

© 2009 г. М.А. Орлова

## СТАНОВЛЕНИЕ ЦЕННОСТНОГО ПОДХОДА В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ В. ВИНДЕЛЬБАНДА

*Обозначены предпосылки возникновения проблемы ценностей в западной философии Нового времени и причины актуализации этой проблемы в философии культуры рубежа XIX-XX вв. Излагается и подвергается детальному анализу построенная на основе ценностного подхода к культуре философская концепция основателя баденской школы неокантианства В. Виндельбанда. Прослеживаются истоки концепции, выявляется ее методологический потенциал, указываются ограничения, связанные с рассмотрением культурных ценностей с позиций трансцендентального идеализма.*

*Ключевые слова: ценности, культура, неокантианство, трансцендентальный идеализм, нормативное сознание.*

Ценностное отношение к миру является одной из фундаментальных характеристик человека. Однако проблема ценностей в философии культуры, как и сама философия культуры, как справедливо отмечает М. Хайдеггер, есть специфический продукт развития новоевропейского мышления. «Так люди сразу же после появления ценностной мысли заговорили о «культурных ценностях» Средневековья и «духовных ценностях» античности, хотя ни в Средневековье не было ничего подобного «культуре», ни в античности ничего подобного – «духу» и «культуре». Дух и культура как желательные и испытанные основные виды человеческого поведения существуют только с Нового времени, а «ценности» — как фиксированные мерилы этого поведения — только с новейшего времени» [1, с. 72]. Однако само понятие ценности присутствует уже в философском дискурсе античности, играя существенную роль в учении стоиков. Отдельные же понятия, которые принято сегодня называть ценностными, а именно: благо, красота, справедливость и др. имеют еще более древнее происхождение, восходя к самым началам философии, где они появляются как постоянные предикаты космоса, атрибутивные свойства бытия. Но качественное своеобразие ценностного отношения человека к миру, его принципиальная несводимость к рациональной рефлексии еще не

были известны античной мысли, для которой ценность вещей устанавливалась в акте познания либо как самостоятельная сущность, либо как объективно присущее качество. Не были они известны и философской мысли средних веков, которая также исходила из тождества сущего и должного, бытия и блага, полного их совпадения в Боге. Для мыслителей этого периода Бог – само бытие, высшая степень совершенства, а все сотворенное им в той или иной мере причастно бытию, и только в соответствии с этой мерой обладает ценностью. И только декартовский субъективный принцип останавливает господство онтологического подхода в отношении ценностных качеств. Реальность распадается на объект познания и противостоящий ему субъект, в мышлении которого этот объект представлен, и говорить о ценностях безотносительно оценивающего субъекта с этого момента бессмысленно. «То, что ранее именовалось благом (как сущим), для ценностного сознания предстало ценностным предметом, воплощением и носителем ценности, но ценность теперь – это уже не сам предмет в его собственных бытийных качествах, а значимость его для субъекта» [2, с. 12]. Полного своего логического развития субъективный принцип достигает в философии И. Канта, где четко прослеживается дуализм мира сущего, феноменального бытия, в котором безраздельно властвует закон причинности и мира должного, ноуменального царства свободы. Сам по себе мир сущего лишен каких-либо смыслов и ценностей, суждения долженствования применительно к нему невозможны. Бесполезно спрашивать, какой природа должна быть, следует познать ее такой, как она есть, т.е. познать объективно. Но человек как нравственное существо никогда не удовлетворится такого рода знанием о мире, так как имеет глубочайшую духовную потребность видеть его осмысленным, целесообразно устроенным, обладающим значением и ценностью. И раз объект сам по себе нейтрален, то источником смыслов и значений может быть только субъект, вкладывающий их в природное и социально-историческое бытие, реализующий в нем свои цели и, тем самым, создающий мир культуры. Способность суждения о сущем на основе представлений о должном оказывается в системе кенигсбергского мыслителя единственным посредником между двумя этими мирами, автономность которых преобразуется спустя столетие у его баденских последователей в дуализм бытия и ценностей.

Но между И. Кантом и неокантианцами рубежа XIX-XX вв. стоит фигура немецкого мыслителя Г. Лотце, к сожалению, мало известного у нас, в первой половине 60-х гг. XIX в. впервые придавшего понятию «ценность» статус подлинной философской категории. По утверждению М. Хайдеггера, учение Г. Лотце занимает переходную, «промежуточную позицию» [1, с. 56] между классическим немецким идеализмом и позитивизмом, в своеобразной форме отражая внутреннюю логику движения мысли своей эпохи. Но в то же время само обращение философа к проблеме ценностей, несомненно, было реакцией на крайности натурализма и позитивизма, протестом против этих крайностей. «Лотце хотел не только «исчислять» мир, но также «понимать его», – свидетельствует Г. Риккерт, – но «понимать можно только «смысл» или «значение» вещи, а смысл и значение, что бы то ни было, имеет только по отношению к ценности. Во всех отношениях свободное от ценностей бытие вместе с тем лишено смысла и значения. Поэтому, если хотеть «понимать», то нельзя игнорировать ценности» [3, с. 435]. И действительно, понятие ценности становится для мыслителя ключом к важнейшим проблемам философии. В своем труде «Микрокосм» он рассматривает человека прежде всего как ценящее и оценивающее духовное существо, при этом возвращая антропологии метафизическое измерение, изгнанное из нее Фейербахом и Марксом. Г. Лотце признает сверхиндивидуальный нравственный закон, но стремится примирить его с конкретным лично окрашенным переживанием красоты, добра, справедливости. Действительно, «непосредственным приговором нашего чувства устанавливается определенная градация этих ценностей» [4, с. 40], но этот субъективный приговор ни в коем случае не акт произвола. В нем через живую эмоцию индивиду открывается мир должного, царство универсальных надличностных ценностей. И составляющие этого царства абсолютные значимости не есть часть эмпирической реальности. Бытие ценностей – идеальное бытие. Следует отметить, что далеко не всегда мыслителю удавалось быть последовательным. Так, в его трудах можно обнаружить и указания на объективные предпосылки существования ценностей в самих вещах.

Искания самого Г. Лотце в открытом им новом проблемном поле философии не вылились в построение учения о ценностях как целостной, законченной системы, но его работы во многом задали направление исследований

неокантианцев баденской (фрейбургской) школы, выдающийся представитель которой В. Виндельбанд был непосредственным учеником Лотце. В. Виндельбанд пишет следующее о духовной ситуации рубежа веков: «Могучий переворот во всех жизненных условиях, пережитый в этом столетии всеми европейскими народами, подействовал одновременно и созидающим и разрушающим образом на общие убеждения. Быстрый подъем и распространение культуры порождает более глубокую потребность в ее самоосмыслении» [5, с. 453]. Отвечая этому глубинному запросу своего времени, глава баденских неокантианцев создает с позиций трансцендентального идеализма, по сути, первую философскую концепцию культуры. По мнению В. Виндельбанда, открытие трансцендентального синтеза – величайшая заслуга И. Канта. Именно он впервые указал на то, что предметы не даются нашему сознанию, а создаются им самим «соответственно законам «сознания вообще», соответственно сверхэмпирическим, предметно значащим формам разума» [6, с. 11] в активном творческом процессе. И. Кант продемонстрировал это сначала на материале подвергнутому испытанию критическим методом науки, основания которой он усмотрел в априорных формах чувственности, рассудка и разума, обеспечивающих научному знанию всеобщность и необходимость. Но тот же принцип творческого синтеза оказался применимым и к другим областям человеческой деятельности – искусству, практической жизни, политике, религии, поскольку всякий акт культурного творчества имеет единую структуру, уходящую корнями во вневременное существо разума. Таким образом, сама логика развития кантовской критической мысли превращает ее из философии науки, которой она была изначально, во всеобъемлющую философию культуры. Ибо культура, согласно В. Виндельбанду, и есть «не что иное, как совокупность всего того, что человеческое сознание в силу присущей ему разумности вырабатывает из данного ему материала» [6, с. 11]. Но если у И. Канта опирающееся на собственные категории сознание творит привычный нам мир, оформляя непознаваемый мир вещей самих по себе, то у В. Виндельбанда, отказавшегося от трансцендентного, априорные формы превращаются в абсолютные ценности, образующие фундамент всякой осознанной культурной работы. Философия и есть по В. Виндельбанду наука об общезначимых и необходимых культурных ценностях, но общезначимость эта ни в коем случае не тождественна фактической общепризнанно-

сти, а необходимость не совпадает с простой укорененностью в естественном порядке вещей. Бесплезно искать абсолютные ценности среди ценностно-нормативных представлений конкретных сообществ. Развитие исторического сознания уже не позволяет объявить их безусловными, наоборот, подчеркивает их изменчивость и привязанность к обстоятельствам эпохи. Оставляя сферу сущего на откуп истории культуры и социальной психологии, философия находит свой предмет в сфере должного. Она, согласно унаследованному кантовский дуализм В. Виндельбанду, обязана определить не то, что люди считали или продолжают считать истинным, добрым и прекрасным, а то, что они должны считать таковым, обязана установить критерии общезначимых, абсолютных оценок.

В. Виндельбанд отводит значительное место в своей системе разграничению в области высказываний суждений и оценок, совпадающих по грамматической форме, но кардинально различающихся по смыслу. В суждениях соединяются два представления сознания, в оценках же высказывается отношение сознания к объекту на основе его соответствия или несоответствия служащей критерием оценки цели. По мнению мыслителя, оценка имплицитно присутствует в любом суждении, и суждения науки не являются здесь исключением. Ведь, стремясь к истине, ученый не просто связывает представления в своем сознании, а настаивает на универсальной значимости этой связи. «Оценка представлений с точки зрения их истинности предполагает такое абсолютное мерило, которое должно иметь значение для всех» [6, с. 53], в противном случае она просто лишается смысла, равно как и этическая и эстетическая оценка, которым также присуща претензия на общезначимость. Таким мериллом и являются сверхвременные, безусловные ценности, необходимость которых у В. Виндельбанда вытекает из самой формулировки наших оценок. Однако этот способ обоснования реальности абсолютных ценностей не представляется до конца убедительным, ведь из того факта, что все относительные ценности формулируются в форме абсолютных долженствований вовсе не следует, что долженствования абсолютные не только по форме, но и по содержанию непременно должны существовать. «Неокантианцы, – утверждают Ю.В. и В.Ю. Перовы, – в результате проекции «одной только формы долженствования» на многообразные исторически меняющиеся ценностные представления людей свели формальный принцип И. Канта к требованию

следовать всякому (в том числе исторически изменчивому и релятивному) ценностно-нормативному содержанию (в морали – долгу) и в результате лишили его всякого содержания, тогда как у И. Канта требование формальной всеобщности категорического императива вовсе не делало его бессодержательным, напротив, вопрос-то и состоял в том, может ли определенное содержание данного правила поведения претендовать на всеобщность» [2, с. 19]. Но, по нашему мнению, главе баденской школы этот упрек нельзя адресовать в полной мере, ибо В. Виндельбанд в исходных положениях своего учения стремится сохранить верность кантовскому критицизму. Философия всегда должна быть критикой, в этом специфика ее метода. Она рассматривает фактическое содержание мышления, воли и чувств сквозь призму необходимых и общезначимых ценностей и отмечает все то, что не выдерживает такой проверки. Полученный в результате остаток и будет представлять собой «одну только всеобщую сверхэмпирическую необходимость самого разума» [6, с. 10], которая в эмпирическом сознании превращается в абсолютный критерий оценки, норму для всех разновидностей культурного творчества.

Обнаруживая вневременные всеобщие и необходимые нормы в структуре и содержании человеческого сознания, мы встречаемся с сознанием нормативным или с «сознанием вообще», как называл его И. Кант. Вся трансцендентальная философия культуры В. Виндельбанда строится на признании этого нормативного сознания, элементы которого проступают в калейдоскопе исторически изменчивых фактических ценностно-нормативных представлений. Нормативное сознание – окончательное определение предмета философии, чья задача как раз и «состоит в том, чтобы в этом хаосе индивидуальных и фактически общепризнанных ценностей найти те, которым присуща необходимость нормативного сознания» [6, с. 59]. И нет ничего удивительного в том, что в своем повседневном поведении люди далеко не всегда руководствуются ими, ведь нормативное сознание – не эмпирическая реальность, а идеал, отраженным светом которого светится действительность. Принятие или отрицание реальности нормативного сознания – не научная проблема, а мировоззренческий выбор каждого из нас. Но только убеждение в его реальности, осознание собственной сопричастности миру высших вневременных ценностей, воплощающихся в каждом подлинном акте культурного творчества, представляется мыслителю единственным условием осмысленности че-

ловеческой жизни и мирового исторического процесса. Выявляя абсолютные культурные ценности, освобождая их от всего наносного и преходящего, человеческая мысль поднимается в «эфир нормативного сознания» [6, с. 62], и эти моменты знаменуют собой «высшие точки культурного развития» [6, с. 62] человечества. В условиях крушения прежних идеалов, коренной трансформации образа жизни миллионов людей неокантианцы баденской школы пытаются все же обнаружить некий устойчивый фундамент человеческой культуры, способный удержать ее от окончательного распада. Решая проблему единства все более дифференцирующихся форм и слоев культурной жизни с позиций трансцендентального идеализма, В. Виндельбанд достигает цели, но единство, основанное на заключенных в структуре «сознания вообще» универсальных вневременных ценностях, оказывается абстрактным единством. Отрицание возможности изменения культурных ценностей (а для В. Виндельбанда ценностный «релятивизм – это отставка философии и ее смерть» [5, с. 467]) не позволяет неокантианцам объяснить природу индивидуального творчества. Глава баденской школы не устает подчеркивать, что философия лишь открывает ценности, указывает на них, превращает их в осознанные регулятивы мышления, волнения и чувствования, но ни в коем случае не выводит их, не создает. «Никогда индивидуум не должен приписывать себе творческой силы в порождении предметов: там, где речь идет об истинных культурных ценностях, мы никогда не действуем как индивидуумы или даже как экземпляры нашего рода, но всегда как хранители и носители сверхэмпирических и потому предметно, в существе самих вещей основанных функций разума» [6, с. 17-18]. Создавая мир культуры, человек, единственный ее субъект, действует в соответствии с уже готовыми, заранее заданными образцами, т.е. в содержательном плане является не субъектом, а лишь исполнителем, «функционером» разума. В рамках трансцендентального идеализма этот парадокс оказывается неразрешимым. Но, несмотря на ограничения, порожденные некоторыми исходными теоретическими принципами, бесспорной заслугой В. Виндельбанда является предпринятая в его работах первая серьезная попытка построения целостной теории культуры на основе аксиологического подхода, философское осмысление ее как создаваемого человеком мира воплощенных ценностей.

## Литература

1. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
2. Перов Ю.В., Перов В.Ю. Философия ценностей и ценностная этика // Гартман Н. Этика. СПб., 2002.
3. Риккерт Г. Философия жизни. К., 1998.
4. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. М., 2007.
5. Виндельбанд В. От Канта к Ницше. М., 1998.
6. Виндельбанд В. Избранное. Дух и история. М., 1995.

*Донской государственный  
технический университет*

*25 мая 2009 г.*

---