

УДК 111.11: 17.0.36

*Алла Залуужна***МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ ЗАСАДИ БУТТЯ ЛЮДИНИ У СВІТІ КУЛЬТУРИ У ПРОБЛЕМНОМУ ПОЛІ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНО ОРІЄНТОВАНОГО ДИСКУРСУ**

У статті здійснено експлікацію моральних смислів у площині інтенціональної спрямованості Я до Іншого, де вихідним пунктом взаєморозуміння з Іншим постає доброзичливість, любов, діалогічність у вимірі подієвого здійснення особистості. Відстежено, що моральні засади екзистенції оприявнюються в якості смислового тла життєвості людини у світі культури, у якому особистість спроможна забезпечити унікальну якісність та достотність життєвого світу в смислостверджуючих репрезентаціях або виявити загрозу негативно-руйнівних проявів зла.

Ключові слова: *людина, культура, мораль, моральність, моральні смисли, життєвий світ, феноменологія.*

*Alla Zaluzhna***THE MORAL AND ETHICAL PRINCIPLES OF HUMAN EXISTENCE IN THE WORLD OF CULTURE: THE PROBLEM FIELD OF PHENOMENOLOGICAL DISCOURSE**

The current article used the phenomenological theory in order to explain the moral intention between in the I to the Other; namely in the context of kindness, love, and dialogical dimension in the implementation of individual event. Hence, the study reinterpreted the classical rationalistic approaches of justification, where the starting point was the formal alienations of real life from an individual, real and active in his/her existence. The paper proves that the fundamental opportunities for constituting a moral and ethical horizon are at the basis of phenomenological discourse. Moreover, the current perspective provides moral and ethical meanings that cover the semantic diversity of experience in the inter-subjective dimension. At the same time, these meanings also form the cultural meanings, constructing a human content in the surrounding reality. This cultural and moral stipulation arranges the foundation for explication of higher moral meanings, which is also rooted in the vital world. It stimulates for a personal realization and implementation of human existence in its openness for the Being, involvement to the Other, and readiness for authentic dialogue. All in all, the paper states that the moral principles of existence are developed as the semantic background for human vitality in the world of culture. In this regard, a person is able to provide a unique excellence and authenticity of the vital world in meaningful representations, i.e. the existential modus of truth. At the same time, it also allows to detect a potential threat of negative-destructive evils, i.e. the existential modus of untruth. Thus, the study argues that the world of inter-subjective space of culture contributes to a significant expansion of personal attitudes and opens up new possibilities for human authenticity. It is possible because of the moral meanings of vitality provide the solid foundations for transcendence beyond the everyday, achieving the authenticity of human existence, and, thus, becoming the main determinant of culture in such a way.

Key words: *a human being, culture, ethics, morality, moral senses, vital world, phenomenology.*

*Алла Залуужная***МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА В МИРЕ КУЛЬТУРЫ В ПРОБЛЕМНОМ ПОЛЕ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИ ОРИЕНТИРОВАННОГО ДИСКУРСА**

В статье осуществлено экспликацию моральных смыслов в плоскости интенциональной направленности Я к Другому, где исходным пунктом взаимопонимания с Другим выступает доброзжелательность, любовь, диалогичность в измерении событийного осуществления личности. Отслежено, что моральные основания экзистенции проявляются в качестве смыслового фундамента жизненного мира человека в мире культуры, в котором личность способна обеспечить уникальную качественность и достойность жизненного мира в смыслоутверждающих репрезентациях или выявить угрозу негативно-разрушительных проявлений зла.

Ключевые слова: *человек, культура, мораль, нравственность, моральные смыслы, жизненный мир, феноменология.*

Проблема осмислення моральних вимірів людського буття є однією з найбільш пріоритетних у філософській думці й належить до тих вічних питань, які пов'язані з достотною самореалізацією людської екзистенції в життєвому світі. Особливого резонансу вона набуває в періоди нестабільних соціокультурних ситуацій та ціннісно-смыслових зрушень, актуалізуючи нагальну потребу осмис-

лення морально-етичних засад життєвого світу людини крізь призму її особистісного самоздійснення у вимірах позитивної та негативної самореалізації.

Актуалізований феноменологічним філософським дискурсом феномен життєвого світу людини тематизує суттєві можливості для осягнення культури та морально-етичних орієнтирів людської екзистенції. І хоча ця проблема не набула достатнього філософського обґрунтування, однак заклала у своїх інтерсуб'єктивних вимірах значні можливості для морально-етичних інтерпретацій у горизонті нової онтологічної рефлексії.

Вагомий внесок у реабілітацію концепту життєвого світу людини й відновлення знецінених життєвих практик смислового повсякденного досвіду в західноєвропейській традиції здійснили феноменологічно орієнтовані гуманітарні дослідження, а в українській культурі «пізнього радянського марксизму» цей інтерес передусім представлений студіями Київської філософської школи. Це дає підстави детальніше зупинитися на дослідженні феномена життєвого світу як світу людини, мови і культури у феноменологічному, онтологічному, екзистенціалістському та культурологічному аспектах нової онтологічної парадигми. І оскільки буття людини у світі вимірюється можливісним виміром, де має місце як позитивний, так і негативний досвід, то саме вони дозволяють доглибніше відстежити феномен життєвого світу як смисловий універсум культури в морально-етичному контексті.

Авторство поняття «життєвого світу» (Lebenswelt) як смислової домінанти культури, що протистоїть «об'єктивно-науковому світу», безумовно, належить Е. Гуссерлю. Цей світ для філософа існує в багатоманітних формах «живої» даності як «справді споглядальний, досвідний і в досвіді осяжний світ, у якому практично розгортається усе наше життя» [1, с. 88]. Будучи універсально початковим, наперед даним у багатстві чуттєвого сприймання, переживань та цінностей, він набуває особливої значущості саме як «світ смислового досвіду», «як світ культури», наділений сенсом «доступності-для-кожного» [2].

Онтологізацію проблематики життєвого світу крізь призму екзистенційної аналітики Dasein здійснює М. Гайдеггер, феноменологічно-екзистенційні аспекти життєвого світу зустрічаємо у Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понті та Х. Ортеги-і-Гассета, онтологічно-герменевтичний аспект – у М. Гайдеггера та Г.-Г. Гадамера, феноменологічно-соціологічний – у А. Шюца, феноменологічно-культурологічний – у Б. Вальденфельса.

Водночас 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 не запрограмованістю. У цьому контексті амбівалентність вимірів людської присутності у світі контексті можна спостерігати крізь призму опозиційності «справжньої» і «несправжньої комунікації» К. Ясперса, «справжнього» і «несправжнього спілкування», О. Больнова, «Я-Ти» та «Я-Воно» М. Бубера, діалогічності та монологічності М. Бахтіна, самототожної ідентифікації самотнього суб'єкта та відповіді на заклик Іншого Е. Левінаса.

У зв'язку з такими антиномічними метаморфозами життєвого світу у філософській рефлексії нової онтології особливих перспектив набуває проблема значущості особистісних начал у культурі. Вона актуалізує потребу осмислення ролі моральних смислів у динаміці становлення, розвитку та самостворення особистості.

Власне, самоочевидне розуміння світу, що базується на досвіді, життєвих проектах, мовних практиках, поглядах, віруваннях, традиціях, значущих упевненостях, які даються людині безпосередньо поза теоретично-категорійним ставленням до світу, отримує у представників феноменологічного руху своєрідне витлумачення. Його, на нашу думку, можна резюмувати тезою «життєвий світ – це світ людини, мови і культури».

Саме тематизація життєвого світу у феноменологічних студіях Е. Гуссерля пов'язувалася з проблемою кризи європейської культури, духовний образ якої, на думку філософа, спотворюється математичним природознавством Нового часу. Раціоналізм Нового часу Е. Гуссерль вважає соціокультурним феноменом, що розкривається в координатах історичної генези «європейського людства» й постає причиною кризових тенденцій як у європейській науці, так і культурі загалом. Адже уявлення про внутрішню впорядкованість, законодавчість та розумність буття супроводжувалось у галілейській геометричній логіці світу ігноруванням безпосередністю людського життя, повсякденним досвідом, цілковитим абстрагуванням від суб'єкта, духовного світу та культури. У формально-абстрактній теорії твориться принципово новий стиль мислення, якому притаманні ідеї раціонального універсуму та безсуб'єктні зовнішньо-предметні настанови природничої науки. Властиво така натуралізація та математизація світу, на думку філософа, модифікує культуру у вимір фізикалістського витлумачення природи, реально замкненого фізичного світу, підпорядкованого законам причинності.

Е. Гуссерль ставить перед феноменологією завдання створити ідеальну модель культури й розробляє концепт відповідності культурного розвитку ідеї «істинної філософії». Культура в цьому ракурсі пов'язується зі значимістю універсальної життєвої філософії, що уособлює норми культуротворчості й формує образ культури в статусі духовної і творчої активності людини та людських спільнот, де ідея істини та гармонійної узгодженості вищих цінностей постають орієнтирами безкінечної досконалості. На підставі таких імплікацій гуссерлівський ідеал «справжньої філософії» повинен відкрити безкінечні горизонти духовної самореалізації особистості й у такий спосіб втілювати кінцеву мету розвитку всього європейського людства, підпорядковуючи емпіричну сферу «нормативному універсуму» й скеровуючи генезу культури до першообразу ідеї.

Водночас життєвий світ людини, що суцільно переплетений сіткою смислів, цінностей, символів, текстів, художніх образів, метафор, які постають як результат людської творчості та особистісного самоздійснення, передбачає у своїй площині нарощування нових смислів або загрозу ентропійних проявів. Тобто вся багатоманітність суб'єкт-суб'єктних відносин та ціннісно-смислових структур, що складають основу буття людини у світі культури, значною мірою залежить від морально-етичної ідентичності особистості. Саме тому парадигмальні трансформації неklasичного філософування закладають істотні підвалини для дослідження онтологічних проявів морально-етичної проблематики й формують основу для аналізу базового в нашому дослідженні поняття «мораль» крізь призму морально-етичних смислів.

Оскільки загальні приписи норм, правил та обов'язків виражають зовнішню об'єктивну легітимність необхідності, залишаючись поза екзистенційними межами найбільш проблем людини, то ми не будемо застосовувати 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. У цьому разі маємо нагадати, що 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. Тому варто пов'язати мораль не з формальністю норм та загальнообов'язкових правил, а з особистісним началом у його подієвості (М. Гайдеггер) та повноті міжособистісних взаємин (К. Ясперс, Г. Марсель, М. Бубер, Е. Левінас, М. Бахтін, Ю. Габермас та ін.), що орієнтоване на вищі цінності (М. Шелер, М. Гартман).

Обґрунтування необхідності демаркаційної межі між поняттями «мораль» та «моральність» знаходимо 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 «смилова перспектива цілісного життєвого самовизначення індивідуальних суб'єктів – світ смислоутворюючих людських цінностей» [3, с. 286], а тому моральність, на відміну від моральних норм, демонструє практичний акт духовного вибору особистості, її конкретну життєву позицію.

Наукове зацікавлення в цьому плані викликає і феноменологічний морально-етичний дискурс із проблем морального смислу особистості, експлікований у творчості А. Тименецької, яка є однією з найбільш вагомих представників сучасної феноменологічної етики. Не оминемо сказати, що в неї моральний смисл як інтуїтивно-спонтанне почуття доброзичливості до Іншого відіграє вирішальну роль в інтерсуб'єктивному просторі життєсвіту, а тому постає головним фактором надання йому специфічно людського значення.

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, будемо розглядати мораль крізь призму морального смислу як потенційно можливісного смислового горизонту подієвого здійснення особистості. Власне, моральний смисл конститується 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.

Інтерпретація моральних смислів в інтерсуб'єктивному вимірі неминуче актуалізує проблему зустрічі Я з буттям іншої людини. 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 особис-

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

У запропонованій нами інтерпретації морального смислу головний акцент поставлено на проблемі становлення особистості, висвітлення якої здійснюватиметься крізь призму феноменів любові, подієвості, діалогічності, Іншого. Адже моральний смисл приходить у світ тільки через особистісні зусилля, обумовлюючи створення істинної екзистенційної ситуації і вибору адекватних способів взаєморозуміння. А оскільки життєсвіт людини є складною системою смислів, то саме наповнення його багатоманітних структур моральним змістом постає домінантою особистості й вираженням її в якості моральної сили, бо тільки «людська особистість створює моральний смисл і стає оборонцем життя» [4, с. 29]. У цьому сенсі надзвичайно плідним, на нашу думку, є запропонований А. Тименецькою феноменологічний концепт особистості. Відповідно до нього 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.

Згідно з М. Шелером становлення особистості відбувається під впливом вищих космічних сил «пориву» та «духу», інтуїтивного споглядання ієрархізованої царини цінностей й аксіологічної моделі особистостей, так званих, «якісних типів особистостей». У цих окреслених «взірцях» особистостей саме релігійно-моральнісному генію належить драматична доля виявлення нових цінностей, зміни притаманних соціуму правил переваги та ціннісних оцінок. Власне, він і є тією «духовно-морально налаштованою, пронизаною любов'ю до буття, милосердям до всього суцього, смиренністю й благоговінням перед його тайнами особистістю» [6, с. 394], що, реалізуючи закони любові (примат любові над ненавистю, примат любові над пізнанням) й абстрагуючись від емпіричної реальності, дереалізує дійсність і проникає в ейдетичну сутність речей.

Власне, М. Шелер також виділяє мораль як «систему правил переваги цінностей» [7, с. 66]. Її найвищим виразником є християнська мораль, якій властивий «поворот» у «русі любові» [7, с. 73]. Водночас мораль ресентименту супроводжується фальсифікацією «справжньої» ієрархії цінностей та викривленням структури переживання цінностей. Аналізуючи шелерівську проблему ресентименту моралі, відстежуємо певну переінтерпретацію цього фундаментального для європейського філософського мислення морального феномена, виявленого Ф. Ніцше, котрий це поняття використовує для характеристики «моралі рабів». Як відомо, Ф. Ніцше має на увазі саме християнську любов до обездолених, слабких та злидених, яку вважає основою ресентименту. У морально-етичних інтенціях М. Шелера ресентимент редукується до хибності ціннісних ілюзій. Вони обумовлені психологічними імпульсами ненависті, помсти, злоби, підступності та соціальної структури, побудованої на принципах конкуренції, кар'єристських стратегій і появою ціннісної сліпоті. Прислухаймося до М. Шелера, у котрого саме християнська любов є вільною від ресентименту, у зв'язку з чим він постулює тезу про жертовність, сходження та допомогу як природні перетікання вітальних сил від надмірності та величі, на відміну від егоїстичної скерованості на себе, що засвідчує ослабленість самого життя. М. Шелер у праці «Ресентимент в структурі моралей» проголошує: «Любов... повинна проявлятися в тому, щоб благородний зглянувся над неблагородним, здоровий над хворим, багатий над бідним, красивий над потворним, добрий і святий над злим і підлим, міся над митарем та грішником» [7, с. 73]. Подібні думки зустрічаємо у феноменологічній етиці Дітріха фон Гільдебрандта, у котрого любов – духовний акт і відповідь на цінність іншої особистості, джерело духовного контакту «Я-Ти», що переростає в «Ми-контакти», які об'єднані навколо спільної цінності.

До речі, Х. Яннарас, досліджуючи етос особистості з позиції екзистенційної істини, яка передбачає автентичність людського існування крізь призму втілення в життя свободи, любові та спілкування, вихідним пунктом своєї етичної рефлексії (подібно, як і М. Шелер, Д. фон Гільдебрандт, Г. Марсель та ін.) вважає християнську мораль. «Мораль тут – не об'єктивний критерій, що дозволяє оцінювати характер і поведінку, – вважає грецький філософ, – а практична відповідність особистісної свободи екзистенційній істині й автентичності людини» [8, с. 10]. Істина буття в цьому контексті проявляє себе як особистісне існування Бога, а тому людина як «образ Божий» є результатом Божественної повноти любові і зосереджує в собі потенції «істини буття», особистісної свободи та екзистенційної події зустрічі «обличчям-до-обличчя». Саме любов є найбільш рельєфним способом спілкування, що підносить людину до особистісної висоти, а тому спілкування в любові тотожне

особистості. А оскільки тільки через взаємозв'язок з іншими суб'єктами індивід уможливилює своє існування в життєсвіті, то дослідження проблеми співбуття посилює вагомість морального вектора інтерсуб'єктивного простору, потребуючи морально-етичної рефлексії. У цьому контексті головним джерелом моралі стає досвід ставлення до Іншого, згідно з яким мораль не є сукупністю обов'язкових норм та правил, а інтенціональною скерованістю на Іншого, що у філософсько-етичній концепції Е. Левінаса дістає назву «трансцендуючої спрямованості».

Отже, моральні смисли – необхідні константи буття людини у світі, які пронизують усі форми досвіду життєсвіту й постають універсальним морально-етичним горизонтом усіх смислових світів, закріплюючи власне людський вимір буттєвості в її позитивності й досягненні справжності існування й подоланні несправжності. Егоцентричність і самозамкненість Я й анонімне знеособлення та поглинання Іншими – унеможливають ситуацію міжлюдського взаєморозуміння, посилюючи вимір несправжності як негативного вимір присутності людини у світі. Тоді як світ спільного інтерсуб'єктивного простору культури, у якому досвід бачення світу доповнюється досвідом світу Іншого, сприяє значному розширенню особистісного світовідношення і крізь призму наповнення його моральними смислами відкриває нові грані й можливості людської достотності у вимірах справжності існування та цілісності культури.

Література:

1. Гуссерль Е. Криза європейського людства і філософія / Едмунд Гуссерль // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями : хрестоматія / [упоряд. : В. В. Лях, В. С. Пазенок]. – К., 1996. – С. 62–94.
2. Гуссерль Э. Картезианские медитации / Эдмунд Гуссерль // Избранные работы / Эдмунд Гуссерль ; [пер. с нем. В. И. Молчанова]. – М., 2005. – С. 377–442.
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. 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.
5. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихина]. – Изд. 3-е, испр. – СПб. : Наука, 2006. – 452 с.
6. Шелер М. Избранные произведения / Макс Шелер ; [пер. с нем. под ред. Денежкина А. В.]. – М. : Гнозис, 1994. – 490 с.
7. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / Макс Шелер ; [пер. с нем. А. Н. Малинкина]. – СПб. : Наука ; Унив. кн., 1999. – 231 с.
8. Яннарас Х. Свобода етосу / Христос Яннарас ; пер. В. Верлока. – К. : Дух і літера, 2003. – 268 с.