

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2019-8-1-230-246>

КОНФЛИКТ ЦЕННОСТЕЙ И ЦЕННОСТЬ КОНФЛИКТА В ЭТИКЕ Н. ГАРТМАНА*

ВАДИМ ПЕРОВ

Кандидат философских наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии.

199034 Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: vadimperov@gmail.com

Целью данной статьи является анализ проблемы конфликта ценностей в этике Н. Гартмана. Как отмечает сам Гартман, «старая этика» использовала понятие конфликта исключительно по отношению к противоречиям, возникающими между «ценностями» и «антиценностями». Такой подход к нравственным ценностям оказывается связанным с проблемой нормативности философской этики. В статье показано, что Гартман сформулировал другие виды конфликтов ценностей, которые являются более важными для существования нравственности. (1) Существуют конфликты ценностей друг с другом. Гартман отмечает, что большинство вариативных ценностей могут быть сведены к определенной гармонии ценностей. Но существуют такие ценности, которые являются настолько противоречивыми по содержанию, что в конкретных ситуациях принципиально исключают друг друга. В таких случаях возникает конфликт не морального и аморального (ценностью и антиценностью), но морального и неморального. При выборе между ценностью и ценностью только одна из них может быть исполнена, а другая неизбежно будет отброшена. (2) Существуют конфликты познания ценностей. Каждый новый жизненный конфликт ставит человека перед необходимостью принятия нравственного решения и тем самым приводит его к постижению новых ценностей. Гартман считает, что ни человек, ни человечество не ставят перед собой сознательной цели познания ценностей, но вся история человечества есть открытие нравственных ценностей или в пределах исторического

* Статья написана на основе доклада, прочитанного 20 декабря 2017 на Международной конференции, посвященной Николаю Гартману, Институт Философии, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия.

The article is written on the basis of the report read on December 20, 2017 at the Nicolai Hartmann International Conference (December 20–21, 2017, St Petersburg State University, St Petersburg, Russia).

бытия, или в пределах личного морального мировоззрения. В статье обоснована идея о том, что в моральной философии Гартмана сформулирована принципиально новая для истории этики идея о положительной роли конфликта ценностей.

Ключевые слова: Ценности, антиценности, иерархия ценностей, свобода выбора, нравственный конфликт, нормативность, познание ценностей.

THE CONFLICT OF VALUES AND THE VALUE OF CONFLICT IN N. HARTMANN'S ETHICS

VADIM PEROV

PhD in Philosophy, Associate Professor.
St Petersburg State University, Institute of Philosophy.
199034 St Petersburg, Russia.
E-mail: vadimperov@gmail.com

The purpose of this article is to analyze the problem of conflict of values in N. Hartman's ethics. According to Hartmann, 'the old ethics' related the concept of conflict to contradictions that arise between 'values' and 'anti-values.' This approach to moral values is associated with the problem of normative philosophical ethics. This article shows that Hartman privileged other types of conflicts of values that are more important for the existence of morality. Hartman notes that most of the various values can be reduced to a certain harmony of values. But there are values that are so contradictory in content that in specific situations they are fundamentally mutually exclusive. In such cases, it is not a conflict between the moral and immoral (value and anti-value), but between the moral and moral. In addition, there are conflicts that arise in the process of learning values. Each new conflict in life confronts a person with the need to make a moral decision and thus leads her to the comprehension of new values. Hartman believes that neither the particular man nor mankind has a conscious goal of learning values, but the whole history of mankind constitutes the process of discovery of moral values — be it within the limits of historical existence, or within the limits of a personal moral worldview. The article substantiates the idea that Hartmann's moral philosophy of formulates a fundamentally new notion for the history of ethics — namely, the notion of the conflict of values having a positive role to play in ethics.

Key words: Values, anti-values, value hierarchy, freedom of choice, moral conflict, normativity, knowledge of values.

Актуальность обращения к этической концепции Николая Гартмана обусловлена не только историко-философским интересом, но и тем, что в его философии сформулирована важная для современной этики идея о множественности моралей и присущих им ценностей, которые находятся в разных, в том числе, и в конфликтных отношениях. На сегодняшний день как теоретическом, так и в практическом плане, крайне сомнительной выглядит попытка отставания положения о единственно правильной морали и соответствующей ей истинной этической теории, обосновывающей необходимость нормативного

принуждения к следованию данной морали. Но при этом, с одной стороны, возникает опасность этического релятивизма, который фактически обесценивает все этические ценности, с другой стороны, лишает этические концепции их нормативного значения, поскольку их положения не представляют достаточных оснований для выбора положительных моральных ценностей. В данном контексте, интерес к изучению этики Гартмана связан с тем, что, во-первых, он был одним из первых философов, осознавший данную проблему как наиболее значимую как для этики, так и для существующей нравственности, во-вторых, через анализ конфликта ценностей предложил ее возможное решение. Важными обстоятельствами, при анализе этической концепции Гартмана, является то, что именно в своеобразии понимания морали как множественности ценностей и их возможных конфликтов, а так же особой интерпретации нормативного статуса этики в качестве знания об этих ценностях и конфликтах, он видел кардинальное отличие своей этики от предшествующих морально-философских концепций.

Гартман относится к числу особенных мыслителей. Сложившийся «традиционный» творческий путь большинства философов обычно начинается с онтологии, гносеологии и т. д., и только потом появляется этическая концепция. Иная ситуация наблюдается в Гартмана, поскольку «Этика», вышедшая из-под его пера и опубликованная в 1925 году не только является первым крупным философским произведением, но и содержание данной работы во многом определяет то, что стало феноменологической концепцией «новой, или критической онтологии» в последующих работах («К основам онтологии» (1934), «Возможность и действительность» (1938), «Строение реального мира» (1940). При этом, «Этика» является не только самостоятельной работой, одним из самых фундаментальных исследований XX века, но, возможно, одной из последних значимых в истории моральной философии попыток представить систематическую этическую теорию, охватывающую все проблемы и разделы этики, а не только ее отдельные стороны (например, этику добродетелей, этику справедливости, этику ответственности и т. д.) (Perov & Perov, 2002). В связи с этим, рассмотреть в рамках данной статьи значительную часть положений этики Гартмана не представляется возможным, хотя именно развернутая концепция построения «этики ценностей» в ее феноменологической интерпретации по-прежнему является интересной и актуальной.

В центре внимания настоящего исследования находится проблема обоснования Гартманом конфликта ценностей и его значение для этики. Следует отметить, что предложенное им понимание сущности и природы конфликтов

ценностей, во-первых, является достаточно оригинальным в истории этической мысли, во-вторых, исследователи его моральной философии, хотя и упоминают об этом, но не уделяют достаточного внимания, рассматривая конфликт ценностей, прежде всего, в контексте анализа проблем этического релятивизма в этике ценностей (Korciuch, 2012).

Когда речь заходит о нравственном конфликте, то исторически сложилось представление о том, что он связан с проблемой свободы, которая преимущественно понимается как свобода выбора между добром и злом, то есть положительными и отрицательными в моральном отношении ценностями. Гартман, подробно рассматривая и саму проблему свободы, и свободу выбора между добром и злом, во многом следует этой точке зрения, но не считает такое понимание исчерпывающим. Связано это со следующими обстоятельствами. В истории этики сложилось две устойчивые точки зрения на природу нравственного конфликта как конфликта ценностей (даже когда исторически самого понятия ценности в строгом смысле еще не существовало).

Во-первых, это конфликт между истинными и ложными (мнимыми) ценностями (антиценностями). В кратком и обобщенном виде суть данного подхода заключается в следующем. Существует нечто, что можно назвать «добром» (благом или благами), на основании которого установлен некий нравственно положительный порядок бытия (моральный закон), определяющий иерархию предпочтений. Человеку для его нравственного поведения необходимо познать это благо как ценность и соответствующий моральный закон, что позволит ему организовать своё поведение в качестве морально правильного и добродетельного. Но в силу ограниченности познавательной способности людей, многие ошибаются в процессе познания истинного блага или в познании правильного (благого) порядка бытия, в результате они стремятся к ложным целям или следуют неправильным нормам, предпочитают менее значимые ценности более значимым и т. д., тем самым становясь на путь порока.

Во-вторых, это конфликт, который чаще всего называют конфликтом между «долгом и склонностью» (ценностью и неценностью). В основе его в онтологическом смысле лежит представление, подобное предыдущему, но причина существования конфликта оказывается иной. В данном случае, люди знают, в чем состоят истинные ценности и правила нравственного поведения, но в силу «ущербности» своей природы (слабости воли, аффектам и т. д.) оказываются неспособными исполнить свой моральный долг.

Гартман в своей этической концепции рассматривает данные подходы и даже соотносит их с историческими периодами развития этики (хотя, в стро-

гом смысле слова у него нет истории этики). Но прежде чем рассмотреть это, стоит остановиться на том, что он рассматривает их в специфическом контексте, а именно в контексте нормативного статуса самой этики как возможного теоретического знания о нравственности. Дело в том, в конце XIX — начале XX века в результате развития философии неокантианцев (влияние которой испытал и Гартман, в начале в качестве последователя, потом в качестве критика) развернулась дискуссия о нормативных науках, прежде всего о нормативности этики. Эта дискуссия в качестве предпосылки имела источником знаменитое рассуждение Д. Юма о невозможности логического выведения «суждений о должном» (нормативных суждений) из «суждений о сущем» (теоретических суждений). Эта идея, пройдя через дуализм теоретического и практического разума И. Канта, легла в основу неокантианского различения естественных и гуманитарных наук, при этом последние и ими и многими их современниками трактовались именно как особые нормативные науки. Основоположник феноменологической философии Э. Гуссерль считал данную точку зрения ошибочной и критиковал ее в «Логических исследованиях»:

Воин должен быть храбрым» означает только то, что храбрый воин есть «хороший» воин, и при этом — так как предикаты «хороший» и «дурной» распределяют объем понятия. «воин» — подразумевается, что не храбрый воин есть «дурной» воин. Так как это оценивающее суждение верно, то прав всякий, кто требует от воина храбрости; на том же основании желательно, похвально и т. д. воину быть храбрым. (Gusserl, 2011, 52)

Таким образом, Гуссерль полагал, что между теоретическими и нормативными науками нет сущностных отличий, поскольку подавляющее большинство нормативных и ценностных суждений при наличии достаточных оснований могут быть переформулированы в теоретические (утвердительные) суждения. Это означает, что различия между ними носят не какой-то принципиальный методологический или содержательный характер, а связаны исключительно с их логико-лингвистической формой выражения, которая есть «каприз» языка и может быть изменена без существенных смысловых потерь.

Гартманом данная дискуссия о нормативном статусе этики рассматривалась как результат исторического развития познания нравственных ценностей. Он полагал, что указанные выше понимания конфликтов ценностей (истинные / ложные, ценности долга / склонности) находили выражение в характерных особенностях понимания нормативности в этических концепциях соответствующих периодов в истории. Обобщая взгляды Гартмана на нравственные

конфликты в контексте нормативности, получается следующая «историческая ретроспектива»:

1. В античности нормативность этики обусловлена возможностью и необходимостью истинного познания. Известна общая теоретико- методологическая установка Сократа о том, что никто не будет делать зло, зная, что это зло (ради зла). Иными словами, то к чему каждый стремится, всегда в сознании представляется добром, выступает в качестве феномена добра (блага) как ценности. Причиной нравственного конфликта и необходимости морального выбора является только ошибка в познании добра. Ошибаться можно только в том, что мы определяем в качестве добра. Этика нормативна: она не только дает знание о том, что есть нравственные ценности (добро), но тем самым определяет волю и образ действий людей, направляя их. С позиции крайнего этического гносеологизма предполагалось, что знание истинного добра является не только необходимым, но и достаточным для добродетельного поведения. Показательна позиция Ксенофонта:

Сократ утверждал также, что и справедливость и всякие другая добродетель есть мудрость. Справедливые поступки и вообще все поступки, основанные на добродетели, прекрасны и хороши. Поэтому люди, знающие, в чем состоят такие поступки, не захотят совершить никакой другой поступок вместо такого, а люди не знающие не могут их совершать и, даже если пытаются совершить, впадают в ошибку. Таким образом, прекрасные и хорошие поступки совершают только мудрые, а немудрые не могут и, даже если пытаются совершить, впадают в ошибку. А так как справедливые и вообще прекрасны поступки основаны на добродетели, то из этого следует, что и справедливость и всякая другая добродетель есть мудрость. (Ksenofont, 1993, 97–98)

Нравственно плохой человек — незнающий, хороший — мудрец, не совершающий моральных ошибок и делающий правильный выбор в ситуациях нравственных конфликтов на основе имеющегося у него знания. В этом случае этика нормативна, поскольку этическое учение берет на себя ответственность за человека, за его жизнь и поступки, предписывая правильное добродетельное поведение.

2. Иная ситуация, по мнению Гартмана, сложилась в рамках христианства, с точки зрения которого человек знает божественную заповедь, но не может самостоятельно следовать ей в силу «слабости воли». Получается, что знание о благе (боге) не является достаточным для добродетельного поведения и борьбы с пороком (грехом). Человек не может самостоятельно противиться «греховности» своей природы, и только божественная благодать, мистическим

образом снисходящая на него, «обращает» его стремления на путь добра и помогает следовать ему. Этическое знание дает знание о том, что должны делать, но само по себе это знание бессильно, в том числе и для разрешения нравственных конфликтов. В этом варианте, по мысли Гартмана, этика утрачивает свой практический характер, практической силой оказывается только религия.

3. Особое место в истории этики, с точки зрения Гартмана, занимает этическая концепция А. Шопенгауэра. В его интерпретации позиция Шопенгауэра состоит в том, этика только познает нравственные явления, но при этом не обладает никакими нормативными характеристиками. Результаты этического познания не могут ни повлиять на нравственную жизнь, ни научить людей, как должно поступать. Этика лишь может пролить свет на принцип нравственного поведения, который глубоко укоренен в самом человеке, но поскольку он в нем уже действует, то она не может побудить его или изменить его действие. Этика — это чистая теория, не имеющая влияния на выбор человека между добром и злом, поскольку полностью зависит от присущего человеку «характера», который он не может изменить. Хотя вопросы о свободе и о видах характера (эмпирический, приобретенный, интеллигентный и т. д.) в философии Шопенгауэра являются достаточно запутанными и не столь однозначными (что отмечает и Гартман), в его работах можно найти высказывания, подтверждающую такую точку зрения:

Одним словом, человек всегда делает лишь то, что хочет, и делает это все-таки по необходимости. А это зависит от того, что он уже есть таков, как он хочет, ибо из того, что он есть, с необходимостью вытекает все, что он каждый раз делает. Если брать его поведение *objective*, т. е. извне, то бесспорно придется признать, что оно, как и действия всего существующего в природе, должно быть подчинено закону причинности во всей его строгости; *subjective* же каждый чувствует, что он всегда делает лишь то, что хочет. Но это значит только, что его образ действий есть просто обнаружение его подлинной сущности. То же самое чувство испытывалось бы поэтому всеми, даже самыми низшими существами в природе, если бы они могли чувствовать. (Shopenhauer, 1992, 120–121)

Справедливости следует отметить, что предлагаемая Гартманом «периодизация» носит достаточно условный характер, особенно когда речь идёт о проводимых им кардинальных различиях между античными и средневековыми этиками как в отношении проблемы нормативности, так и в отношении интерпретации конфликтов. С одной стороны, можно согласиться с тем, что если античная философия занимается поиском, в том числе, и моральных «истин», то средневековая мысль, основанная на «божественном откровении», вроде

бы знает их заранее и занимается только их истолкованием. С другой стороны, утверждать, что христианская моральная философия содержит положения о том, что эти истины о добре и зле доступны всем людям в равной степени, а знание о них свободно от заблуждений и не никаких усилий со стороны человека, является преувеличением. Не столь существенны различия и в отношении конфликта «долга и склонности», который понимается как своеобразный «недостаток воли к добру». Даже в рамках этического гносеологизма сократовско-платоновской традиции предполагаются волевые усилия не только для познания моральных истин, но и для направления действий в соответствии с иерархией упорядоченного космоса, что отмечает и сам Гартман, неоднократно упоминая о роли аффектов в деле влечения ко злу в античной этике. Именно эти идеи о сочетании этического знания и воли человека в нравственном поведении были во многом восприняты христианством через неоплатонические тенденции учения Августина. Еще в большей степени рассмотрение этического знания как необходимого, но недостаточного для добродетельного поведения, было зафиксировано у Аристотеля в его концепции *фронезиса*, что получило развитие в моральной философии Фомы Аквинского.

Говоря о позиции Гартмана в отношении моральной философии Шопенгауэра, стоит обратить внимание на некоторые существенные в отношении этики ценности аспекты, которые почему-то оказались упущенными. Среди упоминаемых философов особый «пиетет» он испытывает к философии Ф. Ницше. Именно Ницше, полагал Гартман, стал подлинным первооткрывателем проблемы отсутствия единственно правильной этической системы и иерархии моральных ценностей. Сформулировав идею «по ту сторону добра и зла», Ницше, как Колумб, по мнению Гартмана, совершил великое открытие, поставив вопрос о существовании «царства ценностей», которые стоят за существующим в мире многообразием моральных точек зрения и убеждений, и подобно Колумбу он так и не узнал, какое именно открытие он совершил.

Согласно Гартману, Ницше открыл для этики два фундаментальных обстоятельства, осознание и решение которых является важнейшей и актуальной задачей философской этики: а) ценностей много и их системы многообразны; б) до сих пор не известно ни всего многообразия, ни оснований для его возможного единства. Говоря языком «традиционной» этики, несмотря, а может, и благодаря существующему многообразию этических теорий, до сих пор ещё неизвестно, что такое добро и зло.

В этом контексте, предшественником данных идей Ницше по праву можно считать Шопенгауэра (оставляя в стороне многочисленные обстоятельства

о непосредственном или опосредованном влиянии его творчества на становление и развитие философии Ницше и о противоречивом отношении самого Ницше в различные периоды к идеям Шопенгауэра). Значение этики Шопенгауэра для осознания конфликтов ценностей состоит в кардинальном пересмотре им понимания добра и зла как онтологических сущностей, что может быть даже названо «ценностным переворотом». В краткой и схематичной форме этот переворот может быть представлен следующим образом.

Начиная с античности, в качестве своеобразной аксиомы в моральной философии доминировала мысль «добро / благо существует, а зло не существует», что перекликалось с известным тезисом Парменида «бытие есть, небытия нет». В результате получалось фактическое отождествление и взаимное обращение блага и бытия, когда самое бытие или существование чего-то оказывалось благом («быть лучше, чем не быть»). Зло в таком случае понимается именно как отсутствие, «лишенность» бытия / блага. Это можно рассматривать и как дополнительный аргумент в понимании того, почему никто сознательно не избирает зла, если он знает, что это зло. Строго говоря, нельзя выбирать то, чего нет.

В онтологическом смысле наиболее ярко такое понимание добра и зла проявилось в христианской этической традиции, когда бог, являясь по природе всеблагим и обладающим максимальной полнотой бытия, не мог быть причиной зла, поэтому основным объяснением «происхождения» зла была его «актуализация» в процессе творения мира из «ничто» (отсутствия бытия). Поэтому всё сотворенное несёт в себе эту «ничтожность» (зло), что, в частности, проявилось и в грехопадении, то есть отращении человека от божественной благодати и обращения его ко злу. Ценностная иерархия бытия определялась средневековыми мыслителями на основе условного «количества» отмеренного богом добра в вещах, а грехом (пороком) оказывалось нарушение человеком этой иерархии в своих мыслях и поступках. Это оказывалось возможным, поскольку моральное несовершенство (неполнота совершенства как недостаток добра) человека обуславливает его неправильный выбор в пользу того, что обладает более низкой ценностью, а не того, что является более ценным, то есть обладающим большим бытием (благом). Важным обстоятельством в такой интерпретации была констатация устойчивой связи добра (бытия) и зла (небытия) с соответствующими положительными и отрицательными эмоциональными состояниями (страданием и удовольствием).

Шопенгауэр фактически переворачивает эту «конструкцию». В его философии именно страдание (зло) обладает реальностью (бытием), а удовольствие (добро, благо) есть лишь временное отсутствие страдания. Оставляя вне насто-

ящего рассмотрения анализ того, каким образом Шопенгауэр трансформирует страдание в положительный моральный мотив сострадание, следует констатировать, что именно этот «онтологически- аксиологический переворот» во многом послужил идейным источником для предложенной Ницше «переоценки всех ценностей», которая, в свою очередь, оказало существенное влияние и на формирование этики ценностей Гартмана.

Оценивая важность морально-философского открытия Ницше в понимании ценностей, Гартман видел его основное заблуждение в том, что, поставив вопрос о переоценке всех ценностей, он тем самым открыл дорогу этическому релятивизму, суть которого не только в признании существующего бесконечного многообразия моральных ценностей и норм, но также и того, что их переоценка предполагает, что они устанавливаются человеком и зависят от него (правда, в строгом смысле у Ницше речь в этом случае идёт не о человеке, а о сверхчеловеке). Гартман убежден, что если бы ценности можно было переоценивать, то, следовательно, их можно и обесценивать, можно создавать и уничтожать ценности. В таком случае под вопросом оказывается само существование онтологического «царства ценностей».

Кроме того, как полагал Гартман, если ценности создаются человеком, то многообразие «созданных» ценностей не будет иметь над человеком никакой власти, он не обязан следовать им или стремиться к ним, они не носят обязывающего характера, а человека в их отношении не связывает никакой долг. В результате оказывается потерянной ценность существования как самой нравственности, так и всякого философского размышления о ней. Если моральные ценности создаются человеком, то источником моральных принципов и соответствующей нормативности, обязывающей человека к определённому способу поведения, по мнению Гартмана, должны стать именно этические теории. В этом случае философская этика имела бы право устанавливать и свержать ценности, формулировать моральные принципы, как это может делать политическая власть, и тогда практический характер этики не вызывал бы сомнений. Но в этом случае, этика перестает быть наукой о морали, а превращается в идеологию в узком прагматическом смысле, в задачи которой входит навязывание людям политической воли. Опасность этого видел, в частности, П. А. Сорокин, который основываясь на упомянутых ранее рассуждениях Гуссерля о нормативности этики, писал:

Из сказанного вытекает наш ответ на поставленный вопрос: этика, как и всякая наука, не может быть нормативной, ибо нормативная наука — не есть наука, а может быть только теоретической, изучающей суице, как оно есть. Этим объясняется, что большинство предыдущих систем морали, считавших своей задачей

приказывать и законодательствовать, вместо того чтобы давать законы реально совершившихся явлений, не могли достигнуть существенных результатов и не могут представлять собой научную дисциплину. (Sorokin, 1990, 338–339)

С точки зрения Гартмана, этика не несет «чудовищной ответственности», предписывая человеку единственно правильный способ морального поведения. Этика лишь «открывает» человеку существующие нравственные ценности, которые имеют независимое от человека происхождение и существование. Всё выглядит так, что нравственные ценности, раз они не имеют своим источником человека, по мнению Гартмана, абсолютны. Но такой ответ его также не вполне устраивает, так как в этом случае философская этика как знание о нравственных ценностях утрачивает всякий практический смысл. Если нравственные ценности и основанные на них правила добродетельного поведения абсолютны, то тогда задача философии лишь выявить и классифицировать их. В такой ситуации этической мысли остается лишь воспроизводить то, что уже есть, и этика перестает быть «практической философией» и становится чистой теорией. Она оказывается в стороне от жизни, не обладая никаким влиянием, и будучи не в состоянии научить нас тому, что мы должны делать. Между этикой и жизнью возникла бы непроходимая пропасть, этика стала бы интересной лишь сама для себя. И самое главное — этика при таком понимании не несет вообще никакой ответственности, точно так же, как не несет ответственность физика за существование закона притяжения или элементарных частиц.

Гартман решает эту «апорию», обращаясь к идее сократической «майевтики» Платона, заменяя идею врожденного знания на априорное, тем самым, как он полагает, сохраняется и гносеологический и нормативно-практический характер этики. Она понимается им не столько как наука, сколько как «научение» людей нравственному поведению путем познания ценностей, априорно содержащихся в сознании, тем самым приобретая опосредованно нормативный характер.

Этическое познание — это познание норм, заповедей, ценностей. Всякое познание норм необходимо априорно. Философия Платона есть историческое раскрытие априорного элемента в человеческом познании вообще. Таким образом, она является в высшем смысле оправданием всякого познания норм. А тем самым, одновременно, — оправданием нормативного характера самой этики. (Gartman, 2002, 109)

Проблема, с которой сталкивается Гартман при таком подходе, обозначена им самим как проблема «Множественности моралей и единства этики» (Gartman, 2002, 115), чему специально посвящен отдельный раздел в его «Этике».

Для понимания особенностей этой проблемы необходимо обратиться к тому, как Гартман интерпретирует отношения между бытием ценностей и осознанными поступками людей. Ценности, по Гартману, предстают в сознании человека в двух формах: (а) как требование долга (идеально должное) и (б) как его личная цель (актуально должное).

Существенным обстоятельством оказывается и то, что человек в процессах осуществления ценностей также выступает в двойной роли: во-первых, воспринимая ценности в форме должного, он делает их собственными целями и, во-вторых, своей практической деятельностью осуществляет эти цели в реальности. Такая интерпретация приводит к осознанию того факта, что не все ценности, представшие для субъекта в форме принудительных предписаний долга, становятся его собственными целями; он обладает свободой выбора и принятия решения по их реализации или нереализации, то есть именно от человека зависит, будут ли цели воплощены в действительность или нет (следует отметить, что согласно позиции Гартмана, в природе ценностей самих по себе не заложена необходимость или требования этого воплощения).

В данном контексте не столь очевидным выглядит один из центральных тезисов Гартмана о том, что все без исключения цели человеческих поступков полностью определяются ценностями, основаны на ценностях и производны от них. Гартман утверждал, что для человека невозможно стремиться к неценному, ибо в сущности нашей воли, желаний и стремлений заложено то, что они всегда направлены на ценность, и человек может сделать своей целью только то, что он считает ценным. Поэтому в строгом смысле конфликтов между ценностями и неценностями нет, (хотя он допускал возможность описанных выше конфликтов между истинными ценностями и ценностными заблуждениями, или между ценностью долга и склонностями).

Отождествление Гартманом содержания всех человеческих целей с ценностями оправдано только при ряде условий: во-первых, при существенном расширении (в сравнении с предшествующими трактовками ценностей) «царства ценностей» (их видов и классов), поскольку теперь оно должно вмещать в себя все многообразие каких угодно целей (ценностей), которые могут быть поставлены людьми, во-вторых, в случаях расхождений целей-ценностей разных субъектов необходимо допустить возможность конфликтов между ценностями разных классов, видов и уровней; в-третьих, в ситуациях ценностных конфликтов субъект должен обладать свободой принятия решения.

В результате общую идею этики ценностей Гартмана можно представить следующим образом. (а) есть мир вечных и неизменных ценностей, который

открывается человечеству и отдельным личностям различными сторонами; (б) в мире ценностей существуют различные виды закономерных связей: отношения структуры, соподчиненности, противоположностей, дополнительности, высоты положения в иерархии и силы ценностей и т. д.; в) каждая ценность обладает абсолютным содержанием и значением; г) существующая иерархия ценностей так же абсолютна и не зависит от человека и человечества, люди в разные исторические эпохи лишь фрагментарно осознают ее.

В таком виде предлагаемая конструкция кажется традиционной для этики. Особенно она похожа на теорию идей Платона и последующего неоплатонизма, в том числе и в его христианском варианте. Но существенным отличием является используемое Гартманом понятие конфликта ценностей. Как отмечает сам Гартман, «старая этика» использовала понятие конфликта исключительно по отношению к противоречиям, возникающими между «ценностями» и «антиценностями», то есть моральными (истинными) и аморальными (ложными) ценностями, или «ценностями» и «неценностями». Но наряду с этим существуют и другие виды конфликтов ценностей, которые являются, по мнению Гартмана, более важными для нравственности.

1) Конфликт самих ценностей друг с другом. Это означает, что между самими ценностями существуют противоречия, отношения несовместимости и неразрешимые антиномии. Гартман отмечает, что большинство, но далеко не все многообразные ценности могут быть сведены если не к ценностному единству или четкой иерархии, то к определенной гармонии ценностей.

Наряду с ним — или помимо него — существует еще один конфликт другого рода: конфликт самих ценностей друг с другом. Конечно, в многообразии ценностей не все они исключительно противостоят друг другу; большая их часть сводится если и не к ценностному единству, то к определенной гармонии. Но среди них есть и такие, которые друг другу противоречат, содержательно в конкретных ситуациях друг друга исключают, и все же вместе взятые в одном и том же случае могут выражать долженствование актуального бытия. Тогда возникает конфликт другого, явно более высокого рода, не морального и аморального, но морального и морального. Альтернатива здесь не заключается в выборе между грехом и добродетелью, но между грехом и грехом. При выборе между ценностью и ценностью одна из них неизбежно будет отброшена, а другая исполнена. Кто попадает в такой конфликт, — а жизнь время от времени ставит человека перед таковым, — тот не может выйти из него невиновным. (Gartman, 2002, 248–249)

В понимании Гартмана существуют и такие ценности, которые являются настолько противоречивыми по содержанию, что в конкретных ситуациях принципиально исключают друг друга. В таких случаях возникает конфликт

между равнозначными в моральном отношении ценностями, то есть конфликт не морального и аморального (ценности и антиценности / неценности), но морального и морального (ценности и ценности).

Если иметь в виду это общее положение дел, то едва ли можно сомневаться, что за нравственным конфликтом, как он проявляется в многочисленных жизненных ситуациях, всегда в какой-нибудь форме стоит противоположность ценности и ценности, а не ценности и неценности. (Gartman, 2002, 293)

Важным обстоятельством оказывается то, что существование это нравственного конфликта связано не только с особенностями реальной практической ситуации, в которой эти ценности актуализированы через цели поступков людей, но и принципиально антиномичным бытием самих ценностей. При этом реализация одной ценности и отказ от других вовсе не означает, что последние перестают быть ценностями вообще, поскольку в другой ситуации предпочтительными могут оказаться именно они.

Ценностные противоположности не обязательно противоречивы. Им не нужно быть первичными конфликтами ценностей, которые проявляются уже в идеальном ценностном царстве. Но и там, где в себе ценность и ценность не противоречат друг другу, конкретные ситуации все же несут с собой то, что удовлетворена может быть только одна из них, а другая должна быть отвергнута. Поэтому на практике ценности все же противоречивы. Тот, например, кто руководствуется скорее снисхождением, чем правом, отдает предпочтение любви и пренебрегает справедливостью, в то время как справедливость и любовь сами по себе друга отнюдь не исключают. Конфликт здесь возникает лишь в контексте ситуации и ценностной противоположности. И ситуация есть конститутивный фактор конфликта. [...] Но если ценностные противоположности образуют подлинные антиномии, противоречие заложено уже в самих ценностях. Эти антиномии как таковые неразрешимы. И все же антиномический характер наиболее общих ценностных противоположностей различается по силе. (Gartman, 2002, 310)

2) Конфликты познания ценностей. Ценностными конфликтами пронизана вся человеческая жизнь. Даже те ценности, которые в своем идеальном существовании не исключают друг друга в тех ситуациях, когда они не могут быть реализованы одновременно. Они требуют от человека выбора, но не потому, что что-то из них не является ценностью, а потому, эти две или более ценности не могут в данной конкретной ситуации стать целью человеческих поступков. В результате, человек, обладающий свободой воли, принимает самостоятельное решение по выбору исполняемой ценности. И это многообразие ценностей в сознании человека есть результат многообразия самого мира ценностей. Каждый

новый конфликт, с которым сталкиваются люди в своей жизни, ставит перед новыми задачами и благодаря этому может привести к «схватыванию» новых ценностей. В результате имеющееся первичное ценностное сознание растет с усложнением моральной жизни, с усилением ее многообразия и изменением уровней ее ценностного содержания. Как справедливо отмечает Е. Келли:

Здесь его феноменология, краткая, но чрезвычайно пронизательная и, похоже, проникает в большинство чувств людей и направляет их печальное согласие к недоумению той двойственностью, которую мы чувствуем между ценностями, которые наиболее достойны нашего восхищения, и нашими моральными устремлениями. Это напоминает нам о том, что цели людей неоднородны, и даже ценности отдельных людей могут меняться по мере развития их нравственной жизни. (Kelly, 2011, 39)

Согласно Гартману, ни человек, ни человечество не ставят перед собой сознательной цели познания ценностей, вся история человечества есть открытие и переоткрытие нравственных ценностей в пределах исторического бытия или в пределах личного морального мировоззрения.

Такое понимание видов конфликтов приводит к тому, что в моральной философии Гартмана сформулирована принципиально новая для истории этики идея о положительной роли конфликта ценностей. На протяжении всей истории этики господствовала и во многом до сих пор продолжает господствовать идея о негативной роли конфликта. Гартман не отрицает этого утверждения, неоднократно указывая, что конфликт может означать как дисгармонию ценностей, так и недостаток той или иной ценности. Но при этом он отмечает, что конфликт в этическом смысле является основной положительной ценностью. Конфликт есть то, из чего рождается этическое решение и соответствующий поступок. Каждый новый жизненный конфликт ставит человека перед новыми проблемами, стимулирует обращение к миру ценностей, что может привести к пониманию новых ценностей. Ценностное сознание как человека, так и человечества растет с усложнением моральной жизни. Именно в ситуации несогласия с существующими моральными способами поведения человек осознает узость своих моральных взглядов и пытается ее преодолеть. Нравственная жизнь это жизнь в ценностных конфликтах, и человек не может избежать их разрешения. Более того, как полагает Гартман, страх перед конфликтом и всякая попытка уклониться от конфликта ценностей есть свидетельство моральной ограниченности личности, и ведет к дальнейшей моральной деградации.

Этос полноты предполагает широту души, вместимость для всего. Особое значение это приобретает в свете нравственного конфликта. Как конфликт открывает

глубины, так и ценностное изобилие. С этой точки зрения, конфликт в высшем смысле позитивен и ценен. Страх перед конфликтом, отступление есть проявление моральной ограниченности. (Gartman, 2002, 392)

Причиной существования и неизбежности нравственных конфликтов по Гартману оказывается невозможность установить единую «шкалу» иерархии ценностей в связи со следующими обстоятельствами.

1) Бытие ценностей в самом «мире ценностей» является многомерным

Ценностные противоположности, подобно большим категориальным противоположностям бытия, образуют многомерную систему возможного многообразия. Ведь каждая ценностная противоположность уже образует в себе линию координат, причем с исключительно позитивным континуумом. Но так как более частные ценности одновременно могут располагаться по разным линиям координат, то понятно, что эти линии пересекаются, перекрещиваются, образуют систему координат. (Gartman, 2002, 311)

2) «Актуальное бытие» нравственных ценностей существует в поступках людей, поскольку носителями нравственных ценностей, точно как же и носителями безнравственности (антиценностей), могут быть только и исключительно люди в своих поступках и убеждениях. Сочетание этих положений приводит Гартмана к своеобразным выводам. Оказывается, что существующие иерархии ценностей косвенным и опосредованным образом связаны с предпочтениями нравственных целей в поступках людей.

Уровень нравственной ценности независим от высоты лежащих в ее основе ценностей блага. Пример с «лептой вдовы» как раз дает возможность точно понять, о чем здесь идет речь; над самой незначительной ценностью блага может возвышаться самая высокая по уровню нравственная ценность, например способность на величайшие жертвы; и наоборот, величие жертвы не тождественно связанной с нею величине ценности блага. (Gartman, 2004, 448–449)

В качестве общих выводов представленного анализа можно сформулировать следующее. Рассмотренная концепция кардинально отличается от господствующих представлений предшествующей «старой», в терминологии самого Гартмана, этики, в которой положительно ценное нравственное поведение как раз должно соответствовать истинно познанному единственно правильному порядку бытия, в том числе бытия ценностей. Но, как отмечалось выше, в этом случае, с одной стороны, ценности будут иметь однозначно обязывающую человека силу, что фактически лишает человека свободы, с другой — этика будет сведена к формальному постижению существующих ценностей и систематиза-

ции знания о них, что лишает ее нормативно-практического характера. Гартман пытается решить эту проблему через анализ основанного на многомерности этических ценностей нравственного конфликта, который имеет не только онтологическое, но и гносеологическое значение. Именно конфликтный характер бытия ценностей позволяет сохранить свободу человека, поскольку ставит его в ситуацию морального выбора между конфликтующими ценностями, и одновременно обеспечивает нормативный характер этики как знания о нравственности, поскольку при помощи этого знания люди могут лучше решать нравственные конфликты, формируя себя как нравственно положительные личности. Таким образом, существенными достижениями Н. Гартмана в области этики следует признать, во-первых, определение конфликта ценностей, в том числе, и как конфликта между моральной и моральной ценностями, то есть между чем-то положительным и положительным в нравственном отношении, во-вторых, утверждение о позитивной роли нравственного конфликта в жизни человека. Такое понимание конфликтов ценностей является актуальным для современной этики, поскольку может служить морально-философским основанием для объяснения и понимания современного плюрализма моральных ценностей, в том числе, и в деле решения моральных дилемм и открытых моральных проблем, существование стало одним из факторов появления многочисленных прикладных и профессиональных этик.

REFERENCES

- Gartman, N. (2004). *Estetika* [Aesthetics]. Kiev: Nika-Centr. (in Russian).
- Gartman, N. (2002). *Etika* [Ethics]. St Petersburg: Vladimir Dal'. (in Russian).
- Gusserl', E. (2011). *Logicheskie issledovaniya*, T.I [Logical Investigations, V.I]. Moscow: Akademicheskii proekt. (in Russian).
- Kelly, E. (2011). *Material Ethics of Value: Max Scheler and Nicolai Hartmann*. Netherlands: Springer.
- Kopciuch, L. (2012). The Ethical Notions and Relativism in Culture. In the Context of German Material Ethics of Values. *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric*, 28 (41), 83–94.
- Perov, Y., & Perov, V. (2002). *Filosofiya cennostej i cennostnaya etika* [The Philosophy of Values and Value Ethics]. In Gartman N., *Etika* [Ethics] (5–82). St. Petersburg: Vladimir Dal'. (in Russian).
- Shopengauer, A. (1992). *Svoboda voli i npravstvennost'* [The Freedom of the Will and Morality]. Moscow: Respublika. (in Russian).
- Sorokin, P. (1990). Normativnaya li nauka etika i mozhet li ona eyu byt'? [Is Ethics a Normative Science and Can It Be the One?]. *Eticheskaya mysl'* (327–349) Moscow: Izdatel'stvo politicheskoy literatury. (in Russian).
- Ksenofont. (1993). *Vospominaniya o Sokrate* [Memories on Socrates]. Moscow: Nauka. (in Russian).