

Соваков Борис Николаевич

АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ И ЕЕ СВЯЗЬ С ПОНИМАНИЕМ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье трактуется аксиологический контекст русской философской мысли как сущностно значимая смысловая основа. Делается попытка обобщить подходы к пониманию ценности, поскольку вопрос выработки четкой аксиологической онтологии остается в современной философии открытым.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/49.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 3 (17): в 2-х ч. Ч. II. С. 180-186. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

4. Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). Ф. Р-18. Оп. 6.
5. ГАХК. Ф. Р-19. Оп. 1.
6. **Дальний Восток России в материалах законодательства, 1890-1895 гг.** Владивосток: Российский государственный исторический архив Дальнего Востока, 2006. 320 с.
7. **Илларионов А. А.** Государственная политика и частная инициатива как факторы развития транспортной системы Дальнего Востока России (вторая половина XIX – начало XX в.): автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Владивосток, 2005. 24 с.
8. **Кучкин С. А.** Речной транспорт в развитии Сибири и Дальнего Востока. М.: Знание, 1969. 47 с.
9. **Описание Амурской области /** Переселенч. упр. РСФСР. Петроград: Тип. М. П. Фроловой, 1919. 62 с.
10. **Плаксин Е. И.** Вехи былого пути // Речник Амура. 1967. 21 июня.
11. **Трошин А.** На волнах времени: несколько страниц из истории Амурского речного флота // Амурский комсомолец. 1980. 22 августа.
12. **Трошин А.** На плёсах далёкой реки // Амурская правда. 1979. 14 марта.
13. **Шахеров В. П.** Речной транспорт Восточной Сибири в XVIII – первой половине XIX века // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 6. Ч. 2. С. 188-192.

RIVER TRANSPORT WITHIN THE SOUTH OF THE FAR EAST OF THE END OF THE XIXTH – THE BEGINNING OF THE XXTH CENTURY

Artur Viktorovich Smykovskii

Department of History

Blagoveshchensk State Pedagogical University

asmikovsky@yahoo.com

The author considers the process of river transport development within the Far East at the end of the XIXth – the beginning of the XXth century, characterizes in detail the pace of river transport construction in the Amur region, shows its positive impact on the social-economic development of the region, and pays special attention to the largest private ship-owning companies activity at the Amur.

Key words and phrases: Amur basin; Far East; shipping company; Amur region; ship-owners.

УДК 1(091)(470)

В статье трактуется аксиологический контекст русской философской мысли как сущностно значимая смысловая основа. Делается попытка обобщить подходы к пониманию ценности, поскольку вопрос выработки четкой аксиологической онтологии остается в современной философии открытым.

Ключевые слова и фразы: аксиология; ценность; культура; контекст; смысл; понимание; оппозиция.

Борис Николаевич Соваков, к. филол. н.

Кафедра социальных и гуманитарных дисциплин

Российская правовая академия Минюста РФ (филиал) в г. Калуга

bsovakov@mail.ru

АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ И ЕЕ СВЯЗЬ С ПОНИМАНИЕМ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ[©]

Аксиология широко представлена в русском философском мышлении, являясь учением о ценностях как смыслообразующих основаниях человеческого бытия. Заметим, что понятие «ценность» феноменологически представлено смыслом, следовательно, для того чтобы ценность «была», необходимо, чтобы «было» понимание, точнее – чтобы состоялся феноменологически полноценный акт понимания как выхода к смыслу.

Таким образом, есть все основания говорить о взаимобусловливающей связи понимания и аксиологии, имеющей достаточно широкий спектр, но выразимой одним принципом: при ущербности разворачивания понимания, или подмены субстанции акциденцией, аксиологичность снижается вплоть до полного исчезновения. Можно утверждать, что в случае непонимания появляется другой смысл, который автором и не подразумевался, но будет ли такой смысл проявлением культуры? Скорее всего нет, поскольку, как отмечается многими исследователями, понимание как выход к смыслу есть акт культуры; однако, признаком культуры не могут являться хаотичность, нарушение структуры, неспособность адекватно усматривать действие текстовых средств и акциденциальность в самом широком плане.

Смысл телеологичен по своей природе, поскольку он появляется в результате понимания, а понимание есть деятельность, имеющая цель. Попробуем систематизировать сущность аксиологического контекста, усматриваемую русскими философами, а также рассмотреть имеющиеся подходы к аксиологической онтологии в современной русской философии.

Аксиология являет себя в первую очередь на уровне контекста. Так, А. Ф. Лосев подводит итог своей монографии «Философия имени» показательным выводом: «Всякая философия, которая не кончается учением о Родине, есть наивная и ненужная философия. Ее “обобщения” слишком узки и ничтожны; ее “познание” слишком нежизненно, ее “мир” и “бытие” - пустота и тюрьма, всезлбное исступление рас-судка, безличное распятие живого духа на Голгофе собственного жалкого самообожествления» [14, с. 744-745]. Формально этот вывод может показаться нелогичным, поскольку это единственный слу-чай, когда в тексте «Философии имени» встречается слово «Родина». Заметим, что слова «Бог» там нет вообще, несмотря на выраженную теологичность рассуждений А. Ф. Лосева. Очевидно, для адекватности понимания читателю следует обратиться к контекстуальному смысловому уровню, раскрывающему себя лишь в субстанциальности понимания.

Более того, в монографии «Философия имени» одним из принципиально важных выводов А. Ф. Лосев ставит следующее: «Существует только смысл, и более ничего» [Там же, с. 678]. Следовательно, выход к смыслу Родины не может быть ничем иным, как итогом учения любой «нормальной» философии. Мы полагаем, что в этом тезисе заключен главный аксиологический принцип русской философии как формы национального мышления, и этот принцип предельно актуализирует субстанциальность понимания.

В тексте крупнейшей монографии В. В. Розанова «О понимании» также ни разу не использовано понятие аксиологии; однако автор настаивает, что какова бы ни была деятельность разума, она всегда будет по существу своему пониманием и кроме этого же понимания ничего другого не может иметь своей целью [17, с. 7]. Эта цель в полноте своей реализации неизбежно приобретает аксиологическое значение; сам Розанов резюмирует свою работу так: «Когда я понимаю, я не имею отношения ни к людям, ни к жизни их; я стою перед одною моею природою и перед Творцом моим; и моя воля лежит в воле Его. В это время Его одного я знаю и Ему одному повинуюсь; и все, что становится между мною и Творцом моим, восстает против меня и против Творца моего» [Там же, с. 639]. Но В. В. Розанов отнюдь не богослов. Безусловно, речь идет о таком смысловом уровне, при выходе на который читатель приближается к богопознанию, и в этом являет себя аксиологическая суть понимания.

Итак, аксиологические смыслы «рассыпаны» в текстах русских мыслителей, задавая контекст рассуждения. В. В. Розанов, С. Л. Франк, А. Ф. Лосев, И. А. Ильин и другие русские мыслители указывают, что высшая цель понимания – понимание Сущего, Богопознание, выход к трансцендентному. Вполне оправданно ожидать, что на этом пути в качестве «промежуточных» ценностей возникнут и другие.

Как правило, аксиологических смыслов в исследовании бывает столько, сколько видов ценностей усматривается конкретным мыслителем (этика, свобода, желаемое и должное и т.д.) Однако перечень ценностей, рассматриваемых понимающим разумом на пути к конечной цели – Богопознанию, отнюдь не бесконечен. Здесь неизбежно встретятся такие ценности как свобода и долг, воспитание и культура, творчество, справедливость и право, этика, благо, жизнь как таковая и жизнь как смысл, собственно смысл, понимание и т.д. При этом даже между перечисленными ценностями существуют сложные и многогранные отношения: взаимообусловленность, взаимозависимость, причинность, последовательность, взаимное обеспечение процессов разворачивания и др. Например, понимающий ум должен быть свободен от идеологических догм, искажающих понимание; для полноты понимания необходима установка на понимание, воспитанность понимания; для познания блага необходим опыт познания зла без сочетания с ним [10, с. 97]. Однако субъективность в усмотрении взаимных связей упомянутых категорий остается заметной, что не способствует образованию стройной аксиологической онтологии.

Работа с контекстом, то есть понимание контекстуальных смыслов (например, художественной идеи произведения), основывается на умении читателя работать с текстом, что является преимущественно филологическим уровнем. В этом ключе понимание ценностных смыслов текста, его аксиологии, ограничивается филологическим содержанием понятия «смысл», или «метасмысл», или «художественная идея» и т.д. Чтобы разобрать сущностную сторону аксиологии, обратимся к философии.

Русская философия оказалась подготовлена к восприятию немецкой классической философии православным христианским мировоззрением. Следует отметить, что немецкой классической философии вопросы аксиологического характера свойственны. В первую очередь, это так называемый этический императив И. Канта, а также целостная, систематическая работа И. Фихте «Факты сознания», которая заканчивается попыткой создать аксиологическую систему [20, с. 509-525].

Необходимо упомянуть направление трансцендентальной аксиологии, основной вариант которой был предложен Баденской школой неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Рикерт), который был переосмыслен русскими философами. Это выразилось сформировавшимися позже в России такими развитыми аксиологическими подходами как неокантианский нормативизм П. И. Новгородцева, Б. А. Кистяковского и других, феноменолого-герменевтический анализ Г. Г. Шпета и совершенно оригинальная, не имеющая прямых «западных» аналогов концепция теории ценностей как «теории творчества» или «теории символизма» А. Белого. Еще важнее представляется религиозно ориентированная версия аксиологии, предложенная в различных вариантах В. С. Соловьевым, Н. А. Бердяевым, С. Л. Франком, о. П. Флоренским, Н. О. Лосским и другими

мыслителями русского религиозного ренессанса начала XX века. Среди основных компонентов религиозно ориентированной версии – богочеловечество, софийность, соборность и ряд других.

Иногда отдельная аксиологическая категория становилась главной для того или иного исследователя. Так, Н. А. Бердяева часто называют «певцом свободы». Действительно, нет практически ни одной работы Н. А. Бердяева, в которой ценность свободы личности не ставилась бы им во главу угла. В одной из главных его работ, «О рабстве и свободе человека», категория свободы становится самодовлеющей. Ценностная категория добра получает свое освещение в работе В. С. Соловьева «Оправдание добра». Работа Н. А. Бердяева «Смысл творчества (оправдание человека)» рассматривает широкий спектр ценностей, интегрируемых категорией творчества. И. А. Ильин в работе «О сопротивлении злу силой» и многих других рассматривает ценностные категории права и справедливости. А. Ф. Лосев в своем известном «восьмикнижии» затрагивает основные ценности, определявшиеся философией эллинов, а в многотомном труде «История античной эстетики» – все их без исключения, при этом выходя далеко за рамки собственно эстетического. А. Ф. Лосев отнюдь не пересказывает греков, он интерпретирует их системы, позволяя разуму современного исследователя подойти к ним троюком: увидеть, как их видели греки; понять, как и почему их видим мы и усмотреть их сущностную сторону, независимую от субъекта понимания, заключенного в жесткие пространственные, временные и культурные рамки. Разумеется, это далеко не полный перечень даже крупных работ, здесь указаны те, без которых аксиологическую проблематику невозможно представить.

Возможно, в наиболее систематизированном виде проблема аксиологии в русской философии представлена в докторской диссертации В. С. Соловьева, известной как монография «Критика отвлеченных начал» [18, гл. III–VI], а также в работе Н. О. Лосского «Ценность и бытие». Н. О. Лосский закладывает онтологическую основу аксиологии, говоря, что все сущее или могущее быть и вообще как-то принадлежать составу мира таково, что оно не только есть, но еще и содержит в себе оправдание или осуждение своего бытия; обо всем можно сказать, что оно хорошо или дурно. «Вездесущие ценностного момента есть условие, не облегчающее, а, наоборот, чрезвычайно затрудняющее опознание его и выработку отвлеченного понятия ценности» [15, с. 250]. Н. О. Лосский указывает и «предел» аксиологии: «учение о совершенстве можно формулировать так: положительная ценность есть бытие в его значении для приближения к Богу и к Божественной полноте бытия» [Там же, с. 265], что подводит рассуждение к границе с богословием. Очевидно, для трактования аксиологических смыслов в текстах русских философов надо прибегнуть к понятию «полнота» или, в греческой транслитерации, «плерома», которые мы регулярно встречаем на страницах И. А. Ильина, А. Ф. Лосева, С. Н. Булгакова, о. П. Флоренского и многих других.

Во второй половине XX века аксиология, по мнению В. Л. Абушенко, утвердилась как особая область знаний, находя новый этап своего развития в герменевтических теориях, философии и социологии знания, компаративистике и др. [1, с. 27]. Однако основной аксиологический смысл всех сколько-нибудь глубоких философских исследований остается прежним: выведение человека «из рабства страстей в Царство духа» без каких-либо призывов к аскетизму или монашеству. Человек через разум понимает необходимость праведности жизни, тем самым начиная стяжать истину – процесс, который не заканчивается в этой жизни, но непременно должен начаться в ней. Это надо всего лишь «понять», чтобы начать действовать [12, с. 177]. В этом неразрывная связь аксиологии с телеологией в русской философии.

Аксиологические смыслы, разворачиваясь в понимании, тем самым получают свое обоснование в языке. Дискуссия по имяславью, игравшая важную роль в русской философии начала XX века, представляет собой предельный уровень, доступный рассуждению. Так, по о. П. Флоренскому, слово есть синэргия познающего и познаваемого (вещи), а человеческая энергия является средой и условием «для развития высшей Энергии – Бога». Опираясь на эти представления, он осмысливает и проблему имяславия: «Глубочайшее и непосредственное убеждение каждого человека, что, призывая Имя Божие, мы выходим из области имманентной, подобно тому, как, открывая окно, мы выпускаем в комнату Свет. Окно есть нечто, принадлежащее дому, и отверстие, дающее возможность войти наружному свету. Но как бы мы ни рассуждали отвлеченно, какие бы теории ни создавали, практически мы непременно мыслим, что произнесение Имени Божия есть живое вхождение в Именуемого». Не сама сущность воплощается, но энергемы ее воплощаются. «Политеизм, впрочем, мыслит себе своих богов как воплощенности в инобытии именно самой сущности, чего не делает христианство, мысля мир и людей как воплощенности энергии сущности, а не ее самой, и делая из этого правила только одно-единственное во всей истории Исключение». Сюда относится высказывание С. Н. Булгакова: «Человеческое именование и имявоплощение существует по образу и подобию божественного боговоплощения и именованя... В порядке софийном всякий человек есть воплощенное слово, осуществленное имя, ибо сам Господь есть воплощенное Слово и Имя» [5, с. 78; 13, с. 5–6].

Интересная попытка проникнуть в аксиологическую онтологию предпринимается в русской философии в конце XX века. Так, Д. А. Леонтьев предлагает систему оппозиций для рассмотрения сущностного аспекта аксиологии и усматривает основные формы существования ценностей. Он справедливо отмечает, что проблемы, связанные с человеческими ценностями, относятся к числу важнейших для любой из наук, занимающихся человеком и обществом [11, с. 15]. Ценности как таковые выступают интегративной основой как для отдельно взятого индивида, так и для человечества в целом. Кстати, еще в первой половине XX века П. А. Сорокин предупреждал: наличие целостной и устойчивой системы ценностей – важнейшее условие как для внутреннего социального мира, так и для мира международного [19, с. 491]. Однако по сей день, по мнению Д. А. Леонтьева, в науках, имеющих дело с ценностной проблематикой, понятие ценности

не занимает места, хотя бы приблизительно соответствующего его реальной значимости. Более того, нелегко сформулировать, в чем заключается сама проблема ценностей. Дело в том, что отсутствует четкое представление, к чему относится само слово «ценность». Оно используется разными авторами в совершенно разных, взаимоисключающих и несопоставимых смыслах. И основная проблема междисциплинарного подхода к ценностям есть выработка общего, единого определения и контекста употребления этого понятия.

Д. А. Леонтьев берет за основу так называемый димензиональный метод Виктора Франкла для демонстрации отношений между разными гранями или аспектами человеческого бытия. Представим себе, говорит В. Франкл, учебник, на страницах которого изложены разные, несопоставимые между собой теории. Символически это можно изобразить в виде раскрытой книги, на одной странице которой изображен квадрат, а на другой – круг. Между ними трудно найти связь – ведь задача на квадратуру круга, как известно, нерешаема. Но возьмем эту книгу и разместим страницы под прямым углом друг к другу, чтобы они лежали в двух перпендикулярных плоскостях, пересекающихся в районе переплета книги. Тогда можно без труда вообразить трехмерную фигуру, проекция которой на одну плоскость (страницу) образует круг, а проекция на другую, перпендикулярную ей, образует квадрат. Этой фигурой будет цилиндр с высотой, равной диаметру основания. Задача решается, если построить общее пространство разных определений и увидеть за разными взглядами частные проекции сложного многомерного объекта – каким ценностью, вне всякого сомнения, является – на разные плоскости его рассмотрения. Заметим, что димензиональный подход В. Франкла диалектичен; это, так сказать, графическая демонстрация диалектического факта.

Д. А. Леонтьев предлагает систему из шести оппозиций, которые позволяют представить некое пространство, позволяющее уяснить аксиологическую онтологию.

Первая из требующих рассмотрения оппозиций порождена языковой двойственностью слова «ценность». Один полюс – это понимание ценности как атрибута, как ценности всегда «чего-то» – без уточнения этого само понятие лишается смысла. На другом полюсе оппозиции понятие ценности не требует такого уточнения, берется ценность как таковая [11, с. 17].

Понимание ценности как атрибута характерно, если не считать античной философии, для работ, прежде всего, психологов (Д. Н. Узнадзе, С. Л. Рубинштейн, Г. Олпорт, К. Роджерс и др.). В такой интерпретации слово «ценность» оказывается синонимом таких понятий как смысл и значимость. На это же понимание опирается на анализ ценностей в контексте так называемых ценностных суждений. Проблематика ценностных суждений в этике сегодня опирается на понятие оценки, не претендующее, в отличие от ценности, на объективность.

Принимая отнесение понятия ценности к объектам или предметам, мы попадаем в пространство **второй оппозиции**, а именно: считать ли ценностями конкретные значимые для субъекта и/или удовлетворяющие его потребности предметы, его окружающие, или же закрепить это понятие за особыми абстрактными сущностями.

Мы признаем статус ценности отнюдь не за всем, что имеет какую-либо значимость. Но и первая трактовка распространена очень широко. Возможно, причина тут чисто языковая: ведь в английском, как и в немецком языка понятие «ценность» выражается тем же словом, что и экономическое понятие «стоимость». Поэтому неудивительно, что на философско-психологическое понятие ценности автоматически переносятся многие смысловые оттенки и нюансы словоупотребления, присущие понятию стоимости. Так, утилитаристский подход к ценностям в западной философии (Дж. Дьюи, Р. Б. Перри) называет ценностями все то, что служит реализации потребностей и интересов. Это определение особенно распространено в социологии. Сущность ценностей, понимаемых таким образом, заключена не в них самих, а в потребностях и интересах, являющихся источником этих «предметных ценностей».

Большинство философских подходов к проблеме ценностей, значительная часть психологических и некоторые социологические исходят из противоположной установки – понятие ценности описывает особую реальность, не выводимую из потребностей. Ценность не вторична, она обладает особым статусом среди множества других окружающих человека предметов. «Наделяя тот или иной объект статусом ценности... человек как бы субъективирует этот объект, признает за ним право на собственный голос» [16, с. 41]. Это традиционное положение; как известно, еще в определениях платоновской школы говорилось, что «благо – то, что существует ради него самого».

Следующая, **третья оппозиция** – отношение «индивидуальное – надындивидуальное». Понимание ценности как сугубо надындивидуальной реальности, значимой только для переживающего ее субъекта, возможно как в рамках атрибутивно-расширительного понимания, так и признания за ней особого статуса, который, однако, задается исключительно индивидуальным творящим сознанием субъекта, его личным выбором.

Противоположная точка зрения предполагает, что ценность исходно является надындивидуальной реальностью. При этом возможны варианты: либо речь идет о социологической категории, адекватной для описания культур или социальных систем, либо об объективной трансцендентальной сущности. Постулирование надындивидуальных ценностей отнюдь не исключает и даже предполагает существование их субъективно-психологических коррелятов, которые описываются такими понятиями как мотив, потребность, интерес, ценностная ориентация и пр. Но они вторичны по отношению к объективной надындивидуальной ценности. «Эмпирическое Я находит себя уже включенным в надындивидуальные духовные ценностные образования, которые в своем существовании отделены от переживающего Я» [23, с. 298]. Данное сопоставление

дает убедительные основания говорить о существовании ценностей и как индивидуальных, и как надындивидуальных образований; истинной же проблемой выступает соотношение между ними. Это **четвертая оппозиция**, которая непосредственно связана с предыдущей и задается развилкой: социализация или онтологизация природы надындивидуальных ценностей.

Онтологизация ценностей, постулирование их как особого рода сущностей, бытие которых подчинено особым законам, отличным от законов бытия материального мира, базируется на эмпирической очевидности их надындивидуального существования и исходящем от них императиве долженствования, не укладывающемся в естественно-природный детерминизм материального мира. «Если есть некая ценность, действительно обладающая ценностью, она должна находиться вне всего происходящего и так-бытия, ибо все происходящее и так-бытие случайны» [6, с. 298]. Но онтологизация и абсолютизация надындивидуальных ценностей выводит понятие ценности за пределы научного и философского анализа. «Общечеловеческий характер ряда оценок не означает их абсолютной объективности. Общечеловеческое и объективное – разные понятия. Объективным может быть лишь то, что не зависит ни от человека, ни от человечества. От того, что та или иная оценка разделяется всеми людьми, она не перестает быть оценкой и не становится объективным отражением свойства вещи как такового» [22, с. 69].

Будучи порождением жизнедеятельности конкретного социума, социальные ценности отражают в себе основные черты этой жизнедеятельности в снятом виде. Самостоятельным субъектом ценностного отношения может выступать любая социальная общность. Социальные ценности трансцендентны индивидуальному сознанию и деятельности и, безусловно, первичны по отношению к индивидуально-психологическим ценностным образованиям. Вместе с тем они не абсолютны и не объективны в строгом смысле слова. В таком же ключе можно рассматривать и общечеловеческие ценности, обобщающие конкретно-исторический опыт совокупной жизнедеятельности человечества, хотя осознание человечеством своего единства и формирование мирового сообщества, вырабатывающего, в частности, общие ценностные ориентиры – процесс исторически весьма недавний, насчитывающий не больше столетия [11, с. 20]. Тем не менее, настаивает Д. А. Леонтьев, об общечеловеческих ценностях говорить можно.

Следующая, **пятая оппозиция** – это надындивидуальный характер ценностей и статус вторичных по отношению к ним индивидуальных или субъективных ценностей. Являются ли эти индивидуальные корреляты ценностей их отображением в сознании, или же они интегрированы в структуру личности и мотивации индивидуальной деятельности? Благодаря включению человека в систему общественных отношений возникают ценностные образования, которые в практике жизнедеятельности выступают как ее сущностные силы. Взятые вместе, они образуют «ядро» личности, ее «основу», обеспечивающую целостность и преемственность индивидуального развития, личную самоидентичность [7, с. 5].

Понимание социальной регуляции за последние полстолетия, замечает Д. А. Леонтьев, претерпело существенные изменения. Социальные влияния перестают рассматриваться как неизбежно конфликтующие с внутренними побуждениями индивида и ограничивающими его свободу. Напротив, подчеркивается структурирующая и организующая роль этих влияний. То, что внешнему наблюдателю может казаться социальными ограничениями, феноменологически предстает не как ограничения, а как основа для структурирования активности индивида, не только не противоречащая его свободе и автономии, но выступающая их необходимым условием.

Признание ценностей реально действующими имманентными регуляторами деятельности индивидов, оказывающими влияние на поведение вне зависимости от их отражения в сознании, не отрицает, разумеется, существования сознательных убеждений или представлений субъекта о ценном для него, что адекватно выражается понятием ценностных ориентаций. Разнородные ценностные представления в индивидуальном сознании смешиваются, что затрудняет адекватную рефлексию собственных ценностей.

Шестая оппозиция – это «эталон – идеал». Эталон стоит на месте, и мы к нему движемся, а идеал уходит от нас за горизонт [2, с. 22]. Эталон есть норма. Ценности в большей степени соотносятся с целеполагающими сторонами человеческой деятельности, тогда как нормы тяготеют преимущественно к средствам и способам ее осуществления. Категория эталона задает понятие нормы и нормативной системы. Нормативная система более жестко детерминирует деятельность, чем ценностная, ибо, во-первых, норма не имеет градаций: ей либо следуют, либо нет. Ценности же различаются по «интенсивности», характеризуются большей или меньшей степенью настоятельности. Во-вторых, конкретная система норм основывается на внутренней монолитности: человек в своей деятельности следует ей всецело и полностью, одномоментно; неприятие какого-либо из элементов этой системы означает неустойчивость, противоречивость его личностной структуры отношений. Что же касается системы ценностей, то она, как правило, строится по принципу иерархии: человек способен «жертвовать» одними ценностями ради других, варьировать порядок их реализации. Наконец, эти механизмы выполняют, как правило, различную ролевую функцию в формировании личностно-мотивационной структуры деятельности. Ценности, выступая определенными целевыми ориентирами, определяют верхнюю границу уровня социальных притязаний личности; нормы же – это тот средний «оптимум», перешагнув границы которого личность рискует оказаться «под обстрелом» неформальных санкций [9, с. 50-51].

Рассмотрение категории ценности в шести базовых оппозициях обосновывает предпочтение одного из двух полярных решений, основываясь на критериях логической непротиворечивости и эвристической ценности понятия, а в рамках других зафиксировать реально существующую двойственность, точнее множественность

аспектов бытия ценности, из которой вытекает проблема соотношения или связи разных аспектов между собой. Теперь можно рассмотреть позитивное конструирование междисциплинарного понятия «ценность», характеризующееся множественностью (отнюдь не безграничной) аспектов и форм бытия.

Говоря о формах существования ценностей, Д. А. Леонтьев выделяет три группы: общественные идеалы, предметно воплощенные ценности и личностные ценности, которые также находятся в сложных отношениях между ними. Заметим, что эти отношения преимущественно определяются тем, как сами ценности понимаются личностью.

Первой формой, по Д. А. Леонтьеву, являются общественные идеалы. В этой своей ипостаси ценности относятся к категории «социальных представлений». Они не есть продукт некоего общественного договора; напротив, они укоренены в первую очередь в объективном укладе общественного бытия данного конкретного социума и отражают практический опыт его жизнедеятельности. Наиболее важным представляется то, что любой индивид одновременно включен в значительное число социальных общностей разного масштаба: он является членом семьи (а иногда и двух семейных групп – родительской и супружеской), рабочего подразделения, учебной группы, возрастно-половой группы, этнической группы, городской или районной общности, нации, культуры, языковой общности, человечества и т.д. Ценностные системы этих групп не совпадают. Может возникнуть и возникает внутрличностный конфликт. Вероятность его возникновения и пути разрешения зависят, прежде всего, от социальной идентичности индивида – членом какой или каких общностей он себя в первую очередь ощущает. Это определяет аксиологический характер предмета; ведь есть общечеловеческие, «вечные» ценности (истина, красота, справедливость), конкретно-исторические ценности больших социальных групп (равенство, демократия, державность), ценности малых, референтных групп (успех, богатство, мастерство, самосовершенствование) и т.д. [11, с. 23].

Вторая форма суть предметно воплощенные ценности. Ценностные представления не могут быть познаны непосредственно. Прямым и адекватным выражением ценностных идеалов служат их зафиксированные в культуре предметные воплощения. Ценностные идеалы – в этом состоит их основная функция – императивно призывают к своей реализации, к воплощению в действительность, в бытие. Ценностные идеалы реализуются лишь посредством человеческой деятельности, причем воплощением их может выступать либо сам процесс деятельности – деяние, либо объективированный продукт деятельности – произведение. Совокупностью таких произведений – объективированных форм существования ценностей – выступает материальная и духовная культура человечества. Культура есть именно реализованная, осуществленная, воплощенная ценность, а не сама ценность как таковая или «факт + ценность». Она есть не «сущее плюс должное», а такое «сущее, которое таково, каким оно должно быть» [21, с. 103]. Это же определение – «сущее, которое таково, каким оно должно быть» – применимо, на наш взгляд, и к человеческим деяниям, в которых осязаемо воплощаются многие нравственные, политические и другие ценностные идеалы. Кстати, этому посвящено несколько разделов в вышеупомянутой монографии В. В. Розанова.

Именно здесь сконцентрирована проблема аксиологичности понимания, поскольку «ни один предмет материальной и духовной культуры, воплощающий общественный идеал, сам по себе ценностью не является» [4, с. 47]. Для того чтобы он стал ценностью, необходимо, чтобы начал работать духовный механизм, заданный им, – чтобы начала разворачиваться субстанция понимания без подмены ее акциденцией. Без этого текст останется непонятным орнаментом, статуя – обломком камня, художественная идея – политически заданной идеологемой и т.д.

И, наконец, третья форма – личностные ценности, в которой место и роль понимания не только не ослабевают, но становятся определяющими, поскольку именно личность, и ничто другое, является субъектом понимания.

Дело в том, что предметное воплощение осуществляется только посредством целенаправленной деятельности людей, ориентированной на те или иные ценности. Поэтому бытие ценностей в структуре личности является логическим условием существования предметно воплощенных ценностей и в силу этого – эмпирической очевидностью. Мотивация этой деятельности исходит не от абстрактных социальных ценностей, а от личностных ценностей индивидов; лишь приняв форму личностной ценности, ценностный идеал может найти путь к предметному воплощению. Поэтому нельзя не согласиться с тем, что «всякая общезначимая ценность становится действительной только в индивидуальном контексте» [3, с. 108-109]. М. М. Бахтин справедливо отмечает: то, что историческое человечество признает ценностью, для индивида, не причастного к этой ценности своей жизнью – пустой звук. «Я единственный должен стать в определенное эмоционально-волевое отношение к историческому человечеству, я должен утвердить его как действительно ценное для меня, этим самым станет для меня ценным и все для него ценное» [Там же]. Иными словами, если личность не воплощает в деятельности свое *понимание* ценности, то и самой личной ценности нет.

Личные ценности, как и ценности социальные, существуют в форме идеалов, то есть моделей должного. «Идеал – это мысленный образец совершенства, норма, к которой следует стремиться как к конечной цели деятельности» [24, с. 153]. Личные ценности отличаются сравнительно высокой степенью осознанности, хотя эта осознанность и не является необходимым признаком ценности. Сам человек может вообще не осознавать, осуществляет ли он ценностное отношение к действительности, и если да, то какое. Действенная же сила ценностного отношения от этого не теряется [8, с. 109]. Дело в том, что существуют разные типы понимания, характеризующиеся разной степенью осознанности, но рассмотреть их в нашем изложении не представляется возможным.

Итак, три формы существования ценностей в их соотношении между собой и взаимопереходах суть: социальные идеалы, предметно воплощенные ценности и личные ценности. Ценностные ориентации сознания сюда включать, по нашему мнению, не стоит, поскольку рассматривать их как форму бытия ценностей было бы спорно. Ведь если три формы (личная ценность индивида – значимая ценность одной из социальных общностей или групп, с которой он себя отождествляет – ценность, предметно воплощенная в продукте его деятельности) связаны между собой необходимо и однозначно, то ценностные ориентации его сознания связаны с ними не необходимыми и неоднозначными отношениями.

На наш взгляд, диалектический ракурс в теории оппозиций и форм существования ценностей по Д. А. Леонтьеву усматривается. Картина будет закончена, если принять во внимание важнейший диалектический тезис В. В. Розанова о том, что понимание принадлежит нам в той мере, как мы принадлежим пониманию. В этом положении и «плерома» субстанции «понимание», и полнота его аксиологии. Заметим, что в методе оппозиций отсутствует противопоставление «хорошо – плохо»; оппозиции есть образно страницы книги, на которые делается проекция по методу В. Франкла, а «хорошо» или «плохо» относится к тому, как понимает или не понимает субъект понимания. Про то, что социальная адекватность понимания есть акт культуры, и полнота понимания демонстрирует собой выход к культурным ценностям, говорилось выше. Заканчивая наше рассуждение, сделаем такой вывод: толкование аксиологической онтологии в русской философии позволяет глубже проникнуть в нее, глубже понять качественные смысловые связи, необходимые для адекватного разворачивания субстанции понимания как необходимого условия духовной жизни общества.

Список литературы

1. Абушенко В. Л. Аксиология // Новейший философский словарь. Минск: Книжный дом, 2003. С. 25-28.
2. Анчаров М. Дорога через хаос. М., 1983. 152 с.
3. Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники: ежегодник 1984-1985. М., 1986. С. 102-124.
4. Броржик В. Марксистская теория оценки. М., 1982. 122 с.
5. Булгаков С. Н. Философия имени. Париж, 1930. 314 с.
6. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат (1921) // Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1980. Ч. 1.
7. Генисаретский О. И. Художественные ценности в структуре образа жизни и окружающей среды // Общие проблемы искусства: обзорная информация. М., 1985. Вып. 1.
8. Донцов А. И. К проблеме целостности субъекта коллективной деятельности // Вопросы психологии. 1973. № 3.
9. Иванько Л. И. Ценностно-нормативные механизмы регуляции // Культурная деятельность: опыт социологического исследования. М., 1981.
10. Ильин И. А. О сопротивлении злу силой. М.: Дарь, 2005. 464 с.
11. Леонтьев Д. А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 15-25.
12. Логиновский С. С. Аскетические писатели Восточной церкви о возможности спасения в «миру» // Вестник ВГУ. Серия «Философия». 2009. № 2 (2). С. 177-185.
13. Лосев А. Ф. Имяславие // Лосев А. Ф. Избранные труды по имяславию и корпусу сочинений Дионисия Ареопагита. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2009. 224 с.
14. Лосев А. Ф. Философия имени // Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. С. 613-800.
15. Лосский Н. О. Ценность и бытие // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 2004. 432 с.
16. Малахов В. А. Культура и человеческая целостность. Киев, 1984. 119 с.
17. Розанов В. В. О понимании. М.: Танаис, 1996. 808 с.
18. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В. С. Философское начало цельного знания. Минск: Харвест, 1999. С. 398-906.
19. Сорокин П. А. Причины войны и условия мира (1944) // Сорокин П. А. Общедоступный учебник социологии: статьи разных лет. М., 1994. С. 491-501.
20. Фихте И. Факты сознания // Фихте И. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение / пер. с нем. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 392-545.
21. Чавчавадзе Н. З. Культура и ценности. Тбилиси, 1984. 171 с.
22. Шердаков В. Н. Социально-психологический анализ христианской морали. Л., 1974.
23. Шпрангер Э. Два вида психологии (1914) // Хрестоматия по истории психологии. Период открытого кризиса. М., 1980.
24. Яценко А. И. Целеполагание и идеалы. Киев, 1977. 237 с.

AXIOLOGICAL ONTOLOGY AND ITS CONNECTION WITH UNDERSTANDING IN RUSSIAN PHILOSOPHY

Boris Nikolaevich Sovakov, Ph. D. in Philology

Department of Social and Classical Disciplines

Russian Legal Academy of Ministry of Justice of the Russian Federation (Branch) in Kaluga

bsovakov@mail.ru

The author considers the axiological context of the Russian philosophical thought as an essentially meaningful semantic foundation, and undertakes the attempt to generalize the approaches to understanding values since the question of clear axiological ontology elaboration is still open in modern philosophy.

Key words and phrases: axiology; value; culture; context; meaning; understanding; opposition.