**Феноменология**

А.А. Гусейнов

Феноменология, по оценкам некоторых исследователей, представляет собой наиболее широкое и влиятельное направление в современной философии. Ее основателем был немецкий философ Э. Гуссерль (1859-1938). Его центральная теоретическая и методологическая идея состояла в том, что любое философское исследование, как бы тематически оно ни было специфицировано, основано на непосредственном обращении к явлениям (феноменам) сознания и их анализе. При этом феномены сознания должны анализироваться непсихологически и ненатуралистически, т.е. в своей чистоте, предметной необусловленности. Необходимо понять сознание не как сформированное предметным миром, но как интерпретирующее и наполняющее значениями предметы мира. Хотя у Гуссерля нет отдельных работ посвященных этике, в некоторых его работах, в особенности позднего периода, например, "Картезианских медитациях" (1931) подробно анализируются проблема интерсубъективности как характеристики опыта специфического, "чистого", т.е. свободного от ситуативных и личностных определений познания Другого.

Гуссерль оказал влияние на многие выдающиеся умы XX столетия. Предложенный им метод исследования был по-разному воспринят его последователями, в том числе нестрогими, и адаптирован к анализу моральных и духовных феноменов, а шире, философского исследования человека. Среди них наибольший интерес для нас представляют М. Шелер (1874-1928), Н. Гартман (1882-1950) и Д. фон Гильдебранд (1889-1977). Одному из них - Шелеру - принадлежит характерное замечание о том, что "нет никакой феноменологической "школы", которая бы представляла общепризнанные тезисы. Есть лишь круг исследователей, которых одушевляет общая позиция и установка по отношению к философским проблемам" [1].

1 Шелер М. Феноменология и теория познания / Пер. А.В. Денежкина // Шелер М. Избр. произв. / Под. ред. А.В. Денежкина. М., 1994. С. 198.

Макс Шелер. Общая для феноменологов установка, о которой говорил Шелер, состоит в том, что феноменолог обращен к самим "фактам нового типа" и процедуре их созерцания, он не наблюдает, а переживает и усматривает, направляясь на непосредственный контакт с самим миром. Эту установку Шелер реализует и в своем исследовании нравственности.

Среди произведений, в которых Шелер обсуждает этические проблемы, следует назвать в первую очередь три. Это "Формализм в этике и материальная этика ценностей" (Ч. I - 1913, Ч. II - 1916), в которой Шелер подверг критике формальную этику и, в частности, кантовскую этику как наиболее значительное ее воплощение; "Ordo amoris", в котором Шелер, позитивно восприняв идею "логики сердца" (logique du coeur) Б. Паскаля, стремился воссоздать жизненный мир человека как порядок, или иерархию любви (лат. ordo amoris) и представить любовь не только как первичное, предпосылочное по

отношению ко всему иному, отношение человека к миру, но и как условие трансцендирования личности; и "Рессентимент в структуре моралей" (первый вариант - 1912, полный - 1915) [1], в котором Шелер, воздав должное Ф. Ницше за открытие феномена рессенти-мента и натурализации этого понятия в языке философии, подверг методологической и мировоззренческой критике как трактовку Ницше конкретных форм рессентимента [2], так и его теорию морали [4].

Основным предметом этического анализа Шелер считал ценности. Говоря языком Шелера, это стало общей "установкой", общей для всех феноменологов - выстраивать учение о морали как учение о моральных ценностях, их иерархии, основанных на них нормах и утверждении этих ценностей в жизни. Этика, по Шелеру, должна ответить на вопрос "Что есть высшее благо?", или "Какова конечная цель всех стремлений воли?". Формальная этика, а речь у Шелера идет в первую очередь о кантовской этике, не может дать ответа на этот вопрос. Критикуя кантовский формализм, Шелер стремится показать принципиальную возможность содержательной (или, другими словами, материальной) этики, причем априорной материальной этики, т.е. такой, положения которой очевидны и не нуждаются в доказательстве [5].

1 Об этой работе см.: Земляной СП. "Рессентимент в строении морален" // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г.Апресяна, А.А. Гусейнова. М., 2001. С. 411- 413. О ресентименте у Шелера см.: Малинки" А.Н. Учение Макса Шелера о ресентименте и его значение для социологии // www.nir.ru/Socio/ scipubl/sj/ 4malink.htm; Пак Чер-унг. Ресентимент, оценка, знание и социальное действие в учении Макса Шелера: опыт исследования социологии чувств // www.nir.iu/Socio/scipubl/ sj / 4cherun. htm.

2 Ср. § 3, гл. I, разд. седьмой настоящего издания.

3 Помимо этих, у Шелера были и другие работы, интересные для историка этики, например, "Стыд и чувство стыда" (1916), "Сущность и формы симпатии" (1923), "Человек в эпоху уравнивания" (1927).

4 См.: Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей / Пер. А.В. Денежкина // Шелер М. Избр. произв. С. 266. (В русском издании этой работы опущена часть I).

5 Ученик Гуссерля и Шелера Гильдебранд указывал, что нравственность появляется как результат отклика человека на ordo amoris (Гилъдебранд Д. фон. Этика / Пер. с нем. А.И. Смирнова. СПб., 2001. С 164).

Ценности существуют сами по себе, т.е. априорно. В отношении друг к другу они являются высшими и низшими и тем самым образуют некую иерархию - определенный априорный порядок ценностей'. Порядковый ранг ценности постигается в особом акте познания, который Шелер называет предпочтением. Благодаря предпочтению (или отвержению) выясняются "ступени относительности ценностей", их отношение к абсолютным ценностям. Под относительными понимаются ценности, соотнесенные с воспринимающими их существами; а под абсолютными - "те, которые существуют для "чистого" чувства (предпочтения, любви), т.е. для чувства, независимого в способе и законах своего функционирования от сущности чувственности и от сущности жизни" [1]. К последним относятся нравственные ценности.

Отталкиваясь от концепции абсолютного, Шелер переосмысливает проблему абсолютизма и релятивизма в этике и дает более детальную картину самой морали. Одна из заслуг Ницше, по Шелеру, состояла в том, что он показал существование в мире разных "моралей". Признание возможности различных "моралей" не означает признание релятивизма и отказ от абсолютизма. Важно уяснить смысл релятивизма и абсолютизма и понять природу множественности "моралей". Релятивисты говорят об исторической и кросскультурной изменчивости ценностных представлений и оценок, при этом они предполагают неизменность некой фундаментальной ценности (например, благополучия), которая проявляется в ситуативно и конкретно-исторически различных оценках. Они полагают, что изменения в морали происходят на уровне оценки и не принимают во внимание изменения в самом способе отношения к миру. В отличие от О. Конта, Дж.С. Милля или Г. Спенсера, Шелер не сводит мораль к ситуативному или конкретно-историческому приспособлению поведения. Различие "моралей" обусловлено не различием оценок при наличии универсальной фундаментальной ценности, а разностью в самих "системах правил предпочтения ценностей". Собственно мораль, говорит Шелер, это и есть система правил предпочтения ценностей, которая, в свою очередь, выражается в "конкретных оценках народа и эпохи" и раскрывается как "нравственная конституция" последних [2]. Эти правила могут изменяться, но при этом объективная иерархия ценностей остается незатронутой и достоверность их содержания сохраняется неизменной.

1 Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей. С. 316-317.

2 Шелер М. Рессентимент в структуре моралей / Пер. с нем. А.Н. Малинкина. СПб., 1999. С. 66, 68.

В свете этого Шелер раскрывает и феномен рессентимента. Рассматривая, вслед за Ницше, рессентимент как фактор формирования нового способа оценивания мира, нового отношения к миру, Шелер критикует Ницше за неоправданность сведения христианской морали именно к рессентименту. Христианское учение о морали вообще нельзя понять в отрыве от христианской эсхатологии - от идеи Царства Божия. По мнению Шелера, именно игнорирование этого трансцендентного основания христианской морали обусловило непонимание Ницше этического содержания христианства.

Николай Гартман. Наиболее интересным для нас произведением Гартмана следует признать его "Этику" (1926) [1] - одно из самых пространных и тематически дифференцированных произведений такого рода в литературе XX столетия. Теория морали выстраивается здесь в рамках общей теории ценностей, и мораль как ценностный феномен несет на себе все характеристики, присущие ценностям вообще. Она идеальна, существует объективно сама по себе и, вместе с тем, в отличие от неценностных идеальных объектов (например, математических) или законов природы (которым также присуще идеальное бытие), всегда соотнесена с субъектом. Моральные ценности выражают должное, и поэтому субъективно они предстают для человека как требования, подлежащие исполнению.

Поэтому традиционный для новоевропейской философии моральный вопрос "Что я должен делать?" должен быть дополнен и развит. Поскольку долженствование задается ценностями, то перед человеком встает задача познания ценностей и приобщения к ним. Обращенность к ценностям, говорит Гартман, есть условие того, чтобы быть человеком в полном смысле слова. Вопросом "Что нужно уяснить себе, чтобы быть причастным к ценностям?" фактически задается программа этики [2]. Предмет этики - нормы, заповеди, ценности; задача этики - познание их. Поэтому этика это нормативная дисциплина. Особенность этической нормативности заключается не в том, что этика формулирует принципы и учит жизни, но в том, что она изучает те принципы, которые уже существуют в человеческой душе. Этика выводит эти принципы на свет и представляет их сознанию. Таким образом, этика "нормативна не применительно к результатам, не эмпирически, но применительно к задачам, которые выпадают на ее долю в ходе человеческой жизни и как таковые усматриваются a priori" [3].

1 Гартман Н. Этика / Пер. с нем. А.Б. Глаголева, под ред. Ю.С. Медведева и Д.В. Скляднева. СПб., 2002. Русское издание "Этики" предваряет обширная статья: Ю.В. Перова и В.Ю. Перова "Философия ценностей и ценностная этика", представляющая этику Гартмана в контексте его философии и в более широких рамках философии ценностей вообще. Об "Этике" Гартмана см. также: Шохин В.К. "Этика" [Н. Гартмана] // Этика: Энциклопедический словарь. С. 583-584. Ср. оценку этики Гартмана НА. Бердяевым: Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 30, 32, 46.

2 Гартман Н. Этика // Указ. соч. С. 94, 101.

3 Там же. С. 111.

"Этика" Гартмана состоит из трех частей. В первой, которую Гартман называет "феноменологией нравов", рассматриваются проблемы специфики этики, сущности ценностей и сущности долженствования. Во второй части - в "аксиологии нравов" - рассматривается иерархия ценностей и основные разновидности ценностей. В третьей - в "метафизике нравов" - дается учение о свободе.

В ходе обоснования Гартманом своеобразия этики как нормативной теории и разъяснения возможности самой этической нормативности был задан подход к раскрытию природы нравственных принципов, заповедей и ценностей. Они не относительны, коль скоро Гартман видит задачу этики не в формулировании их, но в выявлении их в душе и в предъявлении сознанию. Нравственные ценности не абсолютны как жизненные ценности, коль скоро этике как практической философии предписывается задача не "переписи" ценностей, а их выявления и предъявления сознанию. Ценности абсолютны в своем объективном и самодостаточном бытии. Они априорны как существующие сами по себе до человеческого познания. Но в человеческой практике они постоянно открываются и переоткрываются в соответствии с теми задачами, сквозь призму которых человек осмысляет и осваивает практические ситуации.

В этом ключе Гартман решает проблему действительной "множественности моралей", не впадая в этический релятивизм. Множественность моралей реально проявляет себя как разнообразие целей и подходов к определению средств для их достижения. Но этому разнообразию целей противостоит системное единство ценностей, постигаемое этикой. Множественность моралей фактически снимается единством этики, постигающей ценности в их объективном бытии.

Априорность ценностей проявляется в феномене совести, в которой, собственно, и заключена нравственная сущность человека. То, что обычно называется "совестью" - внутренний голос, указывающий на то, является ли некий поступок добром или злом, - по сути и есть, говорит Гартман, то первичное ценностное сознание, которое у каждого имеется в чувстве. Совесть говорит "незванно"; ее голоса не ожидают; она, очевидно, самостоятельная и самодеятельная сила в человеке. Это "голос из другого мира - из идеального мира ценностей", и здесь мы имеем точку, в которой осуществляется контакт между миром ценностей и реальным миром [1].

1 Гартмпн Н. Этика // Указ. соч. С. 189.

Как было сказано, проблему примата ценного или должного Гартман решал в пользу ценного: феноменологическое понимание ценностей предполагает понятие долженствования как способа реализации ценностей; долженствование принадлежит их сущности. Долженствование неоднородно; как ценности предстают перед нами в разных моментах своего бытийствования: а) идеально, a priori, сами по себе, б) актуально, в границах сущего, в) реально, реализуясь в деяниях человека, - так и долженствование бывает разным: а) долженствованием идеального бытия, б) долженствованием актуального бытия, как вызов, обращенный идеальным бытием к реальности, и в) реальным долженствованием, в качестве требования, предъявляемого к конкретным поступкам. В этой последней сфере реального бытия долженствование и находит свою опору [1].

Гартман подразделяет все разнообразие нравственных ценностей на основные и частные. Основные ценности основополагающи для всех нравственных ценностей, и центральное место среди них принадлежит благу, к которому примыкают ценности благородства, полноты и чистоты. Важнейшей чертой этих ценностей является, по Гартману, то, что они характеризуют самые разные способы поведения, а не какое-то специфическое поведение [2].

1 Гартман Н. Этика // Указ. соч. С. 221.

2 См.: там же. С. 368.

Частные ценности, их Гартман называет "ценностями-добродетелями", не имеют строгой объединяющей характеристики. Исходя из определения основных ценностей, можно предположить, что они как раз характеризуют отдельные виды деятельности. Однако это не следует из их классификации. Частные ценности подразделены на три группы. Первую образуют ценности античной морали - справедливость, мудрость, храбрость, самообладание; к этой группе Гартман добавляет еще и Аристотелевы добродетели, задаваемые принципом середины. Вторую - ценности "культурного круга христианства", и здесь Гартман отходит от традиционного порядка "богословских", или христианских добродетелей веры, надежды, любви. Это - а) любовь к ближнему, б) правдивость и искренность, в) надежда и верность, г) доверие и вера, д) скромность, смирение, дистанция, е) ценности внешнего обхождения. Третью группу образуют иные, никак не специфицируемые ценности - любовь к дальнему, дарящая добродетель и личная любовь. Распределение частных ценностей-добродетелей по названным группам не всегда очевидно, и его обоснованию Гартман посвящает в книге почти столько же места, сколько описанию самих ценностей.

Как ясно уже из того, что было сказано относительно долженствования и его связи с ценностями, моральность человека заключается не в его обращенности к ценностям как таковым, а в намеренном исполнении ценностей в поведении. Иными словами, она обнаруживается в признании человеком собственной ответственности за принятие и осуществление ценностей. Человек может принимать на себя эту ответственность или не принимать, в этом и проявляется его свобода.

Свобода, по Гартману, не является специфически человеческим феноменом. На разных уровнях бытия - не только духовном, но и душевном, и органическом, за исключением неорганического - по-своему обнаруживается свобода как специфический вид причинности. В соотнесении с порядками бытия свобода предстает как онтологический принцип.

Как нравственный принцип свобода обнаруживается в детерминированности поступков человека ценностями. Однако ценностная детерминированность поступков сама по себе не гарантирует свободы и, следовательно, моральности человека. Действительная свобода выражается в сознательном самоопределении человека в отношении ценностей и выборе им ценностей в качестве оснований своих действий. Однако это выбор в условии возможности альтернативы: это свобода выбора ценностей при реальной возможности отказа от такого выбора [1].

Этическая проблематика получила развитие и в другой работе Гартмана - "Проблема духовного бытия" (1933), в которой рассматриваются проблемы личности и нравственных актов, а в рамках анализа "объективного духа" - этика общества.

Дитрих фон Гилъдебранд - не только один из наиболее известных последователей феноменологического метода Гуссерля [2], но и признанный в католическом мире теолог. Он автор множества теологических трудов, а Папа Пий XII назвал его "Отцом Церкви XX столетия" [3]. Гильдебранду принадлежит наиболее фундаментальная в XX в. философская концепция любви, систематически развитая в трактате "Метафизика любви"" (1971). В этом и многих других произведениях Гильдебранда анализируются этические проблемы [4]; однако их целостное и систематическое изложение дано в "Этике" (1973).

1 Гартмaн Н. Этика // Указ. соч. С. 625.

2 Под руководством Гуссерля Гильдебранд защитил в 1913 г. в Геттингенском университете докторскую диссертацию, посвященную идее нравственного поступка.

3 См.: The Case for the Latin Mass // www.unavoce.org/dietrich.htm.

4 Гильдебранду принадлежит немало произведений, посвященных этике и морали, напр., "Нравственность и эстетические ценности" (1922), "Нравственные позиции" (1933), "Христианская этика" (англ. 1953, нем. 1959).

Как Шелер и Гартман, Гильдебранд рассматривает мораль сквозь призму ценностей - нравственных ценностей. Моральные явления и отношения для него - это ценностные явления и отношения. Философское исследование морали должно отталкиваться от непосредственно открывающихся в нравственном опыте достоверных данностей (сознания) и переживания этих данностей. Непосредственно данное и выражается в ценностях.

Наряду с истиной, существованием, познанием, ценность представляет собой первичную данность, которая познается только интуитивным способом и не может быть к чему-либо сведена или объяснена; ценность интеллигибельна, т.е. постигается прямо разумом. Ценность отлична от значимости (пригодности): она не может быть средством для удовлетворения потребности, физического влечения или душевной склонности. Ценность отражает объективное благо, и в этом смысле ценность - "понятие, которое уже содержится в нашем понятии Бога" [2]. Отсюда не следует, что ценности существуют сами по себе. Они предполагаются идеей Бога, они имеют "совершенную, субстанциальную реальность в Боге" [3], но в земном мире они реальны только посредством человека. Как послание Бога ценности трансцендентны, как выражение и результат человеческих свершений они имманентны.

Нравственные ценности - это одна из разновидностей ценностей, наряду с интеллектуальными и эстетическими. К ним относятся смирение, непорочность, целомудрие, справедливость, любовь и т.д., и в основе всех их лежит нравственное добро. В отличие от интеллектуальных и эстетических ценностей нравственные ценности характеризуются следующим. Во-первых, они с необходимостью предполагают личность и свойственны только личности; в этом смысле они личностно определенны. Это значит, что человек несет за них ответственность, или, другими словами, они вменяются ему как характеристики его личности и качества его поступков. Но это также значит, что "нравственные ценности предполагают свободу личности" [4].

2 Гильдебранд Д. фон. Этика. С. 131.

3 Там же. С. 175.

4 Там же. С. 217.

Во-вторых, нравственные ценности связаны с совестью.

В-третьих, как характеристики личности нравственные ценности непременны, их отсутствие или недостаток знаменуют большую или меньшую несостоятельность личности, ее несоответствие своему главному человеческому предназначению. "Нравственные достоинства обязательны для каждого", - говорит Гильдебранд [1]; и это значит, что они вменяются человеку.

В-четвертых, наличие и отсутствие нравственных ценностей связано с сознанием заслуги или вины и, соответственно, с наградой и наказанием. В связи с этим Гильдебранд отмечает, что как послание Бога (трансцендентного, вечного) нравственные ценности призывают человека к совершенству, и нравственное совершенство представляется самым важным благом. Нравственностью опосредовано отношение между природным и сверхприродным, земным и небесным.

Нравственность характеризуется еще одной существенной чертой. Эта черта отражена в категории, занимающей важное место в философии Гильдебранда - "ценностный ответ" (Wertantwort). Нравственность выражается в "трансцендирующем переживании", т.е. таком, в котором личность обращается к внешним объектам. Это переживание интенционaльно, т.е. человек сознательно и рационально относится к внешним объектам. В той мере, в какой нравственные ценности являются значимыми для человека сами по себе, интенциональное отношение к ним представляет собой ценностный ответ.

Одной из разновидностей ценностного ответа является любовь к человеку как прообраз всякой любви. Поскольку в любви отношение человека к другому неутилитарно, "близкий человек представляется нам чем-то чрезвычайно ценным, прекрасным - объективно достойным любви", постольку любовь является ценностным ответом [2]. Ссылаясь на Аристотеля, Гильдебранд показывает, что в любви другой человек представляется прекрасным и дорогим сам по себе. Поэтому любовь - не привязанность, не заинтересованность, не устремленность; а если привязанность, заинтересованность, устремленность, то такие, которые зиждутся на отношении к другому как достойной и прекрасной личности. В ценностном ответе, будь то любовь как часть нравственности или нравственность вообще, раскрывается, по Гильдебранду logique du coeur (логика сердца) [3].

1 Гильдебранд Д. фон. Этика. С. 219.

2 Гилъдебрпнд Д. фон. Метафизика любви / Пер. с нем. А.И.Смирнова. СПб., 1999. С. 35.

3 Гилъдебрпнд Д. фон. Этика. С. 301.

Тем самым Гильдебранд задает содержательную определенность нравственности как интенциональности в отношении объективного блага других людей. В рассуждении о любви эта содержательная определенность была выявлена в выделении такой существенной характеристики любви, как установка на благожелательность (intentio benevolentiae) другого - на принципиальную, целостную, нелицеприятную и универсальную благожелательность. Любовь знаменует дарение себя ("Я - твой"). Таково и нравственное отношение в целом: принятие другого человека как такового, при том, что нравственно негативное в человеке может вызывать и негодование, и отвращение. "Любое принятие другой личности как таковой нравственно позитивно, а отрицание личности как таковой негативно" [1].

1 Гильдебранд Д. фон. Метафизика коммуникации / Пер. с нем. А.И. Смирнова. СПб., 2000. С. 286.