

Институт дополнительного  
профессионального образования  
к 100-летию Саратовского  
государственного университета

**В. П. Барышков**

# **АКСИОЛОГИЯ**



САРАТОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. Н.Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО  
ИНСТИТУТ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

**В.П. Барышков**

# **А к с и о л о г и я**

Учебное пособие

**Выпуск посвящен 100-летию Саратовского государственного университета**



Издательский центр «Наука»

2009

УДК 124.5 (075.8)  
ББК 87 я 73  
Б 26

Б 26 **Барышков В.П.** Аксиология: Учебное пособие. – Саратов: Издательский центр «Наука», 2009. – 65 с.

ISBN 978-5-9999-157-5

В учебном пособии раскрывается история и перспективы проблематики ценностей в философии, понятие и современный контекст персоналистической аксиологии. Рассматриваются область аксиогенного бытия человека, ценностная сфера культуры и цивилизации. Предмет анализа – ключевые вопросы общей теории ценности и ее методологическое приложение в политической аксиологии.

Рекомендуется для слушателей системы повышения квалификации – преподавателей социальных и гуманитарных специальностей, всех интересующихся миром ценностей современного человека, в том числе для студентов философских и психологических специальностей.

Р е к о м е н д у ю т к п е ч а т и :

Кафедра социально-гуманитарных дисциплин  
Института дополнительного профессионального образования  
Саратовского государственного университета  
Научно-методическая комиссия  
Института дополнительного профессионального образования  
Саратовского государственного университета  
Доктор философских наук, профессор *В.Б. Устьянцев*

Работа издана в авторской редакции.

УДК 124.5 (075.8)  
ББК 87 я 73

ISBN 978-5-9999-157-5

© Издательский центр «Наука», 2009  
© Барышков В. П., 2009

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	4
<b>Раздел 1. Общая аксиология</b>	
Тема 1. Аксиология как область философского знания.....	6
Тема 2. Развитие аксиологических идей в истории философии.....	11
Тема 3. Основные направления в аксиологии. ....	17
Тема 4. Ценность как должное.....	22
Тема 5. Понятие ценности.....	26
<b>Раздел 2. Аксиология личностного бытия</b>	
Тема 6. Ценностное отношение и природа ценности.....	30
Тема 7. Персоналистическая аксиология.....	35
Тема 8. Человек ценностный (homo aestemator).....	41
<b>Раздел 3. Аксиология власти</b>	
Тема 9. Ценностное измерение политики.....	45
Тема 10. Власть сакрального.....	52
Темы рефератов и контрольных работ.....	60
Литература по курсу «Аксиология».....	61

## Введение

В отечественной философской, культурологической и социологической мысли 90-х – начала 2000-х гг. при изучении общества, культуры и истории предлагается исходить из аксиологических трактовок, т.е. объяснять и понимать их из «ценностей», составляющих основания и историческое своеобразие социогуманитарных процессов. Ценностный «подход» получает широкое операциональное значение, все более активно применяется в различных областях социогуманитарного знания.

Глобальные проблемы цивилизации тесно связаны с ценностями человечества. Для постсоветской России, как и России XX столетия, по-прежнему актуально обновление социокультурных и внутрисоциальных отношений. Очевидно, что динамизм процессу может придать открытость аксиологической системы, составляющей основу адаптивной способности общества. Замена устаревших вновь созданными ценностями обеспечит модернизацию российского социума.

Важно понимать, что собой представляет коллективная и индивидуальная способности к формированию ценностей. В аксиосфере взаимодействуют социальный и личностно-индивидуальный уровни, в результате чего формируется ее содержание. Одно из направлений взаимодействия – усвоение личностью ценностных норм в процессе социализации. Другое направление идет от ценностей личности, сформированных в процессе ее жизнедеятельности и идентифицированных в общении как групповые или социальные. Представляется, что исследование личностных предпосылок формирования аксиологической системы социума заслуживает особого внимания.

Актуальной направленностью отличается определение возможного способа и форм преодоления негативных явлений в транзитивном российском социуме и в целом в кризисном пространстве современной культуры. Возможность движения мировой цивилизации к устойчивости и стабильности помимо достижений техники может быть обосновано способностью человека к адаптации, выживанию в усугубляющихся условиях действительности. Предпосылки этой способности следует искать в метафизических основаниях, на сущностном уровне человеческого существования. Этот уровень обозначается как личностное бытие.

Задача аксиологии — прояснение общего понятия ценности, вне зависимости от его приложений в науке, морали, теологии, повседневной жизни и т. д. На основе понимания того, что есть добро в самом общем смысле этого слова — и, соответственно: зло, ценностная нейтральность, предпочтение и т. п., — философия ценностей пытается проанализировать наиболее интересные и социально значимые их разновидности, проследить историю формирования определенных ценностей, выявить наиболее важные ценности современной жизни, указать наиболее вероятные и предпочтительные тенденции их эволюции в будущем и т. д.

Среди типов ценностей, привлекающих наибольшее внимание аксиологии, — моральные ценности, правовые ценности, ценности научного познания, ценности человеческой истории, ценности, связанные с природой человека и смыслом его жизни, и т. д.

За последние полтора десятилетия в отечественной философской литературе по аксиологии появились публикации и имена авторов, с которыми связывается более высокая ступень в развитии этого направления гуманитарного познания. В частности, в философии были предложены новые подходы к определению природы ценностного отношения (А.В. Иванов, В.В. Миронов); структурной систематизации общей теории и определения ценности (В. К. Шохин).

Для осуществления оценивания существуют имманентные предпосылки в самом способе человеческого бытия. Заключены ли они в потребности и механизме идентификации? Или оценивание осуществляется через соотнесение не столько с нормами и идеалами, сколько с ценностной константой, неким «камертоном», сродни интуиции, чувству, вкусу, звучащим внутри нас? В данном случае уместнее говорить не о чувстве в психологическом смысле, а о переживании в герменевтико – феноменологическом значении термина, как доопределении. Ценностное отношение есть сопричастность, соразмерность человека миру, приятие мира человеком. Т. о., основой ценностного отношения выступает не только потребность, но и способность человека идентифицировать окружающие обстоятельства как свои, собственные, т. е. этому, конкретному, «эмпирическому» человеку соответствующие.

Структура пособия включает введение и три раздела: 1 раздел «Общая аксиология»; 2 раздел «Аксиология личностного бытия», 3 раздел «Аксиология власти». Первый раздел состоит из пяти тем, второй раздел – из трех тем, третий – из двух. В первом разделе рассматриваются некоторые ключевые вопросы общей теории ценности. Во втором разделе анализируются ценностные основания и ценностные формы человеческого бытия. В третьем разделе реализуются методологические возможности общей теории при рассмотрении конкретной, политической, области аксиологии.

Изложение по каждой теме разбито на параграфы, что позволяет акцентировать внимание на существенных, с точки зрения автора, вопросах. Внутри разделов после краткого изложения каждой темы приводятся вопросы и задания на закрепление материала и самостоятельной работы, а также список дополнительной литературы. В конце пособия предлагаются темы рефератов и контрольных работ с общим списком литературы по предмету.

В предлагаемом учебном пособии обобщены исследования ценностной проблематики и методический опыт автора по преподаванию аксиологии в течение ряда лет на факультете повышения квалификации Института дополнительного профессионального образования и факультете философии и психологии Саратовского госуниверситета им. Н.Г. Чернышевского. Оно ориентировано на слушателей системы повышения квалификации – преподавателей социальных и гуманитарных специальностей, всех интересующихся миром ценностей современного человека, в том числе студентов философских и психологических специальностей.

## Раздел 1. Общая аксиология

### Тема 1. Аксиология как область философского знания

*1.1. Знание и ценность.*

*1.2. Место аксиологии в системе теоретического философского знания.*

#### 1.1. Знание и ценность

Центральная проблема философии это ответ на вопрос об отношении человека и мира. В самом общем значении оно раскрывается в трех основных формах: практическое (предметно-преобразующее); познавательное; ценностное. Термин «аксиология» происходит от греч. *axiós* — «ценность» и *logos* — «слово», «понятие». Им обозначается направление в философии, которое изучает основания ценностного отношения человека к миру, ценностное сознание и ценностное действие. Ценностное отношение это положительная, нейтральная или отрицательная значимость любых объектов, при отвлечении от их экзистенциальных и качественных характеристик.

Вопрос о соотношении знания и ценности имеет важное значение. Знание является связующей нитью между человеческим духом, природой и практической деятельностью. В самом общем смысле знать, полагает современный отечественный философ Ивин А.А., — значит иметь ясное, обоснованное представление не только о том, что есть, но и о том, что должно быть<sup>1</sup>. Долгое время считалось, что знать можно только истину. Но уже в XIX веке, стало очевидным, что человек — активное существо. Он не способен жить вне практической деятельности по преобразованию мира. Поэтому к знанию были отнесены также ценности. Они говорят не о том, что есть, а о том, что должно быть. Знать можно не только истину, но и добро, и прекрасное, несводимые к истине.

Предположим, что некий покупатель, снабженный списком, наполняет в универсаме свою тележку указанными в этом списке товарами. Другой человек, наблюдающий за ним, составляет список отобранных им предметов. При выходе из магазина в руках у покупателя и его наблюдателя одинаковые списки, но с совершенно разными функциями. Цель списка покупателя состоит в том, чтобы приспособить мир к словам; цель списка наблюдателя - привести слова в соответствие с миром. Для покупателя отправным пунктом служит список; мир, преобразованный в соответствии с последним и отвечающий ему, будет позитивно ценным (хорошим). Для наблюдателя исходным является мир; список, соответствующий ему, будет истинным. Если покупатель допускает ошибку, для ее исправления он предпринимает предметные действия, видоизменяя плохой, не отвечающий списку мир. Если ошибается наблюдатель, он вносит изменения в ложный, не согласующийся с миром список.

Цель описания заключается в следующем: сделать так, чтобы слова соответствовали миру, цель оценки — сделать так, чтобы мир отвечал словам. Таким

---

<sup>1</sup> Ивин А.А. Аксиология. Научное издание. М., 2006. С. 4.

образом, истина — это соответствие мысли своему объекту, позитивная ценность (добро) — соответствие объекта мысли о нем.

Известно, что человек должен быть честным. Но это не истина, а именно утверждение о должностовании. Люди не всегда честны, но это не мешает утверждать, что от человека требуется честность. И чем больше нечестных людей в обществе, тем с большей настойчивостью звучит требование честности. Наши представления о том, что следует заботиться о близких, что нельзя представлять себя центром вселенной, и т. п. — все это знание, хотя касается оно не того, что есть, а того, что должно быть. Нужно, таким образом, различать знание в узком смысле, всегда являющееся знанием истины, и знание в широком смысле, охватывающее не только истину, но и добро, и прекрасное.

Человек не только познает мир, но и действует на основе полученного знания. Это означает, что знание в широком смысле включает не одни лишь представления о том, что имеет место, но и планы на будущее, оценки, нормы, обещания, предостережения, идеалы, образцы и т. п. У человека есть достаточно ясные, обоснованные представления о добре и его противоположности — зле. Но добро — не разновидность истины, как считалось когда-то. Утверждения о хорошем и плохом, достойном и недостойном не являются истинными или ложными. Истина не меняется со временем, понятие же добра имеет разные значения в разные эпохи и в разных обществах.

## 1.2. Место аксиологии в системе теоретического философского знания

Как полагают некоторые исследователи, «истина» и «ценность» есть два фундаментальных, дополняющих друг друга понятия теории познания<sup>2</sup>. Ценность, как и истина, — не свойство, а *отношение* между мыслью и действительностью. Утверждение и ситуация, к которой оно относится, могут находиться между собой в двух противоположных отношениях: *описательном* и *оценочном*. В случае описательного отношения отправным пунктом сопоставления является ситуация, утверждение выступает как ее описание и характеризуется в терминах понятий «истинно» и «ложно». В случае оценочного отношения исходно утверждение, функционирующее как стандарт, перспектива, план. Соответствие ему ситуации характеризуется в терминах понятий «хорошо», «безразлично» и «плохо». Истинно то утверждение, которое соответствует описываемой им ситуации. Позитивно ценная ситуация соответствует высказанному о ней утверждению и отвечает предъявляемым к ней требованиям. Иначе говоря, позитивно ценной будет такая ситуация, какой она *должна быть* в соответствии с существующим образцом, или стандартом, объектов рассматриваемого рода или в соответствии с представлениями субъекта о совершенстве таких объектов.

Другие авторы определяют аксиологию как самостоятельный и завершающий раздел метафизики, наряду с онтологией и гносеологией, поскольку, она, с одной стороны, касается ценностных устоев человеческого мировоззрения, его предельных смыслов и целей; а с другой — закладывает категориально-метафизические основания под частные философские аксиологические дисциплины — этику, эстетику, философию культуры и философскую антропологию. По спра-

<sup>2</sup> Ивин А.А. Указ. соч. С. 8.



ведливому выражению выдающегося мыслителя XX века М. Шелера, аксиология пытается разобраться в *ordo amoris* — «порядке любви», в соответствии с которым человек выстраивает свой уникальный жизненный путь в мире, к чему-то стремясь и от чего-то отталкиваясь в бесконечной череде актов свободного выбора. Памятуя об особой роли экзистенциального знания, можно сказать, что философская теория ценностей способствует свободному жизнеустроению личности, помогая ей обретать верные ценностные ориентиры в жизни и избегать разрушительных соблазнов. Поэтому аксиологию как метафизическую дисциплину считают фундаментом практического разума<sup>3</sup>.

Философское изучение ценностей аккумулирует в себе и онтологическую, и теоретико-познавательную проблематику, придавая метафизике не абстрактно-отвлеченный и умозрительный, а глубоко личностный и конкретный характер, выступая квинтэссенцией жизненной мудрости, к которой стремится каждый философствующий человек. Представляется, что ценностная проблематика не включается в гносеологию или онтологию, но занимает самостоятельное место в теоретической философии как ее раздел – теория ценностей, или аксиология.

Среди типов ценностей, привлекающих наибольшее внимание аксиологии, — моральные ценности, правовые ценности, ценности научного познания, ценности человеческой истории и социальных теорий, ценности, связанные с природой человека и смыслом его жизни, и т. д.

К настоящему моменту ценностные исследования составляют специальную область социального и гуманитарного знания, они опираются на определенные традиции. Существуют взгляды, по которым вся философия сводится к аксиологии. В этом случае обосновывается возможность введения в философию системы ценностных всеобщих категорий через шкалу оценки реального поведения субъектов (Я). Философию становится возможным истолковать в качестве теоретической науки о поведении, а не только науки о всеобщих теоретических характеристиках бытия (онтология) и сознания (гносеология). Она понимается как учение об общих ценностях, регулирующих различные виды отношений между Я и не-Я. В этом смысле предметом философии выступает мудрость как знание о системе абсолютных всеобщих ценностей<sup>4</sup>.

Фундаментальные отношения между Я и не-Я регулируются бинарными (положительными и отрицательными) ценностями: онтологическое (материальное, идеальное), познавательное (истина, ложь), деятельностное (активность, пассивность — недеяние), практическое (преобразование, сохранение), прагматическое (успех, неуспех), эпистемическое (вера, безверие), этическое (добро, зло), эстетическое (гармония, дисгармония), филологическое (любовь, ненависть), эгийное (эгоизм, альтруизм), коммуникативное (конформизм, нон-конформизм), футурологическое (оптимизм, пессимизм, экзистенциальное (ничто – нечто).

Ценностные понятия издавна применялись людьми в их жизненной практике. Иногда считают, что философское исследование ценностей столь же старо, как и сама философия. Однако вполне обосновано другое утверждение о том, что «мышление в ценностях», как основа философии ценностей, возникло значитель-

<sup>3</sup> См.: Иванов А.В. Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004. С. 545.

<sup>4</sup> См.: Лебедев С.А., Ильин В.В. Метафилософия// Философские науки. № 1. 2006. С. 128

но позже – в XIX в. Важно иметь в виду, что противопоставление «бытия» и «ценностей», как ключевое отношение в основах аксиологии, сформировалось в ходе истории и само исторично. Во второй половине XIX в. вместе с формированием философии ценностей европейская метафизика становится «мышлением в ценностях»<sup>5</sup>. В качестве самостоятельной и доминирующей философской тенденции аксиология оформляется лишь на завершающей стадии эволюции классической новоевропейской философии.

В отечественной философской литературе нет книг по аксиологии, хотя тема ценностей всегда привлекала особое внимание русских философов. Объяснение этого — в особенностях русской социальной жизни, и прежде всего — в многовековой закрытости нашего общества. Постепенное, хотя и весьма неровное, формирование в России открытого общества позволяет надеяться, что в недалеком будущем философия ценностей сделается полноправной ветвью отечественной философии<sup>6</sup>.

Исследование теоретических проблем ценности в советский период началось с середины 60-х годов XX века. В прояснение фундаментальных вопросов о существовании ценностей, их роли в социуме, познании, жизни человека большой вклад внесли такие отечественные авторы, как С.Ф. Анисимов, А.А. Ивин, М.С. Каган, Л. А. Микешина, Ю.В. Перов, В.Ю. Перов, В.К. Шохин.

### **Вопросы и задания**

- 1) Что изучает аксиология?
- 2) Сопоставьте понятия истины и ценности и определите различия между ними.
- 3) Обоснуйте возможность аксиологии как самостоятельной дисциплины в структуре философского знания.

### **Рекомендуемая литература**

- Адорно Т. Проблемы философии морали. М., 2000.
- Баткин Л.О. Постмодернизме и “постмодернизме”: о судьбе ценностей в эпоху после модерна// Октябрь. 1996. № 10. С. 176-188.
- Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб., 2000.
- Бучило Н.Ф., Чумаков А.Н. Философия: Учебное пособие. СПб., 2004.
- Иванов А.В. Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004.
- Лебедев С.А., Ильин В.В. Метафилософия// Философские науки. 2006. № 1.
- Перов Ю.В., В.Ю. Перов. Философия ценностей и ценностная этика// Гартман Н. Этика. СПб., 2002.
- Мокин Б.И. Парадигма человека и смысл его бытия// Современная парадигма человека. Саратов, 2000.
- Ценностный мир XXI века: история, герменевтика, феноменология/ Под ред. В. П. Барышкова. Саратов, 2004.

<sup>5</sup> См.: Перов Ю.В., Перов В.Ю. Философия ценностей и ценностная этика// Гартман Н. Этика. СПб., 2002. С. 9.

<sup>6</sup> Ивин А.А. Указ. соч. С.6.

## **Тема 2. Развитие аксиологических идей в истории философии**

- 2.1. Предпосылки аксиологии в философии нового времени.*
- 2.2. Формирование аксиологии в западной философии XIX в.*

### *2.3. Аксиологические идеи в неокантианстве Баденской школы.*

#### **2.1. Предпосылки аксиологии в философии Нового времени**

Многое в понимании ценности зависит от того, в какой мере признается своеобразие ценностного отношения в отличие от познавательного и практически-преобразовательного отношения человека и мира. На эти вопросы можно найти ответы, углубляя представление о путях формирования теории ценности и ценностного мышления в истории философии.

Уже было отмечено, что аксиология, как самостоятельная философская наука, появилась лишь в конце XIX века. Суждения о различных видах ценности - о благе, добре, красоте, святости и т.п.- встречаются и у классиков античной философии, и у теологов средневековья, и у ренессансных мыслителей, и у философов Нового времени. Однако обобщающего представления о ценности как таковой и, соответственно, о закономерностях ее проявления в различных философиях не было.

Декарт в основном пребывал еще внутри онтологической трактовки ценностных понятий, т.е. был убежден, что ценности объективно существуют. Совершенство, в частности, понято им не как ценность, а как бытийное качество вещей, объективно им (в той или иной степени) присущее. Спиноза, напротив, стремился доказать, что все ценности (в современной нам терминологии), то есть благо, совершенство, справедливость, добро, красота объективно не существуют – ни самостоятельно, ни как качества, присущие вещам самим по себе. Эти понятия, как он полагал, не имеют никакого отношения к бытию и его познанию, а целиком формируются субъектом, и в «действительности составляют только модусы мышления», будучи всего лишь «различными способами выражения». Они, по Спинозе, не атрибутивны, а субъективны и соотносительны.

Важный шаг на пути обоснования субъективности и плюрализма ценностного отношения был сделан Дж. Локком. Ко времени «Опытов о человеческом разумении» он трактовал нравственное добро и зло как совокупность принятых в данном обществе нравственных норм и критериев оценок. Они устанавливаются по соглашению, и ни о какой объективности и истинности применительно к ним речи быть не может. А вот добро и зло вообще (удовольствие и предметы, доставляющие нам удовольствие) для всех индивидов свои собственные и разные. Каждый может выбирать разное, и тем не менее, каждый может оказаться прав, но прав только для себя. Это плюралистически понятое персональное добро. Своеобразие ценностного отношения в сравнении с познавательным у Локка не предполагалось. Человек должен познать свое собственное добро для себя (как раньше предполагалось познание истинного высшего блага для всех) и рационально (также на основе знания) выработать средства его достижения.

Д. Юм первым обосновал невыводимость суждений долженствования из познавательных суждений существования и тем самым – взаимную нередуцируемость представлений о должном и знания сущего. Самое точное и полное знание того, что есть, утверждал он, не в состоянии обосновать то, что следует делать. Цели человеческой деятельности (кроме целей инструментальных) не есть знание в собственном смысле слова и не основаны на познании. В выработке и формулировке целей отсутствует отношение его соответствия чему бы то ни было. «Гильотина Юма» (так именуют его тезис о невозможности вывести нормативные и ценностные суждения из описательных) стала непосредственной предпосылкой последующего философски осознанного дуализма «бытия» и «ценностей». Первым в полной мере осознал своеобразие вопросов о ценностях (в их отличие от вопросов о бытии и познании) И. Кант. Он выработал тем самым «метафизические основания» философии ценностей. Впоследствии неокантианская аксиология стала первой развитой и наиболее влиятельной формой аксиологической теории.

## **2.2. Формирование аксиологии в западной философии XIX в.**

Три философа стоят у истоков классической аксиологии. Благодаря им сформировалось само проблемное поле теории ценности<sup>7</sup>. Герман Лотце (1817–1888). Альбрехт Ритчль (1822–1889). Франц Brentano (1838–1917). Широким внедрением в философию категория ценности обязана Г. Лотце. «Главным органом» ценностного мировосприятия он считал некое «откровение», определяющее ощущение ценностей и их взаимоотношения; это «откровение» не менее достоверно для познания ценностного мира, чем рассудочное исследование – для познания вещей. Именно в ощущениях удовольствия и неудовольствия раскрывается та ценность, которую вещи имеют для субъекта. Без чувств субъекта ценности не существуют, так как они не могут принадлежать вещам самими по себе. Но это не означает, что ценности лишь субъективны.

---

<sup>7</sup> См.: Шохин В.К. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты//Альфа и Омега. 1998. № 18(3). С. 283-308.

Их объективность обосновывается: 1) intersубъективным характером, соответствующим их общезначимости для «надэмпирического» трансцендентального субъекта; 2) тем, что оценивающие суждения обуславливаются оцениваемыми объектами; 3) фактом того, что ценностные чувства не находятся в распоряжении субъекта, но «противостоят» ему в виде уже сложившейся системы, которую человеческий дух не может изменить. Более того, при всей субъективности ценностей они не создаются субъектом (как считал Кант), но лишь раскрываются им. Дух есть средство, с помощью которого ценность, заготовленная в вещах, вызывается к действительному существованию. Между «заготовленной» ценностью в вещах и способностью субъекта раскрыть ее существует корреспондентность (соответствие), за которую ответственен Бог как Мировой Разум.

А. Ритчль соотносил предметы веры с формулировками ценностных суждений в отличие от теоретических утверждений, характерных для науки и метафизики. Он утверждал, что любое связное знание не только сопровождается, но и направляется чувством, и воля становится носителем познавательной цели, поскольку для реализации цели познания необходима концентрация внимания. Но мотивом воли снова является чувство, делающее вещь или деятельность достойной желания.

Ф. Brentano развивал учение о внутреннем опыте как источнике саморепрезентации психических феноменов. Классификация этих феноменов производится соответственно их интенциональной природе, исходя из способа полагания в них объектов. В своей «Психологии с эмпирической точки зрения» (1874) он разделил все психические феномены на классы представлений, суждений и душевных переживаний. Последние ответственны за чувства удовольствия и неудовольствия по отношению к объектам, «наслаивающиеся» на представления и основоположные для ценностных суждений.

Этот период можно назвать периодом становления аксиологии. Г. Лотце наиболее заметная его фигура. Он стремился соединить признание абсолютности ценностей с непосредственным субъективным ценностным чувством. В последующей аксиологии такое соединение сменилось противоборством ценностного абсолютизма и субъективного ценностного релятивизма. Из проведенной Лотце попытки такого соединения возникли два доминировавших и конкурировавших в первой половине XX века варианта философии ценностей: неокантианский (В. Виндельбанд и Г. Риккерт) и «феноменологический» (Ф. Brentano, Э. Гуссерль, М. Шелер, Н. Гартман). Шелер вместе с Гартманом обязаны Лотце тем, что в качестве способа познания ценностей и способа их существования «в субъекте» провозгласили принятие их ценностным чувством человека.

### **2.3. Аксиологические идеи в неокантианстве Баденской школы.**

Главными представителями Баденской школы неокантианства являются Вильгельм Виндельбанд и Генрих Риккерт. У В. Виндельбанда и Г. Риккерта ценности, по сути, превратились в единственный предмет философии. Унаследованный от Канта дуализм «сущего» и «должного», «бытия» и «ценностей» стал основополагающим принципом. Показателен сам способ неокантианского обоснования абсолютных ценностей. Исторический и психологический релятивизм

для них – это отставка философии и ее смерть. Она может продолжать существовать лишь как учение об общезначимых ценностях. Царство абсолютных общезначимых ценностей, то есть «абсолютное нормативное сознание» стало для неокантианцев прибежищем от скепсиса релятивизма.

Абсолютность ценностей для неокантианцев – это безусловность и необходимость их значений. Тем не менее, ценностям присущ и собственный трансцендентальный способ бытия, поскольку они доступны априорному философскому познанию в мысленных представлениях трансцендентального субъекта. Там их собственное «место» пребывания, тогда как все прочие реально существующие и мыслимые объекты могут быть лишь «носителями ценностей».

В. Виндельбанд и Г. Риккерт отстаивали абсолютность ценностей в непосредственной полемике с «философией жизни», которая в их глазах утверждала ценностный релятивизм и тем самым вела всю философию к самоупряднению. Позиция «философии жизни» была альтернативной неокантианской не только в аксиологии, но и в отношении метафизических оснований всей философии. «Переживание» и «живой» являются, по замечанию Риккерта, излюбленными словами в философии жизни. Жизнь возникает из переживаний. В такой философии оказываются важными не только те мысли, которые пытаются установить, каков мир в действительности, но также истолковать «смысл» человеческой жизни, а это удаётся лишь тогда, когда мы знаем ценности, придающие ей смысл. Таким образом, рядом с проблемами бытия становятся проблемы ценностей. Философия становится наукой не только о мировом целом, но также о целостном человеке и его отношении к миру<sup>8</sup>.

В современном нам контексте «философия жизни» может обозначать, во-первых, историко-типологическое понятие и, во-вторых, историческое философское движение, связанное с именами В. Дильтея, Г. Зиммеля, Ф. Ницше, А. Бергсона. Как исторический тип философствования он противостоял прежней «философии абстрактных сущностей». Жизнь была понята в различных вариантах «философии жизни» как самовоспроизводящийся процесс существования, имеющий собственные основания и цели в себе самом. Типологическим понятием философии жизни охватывается широкий спектр вариативных концепций, начиная с Л. Фейербаха и С. Кьеркегора, А. Шопенгауэра и К. Маркса вплоть до «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггера, философской герменевтики Г. Гадамера и современных вариантов философского осмысления многообразных практик.

Одна из тенденций в философии жизни, утверждавшая идею универсальной историчности, осуществила радикальную историзацию не только «сущего» («бытия»), но и «ценностей», отказавшись от свойственного кантовской аксиологии их противопоставления. Жизнь предстала в ней как всеохватывающая реальность, вне которой нет ничего, что могло бы судить и оценивать жизнь, извне предписывая ей масштабы ценностей и оценок, в том числе и никаких абсолютных истин и ценностей добра, красоты, справедливости. Ценности, столь же историчные по своему содержанию как сама жизнь и все в ней пребывающее, были поняты как порождения (выражения, объективации, кристаллизации, рационализации, символизации) жизни, в ней укорененные и лишь внутри нее функциони-

<sup>8</sup> См.: Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 216.

рующие и что-то значащие. Все они порождаются жизнью, существуют в ней и для нее, только в ней обретая все свои смыслы и значения.

Применительно к аксиологической проблематике особо важно то, что произошло в философии жизни с категориями субъект и объект и с субъект-объектным отношением, внутри которого первоначально конструировалась «философия ценностей». Теперь они утрачивают присущий им в классической философии статус исходных и фундаментальных, представ в качестве всего лишь внутренних моментов универсального жизненного процесса. Этот процесс как «место», в котором возникают, пребывают и что-то значат ценности, устраняет представляющее мышление и сознание субъекта в качестве единственного органа их конструирования и вместилища.

Изначальная включенность человека в осмысляемое и значимое для него существование в мире делает модель субъекта, якобы мысленно устанавливающего ценности и затем вкладывающего их в реальность или же сознательно конструирующего их совместно с другими субъектами, эмпирически несостоятельной и теоретически неправомерной. Идеальная форма существования ценностей в сознании субъекта предстала как рационализация ценностного жизненного мира.

Философия жизни стремилась ввести ценности обратно в бытие, постичь его само как значимое и ценное «в себе». Отвергнув самобытное (в смысле «субстанциальное») существование ценностей и их вневременную значимость она извлекает их из жизни и вновь погружает в жизненный процесс. Жизнь превыше всех ценностей уже потому, что она есть, а ценности – это всего лишь «долженствующее быть». «Бытие-как-жизнь» – совсем иное бытие, нежели бытие в понимании европейской метафизики как якобы существующее до человека и без человека в форме внешней и безразличной к нему предметности. В таком «обесчеловеченном» бытии ценностей действительно нет; в него ценности мог «вкладывать» только субъект.

Исходящая от Канта «субъективизация» смыслов и ценностей трансформировалась в философии жизни в убеждение, что человеческая жизненная реальность сама есть самоосмысляющийся благодаря человеку и через него процесс. Человек, его мир и действия изначально осмысленны, пронизаны значениями; человек не только мыслью, но своей жизнью, в процессе и в результатах жизненной практики производит и воспроизводит ценности, значения и смыслы для себя и других. Оппоненты философии жизни – от неокантианцев до Н. Гартмана и К. Поппера – восприняли ее как обоснование и апологию ценностного релятивизма. Однако на самом деле, ценности в философии жизни были поняты не как субъективно произвольные, а как выражение и оформление жизни – именно этой и такой - реально существующей.

### **Вопросы и задания**

- 1) Раскройте исторический характер «мышления в ценностях».
- 2) Дайте характеристику основных проблем теории ценности в период ее становления.



- 3) Соотнесите взгляды Г. Риккерта с установками философии жизни и определите различия между ними.

### **Рекомендуемая литература**

- Брентано Ф. О происхождении нравственного познания. СПб., 2000.
- Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
- Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. М., 1995.
- Гайденко П.П. Иерархический персонализм Н.О. Лосского// Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995.
- Гуссерль Э. Логические исследования и др. Мн., М., 2000.
- Лосский Н. О. Ценность и Бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994.
- Рефлексия на кризис ценностного строя культуры: (Постановка проблемы неокантианцами)// Постижение культуры: Концепции, дискурс., диалоги. М., 1996. Вып. 5-6. С. 150-165
- Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
- Столлович Л.Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии. М., 1994.
- Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.
- Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999.
- Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М., 2006.

### **Тема 3. Основные направления в аксиологии**

*3.1. Субъективистская трактовка ценности.*

*3.2. Субъект-объектная трактовка ценности.*

*3.3. Объективистская трактовка ценности.*

*3.4. Волюнтаристская трактовка ценности.*

Аксиологические концепции по-разному трактовали бытийственный статус ценности. В рамках классической аксиологии «ценностная ситуация», как и познавательный акт, предполагает наличие трех необходимых компонентов: субъекта («оценивающего»), объекта («оцениваемого») и некоторого отношения между ними («оценивания»). Онтологический статус ценности зависит от той роли, которая отводится одному из данных компонентов в «ценностной ситуации». То есть, определяется локализация ценностей: 1) преимущественно в оценивающем субъекте; 2) преимущественно в оцениваемом объекте; 3) в том и другом; 4) за пределами и того и другого<sup>9</sup>.

#### **3.1. Субъективистская трактовка ценности**

1. В субъективистской трактовке ценностного отношения различимы позиции, связанные с тем, в каком начале душевной деятельности ценностное отношение преимущественно локализуется – в желаниях и потребностях субъекта или в особых переживаниях его внутреннего чувства.

Первую из этих позиций очень последовательно отстаивал австрийский философствующий психолог Хр. фон Эренфельс, согласно которому ценность вещи есть ее желательность. С такой позиции ценность есть отношение между объектом и субъектом, которое выражает тот факт, что субъект желает объект, а величина ценности пропорциональна желательности. Что же касается возможности возникновения желания, она существует в том случае, если как можно более наглядное, живое, полное представление о бытии объекта обуславливает состояние удовольствия, более высоко лежащее на шкале (удовольствие – неудовольствие), чем представление о небытии объекта.

М. Рейшле развил определение Эренфельса до положения, что ценность можно приписать тому объекту, о котором складывается убеждение в том, что его наличие обеспечивает удовлетворенность моему целостному «я» и предпочтительнее для меня, чем его отсутствие.

Переживания внутреннего чувства как локализация ценностей рассматривалась еще у английских просветителей, разрабатывавших идею морального чувства и внутреннего чувства, затем у Юма, а также у предкантовских немецких философов Баумгартена и Мейера. В. Дильтей определяет ценность как способ выражения того, что постигнуто во внутреннем чувстве. А. Деринг видел единственное основание для придания объекту ценности в том чувстве удовольствия, которое объект порождает; именно внутреннее чувство утверждает или

<sup>9</sup> См.: Шохин В.К. Указ. соч. С. 296.

отрицает эту ценность, является «конечной ценностью» для индивида, а его объем – масштабом «количественных» различий ценностей и не-ценностей.

Аксиологам, настаивавшим на локализации ценностей в каком-то одном аспекте душевной деятельности, можно противопоставить тех, которые также считали объект ценностно нейтральным, но отказывались от выделения в субъекте какой-либо специальной «ответственной за ценности» способности. Так, Э. Фон Гартман считал, что для осуществления ценностного расположения необходимо взаимодействие и логических представлений, и внутреннего чувства, и целеполагающей воли. Кантианец же А. Риль прямо настаивал на том, что ценности, как и идеи, восходят к действиям рассудка, переживаниям души и стремлениям воли. Того же мнения придерживался Шиллер, считавший ценности достоянием целостного, а не «раздробленного» субъекта.

### **3.2. Субъект-объектная трактовка ценности**

К «субъект-объективистам» следует отнести Г. Лотце и Ф. Brentano. Первый считал, что без субъекта объект как таковой ценностью не располагает, но признавал, что ценность в нем все же «заготовлена» для субъекта, который может ее только реализовать, но не создать. Brentano располагал ценностный мир в душевных переживаниях любви и ненависти, но вместе с тем стал основоположником ценностной аксиоматики, в основе которой лежит представление о положительных и отрицательных ценностях как наделенных равноправно объективным бытием.

Австрийский философ Алексис Мейнонг (1853–1920), ученик Brentano, в книге «Психологическо-этические изыскания по теории ценностей» (1897) подверг остроумной критике многие положения субъективизма. Так, он считал несостоятельным выведение ценности объекта из его желаемости или его способности удовлетворять наши потребности. Здесь отношения скорее противоположные: желательно для нас и удовлетворяет наши потребности то, что мы уже считаем для нас ценным. Правда, по его мнению, и субъективность ценностных переживаний доказывается тем, что один и тот же объект вызывает различные ценностные чувства у разных индивидов, а порой и у одного и того же. Отсюда следует, что дело не в предмете, а в нашем отношении к нему.

Что же это за отношение? Единственное общее, что можно найти в самых различных случаях ценности есть переживание субъектом чувства ценности или даже возможность такого переживания. Речь, как представляется, здесь идет уже о способности ценения. Однако у Мейнонга сама ценность есть способность. При этом он понимает абсолютную ценность предмета как искание в предмете, вызывающем чувство ценности, того свойства, которое, будучи имманентно предмету, принадлежит ему и тогда, когда нет субъекта. В обычном же смысле ценность приписывается предмету постольку, поскольку есть кто-нибудь, для кого ценность есть ценность. Но и при этом он видел в чувстве ценности лишь симптом ценности, единственное феноменально доступное нам в ней, а следовательно, оставляющее место и для ноуменально ценного, которое не ограничивается рамками субъекта.

Позднее Мейнонг в «Основоположении к общей теории ценностей» (1923) определяет «личную ценность» в качестве пригодности объекта служить благодаря своему свойству предметом переживаний ценности. Ценность же как таковую он определяет как значение бытия объекта для субъекта. Наряду с личными ценностями он признает существование и неличных – таких, как истина, добро и красота. Эти ценности являются абсолютными: для их признания не требуется переживания чувства ценности, и они должны быть ценностями для всякого субъекта.

Теодор Липпс (1851–1914) пользовался понятием ценностной апперцепции (осознанное восприятие), которое указывает на возможность постижения ценности объекта. Можно отметить различие Липпсом ценностей субъективных и объективных и объективно-абсолютных. Объективные ценности это те, которым «содействует» сам объект. Объективно-абсолютные – это ценности для «идеального я», прежде всего этические.

Качественно новую концепцию предложил немецкий философ Иоган Гейде в книге «Ценность» (1926). Ни чувство ценности субъекта, ни свойства объекта сами по себе еще не образуют собственно ценностей, но составляют только их «основания». Ценность в собственном смысле есть особое отношение, «приуроченность» между объектом ценности и ее чувством (особым состоянием субъекта ценности). Рассматривая трехчленное целое «объект – отношение – чувство ценности в субъекте», он обозначил термином «ценность» средний член этого целого, отношение. Но ценность есть не просто отношение, а именно приуроченность к чувству ценности.

К субъект-объектной трактовке ценностей можно отнести и аксиологию основателя феноменологии Э. Гуссерля, исследовавшего в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913) природу оценивающих актов. Эти акты обнаруживают собственную двойную направленность. Когда я осуществляю их, то просто «схватываю» вещь и одновременно «направлен» на ценную вещь. Последняя является полным интенциональным коррелятом (объектом) моего оценивающего акта. Поэтому «ценностная ситуация» является частным случаем интенционального отношения. Ценности же должны быть неким видом сущего.

### **3.3. Объективистская трактовка ценности**

Объективистская аксиология, в противоположность субъективистской, настаивает на существовании онтологически независимого от субъекта царства ценностей, по отношению к которым он оказывается в положении реципиента. Основателем этого направления считается Макс Шелер (1846–1926), частично опиравшийся на идеи Ф. Brentano. Шелер различает ценности и их носителей в виде личностей и вещей. Категория носителей ценностных качеств соответствует благам, которые являют эти качества и соотносятся с ними – как вещи, в которых осуществляются эйдосы, с самими эйдосами. Эти эйдетические ценности характеризуются как «подлинные качества» и «идеальные объекты». Как и платоновские эйдосы, по образцу которых были сконструированы шелеровские ценностные универсалии, они могут восприниматься и независимо от своих но-

сителей подобно тому, как краснота может постигаться и вне отдельных красных предметов.

Субъект есть лишь локализация этих иноприродных по отношению к нему и независимых от него идеальных сущностей, способная тем не менее к «диалогу» с ними. Их постижение осуществляется посредством особого рода интуитивно-созерцательного умозрения, для которого рассудок так же непригоден, как слух для различения цветов.

Последователь Шелера Николай Гартман (1882–1950) развивает концепцию царства ценностей в своей фундаментальной «Этике» (1926). В полном соответствии с платонизмом он характеризует ценности как сущности или то, посредством чего все им причастное становится тем, что они суть сами, а именно ценным. Вещи, отношения, личности могут стать ценностными только через причастность этим сущностям, поскольку действительность как таковая ценностному миру внеположена.

Царство ценностей вторгается в наш мир извне, и это можно ощутить в силе воздействия таких нравственных феноменов, как чувство ответственности или вины. Они воздействуют на индивидуальное сознание подобно некой силе, с которой не могут соперничать природные интересы «я», самоутверждение и даже самосохранение. Эти этические феномены имеют бытие, но особое, отдельное от того, которое присуще действительности.

Ценностные архетипы являются конечной причиной существования любых человеческих стремлений и желаний, а также самих оценочных суждений. Иными словами, имеется для себя сущее царство ценностей, истинный умопостигаемый космос, который располагается по ту сторону как действительности, так и сознания и который постигается в столь же трансцендентном акте (обращенном к внесубъектному бытию), как и любой истинный познавательный акт (вследствие чего познание ценностей может быть как истинным, так и ложным).

### **3.4. Волюнтаристская трактовка ценности**

Волюнтаристская трактовка ценностей восходит к Канту, соотносившему «моральную ценность», «полную ценность», «абсолютную ценность» только с чисто нравственным целеполаганием индивида. По Г. Мюнстербергу (1863–1916), примыкавшему к Баденской школе неокантианства, любое оценивание или предпочтение предполагает действие воли, которое ставит определенную установку и стремится к своему удовлетворению.

Целеполагающая воля может иметь транссубъективное, всеобщее значение только в том случае, если она возвышается над причинными законами и связями природы и истории, так как ценностные значимости, которыми определяется все, не располагаются ни в области объекта, ни в области субъекта, они даже не суть реальное, как полагал Г. Риккерт. Иными словами, ценности составляют совершенно самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта.

Другой кантианец, Б. Баух, автор «Истины, ценностей и действительности» (1923), также полагал, что содержание ценности независимо от ее выражения в действительности. Оно заключается только в ее значимости, и именно в этом смысле является объективным. Связующее звено между ценностью и действи-

тельностью – задача, которую ставит перед собой субъект; она соединяет ценность как смыслодающее начало с действительностью как началом смысло-воспринимающим.

### **Вопросы и задания**

- 1) Сформулируйте основания классификации аксиологических направлений.
- 2) Назовите представителей и дайте характеристику основных подходов к пониманию ценностей в субъективистской, субъект-объектной, объективистской и волюнтаристской трактовках ценности.
- 3) Отметьте различия в основных подходах к пониманию ценностей.

### **Рекомендуемая литература**

- Ахам К. Социологизм и проблема ценности// Научные и вненаучные формы мышления. М., 1996. С. 315-334.
- Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
- Хабермас Ю. Демократия, разум, нравственность. М., 1995.
- Шелер М. Формы знания и общество. Сущность и понятие социологии культуры// Социологический журнал. 1996. № 1/2.
- Шохин В. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты//Альфа и Омега. 1998. № 18.
- Огурцов А.П. Аксиологические модели в философии науки//Философские исследования. 1995. № 1.

## Тема 4. Ценность как должное

4.1. *И. Кант и проблема должного.*

4.2. *Долженствование как должный поступок.*

### 4.1. И. Кант и проблема должного

Современное различие «бытия» и «ценностей» исходит из различия между познанием «сущего» и представлением людей о «должном». Аристотель одним из первых обосновал различие теоретической и практической философии. В теоретической философии познается сущее, каково оно есть; в практической – какие цели людям подобает ставить и как поступать. Вместе с тем, установление ценности (блага, красоты, совершенства) тех или иных действий или «вещей» должно основываться на истинном познании соответствующих качеств, объективно присущих всем вещам самим по себе и аналогичных прочим «бытийным» качествам, которыми они обладают. Это означало редукцию ценностного отношения человека к познавательному и «истинной оценки» – к знанию истины.

Как уже говорилось, И. Кант первым осознал своеобразие вопросов о ценностях в их отличие от вопросов о бытии и его познании. Основные мысли Канта по ценностной проблематике могут быть представлены следующим образом. **Первое**, это трактовка Кантом своеобразия практического отношения человека к миру в сравнении с теоретическим. В теоретическом (познавательном) отношении существование предметов предшествует представлениям о них, в практическом, наоборот, представление о предмете в форме цели предшествует возможности его существования. Иными словами, всякая цель есть представление о «несуществующем», которое соответственно не может и познаваться аналогично тому, как познается все сущее.

Кант также обнаружил, что все многообразие «каких угодно целей, которые может ставить человек в его свободе», распадается на два класса неравноправных по степени их достоинства. Первый – это так называемые материальные цели. Они проистекают из низшей способности желания человека как чувственно-природного и психического существа и определены качествами предметов, на которые направлена способность желания.

Другой класс составляют моральные цели, которые формулируются свободной волей человека в качестве ноуменального разумного существа. Отсюда следует кантовская критика всех предшествующих и возможных форм «материальной этики» и обоснование им нравственного закона (категорического императива). Его единственным содержанием является форма его всеобщности, то есть пригодность (в качестве правила) для всех разумных существ. Кант настаивал на том, что философская этика может быть только формальной, отвергающей возможность определения моральной воли какой бы то ни было пребывающей вне ее предметностью, то есть качествами объектов желания.

**Второе.** Фундаментальное различие сущего и должного. Важна та форма, в какой предстало в философии Канта противопоставление природы и свободы и, соответственно, – сущего и должного. Именно это противопоставление стало непосредственным основанием дуализма бытия и ценностей в послекантовской ак-

сиологии. Философия природы имеет дело со всем, что есть – с сущим, а нравственная – только с тем, что должно быть, с должным.

**Третье.** Канту в способности суждения удалось обнаружить и терминологически закрепить новое своеобразное и существенное отношение человека к миру, заслуживающее быть поставленным в ряд с теоретическим (познавательным) и практическим (целеполагающим) отношениями, известными прежней философии. Кант исходил из различия познавательного и целеполагающего (вместе с нормативным) отношений человека к миру и, соответственно, теоретической и практической философии, обоснованного Аристотелем, но именно ему принадлежит заслуга открытия еще одного типа отношения – оценочного, ценностного.

Последующая философия ценностей (неокантианская, а отчасти и феноменологическая) в целом пошла по иному пути, сближая ценностное отношение с целеполагающим и нормативным, то есть с «практическим» в традиционном смысле этого слова.

#### **4.2. Долженствование как должный поступок.**

В этой связи, важно уяснить, что означает «должно быть». Либо это долженствование в смысле поступка – «что я должен делать», т.е. его императивность, либо долженствование в смысле желательного бытия – «на что я могу надеяться», некое желательное, проектируемое в соответствии с нравственным законом состояние дел, «долженствующее быть сущим». В последнем случае имеется в виду взгляд на действительность не как на данную, а как на заданную, то есть такую, которая должна быть увидена благодаря определенному пониманию и действию: «всякая цель есть представление о «несуществующем». Смысл долженствования как желательного бытия, а не императивности, необходимости, требовательности самого действия, выступает доминирующим в кантианстве.

Существенное значение имеет и следующее различие. Вопрос «что я должен делать» можно интерпретировать в форме вопроса «как я должен действовать». Этот последний отличается от вопроса «как я должен действовать для того, чтобы...». Императивность действия «как я должен действовать» не носит здесь характера метода или способа достижения той или иной цели. «Как» означает, на какой основе. То есть, действие содержит некое долженствование в самом себе. Это, условно говоря, имманентное долженствование. Второй вопрос: «как я должен действовать для того, чтобы...» означает детерминацию цели, пусть и нравственно заданной. Цель оказывается внешним для действия фактором.

Должное может выступать как требующее с необходимостью определенного действия, действия определенным образом. Долженствование в смысле должного поступка предполагает собственное основание. По Канту, это свобода. Различению, условно говоря, природы (того, что есть) и свободы, нравственности (того, что должно быть) соответствуют два ряда необходимости: необходимость законов природы (необходимость сущего) и моральная необходимость практического разума в форме долженствования (необходимость должного). При этом то, что необходимо по законам долженствования, фактически может никогда не осу-



ществляться, и наоборот, теоретически мы можем познавать в природе только то, что в ней есть, было и будет.

Невозможно, чтобы в природе нечто должно было существовать иначе, чем оно действительно существует, если иметь в виду только естественный ход событий, то долженствование не имеет никакого смысла. Мы не можем даже спрашивать, что должно происходить в природе, точно так же как нельзя спрашивать, что происходит в природе, или какими свойствами обладает круг. Как и в последующей аксиологии, у Канта должное «не существует» в том смысле, как существует все сущее; оно лишь «значит» для субъекта, определителя целей должного.

Русский религиозный философ Н.О. Лосский отмечал, что, встречая в нашем опыте ценностный момент в неразрывной связи с бытием, трудно отделить одну сторону от другой так, чтобы мыслить в одних понятиях чисто бытийственную сторону, очищенную в абстракции от ценностного момента, а в других понятиях один лишь ценностный момент. Он высказывает догадку, что задача выявления этих двух сторон мира может быть осуществлена даже в абстракции не путем мысленного разделения их, а лишь при условии мышления о бытии под особым углом зрения, поскольку все сущее не только есть, но еще и содержит в себе оправдание или осуждение своего бытия<sup>10</sup>. В этой особенности ценностной проблематики, возможно, заключается исток разноречивых представлений о месте ценности в структуре реальности. Проблемы ценности относятся и к метафизике бытия, и к онтологии реальности.

В кантианской традиции ценности поняты как субъективные (исходящие от субъекта) и в то же время необходимые и общезначимые и объективные по их содержанию. В постклассической философии прежний универсальный трансцендентальный субъект распался на множество исторически и индивидуально своеобразных субъектов, что неизбежно привело к признанию существенного, а не только эмпирического плюрализма ценностных систем и ценностных перспектив.

### **Вопросы и задания**

- 1) Поясните различие между сущим и должным.
- 2) В чем состоит своеобразие практического отношения человека к миру в сравнении с теоретическим?
- 3) В чем состоит специфика долженствования в структуре должного поступка?

### **Рекомендуемая литература**

---

<sup>10</sup> См.: Лосский Н.О. Ценность и бытие// Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 250.

Лосский Н.О. Ценность и бытие// Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994.  
Перов Ю.В., Перов В.Ю. Философия ценностей и ценностная этика// Гартман Н.  
Этика. СПб.: Владимир Даль, 2002. С. 5–82.  
Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М., 2006.  
Гл. 6.

## **Тема 5. Понятие ценности**

5.1 *Философское обоснование понятия ценности.*

5.2. *Ценность как процесс.*

### 5.1 Философское обоснование понятия ценности

Ценности - смыслообразующие основания человеческого бытия, задающие направленность и мотивированность человеческой жизни, деятельности и конкретным деяниям и поступкам<sup>11</sup>; ценности – основание целеполагающей деятельности человека, позволяющие вести гармоничное существование в мире<sup>12</sup>.

В последние двести лет в философии существовала рационалистская традиция, требующая четких определений научно-философских понятий, их объяснения и обоснования. В том числе — понятия ценности. В марксистской философии понятие «значение» и «ценностное отношение» отсутствовали. Зато для объяснения ценности искусственно притягивались понятия из политической экономики и социологии, например, понятие стоимости<sup>13</sup>. Подобные недоразумения связаны с неверной трактовкой ценностного отношения. Одни игнорирует субъект ценностного отношения, другие (субъективисты) — его объект. А в целом те и другие равно не используют понятие ценностного отношения как субъект-объектного.

Т. Стычень, польский философ второй половины XX в., считает, что в истории философии представлены три основных типа определения ценности<sup>14</sup>. Первый тип – «натурализм» или аксиологический объективизм: вещь обладает ценностью, потому что она желаемая, а не наоборот. То есть, ценность вещи вторична и зависит от ее желаемости (Р.Б. Перри и Дж.Дьюи). Ценность здесь отождествляется с ее эмпирически фиксируемыми проявлениями.

Сторонников второй точки зрения Т. Стычень называет «интуиционистами», и относит к ним представителей феноменологического направления (М. Шелер, Д. фон Гильдебранд, Н. Гартман, Р. Ингарден). Они концентрировали внимание, в частности, на психологическом и эпистемологическом аспектах ценности. Для них ценность есть автономная категория, обособленная от мира вещей. Их взглядам присущ дуализм. Он проявляется либо как оппозиция вещи и ценности, либо - оппозиция суждений о действительности и суждений о ценности, либо как взаимная несводимость описания и оценки. В последнем случае аксиология противопоставляется не только эмпирическим наукам о реальности, но и любой теории реальной действительности, включая и метафизику. Это второй тип теоретического подхода к определению ценности иногда обозначается как когнитивизм.

Третий тип теоретического подхода в определении ценности – «аксиологический эмотивизм», или аксиологический нигилизм – развивается представите-

<sup>11</sup> Новейший философский словарь. М., 2003. С. 60.

<sup>12</sup> Иванов А.В. Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. С. 545.

<sup>13</sup> Анисимов С.Ф. Введение в аксиологию. М., 2001. С. 61.

<sup>14</sup> Стычень Т. Что такое аксиология?// Культурология XX век. Аксиология, или философское исследование природы ценностей. М.: ИНИОН РАН. 1996.

лями неопозитивистской философии (А.Дж. Айер). Они соглашаются с тезисом Дж. Мура о недефинируемости оценочных терминов. Оценочные термины и суждения ничего не означают, выступая лишь средством выражения эмоциональных установок и пробуждая их у других людей путем внерационального убеждения (эмотивизм в узком смысле слова). В эмотивизме оказывается, таким образом разорванной связь между описательной характеристикой предмета и оценкой его ценности. В силу этого проблема их познания снимается как несуществующая.

С.Ф. Анисимову представляется, что ценность можно ясно, «подлинно научно», определить в границах той реальности, каковой является целостная человеческая жизнедеятельность как совокупность субъект-объектных отношений<sup>15</sup>. В отечественных аксиологических исследованиях пытались реализовать эту методологическую установку в дефиниции ценности через использование категории «потребность». В философской литературе советского периода сложились две трактовки природы ценностных явлений, основанные на диалектической триаде: «вещь–свойство–отношение»<sup>16</sup>. Одни авторы полагали, что ценностями являются вещи и их свойства, которые нужны (необходимы, полезны, приятны) людям определенного общественного класса или отдельной личности в качестве средств удовлетворения их потребностей и интересов (В.П. Тугаринов). Другие, их было большинство, считали, что ценность есть отношение значимости объектов социального и природного мира для субъекта социальной практики (индивида, коллектива, общества). Ценность, по их мнению, зависит от свойств, как субъекта, так и объекта, но не совпадает с ними. Она объективно задана практической деятельностью субъекта. Отражение этой объективной значимости в его сознании есть оценка. Подобная трактовка природы ценностей содержится в работах С.Ф. Анисимова, В.А. Василенко, М.С. Кагана, Л.Н. Столовича. Она стала господствующей в советской аксиологической литературе. Типичными были определения ценности такого рода: «...ценности – это материальные и духовные явления, которые соответствуют интересам людей, удовлетворяют их потребности»<sup>17</sup>. Понятие ценности прежде всего соотносилось с понятиями «нужда», «потребность». «Ценность – это предмет, который потребность находит для своего удовлетворения»<sup>18</sup>. Даже определяя ценность через «отношение значимости» (как это было принято впоследствии), невозможно было отделить эту категорию от близких к ней категорий потребности и интереса.

## 5.2. Ценность как процесс

«Потребностная» концепция ценности не могла разрешить внутренние для нее противоречия<sup>19</sup>. Во-первых, переход от поиска ценностей среди вещей к их поиску в мире отношений не оберегает от утилитаризма и натурализма. В субъек-

<sup>15</sup> См.: Анисимов С.Ф. Введение в аксиологию. С. 64.

<sup>16</sup> См.: Розин Я.А. К вопросу о природе ценностных явлений // Философские науки. 1989. № 6.

<sup>17</sup> Блюмкин В.А., Курбанов Ф.К. Рец. на кн.: Аксиология: частное и общее. Наука и ценности. Новосибирск, 1987.

<sup>18</sup> Золотухина-Аболина Е.В. Рациональное и ценностное (проблемы регуляции сознания). Ростов н/Д. 1988. С.48.

<sup>19</sup> Розин Я.А. Указ. соч. С.90.

ектно-объектном отношении объект понимается слишком упрощенно – как некая телесность вещей и явлений. Но в своем телесном, конкретном, эмпирически данном бытии вещь (явление) может быть лишь предметом материальной потребности.

Во-вторых, понятие субъекта в ценностном отношении – абстракция, обозначающая активную сторону этого отношения. В реальности индивид как субъект ценностного отношения – сложный узел противоречивых характеристик, например, социальных ролей. Стало быть, «значимость» объекта для него будет сложной и противоречивой.

В-третьих. Если объективное отношение «значимости» называется «ценность», процесс его отражения субъектом – «оценка», то, как называется результат этого процесса, та субъективная, но объективированная в формах культуры реальность, которая становится достоянием субъекта в процессе оценивания? В рассматриваемой теории они никак не обозначаются и фактически не исследуются.

Существуют десятки определений понятия ценности. Они различаются деталями, но суть их одна: ценностью объявляется предмет некоторого интереса, желания, стремления и т. п., или, короче говоря, объект значимый для человека или группы лиц. В более общем случае ценностью считается любой предмет любого интереса.

Проблема понятия ценности как самостоятельная была поставлена в отечественных публикациях начала текущего десятилетия<sup>20</sup>. Ее постановка несла в себе критическую направленность против «потребностной» концепции ценностей. Прежде всего, критика углубила аксиологический смысл понятия потребностей, и выявила чрезмерную аксиоматическую нагрузку на него в определении ценности. Могли ли потребности составить смысловой центр в душе индивида? Очевидно, нет. В так называемых обществах потребления потребности людей давно вышли за рамки естественных и разумных. Главной потребностью часто становится потребность «иметь и иметь». Таким образом, даже в обществе, где удовлетворение потребностей и потребление поставлено во главу угла, оно не образует главный смысл человеческого существования.

В большинстве случаев чисто эмпирически полагают, что ценностями является все то, в чем человек испытывает потребность. Но тогда почти нет ничего, что не было бы ценностью для человека: все предметы, которыми пользуется, все, в чем он нуждается; в этот ряд встают, и все нравственные и духовные ценности.

Ценности – нечто такое, что относится к определяющим основаниям жизни, человеческого общежития. Это не просто то, что можно употребить на что-то, что имеет преходящее, ограниченное значение, а то, во имя чего проживается жизнь то, чего люди хотят ради него самого, а не ради чего-то другого. Ценность имеет значение должного, и даже реализованная, не теряет этого своего качества. Она есть горизонт, поскольку, даже реализованная, находится в процессе реализации, реализуется в каждом новом акте жизни, всегда утверждается как сама

---

<sup>20</sup> Абишева А.К. О понятии "ценность" // Вопросы философии. 20002. № 3.

жизнь. Она должна иметь всеобщий характер, как для данной единичной жизни, так и для данной своеобразной культуры.

Ценности можно выразить в идеях, обосновать их логически, но сами они не суть идеи, а то, что можно характеризовать как некий путь жизни, образ жизни или как определенный способ бытия человека в мире, способ отношения к миру. Ценности составляют всеобщее как смысл всего пространства души индивида, придающее таким образом ему целостность. Такой трактовке ценности отвечает следующее определение. **Ценность** — невербализуемые, «атомарные» составляющие наиболее глубинного слоя интенциональной структуры личности, которые конституируют ее внутренний мир как «уникально-субъективное бытие»<sup>21</sup>.

### Вопросы и задания

- 1) Дайте классификацию теоретических подходов к определению понятия ценности.
- 2) В чем состоит «потребностная» концепция ценности и на чем основана ее критика?
- 3) Что означает процессуальность ценности?
- 4) Прокомментируйте, исходя из собственного понимания, приводимое в конце параграфа понятие ценности.

### Рекомендуемая литература

- Абишева А.К. О понятии «ценность»// Вопросы философии. 2002. № 3.
- Анисимов С.Ф. Введение в аксиологию. Уч. пособие для изучающих философию. М., 2001.
- Бучило Н.Ф., Чумаков А.Н. Философия. Уч. пособие. М., 1998. Гл. 6.
- Гайденко П.П. Аксиология// Современная западная философия: Словарь. М., 1991. С. 11–14.
- Категории и ценности культуры. Межвуз. сборник научных работ. Саратов. 1994.
- Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции// Вопросы философии. 1996. № 4.
- Наука. Ценности. Человек: Межвуз. сборник научных трудов./Под ред. С.П. Позднейвой./ Саратов. 2001
- Человек, творчество, ценности. Межвуз. сборник научных трудов. Саратов, 1995.

## Раздел 2. Аксиология личностного бытия

### Тема 6. Ценностное отношение и природа ценности

---

<sup>21</sup> Новая философская энциклопедия. М., 2001. В 4-х т. Т. 4. С. 321

- 6.1. *Ценность и способность ценения.*  
6.2. *Амбивалентный характер ценностной субъективности.*

### **6.1. Ценность и способность ценения**

Определим ценность, в самом общем смысле, как должное. Чем это должное обусловлено? Вещь может рассматриваться как ценность, если она удовлетворяет определенные потребности человека. В то же время вещь содержит в себе способность быть ценностью, быть оцененной, наделенной значимостью. Следовательно, ценность содержится в вещи как её способность быть оцененной некоторым или, что то же, – любимым образом.

Человек выступает стороной ценностного отношения со способностью к ценению, способностью определенным образом ценить вещи, т. е. наделять их ценностью. Но если можно наделять значимостью, значит, она уже имеется, как в некоем резервуаре. Следовательно, ценность содержится в человеке как потенция, его готовность к ценению по определённому вектору, в соответствии с неким «камертоном». Ценность – вектор, заключенный в человеке. А ценность вещи – присущий ей диапазон, в котором может осуществляться ценение.

Дадим развернутое рабочее определение ценности. Ценность – такие структуры сознания, которые обуславливают предписывающую установку действия – предпочтение или отказ на основе очевидной для человека причастности миру и предварительного его доопределения. Ценность – не само предпочтение, а его основание.

Основанием такой интерпретации ценности, исходящей из единства мира и человека, может быть мысль А. Бергсона о различии двух аспектов опыта. Опыт предстает, с одной стороны, в виде фактов, которые сопоставляются с другими фактами, разворачиваются в форме раздельной множественности и пространственности, а с другой – в виде взаимопроникновения, представляющего собой чистую длительность, неподвластную закону и мере. В обоих случаях опыт означает сознание; но в первом случае сознание расширяется вовне, экстериоризируясь в отношении к самому себе именно в той мере, в какой оно усматривает вещи, внешние по отношению друг к другу; во втором сознание возвращается к себе, вновь овладевает собой и углубляется в себя. А. Бергсон задается вопросом, измеряя таким образом свою собственную глубину, проникает ли сознание дальше внутрь материи, жизни, реальности в целом? И отвечает утвердительно: «С этим можно было бы спорить ...если бы человек должен был держаться в уголке природы, как наказанный ребенок»<sup>22</sup>. Но нет! Материя и жизнь, наполняющие мир, присутствуют и в нас; мы чувствуем в себе силы, которые действуют во всех вещах; какова бы ни была внутренняя сущность того, что существует и создается, мы являемся ее частью. Спустимся же внутрь самих себя: чем глубже расположена точка, которой мы коснемся, тем сильнее будет импульс, который вернет нас на поверхность.

---

<sup>22</sup> Бергсон А. Философская интуиция //Путь в философию. Антология. М., 2001. С. 215.

Э. Баркова в ходе рассмотрения вопроса о мере человеческого в родовом человеке пишет: «В ее пределах и благодаря ей сохраняется и определенность связи человека и природы, человека и культуры, связи человека со всеми внешними для него объектами и отношениями»<sup>23</sup>. Очевидно, что автор подчёркивает определенность связи человека с внешними объектами и отношениями. Откуда берется такая определенность? Баркова считает, что в меру человеческого «встроен» определенный код, в соответствии с которым человек всегда удерживает субстанциальность и всеобщность своей природы, «слышит» голос своей целостности. Этот код не проявляется эмпирически, но всегда определяет способность к формированию самых разных типов человеческих отношений к реальности, прежде всего к природе, включая свою собственную<sup>24</sup>. Вновь заметим характерный акцент на закодированности в человеке способности к формированию разных типов человеческих отношений к реальности.

В статье Н. Овчинникова «Знание – болевой нерв философской мысли» рассматривается теория поведения животных зоопсихолога XX в. Конрада Лоренца<sup>25</sup>. Нам представляется, что речь идет как раз о фундаментальных категориях аксиологии: таких, как предрасположенность, избирательная реакция, предпочтение. К. Лоренц называет свою теорию импринтингом, что означает запечатленную в особи, в ее раннем развитии, предрасположенность к избирательной реакции на внешние стимулы. Среди различных типов импринтинга – так называемая реакция следования: например, утята, выращенные в инкубаторе, в течение нескольких суток охотно следуют за первым попавшимся им движущимся предметом, явно принимая его за «мать». Такой врожденный тип поведения безотказно действует в нормальных ситуациях.

Излагая концепцию К. Лоренца, К. Поппер подчеркивает, что согласно ей, утенок генетически обречен искать свою мать: он предрасположен к ожиданию увидеть ее, хотя и не мог еще ее видеть. Ожидание разрешить жизненно важную проблему – вот что заложено в генетической структуре организма. Можно как угодно называть такое ожидание, но К. Поппер предпочитает называть это своеобразной теорией. Известно, что первоначальный смысл слова теория – заинтересованное всматривание в предмет. Можно сказать, что начинающий жить организм уже обладает определенной теорией. Утенок всматривается в окружающее и ожидает увидеть свою мать.

То, что обычно называют наблюдением, представляет собою просто подобие спускового курка, который позволяет решить проблему – увидеть, как в данном случае, ожидаемый предмет. Когда утенок реально увидит свою мать, его

---

<sup>23</sup> Баркова Э.В. Природа как мера человеческого в человеке//Человек в современных философских концепциях: Материалы Третьей Международной научной конференции, г. Волгоград, 14-17 сентября 2004 г. В 2 т. Т.2. Волгоград: ПРИНТ. 2004. С.22.

<sup>24</sup> См.: Там же.

<sup>25</sup> См.: Овчинников Н.Ф. Знание – болевой нерв философской мысли (к истории концепций знания от Платона до Поппера) //Вопросы философии, 2001, № 1. С. 83-113.



врожденная теория получит подтверждение. Теория, т. е. ожидание увидеть жизненно необходимый объект, уже сформирована в организме до всякого реального наблюдения. Теория оказывается не только средством сохранения только что зародившегося существа, но и определяющим условием его жизнедеятельности. Роль наблюдения, несомненно, важна для жизни организма, но результат теории уже почти полностью подготовлен заранее.

Не существует пассивного опыта наблюдения. Опыт, - подчеркивает К. Поппер, - представляет собой активную деятельность организма, активные поиски регулярностей или инвариантов. Не существует такой вещи, как восприятие вне контекста интересов и ожиданий и, следовательно, ожидание регулярностей или «законов». Предположения или гипотезы должны предшествовать наблюдению. У нас имеется врожденное знание в форме невысказанных ожиданий. Такое знание становится действенным под влиянием стимулов, к которым мы прибегаем в процессе активного исследования. Наша активность в период обучения может лишь видоизменять, а иногда и опровергать уже существующее в нас предпосылочное знание. В случае опровержения мы ищем в себе другие предпосылки. Метод индукции – получение знания на основании обобщения данных опыта – не дает ничего нового. Вместо метода индукции вернее будет говорить о методе проб и ошибок. Согласно этому методу имеется предпосылочное знание или, говоря по-другому, знание, к которому каждый из нас, так или иначе, предрасположен.

### **6.3. Амбивалентный характер ценностной субъективности**

Ценность парадоксальна по своей природе. Такая парадоксальность может быть выражена следующими теоретическими тезисами<sup>26</sup>. **Первый** теоретический тезис – «ценностной субъективности присуща рациональность». Волящее разумное «Я», ответственно и сознательно относящееся к своим потребностям и целям жизни, — важнейший, если не ключевой, элемент ценностного бытия. Без разума нет истинных ценностей и верного практического применения ценностных мерил к повседневной жизни.

**Второй**, противоположный первому, теоретический тезис – «ценностной субъективности присуща ситуативность и эмоциональность». Никакая рациональная аргументация и апелляция к здравому смыслу не заставят человека поступать противно его экзистенциальным априорным предпочтениям и психологическим пристрастиям, иногда, несмотря на то, что к этому его принуждает все социальное окружение

Сфера ценностного бытия человека неустранимо субъективна и ситуативна. Надо всегда принимать во внимание уникальный характер ценностных ситуаций, в которые попадает человек, а также его психологическое состояние в данный момент, социально-профессиональную принадлежность, половозрастную и культурно-национальную специфику как конкретного субъекта конкретного ценностного акта. Здесь, как совершенно справедливо подчеркивал М. Ше-

---

<sup>26</sup> Иванов А.В. Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. С. 585

лер, не приемлемы ни сугубо формальные ценностные квалификации, ни самодовлеющий рациональный анализ. Напротив, огромную роль в динамичном и неповторимом ценностном скрещении воли и обстоятельств играют мудрость и жизненный опыт, дар предвидения и такая пока во многом еще загадочная способность сознания, как дар эмоционального сопереживания, или эмпатии.

Отсюда можно сделать **третий** аксиологический тезис, в значительной степени противостоящий двум предыдущим – «предметность ценностных отношений». Ценностное бытие человека, какой бы ситуативный и субъективно-волевой характер оно ни носило, невозможно вне предметов, процессов и событий окружающего мира, причем объективные свойства последних — важное средство противостояния равно и субъективистскому ценностному произволу, и механическим аксиологическим рационализациям.

В ценностном бытии человека есть какая-то внешняя необходимость, которую он не в силах ни отменить, ни игнорировать. Если для человека блатные песни или эстрадная «духовная жвачка» интереснее и ценнее голоса Шаляпина и Паваротти, то его ни при каких условиях не заставишь слушать классическое пение с удовольствием и уж тем более полюбить его. Скорее, это вызовет ненависть к объекту принудительного почитания. Существует внутренний, укорененный в недрах личности, априорный характер ее базовых ценностных предпочтений и отталкиваний, а также неустранимый и важный факт психологического переживания ценностей и актов ценностного выбора — так называемое чувство ценности.

Именно глубины нашего внутреннего мира многое определяют в системе ценностных притяжений и отталкиваний. Попробуй иначе объясни, почему человек с самого раннего детства предпочитает одни цвета, запахи и мелодии и игнорирует другие; почему он тяготеет ко вполне определенным видам деятельности, местам проживания и кругу общения. Из материального генотипа, какую бы сложную информацию он ни нес, этого объяснить невозможно в принципе. Несомненен и тот факт, что у детей, воспитанных в одной семье в практически одинаковых социально-бытовых условиях (даже у однойцовых близнецов, где генотип почти полностью идентичен!), наблюдаются серьезные различия в ценностных ориентациях, особенно духовного характера.

Подобные феномены нельзя полностью объяснить ни социокультурными влияниями, ни непосредственным научением. Здесь налицо действие ценностного а priori человека, предшествующего любому его эмпирическому волевому акту. Непредвзятое и обстоятельное научное исследование таких ценностно-экзистенциальных а priori является актуальной задачей.

Ан. Громыко, министр иностранных дел СССР, умирая, сказал сыну: «Будь осторожен». Девизом рокеров, напротив, был лозунг — «Проживи быстро». Древняя мудрость гласит: «Проживи незаметно». В том же ключе библейская заповедь: «Испытывайте все, держитесь хорошего». Подобные рецепты становятся истиной лишь для тех, кто пропустил их через себя словно через фильтр. Возможно, в этом фильтре их и задержал. Сын, к примеру, может принять — опыт жизни отца именно как заповедь, норму, образец, формальность, которой следовало бы придерживаться. Но сын, в отличие от отца, в этом или любом ином де-

визе не выразился, не воплотился. Ему может и не подойти «платье», скроенное для оригинала. Оригинал выражается в своем способе жить. Выражаемость, воплощение в способе и есть способность. Можно использовать способ, но при этом не иметь способности, т.е. будет формальное принятие способа, но через способ не будет выражения. Останется механическое (формальное) использование способа.

Ноу-хау – эксклюзив. «Мое ноу-хау» означает мне принадлежащее и не могущее стать формальностью, алгоритмом для всеобщего использования. Способ, соединенный со способностью, есть жизнь. Момент «фильтрации» предполагает длительность, процессуальность, временность. Фильтруя, я приобретаю свойства фильтруемого. Однако нужна априорная предрасположенность к приятию из фильтруемого, близкого мне и мной выражаемого содержания. Концепция «фильтра», «камертона», включает в себе идею избирательной реакции человека на внешние стимулы.

Таким образом, были рассмотрены вопросы, находящиеся в русле общей аксиологической теории. Центральным из них был вопрос о соотношении сущего и должного в истории философской мысли, а также авторская интерпретация природы ценности и ее понятия.

### **Вопросы и задания**

- 1) Раскройте понимание ценности как основания предпочтения.
- 2) В чем заключается парадоксальный характер ценности?
- 3) Разъясните, как следует понимать ценностно-экзистенциальные а priori?

### **Рекомендуемая литература**

- Абульханова К.А., Березина Т.Н. Время личности и время жизни. СПб., 2001.  
Витгейнштейн Л. Культура и ценность.// Человек. 1991. № 6.  
Каган М.С. Философская теория ценности. СПб., 1997.  
Культурология, XX век: антология: Аксиология, или философское исследование природы ценностей/ РАН. ИНИОН. М., ИНИОН, 1996. 144 С.  
Кутырев В.А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика)// Вопросы философии. 2000. № 5.

## **Тема 7. Персоналистическая аксиология**

- 7.1. *Персоналистические модели в аксиологии.*
- 7.2. *Личностные ценности в трактовке М. Штирнера.*

### **7.1. Персоналистические модели в аксиологии**

Персоналистические ценности есть ценности личностные. В классической аксиологии достаточно четко прослеживается традиция персоналистического подхода к природе ценностей<sup>27</sup>. Наиболее ярким представителем персонализма в аксиологии XX века был немецкий психолог и философ Вильям Штерн (1871–1938), изложивший теорию ценностей в третьей части своей трилогии «Личность и вещь» (1924). В истории философии его относят к «критическому персонализму». Согласно Штерну, сущность личности определяется не ею самой, а сопоставлением её с «вещью». Мир он рассматривал как систему личностей, существующих во взаимоотношениях друг с другом, а рангам личностного бытия соответствует иерархия ценностей. Царство самоценных (первоначальных, основных) ценностей было им сопряжено с личностным бытием, специфика которого по сравнению с бытием вещи заключается в деятельности. Таким образом, персонализм заключается в том, что ценностью выступает прежде всего сама личность, когда личность, личное бытие есть центральный онтологический элемент мира. Выясняется, таким образом, не природа и место персональных, личностных ценностей, а место самой личности как ценности. Помимо самоценности личности Штерн допускает и ценности, излучающие свет и причастные к самоценному целому, – красоту, истину, добро.

М.М. Бахтин также отгалкивается от личностного, персоналистического бытия как основы мира ценностей. Он утверждает, что существует бесконечное множество индивидуальных центров ответственности, единственных участных субъектов, множество неповторимо ценных личных миров. В центре внимания Бахтина бытие личности, и данное обстоятельство важно подчеркнуть, так как персонализм включает в себя не только понимание личности как центрального элемента мира, но и закрепляет право человека исходить из собственного мира ценностей.

Казалось бы, Бахтин допускает два ценностных контекста – контекст объективно-духовных ценностей человечества и контекст личности. Но он не допускает противоречия между объективными ценностями человечества и субъективно-эмоциональным ценностным отношением. Фиксируя эти два ценностных контекста, он проводит мысль о том, что «ценностных центров» существует множество, что мы имеем дело с ответственным расширением контекста действительно признанных ценностей, исходя из моей личности как ценностного центра. Поскольку существует множество личностей, предстающих в качестве ценностных центров, постольку ценностная реальность формируется в диалогическом отношении и именно она называется объективной с точки зрения индивидуального «ценностного центра».

Для философии поступка Бахтина ценностная определенность мира по крайней мере двупланова, поскольку предполагает ценностное отношение Я и ценностное отношение Другого. Подчеркивая фундаментальную диалогичность человеческого бытия и любого поступка, в том числе и слова, Бахтин не абсолютизирует объективность ценности, не превращает в бытие само по себе; для него – это бытие возможности, превращающейся в действительность по мере расши-

---

<sup>27</sup> См.: Огурцов А.П. Аксиологические модели в философии науки// Философские исследования. 1995. Т.1. С.13.

рения диалогического контекста. По его словам, «ценность как в себе значимая, истина, добро, красота и пр. – все это только возможности, которые могут стать действительностью только в поступке на основе признания единственной причастности моей»<sup>28</sup>.

Различные ценностные контексты и миры определяют и поступок познания, и поступок художественного творчества и восприятия, и моральный поступок. Именно потому, что человек изначально включен в разные ценностные миры, он и не может быть автором своей собственной ценности в мире. Следовательно, Бахтиным различаются события и взаимодействия в ценностном мире личности и понимание личности как ценности в иерархии мира.

Таким образом, можно выявить, по крайней мере, две персоналистические модели в аксиологии. Одни авторы связывают персонализм с исключительным положением личности в иерархии мира – ценность личности в ряду объективных абсолютных ценностей (В. Штерн, Н.О. Лосский); другие акцентируют персоналистический характер процесса формирования ценностей без закрепления за личностью особого онтологического статуса – ранг личностных ценностей в иерархии «царства ценностей» (М. Бахтин).

## 7.2. Личностные ценности в трактовке М. Штирнера

К предтечам персоналистической аксиологии с полным правом можно отнести взгляды немецкого философа Макса Штирнера (1806-1856). Философия Штирнера является, по общему признанию, образцовым, классическим примером последовательного эгоизма. Его книга «Единственный и его собственность» (1844) была изложением взглядов, получивших оценку как «индивидуалистический анархизм». Штирнер пытался доказать что единственной реальностью является индивид, Я, что нечто лишь постольку имеет ценность, поскольку оно служит мне. М. Штирнера относят к ближайшим предшественникам Ф. Ницше, одержимых «коперниканской проблемой»: Я, вращавшееся прежде вокруг объективного мира ценностей (моральных, религиозных, научных), отказывается впредь быть периферией этого центра и хочет само стать центром, самолично определяющим себе меру и качество собственной ценностной галактики<sup>29</sup>.

*Собственное* противопоставляется у Штирнера *внушенному*. *Собственное* – свое. *Внушенное* – чуждое. Во *внушенные* нам чувства мы должны верить и держаться за них. Например, что абсолютное *есть* и что этот абсолют нами воспринят, чувствуется и мыслится как незыблемая вера, принималось всеми, кто стремился его познать и описать. Моя ценность, подчеркивал современник К. Маркса, не может быть высока, пока твердый алмаз *Не-я* так чудовищно высоко ценится. Все наше воспитание, писал Штирнер, сводится к стремлению родить в нас чувства, то есть *внушить* их нам, вместо того, чтобы предоставить нам самим породить их в себе, **какими бы они не вышли** (выделено мной - В.Б.). Возможно, продолжает он, мне удастся сделать из себя очень немного, но это

<sup>28</sup> Бахтин М.М. К философии поступка// Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984-1985. М., 1986. С. 114.

<sup>29</sup> См.: Свасьян К.А. Фридрих Ницше: мученик познания// Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С.23.

немногое – все, и оно лучше того, что я даю сделать из себя другим путем насилия надо мной, посредством дрессировки обычая, религии, закона, государства

<sup>30</sup>

Трактовка ценностного отношения у Штирнера состоит в следующем. Я не хочу, разъясняет он, ничего в тебе признавать или уважать, ни собственника, ни нищего, ни человека: я хочу тебя использовать. Про соль я знаю, что она придает вкус моей пище, и потому я ее употребляю; рыбу я признаю как питательное средство, и потому я ее ем; в тебе я открываю способность вносить радость в мою жизнь, и потому я избираю тебя своим спутником жизни. Для меня ты – то, что ты представляешь собой для меня, то есть нечто мое, и поскольку ты мой, ты – моя собственность. Или же я изучаю в соли кристаллизацию, в рыбе – животное начало, в тебе человека и т.д.<sup>31</sup> Если я интересуюсь чем-нибудь не самим по себе и домогаюсь этого не ради его самого, то оно мне нужно исключительно своей целесообразностью, полезностью, то есть ради какой-нибудь цели, например, устрицы привлекают меня своим вкусом. Так не должно ли все быть для эгоиста средством, конечная цель которого – он сам, и должен ли он защищать и поддерживать то, что ему совершенно не нужно? Все силы, которые господствуют надо мной, я низвожу до служения мне. «Между нами существует только одно отношение: отношение пригодности, полезности, пользы», – утверждает мыслитель<sup>32</sup>.

Что плохого в «своекорыстии», которое находится у нас в таком презрении, спрашивает Штирнер? Он обращает внимание на первую часть слова – «свое». Понимает свое как своеобразное. Это означает следование своему собственному, настоящему назначению, принадлежность себе. Своеобразие не пользуется никаким посторонним масштабом, оно не есть идея вроде свободы, нравственности, человечности и т.д. Оно только описание – собственника. Я принадлежу себе только тогда, когда не нахожусь во власти чувственности, так же как во власти чего-либо другого (Бога, человека, начальства, закона, государства, церкви), а сам овладеваю собой. То, что полезно мне, самобытному или самому себе принадлежащему, того и домогается мое своекорыстие. А в этом уже нет ничего предосудительного. К делу, которое я выполняю своекорыстно, я отношусь иначе, чем к тому, которому я служу бескорыстно. Штирнер устанавливает такой отличительный признак между ними: против первого я могу погрешить или совершить грех, а против второго я могу лишь поступить нерадиво, отталкивать от себя, лишать себя его, то есть поступать неблагоразумно.

Писатель социалистической направленности, Ф. Меринг, критикуя взгляды Штирнера, отмечал, что сочинение Штирнера было криком угнетенной индивидуальности против деспотизма, громким протестом против порабощения индивидуума. Перед лицом философских систем, видевших лишь то, что соединяет и делает сходными людей, он настаивал на том, что их отличает, разделяет и делает из них, собственно, личностей.

<sup>30</sup> Штирнер М. Единственный и его собственность. Харьков. 1994. С. 61.

<sup>31</sup> См.: Там же. С 131.

<sup>32</sup> См.: Штирнер М. Указ соч. С. 285.

По силе протеста против засилья человеческой жизни общими понятиями, отвлеченными «великими» идеями и пустыми абстракциями Штирнер сравним с выдающимися свободолобивыми умами Возрождения.

Сегодня философское выступление Штирнера ассоциируется с проблемой эмпирического субъекта и критикой М. Хайдеггером аксиологии как субъектоцентристской позиции. В Штирнере трансцендентальный субъект философии поглощается эмпирическим, соответственно: философское бытие не хочет больше быть только мыслью, а хочет быть бытом. Кроме того возникают явные ассоциации с постмодернистскими мотивами – «Платон, и вслед за ним вся христианская метафизика, решает проблему духа подчеркнутым противопоставлением его телу. После Штирнера духу не остается иного выхода, как стать ТЕЛОМ: *вот этим вот человеком*»<sup>33</sup>.

Наряду с оценкой внутренней противоречивости сочинения Штирнера, который уничтожает свою теорию в принципе, выставляя эгоизм как принцип, как нечто обязательное для человека; наряду с мнением, что философу Штирнеру нет и не может быть места в философии, он все же побуждает заново предпринимать исследование важнейших философских проблем. В том числе проблемы персоналистического характера ценности – «такие книги не читают, ими становятся» (К. Свасьян).

Индивидуалистическое содержание философии М. Штирнера как предтечи персоналистической аксиологии не дает еще, возможно, оснований относить его к классической аксиологии. Однако собственно персоналистическое течение в классической аксиологии выявляется определенно. Как замечает В.К. Шохин, ее духовное значение следует видеть как раз в том, что она более, чем какое-либо другое философское направление своей эпохи — эпохи почти полного преобладания позитивистских установок — содействовала реабилитации личностного "субъективного бытия".<sup>34</sup> Он комментирует трансформацию декартовского *cogito* в афоризме В. Штерна "Я ценю, следовательно я существую".

Эта мысль означала малозамеченное (и в последующее время) введение в философию принципиально новых измерений. "Я ценю" в качестве различительного признака человеческого существования равнозначно утверждению того, что это существование конституируется индивидуальным в буквальном смысле — "неделимым" ценностным миром, который неповторим потому, что другое "неделимое" существование живет другими, лишь ему принадлежащими ценностями. "Следовательно, я существую" подразумевает существование не биологическое, не родовое, не социальное, но ноуменальное, которое всегда "единично" и подлинно. Оно открыто Трансцендентному, которое дает индивиду возможность не только быть участником пира царства ценностей, (по замечательному выражению Г. Лотце, "заготовленных" в вещах), но и творить уникально новые в соответствии с его личностной уникальностью. Персоналистическое «прочтение» человека в классический период теории ценностей может рассматриваться как

<sup>33</sup> Свасьян К. О конце истории философии. С. 37.

<sup>34</sup> См.: Шохин В. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты// Альфа и Омега. 1998. № 18 (3). С. 307.

весомая аргументация против многочисленных философских покушений на личность, совершенных в течение XX столетия. Человек царства ценностей – не продукт социально-экономических отношений, не последнее звено в бессознательной эволюции биологических видов, не вторичный эпифеномен на гребнице коллективного бессознательного, не воплощение обезбоженного абсурда в мире постмодернизма, не лишенный субстанции пучок событий. Он также не реципиент буддийской религиозной терапии, по которой избавление от страданий человека происходит одновременно с избавлением его от индивидуально-личностного самосознания.

Классическая аксиология (в нарастающем потоке персоналистических мотивов в философии конца XIX века) содействовала реабилитации духовно персоналистического субъективного бытия, преодолев натуралистическую установку. Значение темы ценности состоит в преодолении аксиоматики Нового времени, которая весь мир растворила в природном универсуме. Вопрос поставлен так: или мы признаем примат природного, но тогда рано или поздно должны отказаться от всего человеческого в человеке, или мы ищем какое-то неприродное обоснование того, что человек постоянно возвышается сам над собой, выдвигая какие-то не требуемые природой императивы. Таким образом, тема ценности является онтологически другим: ни объективно природным, но и не субъективно человеческим<sup>35</sup>.

### **Вопросы и задания**

- 1) Разъясните, в чем отличие персоналистической модели В. Штерна от модели М. Бахтина.
- 2) Раскройте ценностный характер философии поступка М. Бахтина.
- 3) Рассмотрите понимание «Я» как единственной реальности в философии М. Штирнера.
- 4) Дайте собственный комментарий к трактовке ценностного отношения у М. Штирнера.

### **Рекомендуемая литература**

Бахтин М.М. К философии поступка// Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984-1985. М., 1986.

Доброхотов А. Вопросы и ответы об аксиологии В.К. Шохина// Альфа и Омега. 1998. № 18 (3).

Огурцов А.П. Аксиологические модели в философии науки// Философские исследования. 1995. Т.1.

Свасьян К. О конце истории философии// Вестник РФО, № 4(36). 2005.

---

<sup>35</sup> См.: Доброхотов А. Вопросы и ответы об аксиологии В.К. Шохина// Альфа и Омега. 1998. № 18 (3). С. 309.



Свасьян К.А. Фридрих Ницше: мученик познания// Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.:

Шохин В. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты// Альфа и Омега. 1998. № 18 (3).

Штирнер М. Единственный и его собственность. Харьков. 1994.

## **Тема 8. Человек ценностный (homo aestemator)**

*8.1. Ценностный аспект личностного бытия.*

*8.2. Ценностный выбор как акт личностного самоопределения.*

### **8.1. Ценностный аспект личностного бытия**

Место человека в ценностной структуре реальности определяется тем, что человек такая «вещь», ценность которой будет состоять в наиболее полном осуществлении того, что составляет его сущность. В ценностном отношении – это производство оценок данному человеку соответствующих. Оценка человеком вещи есть детерминированная его сущностью и проявляющаяся возможность, свойство, способность вполне определенного отношения к миру. Таким образом, в конкретной оценке вещей человек проявляет свою способность, детерминированную его сущностью и одновременно достигает или не достигает своей осуществленности, обретая собственную ценность.

В настоящее время формируется персонологическая аксиология как область аксиологических исследований, где особое внимание сосредоточено на личностных аспектах ценностного отношения. Объект персонологической аксиологии – ценностное мироотношение человека. Предмет – реализация в ценностных формах и способах освоения действительности метафизических оснований личностного бытия. Этот вид бытия предстает как область формирования ценностных смыслов.

Одна из главных интенций теории ценностей заключается в выражении индивидуального, уникального, персоналистического содержания ценностного отношения человека-в-мире. Выявление такой направленности ценностного мышления представляет особый интерес. Несмотря на все объективные свойства вещей и процессов, ценностное отношение к миру определяется все же установками самого субъекта: системой имеющихся у него знаний, потребностей, побуждений и переживаний<sup>36</sup>. Вопрос о происхождении смысла и о его субъекте остается центральным в аксиологии. Навязанное откуда-то или изначально данное не может занимать у человека место ценности и не будет для него смыслом существования. То, что дано человеку от рождения, многие физиологические процессы в его организме - или не становятся предметом его осознания, или, если и становятся, то осознаются как некие потребности, как боль, но никоим образом не то, ради чего живет человек.

Ценности могут быть обретением только самого человека, могут быть созданы лишь самими людьми. Люди могут избирать ту или иную ценность или не избирать никакую, предоставив себя течению событий и обстоятельств: свобода представляется им возможностью выбора. Однако то, что люди выбирают себе как ценность своей жизни, в чем они видят смысл своего существования, не будет обязательно чем-то высоким, благородным; оно может быть направлено против других людей, против общества. То, что выбирают люди, что делают для себя смыслом, через что ощущают себя людьми, зависит от их субъектного человеческого уровня, от того, какой это человек. Тем более что выбор-то часто происходит неосознанно, на уровне смутного предпочтения. Разумеется, выбор чего-то нравственно высокого, направленного на благо людей, тоже не исключен.

Ценность, - это то, через что люди ощущают себя людьми, то, что является, по их собственному отношению к ней, мерилom человеческого в человеке. И

---

<sup>36</sup> См.: Иванов А.В. Миронов В.В. Указ. соч. С. 585

в то же самое время эмпирически, повседневно нечто совершенно ничтожное служит для некоторых людей мерилom, показателем того, что он в большей мере человек, чем другие. Это парадокс, что существо, имеющее возможность свободного выбора, выбирает себе нечто ничтожное, недостойное этой свободы. Всегда есть нечто более ценное для индивида, чем нужды его органической жизни. Это ценное обнаруживается всякий раз, когда потребности материального характера удовлетворяются, а у человека не наступает удовлетворенности жизнью. В такой ситуации он нуждается в нравственных категориях долга, справедливости и т.д.

Обесценение ценностей случается. И оно совершенно естественно, поскольку ценности выбраны и созданы самими людьми. Это следствие их свободы. Они могут выбрать какой-то путь жизни, и могут от него и отказаться, выбрать другой. Это достаточно частое явление. Подобные проблемы лежат в области ценностной конфликтологии – самостоятельного направления в границах общей аксиологии.

## **8.2. Ценностный выбор как акт личностного самоопределения.**

Кризис ценностный (духовный), тем отличается, что здесь человек как бы теряет себя, теряет то, с чем он себя идентифицировал, что является для него ценностью, что и есть он сам в его глубинном существе. С такой потерей человеку впору покончить с жизнью, ставшей пустой, лишенной сути.

Однако даже в такой ситуации человек не теряет возможность выбора, свободы самоопределения<sup>37</sup>. Эта возможность есть выбор не внешнего для человека (обстоятельств, вещей, отношений), а выбор самого себя, себя, каким он желает быть, каким мечтает видеть себя. Даже если реально он далек от этого образа. Таким образом, если человек не потерял возможности выбора, он не потерял своей сущности, своей субъектной способности выбирать и решать.

Свобода, понимаемая как возможность выбора и самоопределения, есть та глубинная ценность, которая определяет возможность всякой другой. Свобода как сущность и есть смысл человеческого бытия, без которой он теряет, в конечном счете, свою субъектность. Потеряв возможность самоопределения, человек перестает быть человеком. Речь идет именно о возможности, а не об актуальном действии, ибо возможность может остаться так и не реализованной. Более того, человек на основании этой возможности может свободно избрать рабство. Рабское существование может оказаться более легкой жизнью, а отказ от своей субъектной самостоятельности более удобным. Субъект может полюбить такое рабство, и оно способно стать некоей ценностью, облагораживаемой, поэтизируемой рабским сознанием и бессознательной сферой души как нечто высокое, величественное (свобода – осознанная необходимость).

Свобода как ценность наглядно демонстрирует диалектику индивидуального и общечеловеческого. Она есть зачастую не осознаваемая, скрывающаяся в бессознательном, ценность человека, его глубинный смысл. Пока есть свобода, человек не теряет свое человеческое качество. Речь идет о ценности человеческого существа, независимо от национальных, культурно-цивилизационных, исторических особенностей, о ценности человеческой вообще. Свобода как

<sup>37</sup> См.: Абишева А.К. Указ соч. С. 143.

ценность, как смысл бытия человека может обитать в отдельно взятой душе, в суверенном пространстве индивида. И только укоренившись там, она может стать общей ценностью многих людей, объединенных в человеческие сообщества. Конечно, в процессе общения люди всесторонне влияют друг на друга в ценностном, духовном отношении, но приятие или неприятие чего-то всегда остается за индивидом.

У человека могут изменяться потребности, привычки, связи с другими людьми, социальное положение, круг семьи и общения. Он может умножить знания, расширить свой кругозор, но при этом может не меняться основная линия его жизни, ценностные пристрастия, которые выражаются в присущем лишь ему характере поступков, их направленности и своеобразном рисунке поведения. Дело не в том, например, что многие хотят учиться, получить образование. Дело в том, для чего каждый из них хочет этого. Средства, которыми пользуются люди, могут быть одинаковыми, а ценности, которые они хотят утвердить посредством этих средств, могут быть разными.

Когда люди объединяются в некие общности на основе определенных ценностей, они создают условия и собственного развития; чем более развитыми по своим субъектным содержаниям становятся цивилизации, тем в большей степени каждый человеческий индивидуум может жить по некоторым своим ценностям. В рамках общей ценности, свойственной культуре, в которой живёт индивидуум, он может исповедовать свои ценности и жить по ним. А часто происходит и так, что индивидуум избирает ценность вопреки общей ценности, в противовес ей, и начинает утверждать ее в отношениях с другими. В этом сказывается относительно развитая субъектная автономность индивидуумов в современном мире. В связи с этим возникает проблема сопряжения индивидуальных и общих ценностей. Она разрешается через соотношение выбора и отбора. Человек осуществляет для-себя-выбор, социум – отбор. Отбираются люди с определенными типовыми способами оценивания и стремящиеся к такому содержанию ценностной среды, которые эффективно вписываются в социальные конструкции воспроизводящейся безличной реальности.

Мир истинных ценностей и гармоничное ценностное бытие в мире, с одной стороны, исключают подавление свободной воли человека; а с другой — подразумевают опору не только на разум, но также на жизненный опыт и ценностную интуицию, позволяющие принимать единственно правильное — мудрое — решение в каждой конкретной жизненной ситуации.

### **Вопросы и задания**

- 1) Определите объект и предмет персонологической аксиологии.
- 2) Приведите примеры ценностных конфликтов в жизни человека.
- 3) Что представляет собой механизм сопряжения индивидуальных личностных ценностей и общих ценностей по схеме «выбор–отбор».

### **Рекомендуемая литература**

Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. СПб., 1997.

Августин А. Исповедь. М., 1992.

Барышков В.П. Аксиология личностного бытия. М., 2005.

Братусь Б.С. Смысловая вертикаль сознания личности// Вопросы философии 1999. № 11.

Леонтьев Д.А. От социальных ценностей к личностным: социогенез и феноменология ценностной регуляции деятельности// Вестник Моск. ун-та. Сер. 14. Психология. 1996. № 4; 1997. № 1.

Устьянцев В.Б. Ценностное бытие человека. Саратов, 2006.

Шохин В.К. «Проект» персонологической антропологии и философия ценностей// Вопросы филос. 2002. № 6.

### **Раздел 3. Аксиология власти**

Стало очевидным, что узко-технологическая, абстрактно-квантификационная и обезличивающая гипотетико-дедуктивная, номотетическая, сциентистская парадигма в науке и ее разновидности в культуре, политике, социальной сфере – «абстрактно-общечеловеческая», просветительская, радикально-либеральная модель оставляет подозрение в своей несостоятельности, как в теории, так и на практике. Ей на смену приходит логика культурно-детерминистской теоретической аргументации.

Отсюда – усиливающийся интерес к ценностному анализу социально-политической среды. Рассмотрим ценности власти и власть ценностей.

## **Тема 9. Ценностное измерение политики**

*9.1. Нормативная и волюнтаристская концепции политических ценностей.*

*9.2. Ценности субъекта политической власти.*

### **9.1. Нормативная и волюнтаристская концепции политических ценностей**

Ценностное измерение политики - сложная методологическая проблема, проистекающая из диалектики «объективного» и «субъективного». Это нашло выражение в наличии двух традиций понимания природы самих политических ценностей. В политологии преобладает «объективистский» подход, где ценности играют роль идейного культурного образца и социального регулятора. Подход основан, главным образом, на нормативном концепте Т. Парсонса. Ценности (смысловые ориентации на систему) направляют действия субъекта, но от субъекта не зависят. Их структурирует культурная система, личность же лишь интернализирует нормы. Таким образом, культурная система институционализируется в обществе и возникает консенсус социума по поводу ценностей-правил. Социальные ценности, в представлении Парсонса, есть разновидность дюркгеймовского коллективного сознания, подверженного эволюционным изменениям.

Данное **нормативное** понимание может сочетаться с марксистской методологией. Здесь «субъективное» является прямым отражением «объективного», в результате чего ценности полагаются объективно существующими. Подобный симбиоз возможен лишь «на почве» разума. Еще М. Оукшот писал, что рационалистический стиль мышления конципирует мораль как сознательное следование идеалам. Т.е., мораль сведена к технике: овладеть моралью можно через усвоение идеологии. Отмеченная тенденция к рационализации мира ценностей имеет культурно-христианские корни (свободный выбор между добром и злом). Современное же понятие «ценностные ориентации» означает рационально сконструированные цели и социальные установки индивида.

С позиции социального детерминизма, ценности напрямую связаны с действием, при этом они часто не отличаются от мотивов. Детерминистской является и фрейд-марксистская поведенческая модель. По мнению Э. Фромма, конформистский тип действия порождает псевдомышление. Псевдомышление лишь видимость мышления, хотя оно и логично, и рационально. Замещение подлинных актов мышления и чувств ведет к подмене подлинной личности псевдоличностью. Такой индивид, убежав от свободы, компенсирует потерю внутренней целостности слиянием с системой ценностей общества.

Методологически противоположная, **волюнтаристская** концепция ценностей, исходит из того, что в обществе нет системы ценностей, одинаково признаваемой всеми и ценности социальных групп противостоят друг другу, а выбор гражданина затруднен ценностной несовместимостью. Пример подобного взгляда

да дает вывод М. Вебера об антиномии социального действия, которую создают две системы моральных ориентаций. Существуют противоположные максимы: «этика убеждения» и «этика ответственности», а политика есть мир этических парадоксов. Ценности это плод решения человека, а выбор, согласно веберовскому «методологическому индивидуализму», совершается во взаимосвязи политической ситуации с мотивацией и поступками индивида. Философское обоснование волонтаристскому подходу дает «доктрина субъективности ценностей». Согласно Б. Расселу, ценности не существуют в абсолютном смысле, а этика не содержит утверждений ни истинных, ни ложных. Потому ценности лежат вне сферы науки и вне сферы знания вообще.

Присоединяясь к «субъективистскому подходу», подчеркнем, что ценности не материальны и не существуют объективно<sup>38</sup>. Они субъективны и суть духовно сотворенные качества. Потому ценности это исключительно результат внутреннего опыта индивида и то, чего заведомо не может быть в политической реальности. Ценности нельзя непосредственно спроецировать из фактов, и аргументация с помощью фактов не способна изменить ценности, ведь ценностный мир это опыт до опыта. Т.е. актуализация ценности напрямую зависит лишь от интуитивного откровения сознания. Речь идет о внутреннем мире представлений наиболее желаемого для объективной реальности (идеальный порядок, лучший лидер, справедливое государство). Это некая модель мира политики, полностью зависящая от воли творца, но помещенного в контекст исторической эпохи и культуры. Онтология свободы, в данной связи, имеет непосредственное отношение к способности и возможности выбора ценностного ориентира.

Ментальная природа ценностей делает их нечеткими как все идеи-образы, потому политическое сознание создает конструкт в виде системы бинарных оппозиций. Структура ценностного мира зависит от природы самих ценностей, являющихся схемами сознания. Ценности есть формы сознания. В сущности, форма это абстракция, а содержанием выступают идеологические и мировоззренческие системы. Ценности это осевые схемы осмысливания политики, наполненные положительно или отрицательно ориентированным чувством по отношению к символической реальности. Такого же рода формой для символической практики выступает и образ лидера, а его последователи составляют «содержание», заданное формой. На основании «коллективной субъективности», т.е. устойчивых форм, утверждается традиционная система социальных ценностей. Иногда создается иллюзия, что ценности весьма подвержены историческим переменам (и они действительно меняются как содержание), но форма консервативна.

Взаимоотношение ценностей индивида и системы ценностей общества противоречиво: ценности, как феномен воли, имеют отношение к свободе выбора, но очевидна и социальная детерминированность поведения. Однако ценность сначала субъективна и индивидуальна, а затем уже межличностна. Т.е. давление социальной воли не делает природу ценности общественной. Проблема ценностной субъективности является предметом интереса политической теории пост-

---

<sup>38</sup> См.: Щербинина Н. Г. Ценности и политика// Человек в современных концепциях философии и науки. Материалы конференции. Волгоград, 2006.

современности. По мнению З. Баумана, среда, эта сцена для реального и виртуального действия, не детерминирует поведение субъекта. А плюрализм власти исключает возможность установления общих правил, возникающих теперь вследствие переговоров. Межличностное выражение ценности происходит посредством языковых игр, через которые политический лидер артикулирует ценности общества или группы.

В центре «разговора» о ценностях находится политический лидер. Имидж лидера есть некая структура для чувств. Если при нормативном подходе речь идет об образцах мышления и действия, то здесь имеются в виду образцы чувствования. Через ценности, которые лидер и создает, организация способна видеть другой «истинный» мир. Многие ценности социума не выражены словами, потому лидеры дают возможность последователям идентифицировать смыслы и присваивать их. Политический лидер, это, главным образом, рассказчик и торговец словами. То, что было психическим феноменом (идея в чем-либо мышлении), трансформируется в социально утвержденную систему значений.

Язык дает рождение социальным смыслам, ценность как бы восстанавливается в коллективном воображении посредством языка и лингвистических игр. Повествование историй решающий аспект в жизни социума, поскольку история восстанавливает форму. Такой тип коммуникации, по сути, фикция или утопическое пространство текста. В этом пространстве дискурса лидер должен быть «мифотворцем», т.к. мифы средство расширения и переоформления границ реальности. Миф есть форма или рамка политической реальности, потому он содержит «правила мышления», чтобы изменить способы мышления, надо изменить мифы. Могущество мифа в том, что он делает «хорошим» смысл, независимо от фактов, т.е. миф и ценности обладают одним видом власти. Таким образом, играя на «лингвистическом поле», лидер занимается трансформацией преобладающих способов дискурса. Именно слова делают идею внятной и определенной, а в устах лидера мечта становится публичной. Но главное лидер дает «ярлык» тому, что субъективно, он номинирует ценности. Теперь, когда ценности социально номинированы, они могут вступить в контакт с личными ценностями. Однако логику и здесь задает форма, потому и происходит переоценка ценностей. Так теоретики постмодерна попытались связать область субъективного мира и пространство коллективного сознания.

## **9.2. Ценности субъекта политической власти.**



Политический лидер не единственный носитель политической власти. В более широком смысле заслуживает рассмотрения тема ценностей субъекта политической власти. Кажется очевидным, что власть выступает явлением культуры. А как пишет Г. Риккерт, во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком ценности, ради которой эти явления или созданы, или взлелеяны человеком. Ради какой ценности взлелеяна власть? Следует разделить две стороны вопроса: формальную и содержательную. Формальная сторона касается того, что такое ценность, содержательно далее определяется сама ценность. Остановимся на формальной стороне. Один из основателей аксиологии Г. Риккерт различает ценности и блага.<sup>39</sup> Блага есть объекты культуры, в которых заложены ценности и в этом смысле блага – ценные части действительности. Ценности не представляют собой действительности. Они или значат, или ничего не значат. Риккерт различает также значимость и индивидуальное значение объектов. Т.о., культурная ценность отличается от индивидуального значения объекта. Индивидуальное значение объекта дополняется общезначимостью или значимостью, постулируемой хотя бы одним культурным человеком. Тогда объект становится объектом культуры, или благом. Следовательно, есть объекты с их индивидуальным значением, есть блага, и есть ценности. Теперь, что такое культурный человек. Это тот, кто руководствуется нравственной обязанностью. Вообще же, по Риккерту, человек может руководствоваться в своем отношении к объекту по крайней мере тремя основаниями – инстинктом, прихотями настроения и нравственной обязанностью. Ценность есть значимость на основе нравственной обязанности. Посмотрим, в каких случаях власть предстает как ценность.

Полный представитель (или элемент, фактор) власти – чиновник. Чем он руководствуется? Сто сорок лет назад русский беллетрист Николай Помяловский в повести «Мещанское счастье» представил катехизис чиновника, его «служебные начала». В письме молодой чиновник Негодящев пишет к своему другу Молотову: «Я вполне чиновник, наглухо застегнутый, бескорыстный и бесстрастный. Служу пока счастливо, но не без хитрости, чиновник должен быть великим психологом. Необходимо изучить начальников, подчиненных, сослуживцев, их жен, знать весь город, как пять своих пальцев; всякую сплетню надобно уметь предупредить, всякую подлость и каверзу. Подкопов бездна! Здесь все враги закона, а нас самый небольшой кружок. Мы отбываем свой пост, насколько то возможно. Целый год я трудился, чтобы выворотить секретаря вон – выворотили наконец!... и никто не знает откуда ему такое счастье. Кто я такой: наушник, доносчик, фискал? Ничуть не бывало!... я дипломат и психолог: моя задача так вести дело, чтобы провалился негодный человек, подвести его по службе, напутать, повредить ему. Мы все знаем, что надобно делать, но не знаем, как делать».<sup>40</sup> Заметим два обстоятельства. Первое, все написанное пропитано удовольствием и удовлетворением. Второе, подчеркивается, как важно знать, не только цель, но знать, как делать, то есть достигать поставленных целей. В современной транскрипции это «ноу хау», эксклюзивное достояние. Знать – как,

<sup>39</sup> См.: Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. С. 55.

<sup>40</sup> Помяловский Н. Г. Мещанское счастье. Молотов: Повести. М., 1987. С. 70.

и получать от этого удовольствие, чтобы не делать вот залог успеха в любой деятельности, в том числе и в деятельности властителя.

Одно и то же действие, один и тот же способ деятельности может вызывать у людей и любовь, и ненависть; склонность и неприязнь. Изменить такое отношение невозможно никакими увещеваниями и ссылками на здравый смысл. С социологической точностью Помяловский фиксирует два различных жизненных проекта, выявляя приоритеты на основе фундаментальных ценностей в способах деятельности, в характере действия.

Одно из достоинств чиновника – осмотрительность. Чиновник должен быть осмотрительным человеком, чтобы добиваться целей. Ценностью здесь выступают и некие цели, и осмотрительность. Неизвестно, что стоит на первом месте. Осмотрительный человек поступает осмотрительно не из прагматических соображений а из «любви к искусству», в конечном счете – из любви, из собственной склонности, потому что ему нравится поступать осмотрительно. Он воплощается в осмотрительности, купается в ней. Если же это приносит дивиденды, интерес усиливается и становится успешным образом жизни.

Иной раз из присущей человеку осмотрительности рождается чиновник, которому достаются в награду чиновничьи цели. Человек выходит, попадает на поле чиновничьих целей. Социальная реклама в одном из районов города: «Говори, что думаешь, – думай что говоришь». Мудрость осмотрительного человека, типичное качество чиновника. С другой стороны, посредством рекламного щита предпринимается попытка установить власть чиновничьих ценностей, которые претендуют быть общезначимыми. Очень похоже на призыв известного времени и известных мест: «Не болтай». В самом деле, если все будут играть по нашим правилам, правила приобретут силу закона. Осмотрительность станет законом. Так из склонности к осмотрительности, из чувства ее ценности вырастает закон. Иначе, незаконно, получается, что по этим здравомыслящим установкам живет сравнительно узкий круг людей, которые так понимают и так чувствуют. Как правило, большинство совершенно произвольны в своих установках при решении предметных, или «конкретных», вопросов и в повседневном общении. Те же, кто понимают, составляют некий орден всепонимающих. Принадлежность к такому кругу избранных также ценность, поскольку является привилегией.

Итак, ценностью для одних является осмотрительность, для других – цели, которые открываются для осмотрительных; для третьих принадлежность к кругу избранных; для четвертых привилегии, которые возникают из-за принадлежности к кругу избранных. Иногда, и зачастую, все эти ценности выступают в комплексе с доминантой основных. Движение в пространстве подобных ценностей становится похожим на игру с определенными правилами. Игровой характер таких отношений также становится ценностью, поскольку в игровом поле жизнь богаче и легкомысленней по сравнению с рутинным добыванием хлеба насущного, что также становится нормой повседневного пребывания.

Начерченный абрис деятельностных мотивов чиновника (если такая модель в чем-то полезна) показывает, что для него власть – объект, обладающий некоторым значением, и не более. Основания его отношения к власти – инстинкт или прихоть настроения. Власть в данном случае лишена культурного смысла,

лишена ценности. Поэтому не выступает даже как благо. Более того, следует говорить о том, что между чиновником как представителем и – недаром – символом власти и самой властью, ее атрибутами существуют лишь объект–объектные отношения. Чиновник лишь функция и говорить можно лишь об их функциональной связи. Ни в каком культурном контексте это обсуждаться не может. Власть выступает как ценность только для нравственно обязанных, т.е. для нравственных людей. Чиновник безнравственный, или что то же, не ценностный человек по определению, даже если он читает Гегеля в подлиннике. Если же чиновник будет руководствоваться нравственными мотивами, он не долго пробудет на должности.

### **Вопросы и задания**

- 1) В чем заключается проблема ценностной субъективности в политической теории?
- 2) Язык политического лидера как средство и форма социокультурной трансформации личных ценностей индивида в общезначимые.
- 3) Какое из трех оснований отношения человека к объекту – инстинкт, прихоть настроения или нравственная обязанность (согласно Г. Риккерту) порождают ценность в политике.
- 4) Обоснуйте утверждение об игровом характере коммуникативных трансформаций личных ценностей в коллективные в области политической реальности.

### **Рекомендуемая литература**

Гозман Г.М., Шестопап Е.Б. Политическая психология. Ростов-на-Дону, 1996.

Демидов А.И. Учение о политике: философские основания. Гл. 6. М., 2001.  
Дилигенский Г.Г. Социально-политическая психология. М., 1996.  
Рукавишников В.О., Халман Л., Эстер П. Политические культуры и социальные изменения: международные сравнения. М., 1998.  
Шестопал Е.Б. Личность и политика. М., 1998.

## **Тема 10. Власть сакрального**

*10.1. Священное как ценность.*

*10.2. Священное сквозь призму отношения «свое-чужое».*

*10.3. «Свое – чужое» в диалогической модели сознания.*

### **10.1. Священное как ценность**

Особая власть принадлежит неформальным социальным ценностям. Прежде всего, священному отношению к миру в той иной культуре, для которого характерна тайна, сокрытость, эзотеричность. Они притягивают как возможность открытия, разгадки. В этом выражается гносеологическая, познавательная власть священного. Здесь присутствует значительная мотивационно-психологическая, или психокогнитивная, компонента (сердце)<sup>41</sup>. В истории философии неоднократно встречается мысль о том, что «сердце» (любовь) прокладывает разуму дорогу к вещам и людям. Известно изречение Августина: «Познаем то, что любим». Современная интеллектуальная ситуация также обуславливает рассмотрение любви как эвристического принципа, как гносеологической категории<sup>42</sup>. Э. Фромм так определяет любовь: «объединение с другим человеком или предметом вне самого себя при условии сохранения обособленности и целостности самого себя»<sup>43</sup>.

Еще важнее то, к чему любовь относится, что познается. Именно поэтому оно и познается. По мнению Хайдеггера, только иррациональное настроение (например, радость от близости любимого человека) позволяет «ощутить себя посреди сущего в целом». Подобное настроение есть фундаментальное событие нашего бытия. В результате мы приходим, казалось бы, к парадоксальному выводу: успех даже рационального познания требует иррациональности, или особого методического настроения<sup>44</sup>. В еще большей мере это относится к восприятию священного.

Тайна есть форма духовного освоения человеком мира. Широко употребляемое выражение «освоение мира» может быть интерпретировано следующим образом. О-своить означает наделить свойством, качеством что-либо. Во-первых, сделать уже имеющееся, данное от его природы свойство, некое качество своим для чего-либо, для другого, его свойством; отнести качество на счет определенного предмета, «закрепить», зафиксировать за ним. «Освоить мир» значит, в этом случае, постигнуть свойства мира.

Во-вторых, освоить – сделать своим для меня, дать свойство чему-либо быть своим для меня. Например, освоить прибор, в значении - освоить производство прибора в заводских условиях, наделить его некоторыми качествами; или,

---

<sup>41</sup> Власть священного основана также на собственно психологических предпосылках. Она выступает как зависимость от господствующего, доминирующего начала. Захваченность пафосом подчинения, приобщения к «господину», пафосом некоей мазохистской зависимости порождает властные отношения, отношения господства – подчинения.

<sup>42</sup> См.: Омельченко Н.В. На пути к интегральной философии человека// Человек в современных философских концепциях: Материалы Третьей Междунар. науч. конференции, г. Волгоград, 14-17 сентября 2004 г. В 2-х т. Т.1. Волгоград, 2004. С.29.

<sup>43</sup> Фромм Э. Пути из больного общества// Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.452.

<sup>44</sup> См.: Омельченко Н.В. Указ. соч. С. 32.

иначе, освоить прибор, инструмент – научиться им пользоваться, использовать его в собственных целях. И в одном, и в другом случае – это придание человеческого смысла, так как осваивает мир, действительность, наделяет ее свойствами, выявляет их – человек. А. С. Ахиезер прав, когда определяет освоение как способность человека воспроизводить, преобразовывать, способность делать внешнее внутренним, превращать культуру, социальные отношения, самого себя в условия, средства и цель собственного воспроизводства. Содержание культуры – абстракция, которая в процессе освоения экстраполируется, интерпретируется, конкретизируется<sup>45</sup>.

Действительность обладает множеством свойств. Для человека могут быть раскрыты только некоторые из них. От самого человека зависит, сколько и какие. Но и человек зависит от выявленных им свойств действительности. Ф. И. Гиренок замечает, что до определения в мире каузальных связей еще ничего человеческого в нас нет, мы пусты и все возможно. После определения – мы свободны и не все для нас возможно, потому что мир испытан и этим испытанием в нем (а значит, и в нас) определились смыслы и основанные на них связи<sup>46</sup>. Существуют разные способы сделать предмет своим: во-первых, приспособиться к предмету; во-вторых, – изменить, преобразовать его.

Тайна же, взятая в «личностном измерении» предстает как особое состояние человеческого духа, в котором отчетливо выделяются два полюса, два субстанциальных основания: когнитивный и ценностно-аффективный. Первый представлен образами тайны, а второй – переживаниями этих образов. Мы выделим два фундаментальных отношения к тайне<sup>47</sup>.

Первое отношение – когнитивное, в русле которого тайна интерпретируется как проявление некоторых скрытых объективных сторон бытия, а они могут быть раскрыты посредством познавательной активности субъекта. Второе отношение – ценностно-образное, эмоционально-аффективное. В его основе лежит представление о том, что тайна должна в первую очередь чувственно переживаться субъектом, а не сводится к расширению знаний о своем предмете. Вокруг тайны складывается особый род духовной жизни. Так, одна из особенностей сакрального как тайного – требование поклонения. Истинное поклонение предполагает вхождение священного «в плоть и кровь» как своего, близкого, принятого, сокровенного. Такое содержание становится святым, неприкосновенным, высшей ценностью. Таким образом выявляется категориальная линия «свое – святое – священное».

## **10.2. Священное сквозь призму отношения «свое - чужое».**

Поскольку моральные императивы связаны с самоидентификацией, можно перейти к паре «свой/чужой». Или, отказываясь от персонификации, к более об-

<sup>45</sup> См.: Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Т. 2. Теория и методология: Словарь. Новосибирск, 1998. С. 319.

<sup>46</sup> См.: Гиренок Ф. И. Ускользящее бытие. М., 1994. С. 16.

<sup>47</sup> См: Найдыш В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М., Гардарики, 2002. 554 с. С. 518.

шей паре «свое/чужое». *Свое* – то, что в рамках той или иной самоидентификации позволяет субъекту самосохраняться и требует защиты, то есть *свое* = *хорошее*. Чужое – то, чего в рамках той же самоидентификации следует избегать (обходить, уничтожать, преобразовывать), то есть *чужое* = *плохое*<sup>48</sup>. В отношении чужого очевидно, что оно составляет пару собственному. Слово чужой означает, во-первых, то, что лежит за пределами сферы собственного; во-вторых, то, что принадлежит другим; в-третьих, то, что является чем-то иным, необычным, гетерогенным. Чужое не просто является другим, которое возникает в результате отграничения от самостного. Различие между яблоком и грушей не означает, что одно чуждо другому. Каждое из них является другим другого. Чужое, напротив, выходит за пределы отграничения. Чужое отделяет от собственного порог, как сон отделен порогом от бодрствования.

Мысль С. Л. Франка о том, что реальность вливается в человека и только потом, в понятиях, становится действительностью включает, во-первых, идею единства человека и мира и, во-вторых, идею способности человека к восприятию этой реальности на допредикативном уровне; его можно представить как уровень подсознания. Представляется, что уже на этом уровне возникает оценка человеком происходящего как способ саморегуляции, идентификации нечто как «своего» или «чужого». Это относится как к природному, так и социальному миру, а также к миру культуры.

Действительность оценивается человеком в категориях «свое – чужое». Первоначально именно это, а не хорошее или плохое – главное в оценке. Благом является свое. «Свое» означает не принадлежащее мне, а мне соответствующее, соответствующее моим представлениям, моему жизненному опыту, моему укладу жизни. Оценка действительности с позиции «свое – чужое» есть распознавание, идентификация близкого мне. Освоить – означает установить соответствие или несоответствие самому себе сущего, актуальных или потенциальных обстоятельств. Свое опознается как хорошее, даже если принятое решение идет вразрез с витальными ценностями, а чужое, тем более чуждое опознается как плохое. Если ценности социума или группы, к которым человек равнодушен, навязываются принудительно, они становятся уже не чужими, а чуждыми.

М. Штирнер противопоставляет свое и священное. Святое он соотносит с внушенным, а собственное со смертью. Внушенное чуждо нам, не принадлежит нам, а потому оно святое, и трудно освободиться от «святого страха» перед ним. Мы не смеем, пишет Штирнер, чувствовать в каждом данном случае то, что хотели или могли бы чувствовать, не смеем, например, думать ничего смешного при имени Бога, не смеем чувствовать ничего непочтительного; нам предписано и внушено, как и что мы должны чувствовать и думать при этом.

«Характерный признак «священного» для Штирнера – его чуждость. Во всем священном есть нечто «жуткое», то есть чужое; в его сфере нам неуютно, мы не у себя. То, что для меня свято, уже не мое *собственное*; если бы, например, я не считал священной собственность других, то смотрел бы на нее как на

<sup>48</sup> См.: Якимец К.И. Своё и чужое// Вопросы философии. 2003. № 11. С. 39.

свою и при случае присвоил бы ее себе»<sup>49</sup>. Всё, что вы уважаете, перед чем приклоняетесь, заслуживает названия святого: ведь вы сами говорите, что боитесь касаться этого, чувствуя «священный ужас».

М. Штирнер приводит расхожее убеждение: «Если бы человеку не было что-либо свято, то ведь открылись бы двери для всяческого произвола и неограниченной субъективности!». Два регулятива культуры позволяют избежать подобного порицаемого в обществе произвола – страх и благоговение. Страх начало всего, и даже самого грубого человека можно заставить дрожать от страха, следовательно, тут оплот против его наглости. Однако в страхе всегда остается еще попытка освободиться от того, что наводит страх, посредством хитрости, обмана, уверток. В благоговении же все по-иному: тут кроме страха, есть и преклонение, то, чего я боюсь превратилось во внутреннюю силу, от которой я уже более не могу освободиться, я чту ее, прельщен ею, принадлежу ей, из-за почтения, которое я ей оказываю, я вполне в ее власти и даже не пытаюсь освободиться.

Так осуществляется, по Штирнеру, переход от вызываемого страха к внутреннему благоговению. То, чего боялись возвысилось, стало предметом поклонения, предметом культа, и его уже нельзя касаться. Человек более не творец, а ученик. Это значит: он занят определенным предметом и углубляется в него без возвращения к себе самому<sup>50</sup>. Отношение его к этому предмету есть отношение знания, исследования и обоснования, а не уничтожения.

Итак, вопрос уничтожения, вопрос смерти объекта ставится у Штирнера как критерий для своего, собственного. Отношение собственника, право собственника доходит до уничтожения объекта. Любую аксиому следует делать спорной, сомнительной, вплоть до выбрасывания ее вон – таков «методический» совет Штирнера. Он непосредственно отсылает нас к философской традиции, ставящей во главу угла освобождение от предрассудков, к традиции идущей от Ф. Бэкона и Р. Декарта с его абсолютным сомнением и восходящей (уже для нас) к К. Попперу с его принципом фальсифицируемости.

Нравственность, согласно Штирнеру, как и религия, есть тоже священное представление. Никто не осмеливается спросить, не есть ли сама нравственность лишь призрак. Штирнер указывает на связь своих воззрений с позицией Фихте и на их различие. Как раз по вопросу уничтожения. Он пишет: «Когда Фихте говорит: «Я – это всё», то слова его, по-видимому, вполне совпадают с моими взглядами. Но Я – не есть все, а Я разрушает все, и только саморазрушающееся, никогда не имеющее бытия, конечное Я – действительное. Фихте говорит об «абсолютном» Я. Я же говорю о себе, о преходящем Я»<sup>51</sup>.

Бинарная оппозиция «свое – чужое» выступает в современном философском дискурсе: а) как архаика (крайность – ксенофобия); б) как основа структуры отчуждения; в) как основание для диалога; г) как пространство личностной самоидентификации. Больше внимание достается на долю чужого, чем своего, собственного, хотя традиция их соотнесения демонстрирует различные расстановки между двумя сторонами, образующими единство. Так, П. Наторп в 1920 г. в кни-

<sup>49</sup> Штирнер М. Единственный и его собственность. С. 36.

<sup>50</sup> Штирнер М. Единственный и его собственность. С. 169.

<sup>51</sup> Там же. С. 68.



ге «Социальный идеализм» писал: «...все, что является объектом для человека, формируется им же по его же собственному закону. Тем самым субъект, образующийся человек становится в центре. Ничто не приходит извне – он уже сам проецирует себя вовне, создает себе внешность к проекту, чтобы познать в нем не что-то чужое, а собственное, его собственный мир, самого себя»<sup>52</sup>.

### **10.3. «Свое – чужое» в диалогической модели сознания.**

Сегодня, тема своего раскрывается через отношение с чужим, другим, инаковостью. Чужое, как подчеркивает Б. Вальденфельс, относится к актуальнейшим проблемам современного, пост- и гиперсовременного жизненного мира. Опыт чужого принадлежит к основным проблемам феноменологического мышления уже длительное время, начиная с Гуссерля, Хайдеггера и Шюца и кончая Сартром, Мерло-Понти, Левинасом и Деррида. И уже Гуссерль оставляет противоречивое представление об установке на чужое. С одной стороны, он настаивает на исконном ядре или основополагающем слое собственного, с другой – говорит об изначальном перворазличии между Я и Другим<sup>53</sup>.

Соотнесем, исходя из отмеченного противоречия, интенциональную и диалогическую модели сознания. В интенциональной модели сознания существенной особенностью его актов является то, что сознание есть всегда сознание чего-то, что сознание всегда направлено на какой-то предмет. Этот предмет является предметом для субъекта. Ценностная интенциональность человека, таким образом, есть направленность на свое в мире. Трансцендентальная философия, анализируя сознание, описывает пространство, выражаемое через интенциональные субъект-объектные отношения. Проблему интересубъективности Э. Гуссерль рассматривает в пределах данного отношения, следствием чего является признание логического первенства Я перед Ты. В интенциональной модели Ты имеет характер «другого» Я, оказывается производным от Я.

Основу диалогической модели сознания составляет перворазличение собственного и чужого. Они являются первоисходными, наподобие настоящего, прошлого и будущего. Такие последователи Гуссерля, как Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, Э. Левинас придали идее перворазличения радикальную форму. Левинас сделал это в своей этике Другого, где «лицом-к-лицу» рассматривается в качестве последней инстанции. Этика, с его точки зрения, должна восполнить то, что «логика чистого разума» и «физика природы» оставляют на произвол судьбы. Конкретный индивид должен быть представлен не как часть природы, а как субъект морального мира. Этическое отношение выступает одной из основных структур бытия. Этические отношения разворачиваются в диалогическом пространстве, проблемы исследования которого не могут быть разрешены средствами онтологии. В диалогическом пространстве метафизические уровни человеческого бытия выявляются лишь на основе связи в форме трансцендирования – преодоления собственного эгоизма, сосредоточенности на Другом. В результате, с точки зрения Э. Левинаса, диалог из способа передачи смысла трансформиру-

<sup>52</sup> Цит по: Ляудис В.Я. Память культуры// Мир психологии. 2001. № 1. С. 9;

<sup>53</sup> См.: Вальденфельс Б. Мотив чужого. Мн., 1999. С.156.

ется в способ смыслообразования, что и открывает перспективы «онтологизации» трансцендентальной коммуникации, каждый из участников которой «имеет значение другого», «обусловлен другим», «является значащим для другого»<sup>54</sup>.

В современности выявляются три «парадигмы» возможного поведения человека: первая – спонтанность, неожиданность и уникальность; вторая – рациональный расчет; третья – ставка на жертву и трату. Э. Левинаса можно отнести к современным «пионерам партикулярности», провозглашающих ставку на жертву и трату. Одна из центральных категорий его дискурса – деяние, связь с другим, задевающая его, хотя он этого и не обнаруживает. Радикально мыслимое деяние – это движение Самождественного к Другому, никогда не возвращающееся к Самождественному. Уход без возврата, одностороннее движение. Оно возможно лишь при наличии терпения; последнее, доведенное до конца, означает, что действующий субъект отказывается быть современником завершения своего дела, действует, не достигая земли обетованной. «Я приближаюсь к Бесконечному, жертвуя собой. Жертва – норма и критерий приближения»<sup>55</sup>.

Чуждость означает, что нечто или некто никогда полностью не находится на своем месте. Такого рода чуждость начинается не вне меня самого, а в нас самих в форме как внутрисубъективной, так и внутрикультурной чуждости. Я, с этой точки зрения, нельзя обозначить не обусловленным обстоятельствами «первым лицом». Я как рожденное существо, которое обнаруживает себя всегда уже в мире, который оно не сотворило, которое носит имя, полученное от других, и которое открывает себя в чужих глазах, как в зеркале, определяется с помощью пропасти, расщепления, которые препятствуют тому, что тот, кто говорит «я», когда-нибудь совпадет с высказанным.

Рассмотрение интенциональной и диалогической моделей сознания относится к проблеме власти сакрального прежде всего как основание для отнесения «сакрализованного» сознания к интенциональной модели. Важно выяснить, как проходит распознавание своего и чужого. «Чуждый для Я» раздражитель, отмечает Б. Вальденфельс, возможен только тогда, когда Я в процессе восприятия аффицирует и себя самого в качестве аффицируемого Я<sup>56</sup>. Таким образом, обращается внимание не на предметное различие своего и чужого, а на условия такого различения, предпосылки, имплицитный фон, что и становится подлинной проблемой «свой-чужой».

Человек выбирает то, что ему ближе. Основной вопрос, к которому мы обращались выше, – в чем состоит способность выбора того, что человеку ближе, на чем эта способность основана. Главное – не что для человека является значимым, а как для него нечто становится значимым. Оценка – это вопрос о принятии или неприятии личностью значимости, т.е. ценности. Личностная оценка – не только установление значимости некоторого объекта, но и отношение к уже установленной значимости, к ценности. Это вопрос не о том, что такое хорошо, что такое плохо вообще, а вопрос об отношении конкретного человека к тому,

<sup>54</sup> См.: Воробьева С.В. Проблема философской аргументации в диалогике Э. Левинаса// Понимание и существование: Сб. докл. междунауч. семинара. Мн. 2000. С. 102.

<sup>55</sup> Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М., СПб., 2000. С.331.

<sup>56</sup> См.: Вальденфельс Б. Указ. соч. С. 130.

что такое хорошо. Так, отношение той или иной вещи к витальным потребностям человека устанавливает ее положительную или отрицательную значимость, но в определенной ситуации человек этой значимостью пренебрегает. Пренебрежение к несомненной ценности связано с определенной ее оценкой в конкретной ситуации. Здесь возникает ценностный конфликт.

Таким образом, власть сократального основана на глубинных механизмах самоидентификации человека, а последняя выступает как жизненная потребность. Не имеет значения, что сакрализуется, важны функциональные ментальные структуры, которые всегда готовы развернуться, включив в поле своей активности те или иные объекты. Поэтому всякое поношение святого и священного вызывает яростную отповедь: ведь покушаются на самые основания для человека быть определенностью.

Сакральное персонифицируется в конкретных носителях. Они становятся обладателями влияния, на них переносится способность околдовывать. Особый случай власти сократального – политическая власть, облаченная в священные покровы. В таком случае властное воздействие значительно усиливается, буквально удваивается. Все что относится к тайне в гносеологическом и психологическом смысле, в том числе и трепет перед снятием, срыванием покровов, распространяется на вполне реальные жесткие властные отношения. Чтобы властвовать, надо воплощать священное. Это удается в большей мере лидеру-харизматик, который сам становится сакральной фигурой. Характерен пример с культом личности Сталина в СССР. Дело ведь было в культовом отношении народа к политическому лидеру (и политическому лидерству). Позднее также разоблачался именно лидер, а не культ. И неважно, что низвергли идола, остаётся нереализованная тяга к поклонению святыне, святому, священному. И вновь сильное напоминание о комплексе отца – боимся, но любим. Любить должны, а что за любовь без страха. Паства нуждается в поводе. Эти переживания также священны. Их нельзя трогать – «не замай!». Угроза для всякого, кто посягнёт. Вот сила культа, сила поклонения святому – прежде всего как своему. Всё это охватывается понятием священное.

Власть священного выступает и как власть знака. Здесь отчетливо прослеживается связь сакрального с культурой в целом, поскольку они объединены общим знаковым характером, – и властью знака, властью символа. Сакральное пронизывает культуру в силу своей символической действенности.

Кроме того, сакральное выступает как институт культуры. Культура институализируется в том числе через сакральное. Поэтому не может от него освободиться или ратоборствовать с ним.

### **Вопросы и задания**

- 1) Раскройте значение тайны как формы духовного освоения человеком мира.
- 2) Что означает выражение «о-своить реальность»?
- 3) Охарактеризуйте способ социальной, культурной, личностной самоидентификации посредством понятий «свое», «святое», «священное».

- 4) В чем состоят функции бинарной оппозиции «свое – чужое» в современном философском дискурсе

### **Рекомендуемая литература**

- Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Т. 2. Теория и методология: Словарь. Новосибирск, 1998.
- Вальденфельс Б. Мотив чужого. Мн., 1999.
- Гиренок Ф. И. Ускользящее бытие. М., 1994.
- Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М., СПб., 2000.
- Найдыш В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М., 2002.
- Омельченко Н.В. На пути к интегральной философии человека// Человек в современных философских концепциях: Материалы Третьей Междунар. науч. конференции, г. Волгоград, 14-17 сентября 2004 г. В 2-х т. Т.1. 2004.
- Якимец К.И. Своё и чужое// Вопросы философии, 2003. № 11.

### **Темы рефератов и контрольных работ**

1. Место аксиологии в системе философского знания.
2. Мировоззренческое значение аксиологии.
3. Ценность как предмет аксиологии. Виды ценностей.

4. Аксиология, этика, эстетика. Их соотношение.
5. Природа ценностного отношения к миру. Соотношение познавательного и ценностного мироотношения.
6. Детерминация ценностей и ценностная детерминация.
7. Категории аксиологии: определения и специфика.
8. Понятие ценности.
9. Природа ценности. Подходы (оппозиции) к истолкованию.
10. Бытие и ценность. Соотношение сущего и должного.
11. Субстанциализм и реляционизм в понимании ценности. Диспозиционная концепция ценностей.
12. Абсолютные и относительные ценности.
13. Положительные и отрицательные ценности.
14. Рациональное и чувственное как формы ценностного отношения.
15. Понятие «оценка». Соотношение ценности и оценки.
16. Оценочные суждения: причины парадоксальности и формы ее выражения.
17. Ценность, значение, смысл.
18. Соотношение личностных, групповых и общечеловеческих ценностей.
19. Регуляция деятельности человека: нормы, идеалы, ценности.
20. Ценностное отношение и человеческая деятельность.
21. Надындивидуальные и личностные ценности.
22. Ценностные ориентации и внутренний мир человека.
23. Ответственность и ценностное мышление.
24. Ценностный аспект личностного бытия.
25. Ценностная интенциональность человека.
26. Жизнь, поступок, судьба – формы ценностного бытия человека.
27. Проблема смысла жизни.
28. Ценность как мотивация поступка.
29. Понятие внутриличностных ценностных конфликтов.
30. Классификация аксиологических направлений.
31. Переоценка ценностей в философии Ф. Ницше.
32. Понятие ценности в «Философии жизни» Г. Риккерта.
33. Субъект и объект в теории ценности Г. Риккерта. («О понятии философии»)
34. Феноменологическое направление в аксиологии. Э. Гуссерль.
35. Проблема смысловой значимости. Ноэзис и ноэма.
36. Жизненный мир как область ценностей.
37. Понятие «априори» в этической концепции М. Шелера.
38. «Эмоциональный интуитивизм» М. Шелера. («Ordo amoris»).

## Литература по курсу «Аксиология»

- 1) Арлычев А.Н. Об иррационализме как философии изменчивости // Вопросы философии. 1998. №6. С. 133—142.
- 2) Абульханова К.А., Березина Т.Н. Время личности и время жизни. СПб.: Алетейя, 2001. 304с.
- 3) Августин А. Исповедь. М.: Республика, 1992. 332 с.
- 4) Адорно Т. Проблемы философии морали. М.: Республика, 2000. 239с.
- 5) Анисимов С.Ф. Введение в аксиологию. Учебное пособие для изучающих философию. М.: Современные тетради. 2001. 128 с.
- 6) Арлычев А.Н. Качественный аспект мира и его познание. М.: Наука, 2001. 280с.
- 7) Ахам К. Социологизм и проблема ценности // Научные и вненаучные формы мышления. М., 1996. С. 315-334.
- 8) Братусь Б.С. Смысловая вертикаль сознания личности // Вопросы философии. 1999. №11. С. 81-89.
- 9) Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. СПб., 1997. 464 с.
- 10) Баткин Л. О постмодернизме и “постмодернизме”: о судьбе ценностей в эпоху после модерна // Октябрь. 1996. № 10. С. 176-188.
- 11) Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. 336с.
- 12) Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-1985. М.: Наука, 1986. С. 80-160.
- 13) Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
- 14) Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994. 384 с.
- 15) Бергсон А. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992. 336с.
- 16) Биbihин В.В. Мир: Философское эссе // Философская и социологическая мысль.. 1990. №2;5;8;12.
- 17) Биbihин В.В. Узнай себя. СПб.: Наука, 1998. 576 с.
- 18) Бидни Д. Понятие ценности в современной антропологии// Культурология, XX век: антология: Аксиология, или филос. исслед. природы ценностей. М.: ИНИОН, 1996. 144 с. (Лики культуры). С. 12—44.
- 19) «Бренное и вечное»: Ценности культуры в прошлом, настоящем и будущем. Новгород, 1998.
- 20) Brentano Ф. О происхождении нравственного познания. СПб.: Алетейя. 2000. 186с.
- 21) Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. 464 с.
- 22) Бурдые П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001. 562 с.
- 23) Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. 704 с.
- 24) Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
- 25) Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. М., Юрист. 1995. 687с.
- 26) Витгейнштейн Л. Культура и ценность // Человек. 1991. № 6. С. 91-92.
- 27) Гадамер Г.—Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство. 1991. 367с.
- 28) Гайденко П. П. Аксиология // Современная западная философия: Словарь.

- М.: Политиздат, 1991. С. 11–14.
- 29) Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 422 с.
  - 30) Гартман Н. Этика. СПб.: Владимир Даль, 2002. 707 с.
  - 31) Готески Р. Джон Дьюи и его нравственная философия // Культурология, XX век: антология: Аксиология, или филос. исслед. природы ценностей. М.: ИНИОН, 1996. С. 85–105.
  - 32) Гуревич П.С. Философия человека: Ч.1. М.: ИФРАН, 1999. 221 с.
  - 33) Гуссерль Э. Логические исследования и др. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. 752 с.
  - 34) Дробницкий О. Г. Мир оживших предметов. М., 1967.
  - 35) Дробницкий О. Г. Понятие морали. М., 1974.
  - 36) Дьюи Дж. Демократия и природа человека // Культурология, XX век: антология: Аксиология, или филос. исслед. природы ценностей. М.: ИНИОН, 1996. С. 106–123.
  - 37) Жуков Ю.М. Ценности как детерминанты принятия решения. Социально-психологический подход к проблеме // Психологические проблемы социальной регуляции поведения. М., 1976. С. 253–260.
  - 38) Здравомыслов А. Г. Потребности. Интересы. Ценности. М.: Политиздат. 1986. 223 с.
  - 39) Ивин А.А. Аксиология. Научное издание /А.А. Ивин. М.: Высш. шк., 2006. - 390 с.
  - 40) Крымский С. Б. Культурно-экзистенциальные измерения познавательного процесса // Вопросы философии. 1998. №4. С.39–47.
  - 41) Каган М.С. Философская теория ценности. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. 274 с.
  - 42) Козловски П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития. М.: Республика, 1997. 240 с.
  - 43) Кутырев В.А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) // Вопросы философии. 2000. № 5.
  - 44) Леонтьев Д.А. От социальных ценностей к личностным: социогенез и феноменология ценностной регуляции деятельности // Вестник Московского ун-та. Сер. 14. Психология. 1996. №4; 1997. №1.
  - Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. 1996. №4.
  - 45) Личность в XX столетии. М. 1979. 263 с.
  - 46) Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. М., 1991.
  - 47) Лосский Н. Ценность и Бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей // Лосский Н. Бог и мировое зло. М., 1994.
  - 48) Мамардашвили М.К. Необходимость себя. Лекции. Статьи. Философские заметки. / Под ред. Ю.П. Сенокосова. М.: Лабиринт, 1996. 432 с.
  - 49) Мамардашвили М.К. Проблема человека в философии // О человеческом в человеке. М., Политиздат, 1991. С. 8–22.
  - 50) Марк Аврелий. Наедине с собой. М.: Алетейя, Новый Акрополь, 2000. – 224 с.

- 51) Марков Б.В. Философская антропология: Очерки истории и теории. СПб., 1997.
- 52) Микешина, Л. А. Эпистемология ценностей / Л. А. Микешина. - М. : РОССПЭН, 2007. - 439с.
- 53) Нибур Х.Р. Средоточие ценности // Культурология, XX век: антология: Аксиология, или филос. исслед. природы ценностей. М.: ИНИОН, 1996. С. 124–144.
- 54) Нравственная жизнь человека: Искания. Позиции. Поступки. М., 1982.
- 55) Общественное сознание и мир человеческих ценностей. — Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 1993.
- 56) Перов Ю.В., Перов В.Ю. Философия ценностей и ценностная этика // Гартман Н. Этика. СПб.: Владимир Даль, 2002. С. 5–82.
- 57) Пешков И.В. М.М. Бахтин: от философии поступка к риторике поступка. М.: Лабиринт. 1996.
- 58) Проблема ценности в философии. М.– Л., 1966.
- 59) Рейхенбах Х. Подъем научной философии // Культурология, XX век: антология: Аксиология, или филос. исслед. природы ценностей. М.: ИНИОН, 1996. С. 61–84.
- 60) Рефлексия на кризис ценностного строя культуры: (Постановка проблемы неокантианцами) // Постижение культуры: Концепции, дискуссии, диалоги. М., 1996. Вып. 5-6. С. 150-165.
- 61) Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. Логическое введение в исторические науки. СПб.: Наука, 1997. 532с.
- 62) Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413с.
- 63) Розов М.А. Рефлектирующие системы, ценности и цели // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М., 1996. С. 188-242..
- 64) Розов Н. С. Ценности в проблемном мире: Философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. Новосибирск, 1988.
- 65) Рубинштейн С. Л. Человек и мир // Проблемы общей психологии. М., 1976.
- 66) Сартр Ж.П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989.
- 67) Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639с.
- 68) Сагатовский В. Н. Философия развивающейся гармонии. Ч. 1: Философия и жизнь. СПб., 1997; Ч. 2: Онтология. СПб., 1999; Ч. 3: Антропология. СПб., 1999.
- 69) Секацкий А.К. Соблазн и воля. СПб., 1999.
- 70) Сидорина Т. Ю. Кризис XX века: Прогнозы русских мыслителей. М., 2001.
- 71) Смысл жизни в русской философии: Конец XIX – начало XX веков. СПб., 1995.
- 72) Смысл жизни. Антология. М., 1994.
- 73) Смысл жизни: Опыт философского исследования. М., 1992.
- 74) Соболев А.В. О персоналистической гносеологии // Вопросы философии. 1998. № 4.



- 75) Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии. М., 1994.
- 76) Столович Л. Н. Об общечеловеческих ценностях // Вопросы философии. 2004. № 7. С. 86–97.
- 77) Столович А. Аксиология Петербурга // Метафизика Петербурга. СПб., 1993.
- 78) Стычень Т. Что такое аксиология // Культурология, XX век: антология: Аксиология, или философское исследование природы ценностей. М.: ИНИОН, 1996. С. 4–11.
- 79) Субботина Ю. К. Проблема ценности в неотомизме. М., 1980.
- 80) Тугаринов В. П. Теория ценностей в марксизме. М., 1968.
- 81) Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб., Алетейя. 2002. 677 с.
- 82) Тульчинский Г.Л. Проблема осмысления действительности. Л., 1986.
- 83) Уваров М. С. Архитектоника исповедального слова. СПб., 1998.
- 84) Уваров М. С. Религиозная антропология в ситуации постмодерна // Наука и вера: Проблема человека в науке и богословии. Т. 2. СПб, 2001.
- 85) Уваров М. С. Русский коммунизм как постмодернизм // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. СПб., 2000.
- 86) Устьянцев В.Б. Ценностное бытие человека. Саратов, «Наука». 2006. 52 с.
- 87) Философия и ценностные формы сознания. М., 1978.
- 88) Философия культуры: Становление, развитие. СПб., 1998.
- 89) Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб, 2000.
- 90) Ханпира Е.А. Античная трагедия и трагедия античности. (Фридрих Ницше: “Рождение трагедии из духа музыки”) // Вопросы философии. 2000. № 9. С. 102-113.
- 91) Холодный В.И. Аксиологическое творчество Алексея Степановича Хомякова // Философские науки. 1992. № 1. С. 181–187.
- 92) Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. М., 1994.
- 93) Ценности социальных групп и кризис общества. М., 1991.
- 94) Чухина Л. А. Человек и его ценностный мир в религиозной философии. Рига, 1980.
- 95) Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис. 1994. 490с.
- 96) Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука; Университет книга. 1999. 231 С.
- 97) Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М., 2006.

Учебное издание

*Барышков Владимир Петрович*

# **А К С И О Л О Г И Я**

*Учебно-методическое пособие*