

Геннадий Павлович ВЫЖЛЕЦОВ / Gennady VYZHLETSOV

*Санкт-Петербургский государственный университет, Россия
Институт философии, Кафедра онтологии и теории познания
Профессор, доктор философских наук*

*Saint Petersburg State University, Russia
Department of Philosophy, Chair of Ontology and Theory of Knowledge
Professor, Doctor of Science (Philosophy)
vygletcov@mail.ru*

АКСИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ НА РУБЕЖАХ ВЕКОВ

Статья посвящена анализу становления и развития онтологической аксиологии культуры на рубежах XIX – XX и XX – XXI веков. На первом рубеже философия ценностей получила свое название «аксиология» (1902 г.) и место в системе философии (1907–1909 гг.). В этот классический для нее период (1890-е–1930-е гг.) Г. Риккерт, М. Шелер и Н. Гартман создают основы ценностной культурфилософии. Они вводят базовые для нее категории: дух, ценность, человек и культура. Русская религиозная философия, духовно-ценностная по своему содержанию, разрабатывает их на основе особенностей отечественной философии и культуры. Итогом всего классического периода становится онтологическая аксиология Н. О. Лосского (1931 г.), противостоящая аксиологическому абсолютизму и релятивизму.

Современный постнеклассический период (1970-е - 2010-е гг.) отличается аксиологическим релятивизмом. Он снимает различие ценностных противоположностей, и ценности меняются местами со своими антиподами: «добро» оборачивается «злом», «прекрасное» – «безобразным», превращая культуру в свою противоположность. Современная онтологическая «аксиология культуры» (1996 г.) обосновывает объективность культурных ценностей трансцендентностью их источника. Им является духовно-энергетический потенциал бесконечной вселенской жизни, кратко именуемый «Дух». Ценность поэтому есть истина духа и внутренняя основа культуры как творца и творения человека. Аксиология культуры, являясь основой современного гуманитарного знания в целом, опирается на

рациональность как действенную активность разума.

Ключевые слова: аксиология, дух, ценность, человек, культура, философия, онтология, истина, разум, абсолютизм, трансцендентность, релятивизм.

AXIOLOGY OF CULTURE AT THE TURN OF THE CENTURIES

The article is devoted to analysis of formation and development of the ontological axiology of culture at the turn of the XIX – XX and XX – XXI centuries. On the first turn the philosophy of values has received the name «axiology» (1902) and the place in the system of philosophy (1907 – 1909.). In this classic period (1890s – 1930s) H. Rickert, M. Scheler and N. Hartmann create a framework of values of «Kulturphilosophie». They introduce the basic categories: spirit, values, people and culture. Russian religious philosophy, spiritually and valuable in its content, develops them on the basis of features of Russian philosophy and culture. The result of all the classical period becomes the ontological axiology of N. O. Lossky (1931), opposing the absolutism and axiological relativism.

Modern post-non-classical period (1970s – 2010s) is different to axiological relativism. It removes the difference between the value of opposites, and values are swapped with their opposites: «the good turns «evil», «beautiful» turns «ugly», turning the culture into its opposite. Modern ontological «axiology of cul-



ture» (1996) proves the objectivity of cultural values by transcendence of their source. It is spiritual and energy potential of the infinite universe life, briefly referred to as «Spirit». The value therefore is the truth of the spirit and sustenance of culture as the creator and the creation by man. Axiology of culture, being the basis of modern humanitarian knowledge in

general, is based on rationality as the effective activity of the mind.

Key words: axiology, spirit, value, people, culture, philosophy, ontology, truth, mind, absolutism, transcendence, relativism.

*XXI век будет веком
гуманитарного знания или
его не будет вообще.*

К. Леви-Строс

Важнейшая задача аксиологии состоит в установлении абсолютных ценностей и преодолении аксиологического релятивизма.

Н. О. Лосский

Аксиология культуры представляет собой ценностную теорию культуры и одновременно философское учение о культурных ценностях. При этом аксиология, как философия ценностей, становится для изучения культуры не одним из многочисленных и необязательных для неё «подходов», а исходным методологическим принципом, на основе которого приобретают значение и все остальные, наполняясь ценностным, т.е. собственно культурфилософским содержанием. Аксиология культуры поэтому – не просто одно из средств её познания, а подлинное самосознание культуры на современном этапе её развития. В этом качестве она становится сущностным ядром всего гуманитарного знания в целом.

Аксиологическое учение о культуре, в отличие от множества иных теоретических подходов к ней, позволяет увидеть культуру изнутри, а в свете ценностей культуры, – и всю нашу личностную, и общественно-историческую жизнь. Увидеть именно изнутри, т.е. бескорыстно и непредвзято так, как смотрит на мир святой, философ, художник и ребенок, первым воскликнувший: «А король-

то голый!». Собственно, так возникла и сама аксиология, как учение о ценностях жизни и культуры, на рубеже XIX и XX вв. в начинавшемся хаосе потери прежних идеалов и переоценки уходящих и вновь рождающихся ценностей.

В этот переломный рубеж, ставший прелюдией трагедий мировых и гражданских войн и революций XX в., ценностная проблематика, изначально присущая философскому осмыслению мира, далеко не случайно обрела, наконец, свою самостоятельность, содержательное и институциональное признание, получила свое имя и место в системе философского знания. В 1902 г. французский философ П. Лапи в работе «Логика воли» вводит для обозначения теории ценностей термин аксиология (от греч. *axios* – ценный), вытеснивший предложенный в том же 1902 г. И. Крайбиггом термин «тимология» (от греч. *timia* – ценимый). Э. Гартман определяет место Аxiologie в своей «Системе философии в общем очертании» (1907 – 1909 гг.) наряду с гносеологией, натурфилософией, метафизикой, этикой, эстетикой и философией религии, утвердив тем самым название и статус новой философской дисциплины¹.

Именно в этот период берет свое начало и *ценностная философия культуры*. Ибо главная задача аксиологической функции философии – *раскрывать вечные тайны бытия в болевых точках своего времени*. На этом этапе уже к первой четверти XX в. перед человечеством, обезумевшем и отчаявшимся от сумасшедших открытий, войн, кризисов и революций сразу во всех сферах бытия

¹Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М.: Изда-во РУДН, 2006. С.15.



и сознания, философия, раскрывшись, наконец, в своей подлинной, т.е. смысложизненной и провидческой сути, произвела переоценку ценностей и попыталась найти безболезненный – культурно-ценностный выход. Не получилось. Удалось лишь реально высветить саму трагедию происходящего, обнаружив её духовно-ценностные истоки. Но и этого уже немало для переосмысления уроков XX в. и непредвзятого анализа глубинных основ нарастающего глобального социокультурного кризиса XXI в., угрожающего не просто физической гибелью человечества, а *вырождением самого человеческого начала в человеке*, которое начинается в постмодернистской реальности с *аксиологического релятивизма*. Здесь и должна сказать свое слово *онтологическая аксиология культуры*, становлению и развитию которой на рубежах XIX / XX и XX / XXI вв., и в рамках, соответственно, *классического* (1890-е – 1930-е гг.) и *постнеклассического* (1970-е – 2010-е гг.) периодов её истории и посвящена эта статья. За её пределами остается *неклассический* период (1930-е – 1970-е гг.)², в большую часть которого (до 1965 г.) аксиология в СССР была официально запрещена, а на Западе развивались основные идеи классического периода.

Первый шаг в её становлении сделали сто лет назад неокантианцы Баденской (Фрейбургской) школы В. Виндельбанд и, в особенности, Г. Риккерт обращением своей философии ценностей к изучению культуры. С их точки зрения, философия вообще является наукой о ценностях, которые реально не существуют, находится внебытия, по ту сторону и объекта, и субъекта, являясь для него лишь общеобязательной *значимостью* и *долженствованием*. Вместо декартовского разделения мира на познающий субъект и познаваемый им объект, Риккерт вводит понятие о мире, состоящем из трех царств: *действительности*, *ценности* и связующего их *смысла* (Sinn). Культурфилософская концепция Г. Риккерта, созданная им на *цен-*

ностной основе, изложена в его работах «Философия истории» (1905 г.) и «Науки о природе и науки о культуре» (1910 г.).

Реальный мир, по *Риккерт*, состоит из *бытия* и *ценностей*. Само бытие, в свою очередь, может быть двух видов, во-первых, связанное с ценностями – это *блага*, а совокупность благ и есть *культура* как «совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями и лелеемых ради этих ценностей»³. Во-вторых, – ценностно нейтральные, прежде всего природные явления, не относящиеся к культуре. На этом основании он и различает *науки о природе* и *науки о культуре*, пользующиеся впервые введенным Г. Риккертом методом *отнесения к ценности*. Выявленная с помощью этого метода «культурная ценность определяет выбор исторически существенного»⁴. Поэтому, отвечая на вопрос о том, «мыслимо ли когда-либо исключить произвол в исторических науках?», Г. Риккерт ссылается на всеобщность культурных ценностей, благодаря которым уничтожается этот произвол и утверждается *объективность* «исторического образования понятий». «Итак, – подводит итог Риккерт, – единство и объективность *наук о культуре* обусловлены единством и объективностью нашего *понятия культуры*, а последние, в свою очередь, – *единством и объективностью ценностей* (курсив мой – В. Г.)»⁵.

При этом было отмечено, что проблемы культуры вышли на первый план для всех социогуманитарных («неестественно-научных», по его терминологии) дисциплин во главе с историей, благодаря её методу «отнесения к ценности». Это отражало реальную ситуацию востребованности культурно-исторической проблематики в условиях социокультурного кризиса, выразившейся, например, в наполнении новым содержанием термина «философия культуры» (Kulturphilosophie), введенной А. Мюллером в начале XIX в. и появлении «культурологии» как самостоятельной дисциплины

²Основные этапы становления и развития аксиологии см.: Выжлецов Г.П. Аксиология в системе философского знания // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2010. Серия 6. Вып. 4. С. 34 – 39.

³Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика. 1998. С.59.

⁴Там же. С. 98.

⁵Там же. С. 122, 125.



(В. Оствальд, 1915 г.), безотносительно к ценностной теории культуры, объявленной лишь одним из множества «подходов» к её изучению. Ибо неокантианская культурфилософия, объявив культуру совокупностью общезначимых ценностей, ничего не смогла сказать о природе, сущности, содержании, структуре и особенностях функционирования и развития ни самих ценностей, ни, тем более, культуры в целом, не сводимой к их совокупности.

Этому способствовала и тенденция развития *общей аксиологии*, которая переживала в этот период, ставший для неё *классическим* (1890-е – 1930-е гг.), самый настоящий бум, активно зарекомендовав практически во всех областях социогуманитарного знания: в экономике, правоведении, политологии, социологии, этике, эстетике и, конечно, в культурологии в качестве ценностной философии и теории культуры. Естественно, что в этот период не остается ни одной мало-мальски серьезной философии, не обратившейся, так или иначе, к ценностной проблематике. При этом, например, антропологические, религиозные, экзистенциальные *смысложизненные философии*, возникшие к рубежу XIX / XX вв., будучи по сути *ценностными*, не занимались анализом содержания и специфики ценностных категорий. Их позицию можно представить по словам Ф.Ницше, совершившего к этому рубежу наиболее значимую переоценку ценностей: «Вопрос о ценностях *фундаментальнее* вопроса о достоверности», ибо «ценность для жизни является последним основанием»⁶.

Культурология развивается в этот период самостоятельно, фактически не пересекаясь с аксиологией, в том числе и по причине её плюрализма и субъективизма в трактовке ценностных категорий. В теории и истории культуры разрабатываются и превалируют антропологический, этнографический, функциональный, деятельностный и другие теоретико-методологические подходы, наряду с которыми упоминается и ценностный, но, как правило, в связи с неокантианской философи-

⁶Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. М.: REFL-book, 1994. С.229, 281.

ей, и практически не работающий из-за неопределенности исходных понятий. Однако, сама *аксиология*, выходя на *общефилософский уровень*, предлагает возможности для обращения к *культурфилософской проблематике*.

Следующий шаг в этом плане осуществлен *феноменологической аксиологией*, выросшей из неокантианства. М.Шелер разрабатывает на её основе принципы *ценностной культурфилософии, содержательной этики ценностей и философской антропологии*, опубликованные в двух его главных работах: «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913, 1916 гг.) и «Положение человека в космосе» (1927 г.). *Ценности*, по Шелеру, – это объективные качественные феномены, трансцендентные сущности, находящиеся вне пространства и времени, не зависящие ни от субъекта с его потребностями и интересами, ни от своего объекта-носителя. Они самообнаруживаются в непосредственном эмоционально-интуитивном видении, являясь одной из форм материального (т.е. содержательного) априори, в отличие от формального априори И. Канта⁷.

Из самой сущности ценностей следует их *иерархичность*, как атрибутивное свойство, без которого они потеряли бы свой смысл. При этом Шелер особо выделяет *иерархию ценностных модальностей*, образующих «*материальное Априори* в собственном смысле слова»⁸, как наиболее важное для ценностной культурфилософии. Эта априорная иерархия предполагает четыре уровня ценностей, начиная с низших: 1) *чувственные* ценности (приятное – неприятное); 2) *жизненные* ценности *вitalного чувства* (благородное – низкое); 3) *духовные ценности* (эстетические, морально-правовые и ценности познания); 4) ценности высшей модальности *святого и несвятого*⁹.

⁷Шелер М. Избранные произведения. Пер. с нем. / Пер. Денежкина А. В., Малинкина А. Н., Филлипова А. Ф.; Под ред., Денежкина А. В. М.: Гнозис, 1994. С.299 – 302.

⁸Там же. С.323.

⁹Там же. С.323 – 328.



Ценности культуры являются, по Шелеру, производными от *духовных ценностей*, в виде, например, сокровищ искусства, научных институтов, позитивного законодательства, представляя собой «культурные блага» в собственном смысле слова¹⁰. Подлинный смысл этой иерархии заключается в том, что «становление Бога и становление человека с самого начала взаимно предполагают друга друга» и «человек есть место встречи» бытия с Богом. Человеческое начало в человеке определяется тем, что выходит за пределы его биологической и социальной жизни, т.е. вечный божественный Дух (“*Deitas*”), который «осуществляется в человеке и через человека в порыве мировой истории», а «оживотворение духа есть цель и предел (Ende) конечного бытия и процесса»¹¹. Поэтому оно может осуществиться лишь в ценностях человеческой жизни и культуры. Таким образом, *духовность человека*, как сфера восприятия и реализации ценностей, не сводится у Шелера к психике, мышлению и познанию, хотя и осуществляется через них, имея *трансцендентный* источник.

Разрабатывая вслед за М.Шелером *феноменологическую аксиологию*, Н.Гартман исключает Бога как *источник ценностей*, поскольку его существование не может быть доказано, но считая вопрос об *источнике* важным, вводит в качестве него предельную *полноценность жизни*, которая и есть *ценность* как таковая (Eigenwert). Она *объективна* и *абсолютна*, ибо не производна ни от чего, включая дух и само бытие. Человек лишь в “чувстве ценности” слышит зов из мира объективных, независимых от него ценностей и, не имея возможности влиять на них, пытается в определенной мере следовать им в своей жизни¹².

Содержательным анализом культуры на ценностной основе фактически и являются его «Этика» (1925 г.) и «Эстетика» (1945 г.). Выделив

шесть иерархически расположенных классов ценностей, он, в отличие от М. Шелера, исключил религиозные ценности, хотя с ними и связана “целая область культуры”. Начиная снизу, это – *ценности блага* (Guterwerte), то есть пользы и отношения вещей; *ценности удовольствия* (Lustwerte) – приятное; *жизненные ценности* (Vitalwerte) – все полезное для жизни; далее следуют: *нравственные* (добро), *эстетические* (прекрасное) и *познавательные ценности* (истина). Последние три класса являются *ценностями духовной культуры* в результате *объективации живого духа* в обоих его формах – персонально-субъективной и исторически-объективной¹³.

Таким образом, *онтологическая аксиология* Г. Риккерта, М. Шелера и Н. Гартмана создала содержательные предпосылки для развития *ценностной культурфилософии*. Это отметил и М. Хайдеггер, ученик Г. Риккерта, ещё в своих лекциях 1919 г.: «Философия ценности оказывается истинной научной философией культуры»¹⁴. Поскольку, по М. Хайдеггеру, весь «мир» взвешивается по «ценностям», то «вопрос о ценности и её существовании коренится в вопросе о бытии»¹⁵, которое должно «быть отлично от всякого сущего»¹⁶. Поэтому речь должна идти не о познании бытия как сущего, а о *смысле Бытия* как такового.

Иной вариант осмысления бытия как источника ценностей показала *русская религиозная аксиология*, фактически завершая классический период развития *ценностной философии* вообще и *культурфилософии* на её основе, в частности. Её важнейшим отличием от западной философии ценностей, с трудом пробивавшейся сквозь риски *иррационализма* и препоны *рационализма*, является *естественная ценностная нагруженность* отечест-

¹³ Там же. С.438-439, 443.

¹⁴ Хайдеггер М. Феноменология и трансцендентальная философия ценности. Киев: Издательство «Cartel», 1996. С. 38.

¹⁵ Хайдеггер М. Время и бытие / Пер. с нем.

В.В.Библихина. М.: Республика, 1993. С.361, 71.

¹⁶ Там же. С.230

¹⁰ Там же. С. 319.

¹¹ Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии: Переводы/ Общ. ред. Ю.Н.Попова. М.: Прогресс, 1988, С.76, 94.

¹² Гартман Н. Эстетика / Пер. с нем. Киев: «Ника-Центр», 2004. С.454 – 456.



венной философии, начиная с древнерусской¹⁷. Отмечая особенности русского языка, как её носителя, Г.Л.Тульчинский, например, приводит известный лингвистический факт о том, что «свыше 40% его лексики носит *оценочный характер* (курсив мой – В.Г.). В любом другом языке оценочная окрашенность его словарного запаса не превышает 15%»¹⁸, что и свидетельствует, наряду с другими факторами, о ценностном характере отечественного любомудрия.

Религиозная философия Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Б. П. Вышеславцева, И.А. Ильина, Н. О. Лосского, Г. П. Федотова, П. А. Флоренского, С. Л. Франка, будучи изначально *духовно-ценностной*, а их аксиология – *онтологичной*, наполнила новым конкретным содержанием категории *духовности, ценности, человека, культуры* и их *взаимосвязи* в анализе глубинных причин и, главное, путей разрешения кризисных явлений XX века. После трагических событий первой четверти XX в. они обращаются прежде всего к проблемам *культуры*, но не вообще, а именно – *отечественной*, в основе которой *духовные ценности*, но не абстрактные, а преломленные через трагические перипетии человека и общества, народа, государства и церкви в исторической судьбе России, её месте и роли в мировой истории и культуре. Ибо «у каждого народа *особая, национально-зарожденная, национально-выношенная и национально-выстраданная культура*» и любой «“мировой гений” есть всегда и прежде всего национальный гений»¹⁹. Поэтому только через анализ особенностей *национальной культуры* можно понять специфику, и закономерности развития и функционирования *культуры как таковой*, начиная, естественно, с философского осмысления её внутренних оснований. Так, отвечая на вопрос о том, что есть

философия, И. А. Ильин, обращаясь к русской философии, замечает, что она может сказать что-либо значительное и русскому народу и человечеству вообще, лишь занимаясь «*исследованием духа и духовности* из глубины русского национального духовного опыта», а не подражая иностранным образцам, иначе она «окажется... ненужным грузом в истории русской культуры»²⁰. Ибо «не в политике и не в экономике, а в культуре осуществляются цели общества»²¹. А культура, как писал С. Л. Франк ещё в 1909 г., есть «совокупность осуществляемых в общественно-исторической жизни объективных ценностей»²². Эти идеи отечественных религиозных философов позволили, например, В. Г. Лукьянову ввести понятие «*русской религиозной аксиологии*». Её специальный анализ, проведенный им на материале «аксиологии культуры» Б. П. Вышеславцева, «духовной культуры личности» И. А. Ильина и «эстетической ценности» как социокультурного феномена в концепции Н. О. Лосского, дан в контексте проблем возрождения духовной культуры человека и общества в современной России²³.

В книге «Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей» (Париж, 1931 г.) Н. О. Лосский создал актуальный и сегодня вариант философии ценности, в которой он обобщил и систематизировал самые представительные концепции, как западные, прежде всего М. Шелера и Н. Гартмана, сопровождаемые критикой аксиологического психологизма, так и отечественные, – от В. С. Соловьева до С. Л. Франка. *Онтологическая аксиология*, как назвал Лосский свою концепцию, стала фактическим завершением и всего классического периода (1890-е – 1930-е гг.) в истории аксиологии, она сознательно противопоставлена

²⁰Ильин И.А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. С.362.

²¹Бердяев Н.А. О культуре//Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т.1. М.: Искусство, 1994. С. 523.

²²Франк С.Л. Этика нигилизма//Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С.89.

²³Лукьянов В.Г. Русская религиозная аксиология. СПб.: Алетей, 2015. 224 с.

¹⁷Замалеев А.Ф. Идея ценности в русской философии// Вестник СПбГУ, 1997. Серия 6, Вып. 2.С.31 – 32.

¹⁸Тульчинский Г.Л. Самозванство. Феноменология зла и метафизика свободы. СПб.: Издат-во РХГИ, 1996. С.253.

¹⁹Ильин И.А. Основы христианской культуры//Ильин И.А. Одинокий художник. М.: Искусство, 1993. С.330, 332.



крайностям как *субъективизма*, так и *абсолютизма* в трактовке источника и специфики ценностей.

В связи с этим Лосский отмечает, во-первых, что человеческие желания, влечения и переживания не источник ценностей, как считают «субъективисты» и, тем более, не сами ценности, а лишь их проявление и следствие: «Чувства ценности суть субъективные одежды, в которые облачаются объективные ценности, вступая в наше сознание»²⁴. Во-вторых, за пределами реальности находятся не сами ценности, а Божественная или Абсолютная полнота бытия каких *источник*. Поэтому *ценность* – «это бытие в его значении для осуществления абсолютной полноты бытия или удаления от нее»²⁵. Абсолютную полноту бытия Лосский называет также Царством Духа или Мировым Духом, как *трансцендентным источником ценностей*, заложив, тем самым, философско-методологические основы последующего развития онтологической аксиологии как ценностной философии культуры рубежа XX / XXI веков²⁶.

Органическое единство *бытия и значения* делает ценность «новым аспектом мира», отличным от составляющих его элементов. Ценность поэтому, пишет Лосский, «есть нечто всепроникающее, определяющее смысл и всего мира в целом, и каждой личности, и каждого события, и каждого поступка»²⁷. Но это «вездесущие ценностного момента», по его мнению, как раз и порождает множество разнородных аксиологических концепций, принимающих за ценность лишь отдельные её элементы и проявления и не видящих проблему в целом. Таким образом, аксиология как философская дисциплина, к концу своего классического периода столкнулась с теоретико-методологическим плюрализмом, не сумев выра-

ботать ни единого общепризнанного понятия ценности, ни даже специфики самой аксиологии и её места в системе философских дисциплин. С этим наследием она и пришла в свой *неклассический* (1930-е – 1970-е гг.), а затем и в *постнеклассический* (1970-е – 2010-е гг.) периоды, которые характеризуется множеством разнородных аксиологических концепций, реально отражающих различные уровни *аксиологического релятивизма* рубежа XX/XXI веков.

На этом рубеже произошло возрождение широкого общественного интереса к ценностной проблематике, особенно с 1990-х гг.²⁸, когда был введен и сам термин «*аксиология культуры*»²⁹, содержательно заработавшая, например, в анализе мировой³⁰ и отечественной³¹ ценностной истории культуры. Однако, в отличие от её бума вековой давности, это привело к популяризации и обесцениванию самого понятия ценности как философской категории и, как следствие, к утрате современной аксиологией общефилософского статуса, её фактической самоизоляции и исчезновению из фундаментальных философских исследований. Поэтому только *онтологическая аксиология* как ценностная философия культуры в единстве с *онтологией* и *гносеологией* может способствовать дальнейшему содержательному развитию самой *философии* как *квинтэссенции культуры* и основы *гуманитарного знания* в его противостоянии с *расчеловечиванием человека* в современной постмодернистской реальности. Эта реальность характеризуется, по предвидению Ф.М.Достоевского³², тем, что

²⁴Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. С.277, 286.

²⁵Там же. С.286.

²⁶См. подробнее: Выжлецов Г.П. Онтологическая аксиология Н.О.Лосского в XXI веке//Вече. Журнал русской философии и культуры. Вып.22. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2011. С.68 – 78.

²⁷Лосский Н.О. Указ. соч.. С. 250.

²⁸Lemos R.M. The Nature of Value. Axiological Investigations. Gainesville. University Press of Florida, 1995. P. IX.

²⁹Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. 152 с.

³⁰Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб.: Наука, 2009.595 с.

³¹Черных В.Ю. Аксиология истории России: современная отечественная история в свете теории ценностей/ Пермская гос. мед. академия. Пермь, 1999. 240 с.

³²Выжлецов Г.П. Философия духа Ф.М.Достоевского как основа русской антропологии культуры//Русская культура: теоретические проблемы исторического гене-



теперь мир распадается в самом человеке и он лишается опоры в этом бытии после «смерти Бога», утрачивая и смысл своего существования так, что стало возможным говорить уже и о «смерти человека».

Естественно, что базовые категории *онтологической аксиологии культуры*, противостоящей аксиологическому релятивизму: *дух – ценность – человек – культура*, введенные в её классический период, нуждаются сегодня в дальнейшей разработке и конкретизации. Первым и главным условием *онтологии ценностей* является *трансцендентность Духа*, как *их источника*. Не «абсолютность» единого Бога-творца, как показал религиозный (!) философ Н.О.Лосский и, тем более, не «объективность» социальной реальности, как считают современные нерелигиозные «объективисты» в аксиологии, а именно *трансцендентность источника* является основой *объективности ценностей культуры*.

Основные концепции современной науки, описывающие происхождение жизни на Земле так или иначе связаны с космическим фактором, с идеей *вечности жизни* во Вселенной: «Наряду с гипотезой о начале жизни в геологические или космические эпохи существования нашей планеты, – писал В.И.Вернадский, – может быть выдвинута гипотеза о ее вечном существовании в космосе»³³. Естественно, что бесконечная космическая эволюция порождает в определенных условиях не просто *жизнь и сознание*, но на их основе и то, что философия называет *духом*. Как отмечал ещё Н.И.Пирогов: «Не потому ли наш ум и находит вне себя целесообразное творчество, что он сам есть проявление высшего, мирового жизненного начала, которое присутствует и проявляется во всей вселенной?»³⁴. Благодаря ему, человек, будучи *телесно* пленником Земли, *духовно* принадлежит всей

Вселенной, точнее, бесконечной вселенской жизни с порожденным и постоянно порождаемым ею неисчерпаемым *духовно-энергетическим потенциалом*, кратко называемым «*Дух*». Отсюда в *человеке* как единстве *тела, души и духа*, соединены три сущностные тайны Бытия: *Жизнь – Сознание* (сверхжизнь) – *Дух* (сверхсознание). Он и проявляется в человеческой жизни и культуре в виде социальных и духовных ценностей. В этом смысле *ценность есть истина духа* как внутренняя основа и *ядро культуры*, в которой поэтому *человек* становится и остается *человеком* в подлинном значении этого слова.

Поэтому бесспорно, казалось бы, утверждение о том, что «культура представляет собой некое институциональное состояние духа» и «утрата духовности есть утрата культуры»³⁵. Однако духу рознь, и *ценности*, как осуществление духа и ядро культуры, являются *истиной* не их *трансцендентного источника*, а *живого человеческого духа*, проходящего через сознание, психику, да и физиологию человека. Они пронизываются и органическими эмоциями, вызывая непредсказуемые психофизиологические реакции, прорывающиеся из иррациональных глубин подсознания, иначе откуда в деяниях человека спонтанный прорыв *духа ярости и безрассудства, ненависти и мести, наживы и алчности?!* Но точно также *переживаются* под влиянием живого духа и высшие духовные и социальные ценности *любви и веры, красоты и совести, добра и справедливости*, порожденные *трансцендентным духом*, создавшем *сознание и разум человека*, иначе он давно бы самоуничтожился, не успев появиться. Действительно, «*благородство и подлость, отвага и страх, все с рожденья заложено в наших телах*» (Омар Хайям).

Этот эмоционально-чувственный уровень живого человеческого духа и абсолютизируется на философско-теоретическом уровне концепциями *аксиологического субъективизма*, с точки зрения которого, ценности представляют собой *некомму-*

зиса / Науч. ред. В.А.Щученко. СПб.: Издание СПбГУ-КИ, 2004. С.156 – 165.

³³Вернадский В.И. Живое вещество. М.: Наука, 1978.С.319.

³⁴Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1. Ч.2. Л.: Эго. 1991. С. 188.

³⁵Кутырев В.А. Духовность, экономизм и «после»: драма взаимодействия / Вопросы философии. 2001. № 8. С.57.



низируемую сокровенность переживания, которую человек не может разделить ни с кем, «как за кого-то родиться или умереть»³⁶. Ценности происходят «из человеческих желаний», – повторяет современный французский философ А. Комт-Спонвилль субъективистскую идею вековой давности, поэтому «все наши ценности являются иллюзиями... Благо, красота справедливость» – это лишь наши представления³⁷. Эти концепции порождены сегодня реальным аксиологическим релятивизмом современной постмодернистской реальности. Дело в том, что в ней меняет свое содержание изначальная амбивалентность ценностей, на основании которой, например, можно сделать вывод о том, что в жизни и культуре функционируют не сами ценности и их антиподы, а ценностные противоположности, неразрывно связанные между собой, поскольку зло такая же категория морали как и добро. Культура в этом их противостоянии и должна быть преодолением ценностями своих антиподов, а не просто совокупностью осуществляемых ценностей, как считалось в классический период. Именно к такому выводу и пришел автор этих строк в своей межсубъективной концепции онтологической аксиологии культуры, разрабатываемой с 1970-х годов³⁸ и изложенной в двух монографиях³⁹ и десятках статей. Однако постмодернистская экзистенциальная реальность размывает эту амбивалентность, фактически стирая грани между ценностями противоположностями так, что ценности уже не противостоят своим антиподам, а либо постепенно

перерастают в них, либо вообще взаиморастворяются друг в друге.

Пример первого варианта: *альтруизм – бескорыстность – щедрость – бережливость – скупость – жадность – алчность*. Это, как правило, односторонне необратимый процесс перерастания ценности в свою противоположность: прекрасного в безобразное, благородно-возвышенного в низменно-пошлое и т.д. Конечно, прав И. И. Докучаев: «В культуре не создается отвратительное»⁴⁰. Да, не создается, но существует и функционирует в постмодернистской «как бы» культуре, «как бы» искусстве, в том числе, и в виде «артефактов» в музеях современного искусства, стирая тонкую и зыбкую сегодня грань между искусством, неискусством и антиискусством; между культурой, некультурой и антикультурой, например, аморальности и преступности поступков и поведения для кого-то действительно становящихся нормой.

Второй вариант снятия ценностной амбивалентности – непосредственное взаиморастворение и взаимопревращение ценностей и их антиподов. Конечно, трудно представить себе таких монстров как «добронравное злодеяние» или «злостное добротолубие», которых можно назвать, обобщая, «диссолютами» (от англ. *dissolution* – растворение). Но ведь говорим же мы о «злободневной заботе» («заботность» М. Хайдеггера), о противлении злу насилием (т.е. злом) и о добре с кулаками, и о дороге в ад, вымощенной добрыми намерениями и т.д. Так было всегда, принося неисчислимые беды человечеству, но всегда преодолевалось, в конечном счете, людьми и их общностями – носителями подлинных общечеловеческих ценностей, порождаемых трансцендентным источником, естественно, через живой дух, в беспощадной, с обеих сторон, борьбе с носителями этих «диссолютов».

Разрастающийся сегодня глобальный кризис грозит гибелью уже не отдельным странам, народам и сословиям, как прежде, а всей земной

³⁶Шохин В.К. Указ. соч. С.79.

³⁷Комт-Спонвилль А. Ценность и истина: Циничные очерки / Пер. с фр. Самара..., 2002. С.10 – 11.

³⁸Прозерский В.В. Философия ценностей в Санкт-Петербургском университете // Философская мысль в Санкт-Петербурге: Сборник статей / Под ред. Б.Г.Соколова. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2005. С.66 – 67; Алексеев П.В. Философы России XIX-XX столетий, Биографии, идеи, труды. 4-е изд., пер. и доп. М.: Академический Проект, 2002. С. 200 – 201 и др.

³⁹Выжлецов Г.П. Эстетика в системе философского знания. Л.:Изд-во Ленинградского ун-та, 1984. 175 с.; Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. 152 с.

⁴⁰Докучаев И.И. Указ. соч. С. 89.



культуре и цивилизации в целом именно потому, что он затрагивает сущностные, духовно-ценностные основы бытия человека. Он означает, как заметил Н. А. Бердяев, конец гуманизма и разложение самого человеческого образа. Трагизм ситуации заключается еще и в том, что любое экономическое и геополитическое могущество не только не панацея в условиях *кризиса духовной культуры*, но *само по себе* лишь способствует его развитию. Есть ли выход? Да, он есть, пока количество *носителей «диссолютов»* – людей, их сообществ и, главное, государств, не превысило критическую черту.

Первое условие выхода заключено в самой экзистенциальной реальности, где на пути из *Небытия* в *Ничто*, описываемом экзистенциалистами, действуют *релятивные ценности*, ибо по Сартру, «ценность есть выбираемый вами смысл»⁴¹. Но именно *смысл!* Поскольку экзистенциальная философия абсолютизирует не любую субъективную реальность, а лишь – экзистенциальную, связанную с поиском и выработкой смыслов, а через них, в конечном итоге, и с соответствующими ценностями. Непосредственно ценность и экзистенция пересекаются в содержании *экзистенциальных ценностей* (Э. Гуссерль, Г. Марсель, М. С. Каган, И. И. Докучаев), содержательно интегрирующих артефакты культуры. Сущностным признаком экзистенциальных ценностей является их выход к трансцендентным основаниям, благодаря чему они и выступают посредником между *повседневностью* и *трансцендентным миром*. Ибо само определение *смысла жизни* располагается между полюсами *трансцендентного выхода* за пределы человеческого бытия (например, бессмертия души и её спасения в христианстве) и *имманентного*, – в самом земном существовании человека (например, безмерности потребления в эпоху постмодерна). Но это не просто два разных подхода, а лишь предельные границы смысложизненной ценностно-экзистенциальной реальности. Экзистенциальные

ценности, «растворенные» в повседневной реальности, располагаются в широчайшем диапазоне: от *интроспективно-диалогического* на личностном уровне, где экзистенциальная напряженность создается противостоянием *эгоистического* (от равнодушия до агрессивности) и *альтруистического* (от сочувствия до самопожертвования) начал до *онтологической* напряженности жизни – смерти, бытия – небытия.

Взаимоотношение ценности и экзистенции, казалось бы неразличимых в этой, на первый взгляд, аморфной сфере реальности определяется тем, что *экзистенция снимает кажущуюся обезличенность ценностных противоположностей*, конкретизируя их содержание. *Ценность* же, преодолевая аморфность экзистенции, *придает направленность смысложизненным процессам* в противостоянии ценностей со своими антиподами, определяя смысл и содержание культуры как творца и творения человека.

Смысложизненный характер экзистенциальных ценностей и определяет их особую роль в человеческой жизни и культуре. Как писал Н. О. Лосский, нельзя ради самой «жизни утрачивать смысл жизни», и хотя «нет в мире ценностей... выше индивидуального личного бытия...», но многие ценности стоят выше земного телесного существования»⁴². К ним относятся прежде всего высшие духовные ценности, например, *совесть* как «орган смысла» (В. Франкл), *любовь* как источник жизни, *красота* как главное условие любви, *вера* как «сила жизни» (Л. Н. Толстой). Это безграничные, вечные и неисчерпаемые ценности, которых нельзя достичь раз и навсегда, а потом забыть о них и стремиться к новым («В коммуне остановка!»). В каждой жизненной ситуации эти ценности воссоздаются и *переживаются* вновь и вновь каждым поколением и каждым человеком, и в этом их *уникальность* и *неповторимость*. Но миллиарды раз пережитые и повторенные в истории человечества, эти уникальные *состояния* на всех языках

⁴¹Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. А.А.Яковлева. М., 1989. С. 342.

⁴²Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. М.: Политиздат, 1991. С.199.



мира, часто понятные и без языка, означают именно *их* и ничто иное, благодаря чему они *универсальны* и *всеобщы*. Единство уникальности и всеобщности этих функционирующих и передающихся из поколения в поколение ценностей и делает их *общечеловеческим*, то есть присущими *каждому человеку* на Земле, пока он ещё остается человеком.

Благодаря своему трансцендентному источнику высшие духовные ценности внутренне самодостаточны, независимы и спонтанны по своему проявлению. К этим ценностям невозможно просто приобщиться, их нужно *сотворить самостоятельно*, создать в себе и *воссоздавать* каждый раз в каждой ценностной ситуации заново, преодолевая отчуждение слабости, трусости и неверия. Любовь и совесть, вера и мужество, ответственность и справедливость функционируют лишь в процессе самостоятельного и свободного их *сотворения* человеком и общностью.

Второе условие преодоления *аксиологического релятивизма* – это возвращение к *рациональности* вообще, как действенной активности человеческого разума, и *научной рациональности*, в особенности⁴³. Взаимоотношение рациональности и ценности в этот период «обусловлено «аксиологическим бумом», взорвавшим философию науки на рубеже XX – XXI вв.», когда «само понятие ценности оказалось в центре научных дискуссий»⁴⁴ под влиянием изменившегося содержания научной рациональности на этапе «большой науки» второй половины XX века в связи с необходимостью обоснования её ценностного статуса. А. П. Огурцов, руководитель лаборатории «Аксиология познания и этика науки» ИФ РАН РФ, вообще считает, что в основание современной философии науки должен быть заложен «аксиологический

фундамент»⁴⁵, поскольку даже математика, царица наук (К. Гаусс) «содержит внутри себя ценностное измерение»⁴⁶.

Да, науку сегодня можно рассматривать как своего рода «ценностную систему» (А. Маслоу), а рациональность – как «духовную ценность» (В. Н. Швырев), усмотрев за ней духовные основания. В конечном итоге, *рациональное* есть попытка выразить нечто *невыразимое*, остановить мгновение, зафиксировать переживаемое, – в этом суть рациональности вообще, в том числе художественной, религиозной, нравственной, моральной, правовой, политической и исторической, а не только научной, где всегда остается некий невыразимый иррациональный остаток. Посредником-проводником между *рациональным* и *иррациональным* становится *ценность* в единстве уникальности переживаемого межсубъектного *ценностного отношения* и всеобщности рационального *ценностного понятия и суждения*. А поскольку и *ценность* есть по сути своей *реализация духовной сущности человека*, то во взаимодействии с *рациональностью*, она и приобретает свой *общефилософский* статус, порождая совместно с ней и свет разума, и «логику сердца» (Б. Паскаль).

Таким образом, современная социокультурная реальность, включая науку, так же решительно связывает *рациональность* и *ценность*, как их разъединяла на рубеже XIX / XX вв. Но, несмотря на это, и сто лет назад, и сегодня у каждой из них своя специфика и свое содержание. *Ценность*, в конечном итоге, есть *истина Духа* и содержательная характеристика *рациональности* как действенной активности *разума*, возможности которого по самой его природе безграничны.

Сегодня противопоставление *науки* и *ценности* лишено смысла ещё и потому, что нет науки вообще, а есть естественные, технические, общест-

⁴³Выжлецов Г.П. Научная рациональность в эпоху аксиологического релятивизма // Вестник Санкт-Петербургского ун-та. 2015. Серия 17. Вып.4. С.21 – 26.

⁴⁴Рупаш О.В. Смысловая рациональность // 1913 – «Триумф» классической рациональности. Тезисы XII Международной конференции. 20 - 23.11.2013 / Отв. ред. Б. И. Липский. СПб.: Изд. философского ф-та СПбГУ, 2013. С.115.

⁴⁵Огурцов А.П. Аксиологические модели в философии науки // Аксиология и теория познания: Философские исследования. 1995. №1. С. 36.

⁴⁶Визгин В.П. Истина и ценность // Ценностные аспекты развития науки / В. П. Визгин, М. Б. Туровский и др. М.: Наука, 1990. С. 37.



венные и гуманитарные науки, различающиеся между собой по многим параметрам, хотя последние две группы наук, как правило смешиваются, противопоставляясь естествознанию. Между тем, *общественные* и *гуманитарные* науки четко различаются именно по их взаимоотношениям с ценностями. *Общественные науки*, изучающие объективные закономерности развития и функционирования социальных систем: социология, политология, правоведение, история, этнология, экономика, из которой заимствован и сам термин «ценность», используют внешний и частный для них *ценностный подход*, наряду с другими. *Гуманитарные дисциплины*: культурология, этика, эстетика, искусствоведение, психология, педагогика, культурная антропология, являются *духовно-ценностными* по своему содержанию и специфике.

Гуманитарное знание в целом – это не просто совокупность данных различных наук о человеке, а знание о *человечности*, об одухотворенном культурой бытии человека в природе и обществе. Оно является единством *научно-дисциплинарных* и *внеаучно-мировоззренческих* знаний и представлений. Ибо, если в истории человек действует, то в культуре он *живет*. *Культура*, в конечном итоге, есть реализация *ценностей* как воплощения трансцендентного и живого человеческого духа. Поэтому *аксиология культуры* является на современном этапе сущностным ядром всего гуманитарного знания, а его *истиной* становится *духовная ценность*.

В противовес распространенному и распространяемому сегодня узко прагматическому, технократическому мышлению, *духовно-ценностное, смысложизненное* содержание *гуманитарного знания* превращает его в *убеждение* как основу принятия жизненно важных решений, поступков, поведения и, в конечном итоге, судьбы. Именно от его качества и степени влияния напрямую зависит дальнейшее развитие и всего общества, и каждого человека в реалиях XXI века. Как говорил ницшевский Заратустра, не вокруг творцов нового шума, а вокруг творцов новых ценностей вращается мир. И он вращается неслышно.

