

ЕТИКО-МЕТАФІЗИЧНІ АСПЕКТИ ІНТУЇТИВНОГО МОРАЛЬНОГО ДОСВІДУ

Основною ідеєю статті є те, що процес інтерсуб'єктивного відношення між Я і Ти завжди розгортається на тлі етичного трансцендентального горизонту, що визначається імпліцитним самовідношенням, світовідношенням і боговідношенням. Зазначається про необхідність розширення звуженого кантівського розуміння досвіду і введення поняття трансцендентального досвіду, в якому Бог, світ і душа постають його об'єктами. Підкреслюється, що трансцендентальний досвід має не лише метафізичний, але й передусім етичний характер, адже етос людини передбачає необхідність визначення місця екзистенції в суцюзому як цілому і водночас її трансценденцію по той бік суцюзого у бік невимовного Ніщо.

Ключові слова: інтуїтивний моральний досвід, трансцендентальний горизонт етичного, міфологічна інтуїція світу, постав, етико-метафізичне знання, пізнання як моральний акт, апофатичний поворот, філософська раціональність, раціоналізм, модерністська філософія.

Актуальність і постановка проблеми. Моральний досвід. Як зазначає російський академік А. Гусейнов, основною характеристикою моралі є нерозчленованість знання і дії. Але ж така нерозчленованість є, як відомо, загальною характеристикою будь-якого досвіду взагалі, адже останній являє собою «єдність теоретичних знань і практичних вмінь та навичок» [див.: 8]. Спільність між досвідом і мораллю кидається в очі. Це дає нам повне право використовувати зв'язку «моральний досвід». В чому ж полягає різниця між звичайним і моральним типами досвіду? Якщо *досвід взагалі* (як діалектичний рух свідомості) спрямований на отримання знання стосовно істинного стану речей, то *моральний досвід* спрямований на відкриття моральної правди. Складовими морального досвіду є аксіологічна інтенціональність, завдяки якій ми пізнаємо моральні цінності, та вчинок, граничною метою якого є не просто

V. Етико-естетичні виміри життя

взаємодія з Іншим, а співучасть у його житті. *Моральний досвід* - це такий особливий досвід, який відбувається у ситуації зустрічі Я з Іншим обличчям-до-обличчя, духовної співучасті в його особистісному центрі через акт інтуїтивного переживання і співпереживання, у ході чого відбувається самотрансценденція Я без втрати самоцентрованості, відкривається і досягається в акті інтуїтивного бачення певна цінність (добро, правда, гідність) як безумовна абсолютна самоочевидна аксіоматична ідеальна реальність. Лише такий досвід уможливує етичне як суб'єкт-суб'єктне відношення. Без цього морального досвіду бачення і співучасті суб'єкт залишався би об'єктом, безособовим Воно, і відносини носили б неетичний, тобто суб'єкт-об'єктний характер. Моральний досвід набуває інтуїтивного характеру, адже пізнання чи вірніше «схоплення» цінності Іншого відбувається безпосередньо-інтуїтивним шляхом: з одного боку, через вбачання (споглядання), з іншого боку – через інтуїтивне переживання. Інтуїцію, яку ми застосовуємо в сфері моральних відносин, можна назвати *моральною інтуїцією*, а досвід, в якій вона задіяна, назовемо *інтуїтивним моральним досвідом*, адже тут моральний та інтуїтивний досвід поєднуються. Саме моральна інтуїція стає шляхом відкриття сенсу буття Іншого в усій його унікальності, способом виходу Я за власні межі та співучасті (спів-буття) з Ти в неутилітарний спосіб так, щоб «одне Я брало участь в центрі іншого Я» (П. Тілліх). Прийняття іншого Я завдяки співучасті в його особистісному центрі і є смыслом інтуїтивного морального досвіду.

Світовідношення, самовідношення і боговідношення як трансцендентальний горизонт етичного і предмет досвіду. Досвід моральної правди ближнього завжди розгортаються на фоні самовідношення, світовідношення і боговідношення. Це означає, що моє ставлення до ближнього як до неповторної цінності імпліцитно передбачає: **а)** те, як я ставлюся до самого себе і чи вбачаю в самому собі певну самоцінність як особистості; **б)** те, чи здатний я побачити за емпіричною конкретикою ближнього «слід Трансцендентного» (Е. Левінас), за звичайним ти – божественне «Ти» (Бубер), тобто над-часовий метафізичний вічний вимір; **в)** те, що людина закинута в життєвий світ, в певний етос повсякденності і може оцінити свої мотиви і дії з позиції єдності і цілісності, спільного блага. Отже, в кожній інтеракції між мною та іншим додатково присутні (хоча й далеко не завжди усвідомлюються) три вектори етичної дії – Я сам для себе (позначений в залежності від традиції як самість, трансцендентальне Я, атман, душа тощо), трансцендентний Абсолют (Бог), світ (не-Я як простір моральної реалізації для Я). Вони задають

V. Етико-естетичні виміри життя

систему координат і траєкторію всіх конкретних емпіричних етичних відносин в повсякденному житті та основу їхніх подальших інтерпретацій в додатковій етичній рефлексії. На наш погляд, світовідношення, боговідношення і самовідношення є *трансцендентальним горизонтом етичного* (термін наш). Звісно, цей горизонт не завжди тематизується, ми також можемо звести три вищезгадані позиції до одного пункту, але вони присутні як трансцендентальне тло, на якому розгортається наша поведінка і стосунки. В «Критиці чистого розуму» Кант називає три теми (Бог, світ, душа) ідеями чистого розуму, які дані нам апіорі завдяки сутності розуму. Ми повинні їх мислити, але не можемо їх пізнавати як дійсні, бо для пізнання потрібен синтез чуттєвого споглядання і мислення розсудку, (а першого як раз тут і бракує). Отож, пізнання обмежене явищем і не може прорватися у річ-у-собі, яка припущена, але не пізнана. Та все ж ми маємо природну схильність для мислення душі, світу і Бога. Підкреслимо, що Кант заперечував метафізику саме як науку, тому що брав за взірць справжньої науки природознавство, очевидно перебуваючи в полоні метанаративів Модерну. Однак позбавитися метафізичних ідей до кінця він не зміг, адже тоді він би знищив свою систему зсередини. Метафізичні ідеї знову виникають у Канта вже на сторінках «Критиці практичного розуму» у вигляді постулатів практичного розуму, як предмет *віри розуму*, на яких насправді ґрунтується і знання, і моральна поведінка. Ми ж у даній статті хочемо наголосити на тому, що за допомогою введення поняття «інтуїтивний моральний досвід» у вітчизняний академічний філософський дискурс, можна наблизитись до пізнання того, що Кант позначив як всього лише «мислиме». Відтоді можна сказати, що Бог, душа і світ знаходяться не «по той бік можливого досвіду» («Критика чистого розуму»), а навпаки можуть бути предметом досвіду, якщо сам досвід розуміти більш широко, аніж це робив Кант.

Розум і розсудок. Якщо ми подивимося на існуючі філософські спроби описати інтуїцію, то історично першими вони були реалізовані у *philosophia perennis* («вічній філософії»). Про інтуїцію найчастіше говорять в контексті протиставлення розуму і розсудку, логосу і рацію як різних форм пізнання. Доцільність такого протиставлення, особливо там, де питання йде про унікальність становища людини, свого часу підкреслював Микола Бердяєв. В роботі «Я і світ об'єктів. Досвід філософії самотності та спілкування» філософ зазначає, що існування, екзистенція людини є таємниця суб'єктивного, вічний рух і становлення. Але розсудок і логіка намагається об'єктивувати царину суб'єктивного, позбавити її

V. Етико-естетичні виміри життя

унікальності, «зупинити» цей рух і виокремити з цього потоку певну мертву сутність. Розсудок користується поняттями, які схоплюють лише загальне, абстрактне і випускають з виду одиничне, індивідуальне. «Світ об'єктивацій є світ падший, світ явищ, а не існуючих істот... Об'єктивація суть відчуження і розлучення... В об'єктивації відсутнє долучення (participation) і спілкування» [1]. За Бердяєвим, розсудкове пізнання через поняття не може схопити справжнє буття-в-собі. Водночас мислитель пише, що смисл життя полягає у прориві «за межі царини об'єктивації, царини закону, царини необхідності» [там само]. Яким же чином ми можемо реалізувати це вище призначення людини? Ми змушені визнати, що «розум не є лише ratio, але також і Логос» [там само]. Це означає, що розум має здатність до трансцендіювання, виходу за межі світу явищ та мертвих об'єктів (на які ми перетворюємо в процесі раціоналізації Іншого). Розум, взятий як логос, може пізнавати індивідуальне як таємницю, як неосяжне. Але діє він не через абстрагування, а зовсім іншим способом – через співучасть та спілкування, кінцевою метою якої є досягнення єдності, що усуває всі протиріччя та антиномії, які відкриває розсудок. І ось тут як раз і постає особливий тип пізнання – інтуїція.

Взагалі інтуїція є, умовно кажучи, «вище» або «нижче» розсудку, саме тому в філософській літературі (див. зокрема ґрунтовні розвідки М.О. Лоського) розрізняють щонайменше два види інтуїції: інтелектуальну (інтелектуальне надчуттєве споглядання) і чуттєву (чуттєве споглядання). Але це розрізнення було не завжди. В античній філософії існували уявлення про таке знання, яке об'єднувало розум і почуття на вищому рівні. Взагалі сучасна різниця між дискурсивним і недискурсивним мисленням сягає корінням у античне розведення «діаної» та «нуса». Діаноїа – це дискурсивне мислення, або, як пишуть деякі сучасні інтерпретатори – дискурсивна раціональність, де префікс «діа» означає відстань. На противагу діаної – нус, «розум, що править» (вислів Анаксагора) має спроможність безпосередньо-інтуїтивно споглядати ідеї. Історик філософії Барбара Кассен, досліджуючи етимологію цього слова, зазначає, що «нус походить від дієслова «відчувати» у сенсі «відчувати на нюх»... Для давніх греків це був також спосіб, у який під личиною людини «вбачають» чи «прозирають» бога» [див.: 8]. Аристотелівське поняття «фронезіс» (практична мудрість) також містить в собі оцю подвійність розуму та почуття, і позначає бачення-розуміння, що протистоїть засліпленню. Отже ясно, що для греків розуміти – це також і відчувати; на зоровий характер грецького мислення неодноразово вказували О.Ф. Лосєв, С.С. Аверинцев, С. Хоружий тощо). Інтуїтивне не-дискурсивне пізнання

V. Етико-естетичні виміри життя

являє собою вищу єдність, що включає в себе як інтелектуальний, так і чуттєвий компоненти, а справжня мудрість дає знання як божественних, так і земних реалій (наприклад, Аристотель вказує на зв'язок фронезису і софії). Але ця єдність руйнується, як тільки ми спускаємося на рівень діаної, де пізнання йде через гіпотези і доведення. Останнє передбачає розмежування даних почуттів та їхнє впорядкування, конструювання, систематизацію розсудком. Таке «пониження рівня» і втрату цілісності спостерігаємо, зокрема, у добу Просвітництва, зокрема у філософіях І. Канта, І. Фіхте і т.д., що пов'язано із звуженим розумінням нуса (пізніше – інтелекту) як розуміння в сенсі здорового глузду, тобто розуміння речей земних, а не божественних. І лише пізніше Е. Гуссерль, а за ним М. Гайдеггер, надихаючись давньогрецькою традицією, кожен по-своєму здійснять спробу знову повернутися до інтуїтивної єдності знання по той бік опозиції чуттєвого і раціонального через поняття «переживання», «ейдетична інтуїція», «осаяння» тощо. С. Хоружий у «Феноменології аскези» справедливо відмічає, що гуссерлівське розуміння ноєми є насправді «ноуменом-у-досвіді», чимось «пережитим», а в свою чергу, в понятті «ноєма» відчутний вплив платонівського «ейдосу». Попутно зазначимо, що тлумачення процесу пізнання як «феноменологічного переживання» споріднює Гуссерля з ідеями Шлейєрмахера, Дільтея, а також Бергсона, для яких очевидно була недосконалість ratio у порівнянні з Логосом. Загалом підвищена увага мислителів XIX – поч. XX ст. до позадискурсивних форм пізнання обумовлена стрімкими темпами «розчаклування світу» (М. Вебер) з одного боку, і ностальгією за «субстанційною єдністю розуму» (Ю. Габермас) з іншого.

Світовідношення і міфічна інтуїція. Ілюструвати етико-метафізичні аспекти інтуїції (або ширше – інтуїтивного досвіду) зручніше за все на матеріалі античності. Спершу потрібно зазначити, що характерною ознакою античного філософування на його ранньому міфологічному етапі, в досократичні часи, є непорушний зв'язок етики, онтології та гносеології, єдність, що пізніше була диференційована на три різні галузі філософського знання. Щоб осягнути древню єдність знання, на наш погляд слід показати: а) що цей зв'язок корениться в самій сутності мислення; б) ця сутність найповніше відобразилася на стадії міфу; в) затемнення сутності мислення виникає у зв'язку з переходом мислення від міфу до метафізики; г) оскільки міф є «транс-історичним культурним інваріантом» (С. Гатальська), це означає, що неявно (імпліцитно, нетематично) вихідна єдність етики, гносеології та онтології завжди присутня у будь-якому етичному відношенні; д)

V. Етико-естетичні виміри життя

одним із завдань етики як науки може стати тематизація, прояснення цієї прихованої єдності, виведення у «алетею» (не-потаємність). Щоб розкрити ці пункти, звернемося передусім до рецепції досократиків у працях М. Гайдеггера, і де потрібно підкріпимо їх позиціями О. Ф. Лосева, М. Еліаде, Е. Корета та ін.

Як відомо, Мартин Гайдеггер багато уваги приділяє сутності мислення взагалі, але свої глибокі відкриття він будує, надихаючись саме давньогрецькою філософією досократичного періоду. Зокрема він пише про «справу думки» як про вчинок, в якому відбувається світовідношення, онтологічне відношення людини як кінцевого сущого з безкінечним буттям. Це особливий «вчинок думки», що відбувається на трансцендентальному рівні, тобто до досвіду, коли людина говорить своє «так» світові, і таким чином стає учасником всього того, що відбувається в світі історичних подій. Початок думки – прийняття того, що є в світі, таким, яким воно є, згода зі світом. У творі «Лист про гуманізм» мислитель зазначає, що сутність діяльності – це здійснення, розгортання чогось до повноти. Але «здійснити можна лише те, що є. По справжньому лише буття є тим, що є». Діяльність мислення полягає у здійсненні відношення буття до людини. Це відношення полягає в тому, що думка дає буттю слово: «Думка діє, оскільки мислить. Вона говорить істину буття» (там само). В цьому полягає сутність людини. Жак Дерріда у роботі «Про дух. Гайдеггер і запитання» пояснює цю гайдеггерівську тезу наступним чином: «перед будь-яким словом розташовується те слово, інколи безсловесне, яке ми називаємо “так”» [9, с.12]. Це слово «так» Дерріда порівнює із заставою, яка робить нас «заручниками світу та історії» [там само]. Подумки сказане «так» випереджає будь-яке реальне слово чи вчинок.

Якщо «так» означає згоду і примирення, то за аналогією можна припустити, що «ні» світові породжує ескапізм, бунт чи суїцидальну поведінку. Виходить, що з вихідних екзистенційних «так» або «ні» формується таке світовідношення, в якому водночас ми безпосередньо-інтуїтивно виражаємо своє певне ціннісне ставлення. Адже в трансцендентальному «так» міститься наше схвалення чогось як блага, а в «ні» – спротив, неприйняття чогось, що ми позначаємо як зло. В свою чергу ціннісне відношення означає перед-знання ідеї добра і зла. Тому звідси можемо зробити висновок, що мислення виражає не лише онтологічне і гносеологічне, але й моральне ставлення кінцевого сущого до буття як своєї безкінечної абсолютної основи. Отже, повертаючись до основної тези Гайдеггера: думка будь-якої людини, навіть якщо вона спеціально не вивчала філософії, є філософською

V. Етико-естетичні виміри життя

думкою, вона має справу з цілим світом, говорячи йому своє «так», хоча й не завжди не усвідомлює цього. Ще до рівня самоусвідомлення, ще до того як вона узнала не тільки щось, але й себе саму, людина знаходить себе в світі. Навіть потім, на більш пізніх етапах свого розвитку, коли думка не приймає світ, заперечує його, все одно першою справою думки є погодження і прийняття, говоріння «так» світові. Це, так би мовити, мета-історична, трансцендентальна сутність мислення. Але ж ми знаємо, що трансцендентальні сутнісні структури ніколи не існують ізольовано, але виражаються в екзистенційному, часовому, конкретно-історичному вимірі. «Дихотомія між екзистенційним і есенційним» (П. Тілліх), яка, власне, породжує процеси відчуження та самовідчуження, а згодом відповідні тенденції до подолання цього відчуження, в сукупності постає рушійною силою світової чи індивідуальної історії. Отже, давайте спробуємо розглянути проблему «мислення-дії» (вираз Фіхте) як водночас онтологічного і морального світовідношення саме історично. Гайдеггерівська фраза «справа думки» виглядає в наш час дивно, адже ми звикли відрізати теорію від практики. Але так було не завжди. Якщо поставити питання, чи існувала епоха в європейській історії, коли трансцендентальна сутність мислення була найбільш втіленою, вираженою, прозорою в своїх фундаментальних основах, а не редукувалася до лише обмежених функцій «когнітивної раціональності», «інструментальної раціональності» (Ю. Габермас), то безперечно, подібна доба існувала, і це була саме Давня Греція. Характерною рисою поглядів давньогрецьких філософів є те, що для них думка, процес мислення вважалися вищою формою дії – при чому дії, яка містить в собі єдність онтологічного, морального і гносеологічного компонентів. Взагалі, виходячи з гайдеггерівського аналізу, напрошується висновок, що давньогрецька філософія найбільш точно виразила і тематизувала в додатковій рефлексії вихідну єдність мислення, трансцендентальне інтуїтивне «так», яке притаманне всім людям. Але ж сама філософія Давньої Греції була внутрішньо неоднорідна, її внутрішній розподіл на досократичну і сократичну не є випадковим. Очевидно, що зі світом як органічним цілим (згодою, тотальністю і нерозчленованістю на об'єкт і суб'єкт), людство мало справу, коли знаходилося на міфологічній до-теоретичній стадії. Те, що ця стадія із себе уявляла, ми можемо реконструювати по залишкам фрагментів висловлювань досократиків. Тоді людина сприймала ціле світу безпосередньо-інтуїтивно. Щоб більш глибоко зрозуміти сутність цієї міфологічної інтуїції світу, згадаймо, що з цього приводу писав О.Ф. Лосев в своїй роботі

V. Етико-естетичні виміри життя

«Діалектика міфу»: «Для міфічної свідомості як такої міф не є ані казковим буттям, ані навіть просто трансцендентне. Це – саме реальне і живе, найбільш безпосереднє і навіть чуттєве буття...» [6]. У четвертій главі роботи «Міф не є метафізичною побудовою» О.Ф. Лосєв (так само як і М. Гайдеггер) протиставляє первісний міф і метафізику як більш пізнє утворення: «Метафізика є наукою або намагається бути наукою чи наукоподібним вченням про надчуттєве, в той же час як міфологія є не наука, а життєве ставлення до оточуючого» [там само]. Міф, на думку вченого, абсолютно ненауковий, поза-науковий: «Міф – абсолютно безпосередній і наївний, і не потребує спеціальної рефлексії, тим більше наукової чи науково-метафізичної... Думка працює в міфі не більше того, скільки вимагається мислити для взаємодії із звичайними речами і людьми» [там само]. Таким чином міфологічну свідомість можна описати як інтуїтивну. О. Ф. Лосєв навіть вживає вираз «міфічна інтуїція». Тепер давайте співставимо погляди М. Гайдеггера і О. Ф. Лосєва з тим, про що писав учитель Гайдеггера – Едмунд Гуссерль. Виявляється, що саме «міфічна інтуїція» світу є основою життєвого світу повсякденності, на який потім «надягаються» теоретичні ідеалізації спочатку метафізики, а потім й позитивної науки. Але ж теорія поступово затуляє від нас реальний світ і реальні речі – так виникає світоглядна і моральна криза, про яку й пише Е. Гуссерль в «Кризі європейських наук». Разом з деміфологізацією і раціоналізацією європейці відкинули світ як ціле, замінивши його на картини світу, а речі – такі, якими вони є, – на предмети нашого представлення (рос. дієслово «пред-ставлять» від «ставити перед собою»). На думку М. Гайдеггера, цей процес розпочався у часи сократичного повороту, коли філософія вела боротьбу проти міфу і зруйнувала вихідну тотальність світосприйняття. Як влучно зазначає сучасний російський дослідник Борис Губман, «саме з тих пір наша думка женеться за втраченим цілим. Вона малює картини світу, маючи справу з його сурогатами» [7, с.11].

М. Гайдеггер, так само як і Е. Гуссерль, аналізує духовну кризу, що виникла в наслідок раціоналізації і відмови від міфу, вводячи спеціальний термін – «постав». Коріння поставу знову ж таки слід шукати в сократичному повороті. На думку філософа, досократична філософія замислюється над тим, як співвідноситься сутність людини та істина буття. Вона вчить, що мислення про ціле світу та речі, такими якими вони є – не наша власність. Не ми повинні розпоряджатися світом, а самим віддати себе йому в розпорядження, розчинитися в цілому. У «Листі про гуманізм» Гайдеггер зазначає, що

V. Етико-естетичні виміри життя

на відміну від досократиків, платонівська метафізика і подальші філософії забувають істину буття і зводять буття до буття суцього. Саме ця редукція означає мислити людину як щось твариноподібне і недомислювати її як людське. Метафізика, що прийшла за зміну міфу, ігнорує той факт, що «...будь-яка дія розуму корениться в тому, що до всякого сприйняття суцього в його бутті вже саме Буття освітило себе і вже збулося в своїй істині» [2, 197]. Метафізика ігнорує, що людина – це пастух буття, що їй властива екзистенція («людина є в тій мірі, в якій вона екзистує»), стояння в «просвіті буття». Зводячи буття до суцього, європейська людина тим самим намагається привести буття в наявність, привласнити його. Але з цього і починається всі моральні біди і проблеми європейської культури, інструменталізм та утилітаризм, хибна і небезпечна настанова володіння, а не буття (про яку свого часу писав Е. Фромм в роботі «Мати чи бути?»). Їхня сутність і є цей пресловутий «постав» – приведення всього в наявність, видобування, викликання, витягування (рос. «извлечение»), уречевлення [див. «Вопрос о технике» // там само]. Ми весь час зайняті тим, що постійно виробляємо, видобуваємо, забезпечуємо, розпоряджаємося, розподіляємо і перерозподіляємо, маніпулюємо певними благами. Нас цікавить лише те, що суще може нам дати, поставити (звідси й гайдеггерівський термін). Ми спрямовані на забезпечення ресурсів, користі, успіху. Але іронія полягає в тому, що фактично не ми ставимо техніку собі на службу, а самі стаємо заручниками техніки. Таким чином у ситуації сьогодишньої кризи, моральним завданням людини стає повернутися до власної сутності, «розпочати думати» («Час і буття»). Справа думки – повернутись до себе, знайти себе за власноруч створеною картиною світу, набором представлень, розібрати і розшифрувати себе, згадати, що наші картини або проекти світу – підміна втраченого і забутого цілого, побачити за ідеальними предметами – реальні речі. Але якщо Гуссерль задля того, щоб повернутись «назад до речей», пропонував здійснити спеціальну інтелектуальну процедуру (редукцію), то, на думку Гайдеггера, у цьому плані нам може дуже сильно допомогти приклад досократівського світовідношення.

Глибинна філософська інтуїція Гайдеггера, запозичена у досократиків, полягає в тому, що сутність людини є екзистенцію, виступання в буття. Звідси, з онтологічного становища людини в світі, постає питання про норми, правила, які б говорили, що слід робити людині, як їй належить поводити себе, тобто постає питання про етику. У цьому зв'язку Гайдеггер зазначає, що досократична епоха в історії європейської філософії знаменна тим, що тоді мислителі ще не ділили

V. Етико-естетичні виміри життя

знання на логіку, етику, фізику. Водночас Гайдеггер підкреслює, що хоча досократики не знали подібного розрізнення, проте «думка досократиків ані алогічна, ані аморальна... Трагедії Софокла в своєму поетичному слові більше зберігають етос, аніж лекції Аристотеля по етиці» [там само, с.215]. Розмірковуючи над синтезом онтології і етики, етичністю античного світосприйняття, Гайдеггер наводить класичний вираз Геракліта: «Характер людини – це її даїмон». «Характер» у цьому висловлюванні є перекладом грецького слова «етос», що має низку додаткових значень. Так «етос» означає місце перебування, житло, відкриту царину, де живе людина. Ця відкритість дозволяє прийти і відкритися тому, що торкається нашого існування, те, до чого людина належить онтологічно. Таким чином у вищезгаданій фразі «характер людини – це її даїмон» йдеться, що саме даїмон, або Бог є тим, до чого людина відкрита. Отже, висловує Гайдеггер, вислів Геракліта означає, що людина мешкає неподалік від Бога, разом з ним, в його присутності: «Простір, де вона мешкає, є простором для присутності Бога» [там само, с.215]. Якщо етика осмислює етос людини, тобто не лише її мораль і звичаї, але й місцеперебування у символічному просторі, який Ч. Тейлор називає «ціннісною системою координат», з цього випливає, що «думка, що мислить істину буття у сенсі вихідної стихії людини як екзистенції, є сама по собі етика в її глибинному витoku» (курсив наш) [там само, с.216]. Продовжуючи Гайдеггера можна додати, що думка, яка питає про істину буття і виходячи з неї визначає місцеперебування (етос) людини, її «ось» в світі як цілому, не може залишатися лише теоретичним уявленням, але також може виробити орієнтири для практичного діяльнісного життя. Але при цьому думка, що запитує про істину буття, не належить безпосередньо ані до теорії, ані до практики, бо існує до будь-якого подібного розрізнення. Сама по собі вона не дає якогось практичного результату, орієнтованою на успіх, вона, як сказав би Кант, «незацікавлена», а просто є. Фактом власного буття ця думка обумовлює розуміння моральних цінностей (добро, зло, гармонія цілого) і чеснот (слухняність, покірність, довіра). Якщо мислення загалом налаштовано в модусі слухняності буттю, то це породжує і загальну довіру до моральної чесноти слухняності, покірливості, смирення: «Коли думка супроводжує екзистенцію на шляху до буття, в царину світанку Зцілюючого,... разом з ним в просвіті буття з'являється зле і гнівне. Але і Зцілюєче, і зле кореняться в бутті. Воно само є джерелом відмови. Наше «Ні» – це всього лише «так» Ні-що, яким є буття. Ні-що перебуває в самому бутті. «Так» чи «ні» самі по собі послухні (слухняні) буттю» [там

V. Етико-естетичні виміри життя

само, с.217]. Тут Гайдеггер по суті відтворює аналогічне висловлювання Геракліта: «Добро і зло – суть одне... не мене, але Логоса слухаючи, мудро визнати, що все – єдине» [цит. за: 2]. Якщо ж мислення орієнтовано на «постав», на приведення буття в наявність з метою його подальшого підкорення, маніпуляції, використання, з цього народжується інструментальна «суб'єкт-об'єктна настанова», або в термінах Габермаса – «стратегічна дія», що нівелює неповторне Ти до речі, засобу.

Інтуїтивне пізнання як моральний акт. Говорячи про світ, як ціле або тотальність буття, про яке йшлося в міфологічну досократичну добу, потрібно також згадати характерне для античної культури протиставлення визначеного і невизначеного, обмеженого і необмеженого, космосу і хаосу. Ще в досократичний період Анаксимандром була висловлена думка про те, що началом всього є апейрон, безмежна неосязність, невизначеність, таємниця, якій не можна приписати жодних якостей, але яка є безсмертною і яка «всім править». По суті поняттям апейрон Анаксимандр позначив той міфологічний хаос, з якого зародився давньогрецький космос. Можна додати, що апейрон – це і тотальність буття, про яку пише Гайдеггер і яка схоплюється в «міфічній інтуїції» (О.Ф. Лосєв). Пізніше античні філософи, починаючи від піфагорійців, цьому хаотично-безмежному почали протиставляти межу, визначеність. Межа означала світле, раціональне впорядковуюче начало на противагу безмежному, ірраціональному, темному началу. Словами Ф. Ніцше, принцип Аполлона почав домінувати над принципом Діонісу. Але що означає це протиставлення хаос-космос з точки зору етики? Очевидно, що світ як єдність, як єдине ціле на цьому етапі вже не існує, і відтак формула Геракліта («добро і зло суть одне») вже не спрацьовує. Дихотомія хаос-космос є не просто логічною (А і не-А), але й ціннісною, тому що космос оголошується не просто порядком, але також й моральним порядком, і відповідно хаос – злом, через те, що там відсутня структура, в тому числі там порушений або відсутній моральний порядок, не виконуються закони. Звісно, міфологічна свідомість ще не знала раз і назавжди встановлених і непорушних «залізних» кордонів між добром і злом (згадаймо античні вакханалії, пізніше середньовічні карнавали, в яких на деякий час сили хаосу проникали в нормативний світ). Але поступово такі своєрідні «ліфти» між світом і анти-світом, коли накоплена без свідомо психічна енергія могла вийти назовні через ритуали переодягання, сміху, проміскуїтету і т.д. почали заборонятися. Світ і анти-світ, добро і зло остаточно дистанціювалися.

V. Етико-естетичні виміри життя

Тепер подивимося на цю ж дихотомію хаосу і космосу в світлі зв'язку гносеології і моралі. Пізнати щось означає визначити його, обмежити безмежне, впорядкувати (звідси й походить саме слово «визначення»). Для піфагорійців, як відомо, визначення було передусім процесом вимірювання і підрахування, саме тому межею безмежного воно проголосили числом. Воно було критерієм гармонії всієї світобудови, і мало значення не лише для теорії, але й для моральної та естетичної практик. Отже, і музикальна гармонія, і гармонія різноманітних прагнень і устремлінь людей, що об'єднані в одне суспільство мірою справедливості, тлумачилися як число, симетрія, розмірність, або іншими словами межа. Таким чином пізнаючи, ми вже робимо добру справу тим, що визначаємо кордони нашого космосу, відокремлюємо його від хаосу, встановлюємо належне, робимо алогічне логічним за допомогою розуму-логосу. Фактично лише у пізнанні для нас починає існувати смисл всього існуючого, ми виводимо цей смисл з темряви і безодні ірраціонального хаосу у світле і прозоре буття. Якщо знову пригадати, що хаос для греків – це зло, а космос – добро, ми підходимо до висновку, що акт пізнання в своїй глибинній сутності – моральний акт. При чому таким він є не в силу можливої причетності до пізнання певних моральних законів, норм, цінностей тощо, а в силу своєї онтологічної здатності перетворювати небуття в буття, оформлювати неформлене, осмислювати і робити ясным те, що раніше було незрозумілим і неясним, тобто перетворювати хаос на космос, хтонічні сили руйнації на культуротворчі. На цю несподівану трактовку гносеологічного акту як морального нас навела, по-перше, теза І. Фіхте про те, що мислення – це справа-діяння, і що ідея як безкінечне завдання, як належне є завжди етичною ідеєю, і, по-друге, слова Гайдеггера про те, що «справа думки» пов'язувати суще із буттям і виводити буття у непотаємність, відкритість є етикою в справжньому первинному сенсі цього слова.

Нетематичний і тематичний рівні етичного знання: рух в колі «опосередкування безпосереднього». У випадку зближення етики з метафізикою ми маємо справу із особливим знанням, яке передує будь-якому предметному окремому знанню і повсякденному досвіду. Таке *«етико-метафізичне знання»* (термін наш) не повинно підміняти конкретні етики чи методології, але останні повинні задаватися питанням про власні передумови саме на цій основі. Що ж воно собою уявляє? Як стверджує Е. Корет в «Основах метафізики», існує таке особливе знання, предмет якого не є досвідно наперед-даним, на відміну від предметів емпіричних наук. Моральні цінності,

V. Етико-естетичні виміри життя

які нам відкриваються у самовідношенні, світовідношенні і боговідношенні (благо, добро, зло, справедливість, гідність, смисл, щастя тощо) і тим самим роблять їх цариною етичного – все це не емпіричні речі, а предмет рефлексії. Але щоб опитувати (рос. «вопрошать») їх, потрібно мати деяке перед-знання. Згідно правила герменевтичного кола, «розумінню завжди передуює перед-розуміння» і той, хто прагне зрозуміти, постійно здійснює «ескіз смислу» (М. Гайдеггер). Будь-яке питання передбачає деяке знання про те, що ми ставимо під питання, наприклад, «знання про незнання» (Сократ, Микола Кузанський), тобто знання про межі нашого знання. Якщо ми запитуємо про моральні феномени, цінності, ми також передбачаємо перед-знання про них. Це не тематичне і не емпірично-предметне знання. Таке нетематичне перед-знання є умовою можливості етичного опитування. Нетематичне наперед-знання має тематизуватися раціональною рефлексією, допонятійне знання повинно знаходити своє вираження в понятті: «Вихідне перед-знання конститутивно входить в конкретний акт пізнання як його трансцендентальна умова» [3, с.31]. У зв'язку з цим виникає питання про існування трансцендентального досвіду. Ми не можемо безпосередньо випробувати і пережити умови можливості досвіду, але можемо їх спів-випробувати, співпереживати, спів-підтверджувати разом із даними досвіду. Звідси випливає, що етичне судження повинно бути синтетичним судженням априорі.

Висновки. До питання про «апофатичний поворот» в етиці.

Якщо ми розглядаємо етику у аспекті, який зближує і споріднює її з метафізикою, тобто як аналіз самовідношення, світовідношення і боговідношення, що беруться як умови можливості етичного, то на відміну від емпіричних наук, така етика не буде повідомляти чи доводити дещо принципове нове, щось таке, чого ми не знали перед тим. Навпаки етика буде віднаходити, розкривати зміст моральних феноменів на певній інтуїтивній основі, що вже була заздалегідь відома, але не була виразно, чітко і понятійно схоплена. Це означає, що коли ми тематизуємо проблему добра, зла чи справедливості, насправді мова йде щось про саме собою зрозуміле, очевидне із самого себе, але тим не менш таке, що потребує додаткових зусиль для прояснення та тлумачення, підтвердження у досвіді. Ми отримуємо парадоксальну ситуацію – звичайна людина знає *більше* про моральні цінності в нетематизованому безпосередньому досвіді, у інтуїтивному базисному перед-розумінні, аніж у тематизованому досвіді, опосередкованому раціональною рефлексією. Нетематичне знання входить у все, що ми актуально мислимо, прагнемо, волиємо, тобто у

V. Етико-естетичні виміри життя

всі інтенціональні акти. Але безпосередня інтуїтивність цього передзнання стає більш чітко зрозумілою і виражається через раціональне рефлексивне опосередкування. Можемо підкріпити нашу тезу, звернувшись до праці Г. Гегеля «Наука логіки». В ній Гегель запитує, з чого повинна починатися наука (під наукою він розумів філософію), що є її началом? Відповідаючи на це запитання, мислитель зазначає, що начало «повинно бути або опосередкованим, або безпосереднім». Але згодом він доходить висновку, що «ані першим, ані другим бути не може, тим самим один чи інший спосіб начала знаходить своє спростування». Із цього Гегель виводить свій принцип «опосередкування безпосередності». Повертаючись до проблеми методу, можемо сказати, що і етика як філософська наука повинна ґрунтуватися на цьому принципові, сформульованому Гегелем. Існує діалектика між, з одного боку, тематичним, понятійно та мовно вираженим в строгих логічних судженнях знанням, і з іншого боку, нетематичним, імпліцитним знанням, що постає умовою можливості першого. Нетематичне знання Е. Корет називає «знанням виконання» (тобто таким, що потребує виконання, розгортання, експлікації), воно є безпосереднім і не спростованим. Тематичне висловлювання не може суперечити нетематичному, адже тоді воно буде суперечити самому собі. З іншого боку, рефлексія, що опосередковує безпосереднє знання ніколи не вичерпує його, не може повністю і адекватно привести його до поняття. Нам ніколи адекватно не вдасться рефлексивно осягнути моральну цінність власного існування, світу, Абсолюту. Ми також ніколи не зможемо до кінця виразити основні етичні поняття, такі як добро, чеснота, гідність, щастя тощо, що кореняться у вихідному трансцендентальному «так». Саме тому наше мислення постійно прагне вийти за межі, перерости поняттєвий рівень охоплення. Однак, раціональне мислення дорослої людини не може повернутися в до-понятійний стан, воно може лише рухатись вперед - у пост-понятійну, «пост-конвенціональну» (К. Уілбер) фазу. Це означає, що пройшовши етап «опосередкування безпосередності» ми можемо знову вийти на рівень безпосередності, але вже не у сенсі імпліцитного «фонового» знання «за спиною рефлексії» (вислів Д. Генріха), на рівні підсвідомого чи безсвідомого, але у сенсі ясного споглядання сутностей. Знання, яке ми отримуємо в акті досвіди споглядання, буде невимовним і апофатичним, повністю виведеним у не-потаємність. Тут одразу згадується діалог Платона «Кратіл», в якому стверджується, що мова не досягає істини сущого, і що ми повинні пізнавати суще із нього самого, не застосовуючи слова. Мислення, що розкрито на зустріч ідеям, може подолати владу слів. Приблизно теж саме мав на

V. Етико-естетичні виміри життя

увазі Лао Цзи, коли вчив: «знаючий не говорить» («Дао де Цзин»). Мова, отже, йде про своєрідний «апофатичний поворот» в етиці на кшталт тієї апофатики (негативної теології), про яку йшлося у Діонісія Ареопагіта, і на яку також натякав Л. Вітгенштейн у «Логико-філософському трактаті»: «не може бути жодних речень (висловлювань) етики [мається на увазі протокольних речень – прим. *наші*]. Адже висловлювання не можуть виражати нічого вищого. Ясно, що етика не може бути висловлена. *Етика трансцендентальна*» [див.: 4]. Все це підводить нас до тієї межі, за якою всі моральні судження, сказані вголос, втрачають сенс і мають поступитися благоговійній тиші, де добро і зло постають чимось ясным, близьким і само собою зрозумілим.

Посилання:

1. Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // интернет-ресурс: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1934_33_00.html
2. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., Республика, 1993. – 447 с.
3. Корет Е. Основы метафизики. К.: Основы, 1998. – 278 с.
4. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Интернет-ресурс: <http://lib.rus.ec/b/139598>
5. Хоружий С. К феноменологии аскезы. М., 1997. – 390 с.
6. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Интернет-ресурс: <http://psylib.org.ua/books/losew03/index.htm>
7. Губман Б. Л. Горизонты экзистенциального гуманизма // Западная философия культуры XX века. – Тверь: Леан, 1997. – 288 с.
8. Європейський словник філософій в 2-х томах. Т.2. К., Дух і Літера, 2012.
9. Деррида Жак. О духе. Хайдеггер и вопрос // Жак Деррида в Москве. – М., 1993.

А.Ю. Морозов. Этико-метафизические аспекты интуитивного морального опыта.

Основная идея статьи заключается в том, что процесс интересубъективного отношения между Я и Ты всегда разворачивается на фоне этического трансцендентального горизонта, который определяется имплицитным самоотношением, мироотношением и богоотношением. Указывается необходимость расширения узкого кантовского понимания опыта и ввода понятия

V. Етико-естетичні виміри життя

трансцендентального опыта, объектами которого являются Бог, душа и мир. Подчеркивается, что трансцендентальный опыт имеет не только метафизический, но и этический характер, поскольку этос человека предполагает необходимость определения места экзистенции в сущем как целом и одновременно трансценденцию по ту сторону сущего к неизъяснимому Ничто.

Ключевые слова – интуитивный моральный опыт, трансцендентальный горизонт этического, мифологическая интуиция мира, постав, этико-метафизическое знание, познание как моральный акт, апофатический поворот.

A. Morozov. Ethical and metaphysical aspects of intuitive moral experience

The main idea of the article is that inter-subjective process between “I” and “You” always takes place in the context of ethical transcendental horizon, which is defined by hidden self-relation, world-relation and God-relation. There is a necessity to extend a narrow Kant’s comprehension of experience and to use a new term “transcendental experience”, where God, world and soul are its objects. It is underlined that transcendental experience possesses not only metaphysical but also ethical meaning, because ethos demands the necessity of defining human existence’s place in the world as the whole and its transcendence toward silent Non-being.

Key words: *intuitive moral experience, transcendental horizon of ethical, mythological intuition of the world, ethical-and-metaphysical knowledge, cognition as the moral act, Gestell, apophatic turn.*

С.В.Климань

«КОНЦЕПЦИЯ ЛЮБВИ» В ИСЛАМЕ

В статье делается попытка рассмотрения проблемы «концепции любви» в исламе. Идея любви анализируется с применением сопоставления с восточно-европейским христианским пониманием. Производится вывод о своеобразии исламской любви, и