

5) Kull K. Organism as a self-reading text: anticipation and semiosis / Kull Kalevi // International Journal of Computing Anticipatory Systems. – 1998. – Vol. 1. – P. 93–104.

Абсолютна мораль та історія: концептуальні наслідки феноменологічної аксіології для метафізики, антропології та політики

Тарас Фостяк

Національний Університет «Києво-Могилянська академія» (Київ)

Феноменологічна етика цінностей, репрезентована насамперед такими мислителями як М. Шелер, Н. Гартман і Д. фон Гільдебранд, ставить за мету виявити й описати об'єктивні змісти й ієрархічні зв'язки ціннісного царства. У її основі – теза про онтологічну розбіжність між емпіричною мораллю, яка завжди має культурно-історичний, а відтак релятивний, характер, та ідеальним царством цінностей, яке має об'єктивну й абсолютну природу. Понад історична мораль, яку феноменологія намагається виразити в доктринальній формі, постає за такої умови як об'єктивний критерій значущості історично сформованих цінностей і визначених ними суспільних та індивідуальних практик. Подібний онтологічний дуалізм феноменологічної аксіології в загальних інтенціях відтворює платонівську орієнтацію на «світ ідей» як онтологічну й нормативну умову «світу змін і перетворень», порушуючи водночас низку питань, які виходять за межі суто аксіологічного дослідження. У своїй доповіді я спробую унаочнити деякі з цих питань, описавши в загальних рисах можливі концептуальні наслідки феноменологічної аксіології в царині метафізики, антропології та політичної теорії.

I. Методологічна стратегія феноменологічної аксіології в загальних рисах відтворює підхід геометрії, яка намагається пізнати ідеальний пласт реальних просторових форм і зв'язків. За такої умови, якщо ідеальний вимір виявляється *онтологічно* пріоритетним щодо емпіричного, задаючи неодмінні рамки реалізації

його просторовому складнику, то ідеальна сфера цінностей має *нормативний* пріоритет щодо емпірично дійсної моралі: тобто нормативні ціннісні приписи, на відміну від геометричних законів, не є втіленими *необхідно* і – принаймні *самі по собі* – не передбачають *гарантію* такого втілення. Та все ж ми віднаходимо в площині нашої культури безліч інститутів і практик, які відображують ті чи інші ідеальні структури сфери абсолютної моралі: принципи індивідуалізації юридичної відповідальності, виборності у владні органи чи свободи слова, котрі можуть бути обґрунтовані а *ргіогі* й визначені як такі, що мають нормативне коріння в *первинних* цінностях, сягають бодай фрагментарної реалізації в історичному континуумі. Незалежно від того, чи підстава подібного збігу понадісторичної та історичної моралі криється в чомусь на кшталт гегелівської «хитрості світового розуму», яка виражає об'єктивну телеологію історії, факт самого збігу порушує питання про метафізичну *неминучість* реалізації абсолютної моралі, а також про *необхідність* існування істоти, здатної стати посередницею між первинними цінностями та світом.

II. Попри відкритість проблематики моральної телеології історії, безперечним залишається статус людини як посередниці між ідеальними цінностями та світом. Хай би якою не була генеза цього посередництва – необхідною чи випадковою, – людина виявляється істотою, яка найповнішою мірою причетна до ціннісного царства: її емоційність відкрита не лише до нижчих цінностей, які здатні відчувати і тварини (як-от приємність чи користь), а й до цінностей вищих щаблів (як-от добро, істина чи святість). Такий стосунок до цінностей постає як одна із суттєвих характеристик, яка виокремлює людину із царства тварин, засвідчуючи не лише її особливість, а й вищість – через відповідальність та обов'язок реалізувати вищі цінності в первинно індиферентному світі. У такій перспективні на новий лад постає й людська культура, яка виявляється не лише наслідком «компенсації» браку чи слабкості інстинктів людини як «недостатньої істоти» (за концепцією Арнольда Гелена), а способом історичної реалізації та увічнення абсолютної моралі через створення комунікативного поля для її передання від одного покоління до іншого.

III. Феноменологічна аксіологія у варіанті М. Шелера, Н. Гартмана і Д. фон Гільдебранда не містить явних суспільно-

політичних зазіхань, претендуючи перш за все на роль теоретичного унаочнення законів та особливостей царства цінностей. Проте суспільно-практичний потенціал не лише не суперечить феноменологічному вченню про цінності, а й *необхідно* з нього випливає: аксіологія, а особливо етика як вчення про *належне*, здобуває свій сенс лише в моральній практиці; водночас саме політика як різновид колективної практики може зробити первинну мораль змістом і натхненником свого трансформаційного спрямування, охопивши якомога більшу кількість суб'єктів. Подібні суспільно-політичні претензії визначають трансцендентальну/універсальну прагматику К.-О. Апеля і Ю. Габермаса, яка намагається обґрунтувати формально-процедурний принцип (рівень А), який міг лягти в основу правил комунікативного розв'язання суспільно-значущих проблем. Попри те, що феноменологічна аксіологія і трансцендентальна/універсальна прагматика репрезентують різні – багато в чому протилежні – етичні проекти, напрацювання феноменологічної аксіології могли б стати щонайменше суттєвим джерелом моральних аргументів у практичних дискурсах (рівень Б), якщо не умовою трансформації самої трансцендентальної прагматики через виявлення об'єктивних ціннісних засновків формально-процедурного принципу.

Історія перед викликом альтернативних глобальних проектів

Руслан Халіков, к.ф.н.

Український інститут стратегій глобального розвитку та адаптації (Київ), Молодіжна асоціація релігієзнавців (Київ)

Історія, якою ми її знаємо, у тому числі й історія філософії, склалася під час інтелектуальної гегемонії західного модерного проекту. Відповідно, на незахідні регіони, які незалежно від їхнього географічного розташування, поширювалася назва «Схід» та обов'язок принаймні намагатися наслідувати західний спосіб історичного буття. Це знайшло вияви й у нав'язуванні незахідним країнам західних епох, на кшталт «Середньовіччя», і в спробі поєднати всі