль печали, и как будто всё наличное бытие ждёт исключительно его, чтобы только благодаря его воле и его деяниям прийти к свету, смыслу и ценности... Ни для кого не выносима жизнь в мире, лишенном всего ценного и святого» [1, с. 94]. Другими словами, Н.Гартман полагает «зрячими» в отношении ценностей тех, кто уже видит осмысленность мира, принимает его таким, каков он есть, и соглашаются участвовать в его дальнейшем творении. Такое творение в таком контексте становится воплощением ценностей, которые (уже) есть (бытие ценностей), но которым не хватает бытия (в сущем).

Тезис о бытии ценностей имеет принципиально важное значение для Н.Гартмана, так как именно он, по-видимому, скрепляет и даёт единство его многоаспектному и целостному философскому учению. Преодолевая неокантианство и верно полагая, что гносеологии всегда соответствует онтология, он утверждает, что «только на почве онтологии...удается обрести всю глубину познавательного отношения – так, как её ясно увидели и отразили в своих учениях древние, а затем постигли, но так и не исчерпали скептики» [2, с. 463]. Онтология для Гартмана, таким образом, – один из необходимых гарантов защиты от скепсиса как главного врага всех благонамеренных философов. Бытие ценностей (онтология) гарантирует нам адекватность их познания (гносеология). Каково же место аксиологии в этой теоретической конструкции?

Сфера идеального в-себе-бытия ценностей, пишет Гартман, «*органически* (курсив мой – Р.Л.) следует за сферой теоретически идеального, сферой логического и математического бытия так же, как и за сферой чистых сущностей. Она – их продолжение» [1, с. 200]. «Органически», то есть естественно, понятно и познаваемо: идеальное всей сфере реально сущего – сущему нравственности в том числе. Переход к практически-этическому здесь плавный и спокойный, требующий лишь особого рода познания. Онтология ценностей, таким образом, становится в философии неким «консервантом», на наш взгляд, всё же сохраняющим теоретическую установку даже там, где, по мнению Гартмана, речь идёт о сугубо практическом. «Практическое» здесь, действительно, становится особого рода «знанием о практике», об этике, об этических сущностях. Именно благодаря такой онтологии, нам представляется, в гартмановской этике присутствует большая доля эстетизма, роднящая его с другими учениями, не столь традиционными и вовсе не содержащими никакой онтологии.

«Интрига» гартмановского эстетизма видна уже в очевидно шелеровских «корнях» его онтологии ценностей: мир ценностей может быть феноменологически «увиден», но особого рода «зрением», отличным от того, которое «феоретически» созерцает, и даже от того, которое эйдетически усматривает. Это «зрение» тем острее, этот особый «орган» работает тем совершеннее, чем больше «сила, широта и правильная ориентация ценностного чувства» [1, с. 95]. Это особого рода, мы бы сказали, «метафизическое чувство», чутьё есть у каждого, то есть способность к этическому ориентированию дана *Homo naturalis* вместе с основными параметрами его культуры и этоса. Однако, по Гартману, удел большинства из *Homo naturalis*, его, так сказать, среднестатистическое состояние есть ценностная слепота: «Обычным явлением бывает слабость ценностного чувства, чёрствость, недостаток контакта с доступным пониманию кругом действительного. Для большинства граница узких жизненных интересов, предельно актуальной, диктуемой текущим моментом соотносённостью с Я, одновременно является и границей их морального мира. Их жизнь – это жизнь ограниченная, куца, жалкая пародия на человеческое» [1, с. 95]. Подлежащее «большинство», «толпа», «масса» в союзе с определениями «грубый», «жалкий», «убогий» и др. составляя основу характеристики, даваемой Н.Гартманом своим современникам. «Современный человек» ему не нравится, «ценностное зрение» Н.Гартмана или его, как он выражается, «*organe morale*» видит в нынешнем *Homo naturalis* неутомимого, вечно куда-то спешащего «бесчувственного гордеца, которого уже ничто не возвышает, не трогает, не увлекает до глубины души» [1, с. 99]. «Ценностный взгляд», как сказал бы Гартман, скользит по такому человеку, нигде не задерживаясь – современный человек *не интересен!* Морально-ценностное убожество толпы не рождает в нём эмоций, он, зрячий и ведающий, знает, что в истории такое уже было и не раз, моральная усталость и равнодушие уже владели массовым человеком: «Этот пафос типичен. Сегодня он присутствует в истории не впервые. Но где бы он ни появлялся, он всегда был симптомом слабости и упадка, внутренней несостоятельности и всеобщего жизненного пессимизма» [1, с. 99]. Философа Гартмана не интересует настоящее – оно уже есть, – его интересует будущее, поскольку его ещё нет. Его «*organe morale*» познаёт действительность на основе таких дихотомий как «новое-старое», «возрождённое-отжившее» и с их помощью находит «зародыш» будущего, «перепутье старого и нового философствования» [1, с. 100]. Будущее для Гартмана – за ценностью зрячими, за теми, у кого есть дар такого видения, за «этическим человеком». Такую узость, элитарность, эзотеричность круга вовлечённых в этический дискурс можно назвать *признаком эстетизма* гартмановского учения, тем «указателем», который предупреждает об изменении пути: здесь гносеология «повернулась» в сторону эстетики, а процесс познания стал нерелексивным, зависящим от особого рода чутья.

Второй *признак эстетизма* этики Н.Гартмана связан с особым «драматизмом» в отношении онтологии и деонтологии. Разделы его «Этики», посвящённые должествованию, пестрят указаниями на трудности, проблемы, апории и антиномии – они вызваны, по его выражению, «интервалом напряжения» [1, с. 219] между тем, что есть, и тем, что должно быть. Это «напряжение» между сущим и должным Гартман снимает утверждением о том, что должное имеет непосредственное отношение к сущему. Оно проясняет-

ся в процессе модального анализа самого долженствования – Гартман выделяет «долженствование бытия» и «долженствование действия», утверждая, что долженствование может как бы «вмешиваться» в сущее, «проникать» в бытие [1, с. 222]. Это легко понять, если учесть, что то, что **должно быть**, по Гартману, – это ценности, они есть «содержание долженствования» [1, с. 217]. В выражении «должно быть» собственно «должно» относится к ценности, а «быть» – к акту её реализации, воплощения, восполнения. Дело в том, что долженствование бытия предполагает некую «нехватку», восполнение которой и есть реализация ценности активным, этическим, нравственно зрячим субъектом, то есть *личностью*: «Я должен выполнить бытийно-должное, поскольку этого ещё «нет», и поскольку это в моих силах» [1, с. 217]. Очевидно, что бытие ценностей как долженствование бытия (ценности должны быть) определяет нравственный поступок, а онтология ценностей предшествует деонтологии, предполагает её: **я должен сделать так, как должно быть**. Нравственно-практический субъект, по Гартману, – это этически зрячий с развитым *organe morale*, осуществляющий свободный творческий акт реализации, воплощения ценностей в сущем. То, что должно быть, реализовано, при этом не «выдуманно», не «сочинено», но и не реализуется само собой. То, что должно быть «увидено», есть «подсмотренное», «подслушанное» личностью в ином, метафизическом мире [1, с. 224]. Таким образом, и в онтологическом аспекте учения Н.Гартмана мы сталкиваемся с «наложением» онтологии ценностей на деонтологию, а следовательно, с утверждением первичности «должно быть» по отношению к «должно делать».

Наконец, третий *признак эстетики* этики Н. Гартмана, собственно деонтологический, касается статуса свободы, с которой здесь также связаны проблемы, трудности, апории и антиномии. Признавая метафизическое происхождение «этого предмета», понимая, что бытие свободы не подлежит никакому доказательству, Гартман видит неоспоримые признаки её реальности в несении ответственности и вменяемости вины (или заслуги) [1, с. 624–625]. Свобода, которой, по его выражению, «открыт выбор За или Против перед лицом требования долженствования», есть акт принятия ответственного решения личностью, то есть нравственным субъектом, различающим ценности. Такая личность, перед лицом требований долженствования имеет как бы двойную автономию: как инстанция, несущая ответственность, и как инстанция, перед которой несут ответственность – ибо понятно, что ответственность нравственной личности, по сути дела, есть самоответственность [1, с. 633]. В таком деонтологическом «трибунале» в роли судьи выступают опять-таки ценности. Такой «суд долга» есть встреча двух автономий – автономии ценностей как того, что должно быть, и автономии личности как того, кто должен делать. Но и здесь, как видим, вердикт выносят ценности как автономный источник императивности, однако, и тот, кому «должна» нравственная личность, тот, с кем она «судится», то есть, «истец» – тоже ценности, **а не Другой**. Автономия ценностей здесь опять «накладывается» на автономию нравственно-ответственной личности и практически «перекрывает» её. Развитая и хорошо отрефлексированная деонтология Гартмана не подразумевает коммуникативной ситуации, что, с нашей точки зрения, оставляет её «теорией практики» реализации ценностей.

«Феоретичность» практической философии Н.Гартмана, таким образом, обусловлена тем, что она есть прежде всего учение о ценностях. Именно аксиология здесь играет роль «вербализованной метафизики», («феория») созерцание, видение) ценностей замещает метафизику, играя роль связки, сцепки, склейки теоретической философии с практической. Аксиология убергает Гартмана от дискурсивного разрыва, «провала» в невербальность, защищает его от скептицизма, опасность и неприятие которого довольно ярко выражаются на страницах «Этики». Свою практическую философию поэтому Гартман пишет не «с красной строки», не «с нуля» и целеполагание как главная задача его этики также подчиняется метафизическому миру ценностей: цель «есть полагание ценностей практическим субъектом» [1, с. 225]. Ценности в этом смысле есть гарант единства творческого и нравственного в человеке: долженствование, исходящее от них, есть, по сути дела, **детерминирование как творение**. Другими словами, ценности, по Гартману, становятся метафизическим, сверхчеловеческим началом каузального ряда в сущем, но сами при этом являются доступными особому «взору», особому сверхчувству особых людей. Таким образом, эстетическая, «феоретическая» элитарность и даже эзотеризм практической философии Н.Гартмана порождается его аксиологией, которая, в данном случае, можно сказать, является гарантом полноты его философского дискурса, хранителем его автономии, но при этом лишает его открытости перед Другим, то есть коммуникативного аспекта. Правда, подмена деонтологии аксиологией позволяет уйти от неизбежных теоретических сложностей и антиномий, однако, при этом исчезает принципиальная разница, главное различие между теоретической и практической философией, а активность нравственной личности как *Nomo moralis*, его свобода и целеполагание перестают быть «гарантами» полноты ЕГО философского дискурса. Активно-творческое начало, к которому, собственно, и направляет весь свой пафос Н.Гартман, становится детерминированным царством ценностей. Излишняя, по нашему мнению, в данном случае, «любовь к метафизике» сделала из этики учение, стоящее НАД жизнью *Nomo naturalis*. Н.Гартман прямо пишет, что перспективы этики «относятся к перспективам частной и публичной повседневности как перспективы астрономии – к земному видению вещей» [1, с. 90]. Такая «нравственная астрономия», конечно, меняет характер практической философии, уводит её от жизни и лишает нормативности: «Характер «практической философии» утрачивает здесь всё навязчивое. Она не вмешивается в жизненные конфликты, не даёт никаких инструкций, к ним относящихся, это не кодекс заповедей и запретов напоподобие права. Она прямо обращается к творческому началу в человеке, в каждом новом случае даёт возможность заново увидеть, как бы угадать, что должно происходить здесь и сейчас» [1, с. 90]. Устремлённость ввысь, развитость духовного взора, по выражению Гартмана, есть признак «высшей привилегии» человека, его «гордой силы», та- кой человек обладает «метафизическим величием и превосходством».

Кого же превосходит такой человек и перед кем может продемонстрировать своё величие? Перед

«бытием низших образований» [1, с. 95]. Н.Гартман и как автор текста практической философии не попадает в коммуникативную ситуацию: «низшие образования» находятся ПОД ним, морально зрячий при этом сам всё видит. Очевидно, что «низшие» здесь – это живые существа, ибо «что человек для мира, тем не может быть для него никакое другое из существ» [1, с. 95], однако, и морально «слепые», по Гартману, составляют большинство и живут жалкой и куцей жизнью внутренней нищеты.

Кому же тогда адресован практически-философский текст Н.Гартмана? Очевидно, что во всей полноте его смысл доступен не всем, ибо сфера этики для него есть «сфера извечно эзотерическая по сравнению со сферой рассудка и чеканных понятий» [1, с. 91]. Однако, во всей определенности этот адресат нельзя представить: с одной стороны, по его выражению, «никому нельзя доказать, будто есть то, что он не в состоянии увидеть» [1, с. 96], с другой стороны, у морально зрячего есть свобода творчества, детерминированная только тем, ЧТО он видит своим *organe morale*. Поэтому Гартман осознаёт, что «вопрос, может ли здесь кто-то кому-то открыть глаза, способна ли на это и этика как наука, конечно, продолжает существовать» [1, с. 96].

Какими видит Гартман функции своего учения, каковы функции его как автора текста практической философии? Ответ на этот вопрос также размыт. С одной стороны, насущная для него задача «пробуждения ценностного сознания», с его точки зрения, вряд ли может быть решена философией: «Насколько оно возможно, никто оценить не в состоянии. Вряд ли оно может исходить от философии» [1, с. 99]. С другой стороны, перед философской этикой, по Гартману, сегодня стоит грандиозная и, как он считает, понятная задача – «ввести человека в осознанное владение его «моральным органом», создать новый этос» [1, с. 100]. На тех страницах «Этики», где речь, по сути, идёт о результатах авторской саморефлексии, можно заметить хорошо скрытое безупречным вкусом лукавство: говоря о современном человеке, находящемся в состоянии морального падения, он использует местоимение «мы»: «Мы живём от сенсации к сенсации. И в погоне за сенсационным наше проникновение теряет глубину, наше ценностное чувство притупляется» [1, с. 99]. Однако, он замечает: «Вообще же обучение зрению, восстановление контакта, формирование и воспитание ценностного органа весьма возможно. Есть нравственное наставничество, введение в ценностное изобилие жизни, есть научение видению собственным зрением, вложение благодаря собственному участию. Существует воспитание человечности так же, как существует и её самовоспитание» [1, с. 96]. Претендуя на роль моралиста («Этика» есть углубленное рассуждение о моральных проблемах), Н.Гартман не решаетея таковым себя объявить и критикует наставническую функцию философии («философская этика – не казуистика и никогда не сможет ею стать: тем самым она убила бы в человеке именно то, что она призвана пробуждать и воспитывать: творческое, спонтанное, живой внутренний контакт человека с тем, что должно быть, с ценным в себе» [1, с. 90]). Однако, сетуя на неразвитость нравственного видения у среднего человека и на возможность «подделки» в феноменологическом процессе усмотрения ценностей, он утверждает, что гарантом распознавания неподлинного является первичное ценностное сознание, каковым обладает учёный-этик, философ-исследователь. Он-то и способен к наставничеству, к тренировке распознавания сущностей [1, с. 133]. Углубленное размышление о нравственных проблемах в этом контексте способно стать «каким-то образом руководством в жизни» [1, с. 104] и, наконец, Н.Гартман формулирует ключевой в этом отношении риторический вопрос: «И не выступает ли здесь обучение и ученичество как раз тем, что привносит такого рода руководство и формирование и в жизнь *других* (курсив мой – Р.Л.)» [1, с. 104]? Причем, такое руководство, как представляется, он считает родственным функции режиссёра в театре: «В реальной жизни иначе, нежели в драматическом искусстве, обстоит только одно: отсутствует направляющая рук мастера, которая незаметно выдвигает важное на первый план, так сто его становится видно и невооружённым глазом. Жизнь же является драмой повсюду» [1, с. 97].

Таким образом, получает определённость, по выражению автора «Этики», «узкое, но вполне реальное практическое поприще этического исследования» [1, с. 111]. Оно состоит в воспитательной деятельности «нравственно зрелых личностей» в том, что «моральный лидер» открывает смысл жизни «ведомому», «доверившейся ему молодёжи» [1, с. 111-112]. В этом деле философская этика имеет метапедагогическую роль – «она призвана воспитывать воспитателей» [1, с. 112], «она работает над пробуждением ценностного органа» [там же]. Поэтому дело автора «Этики», надо думать, - это дело вдвойне элитарное, дело воспитания элиты: «Авторитетных воспитателей всегда немного. Но эти немногие – соль земли» [там же].

Таким образом, моральная элитарность, нравственный эзотеризм, этическая «режиссура», становятся характеристиками практической по замыслу и задачам, но «феоретически-эстетической» по интенции и целям философской этики Н.Гартмана.

#### Источники и литература

1. Гартман Н. Этика. Пер. с нем. А.Б.Глаголева, под ред. Ю.С. Медведева и Д.В. Складнева. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 707 с.
2. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. Пер. с нем. А.Н.Малинкина. – СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. – 230 с.
3. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей. // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С.259 – 339.
4. Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение. – М.: Логос, 2002. – 680 с.

#### Сараев А.Д. ВАЛЕОЖКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА – МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ФУНДАМЕНТ ЗДОРОВОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ

Актуальность темы исследования. Человечество на рубеже II-III тысячелетий вынуждено начать пере-