

УДК 101

В.В. Котлярова

кандидат философских наук, доцент

Институт сферы обслуживания и предпринимательства (филиал)

ДГТУ, г. Шахты, Россия

Biktoria66@mail.ru

ДИСПОЗИЦИОННЫЙ ПОДХОД В КЛАССИЧЕСКОЙ АКСИОЛОГИИ

[Kotlyarova V.V. Dispositional approach to classic axiology]

The article analyzes the classical paradigm of dispositional axiology. We consider the theory of M. Scheler, N. Hartmann. As an example of a "soft" dispositional paradigm transformation and modifications, complementarities and mutual penetration of paradigms the concept of axiological M. Weber is taken. Specificity of axiological psychology (or naturalistic psychology) is considered as an example of the concept of F. Brentano. The article is carried out within the main structural elements of the dispositional axiological paradigm. Fixing the identified inconsistencies suggests that in classical axiology simultaneously observed two divergent processes that are dialectically interconnected. Axiology, on the one hand, presents itself as a normal science, on the other hand - there are signs of the crisis and the paradigm shift towards non-classical axiology.

Key words: axiology, paradigm, value, scientific method, methodology axiology, normal science.

Исследование динамики аксиологического познания выступает в современный момент одним из ведущих направлений развития аксиологии. В течение первых десятилетий XX века ход развития аксиологии по существу определялся полемикой между неокантианцами. Для прочих школ интерес к аксиологии был неактуальным, вплоть до широкого распространения феноменологической аксиологии, в рамках которой началось становление диспозиционной парадигмы. Автором продолжен цикл публикаций, посвященных парадигмальному подходу Т. Куна, и рассматривается развитие классической аксиологии с точки зрения парадигмального подхода [6]. Интеграционные процессы, происходящие в постнеклассической науке, выступают основанием для экстраполяции парадигмального подхода на область социально-гуманитарных, в том числе, и аксиологических исследований с учетом их специфики.

Одной из специфических черт интерпретации парадигмы в аксиологии, в отличие от традиционного мнения о несоизмеримости парадигм, является не-

которая преемственность знания, выраженная в общности идей, подходов, методов познавательной деятельности [5]. Иллюстрацией данной преемственности выступает представление о трансцендентальных истоках феноменологической аксиологии, обоснованное одним из самых авторитетных отечественных аксиологов Л.Н. Столовичем, отмечающего, что после выхода труда Э. Гуссерля «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», эксплицированное им понятие «жизненный мир» превратилось в методологический концепт, а субъект представлен как трансцендентальный [9, с.216]. На взаимосвязь трансцендентальной аксиологии и феноменологии указывал и известный критик ценностей М. Хайдеггер [11].

Трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля, являясь наряду со средневековым представлением о трансценденталиях и критической философией И. Канта наиболее значимым вариантом трансцендентальной философии, становится впоследствии методологической основой построения феноменологической аксиологии М. Шелера, обосновавшего феноменологию ценностей путем проецирования феноменологического метода в сферу ценностей [12]. Ценности в учении М. Шелера относятся к разряду платонистических сущностей, отделенных от реального мира. Именно независимость и объективный характер ценностей позволяет нам отнести феноменологическую аксиологию М. Шелера к диспозиционной парадигме, так как понятие «диспозиция» по отношению к ценностям показывает их уровень локализации.

Ценности, считает М. Шелер, окружают человека со всех сторон, их возможно обнаруживать и признавать с помощью метода феноменологической редукции, включающего ряд процедур: эпохе или «заклучение в скобки» (отказ от суждений, касающихся пространственно-временного существования, отсечение конкретно-исторического и социального, индивидуально-психологического) и структуры, оставшейся после «заклучения в скобки». Метод отнесения к ценности и феноменологическая редукция показывают четко выявленную преемственность и это, на наш взгляд, свидетельствует о методологической преемственности между трансцендентальной и диспозиционной парадигмами классической аксиологии.

В своей аксиологии М. Шелер исходит из предположения, что система ценностей представляет собой идеальную иерархию, не зависящую от человека, в которой существуют ценности низшие и высшие, и их местоположе-

ние неизменно. Порядок ценностей не просто неизменен, но и божествен, но люди в разные эпохи по-разному могут предпочитать ценности, и это впоследствии вызывает ценностные ошибки и заблуждения. Ценностными ошибками М. Шелер называет, во-первых, «ресентимент» и «субъективирование ценностей» (то есть, рассмотрение их лишь как теней наших желаний), и, во-вторых, «возвышение ценностей полезного над приятным» и «ценностей полезного над ценностями самой жизни» [3].

Дифференциацию ценностей на низшие и высшие, считает М. Шелер, невозможно осуществить логико-дедуктивным методом, потому что человек первоначально воспринимает мир эмоционально-практически, и наивысшее бытие ценностей может постигаться только в акте предпочтения либо симпатии. Ценности не могут сводиться к реактивным чувствам, они всегда являются позитивными, несмотря на страдание и боль, сопровождающие любовь. Эти человеческие проявления – любовь и ненависть не могут сводиться к чистым актам идеации ценностей. Напротив, обосновывая эмоциональное познание, будучи спонтанными, они направлены на предметы, обладающие ценностью, но это вовсе не дает повода сведения их к ценностным суждениям. Как интенциональные акты «любовь и ненависть есть нечто «последнее», что не дефинируется, а «дается» или «является» [12, с.81].

Философские искания представителя марбургской школы неокантианства Н. Гартмана шли от методологизма марбургской школы к феноменологии Гуссерля – Шелера и далее к построению самостоятельной «критической онтологии» [2]. Ценности Гартман трактует как имеющие бытие совсем особого рода, не зависимое ни от сознания, ни от какой бы то ни было реальности. В отношении формальной этики Канта Н. Гартман разделяет позицию М. Шелера, отстаивающего идею создания материальной этики ценностей вместо формальной. Гартман полагает, что ключевым вопросом этики является вопрос, сформулированный Кантом в качестве одного из ключевых: «что человек должен делать». При этом особенностью этики Канта является ее формализм.

Феноменологическая аксиология по-новому поставила вопрос о способе бытия ценностных объектов. У Н. Гартмана этот вопрос получил оформление в виде проблемной области, соответственно и название «метафизической проблемы ценностей», поэтому у Н. Гартмана ценностям присущ особый онтологический статус. Развивая концепцию царства ценностей, он предлага-

ет их иерархизацию, считая, что ценности имеют бытие, но особое, отличное от действительности. Фактически он становится на почву платонизма, заявляя, что «ценности – это сущности», эйдосы, идеи Платона. Ценности не могут образовываться из вещей или из субъекта, ценности представляют особое качество в вещах, отношениях или личностях, вне зависимости от того, присутствуют ли они последним или нет. И, в-третьих, они не только не «выдуманы», но даже напрямую недоступны мышлению; будучи, скорее, подобно «идеям» Платона, доступными лишь некоему внутреннему «видению». И главный тезис: «Ценностное чувствование человека есть манифестация бытия ценностей в субъекте, причем именно их своеобразного, идеального способа бытия. Априорность знания о них не интеллектуальна, не рефлексивна, но эмоциональная, интуитивна» [2, с.178]. Презентность или идеальное бытие ценностей Н. Гартман мыслит по аналогии с кантовской «вещью-в-себе»: «Ценности обладают в-себе-бытием». И далее он постулирует невозможность сознания создавать ценности: «Ценности существуют независимо от сознания. Ценностное познание есть подлинное познание бытия. В этой связи оно всецело стоит в одном ряду со всяким способом теоретического познания» [2, с.199]. Таким образом, Н. Гартман обосновывает объективный онтологический статус ценностей, что позволяет нам отнести его концепцию к диспозиционной парадигме классической аксиологии.

Проведенный обзор критической онтологии Н. Гартмана и феноменологической аксиологии М. Шелера показывает наличие сходства их аксиологических концепций, которые развиваются, с нашей точки зрения, в русле диспозиционной парадигмы: в качестве метафизической части парадигмы выступает онтологичность концепций, а в качестве символического обобщения – применение метода феноменологической редукции. Данные концепции имеют ряд принципиальных отличий: линейный характер иерархии ценностей у М. Шелера и «слоистый» у Н. Гартмана, увеличение роли субъекта познания в концепции Н. Гартмана, различный контекст философской рефлексии ценностей: антропологический у М. Шелера и онтологический у Н. Гартмана.

Одно из главных отличий гуманитарных парадигм от естественнонаучных, как нами отмечено ранее, состоит не в резкой их смене, а «мягкой» трансформации, сопровождающейся модификацией, взаимодополняемостью, взаимопроникновением методологических подходов и приемов. Если

рассматривать развитие аксиологии в классический период, то в качестве примера такой «мягкой» трансформации диспозиционной парадигмы и модификацией, взаимодополняемостью, взаимопроникновением методологии трансцендентальной парадигмы выступает аксиологическая концепция видного теоретика социологии М. Вебера, на наш взгляд, относящаяся к диспозиционной парадигме, но при этом включающая в себя элементы трансцендентальной парадигмы классической аксиологии.

Ценностная проблематика в творчестве М. Вебера разрабатывается на основе трансцендентальной парадигмы. Немецкий мыслитель, опирается на неокантианскую традицию Г. Риккерта, разграничивает ценность и оценку, полагая ценность объективной, а оценку – субъективной. В концепции М. Вебера ценности рассматриваются как определенные нормы, не только значимые для социального субъекта, но и определяющие направленность его интересов. Сущность всякого социокультурного явления определяется не только его объективными сторонами, но и тем значением, которое приписывается данному явлению, поэтому ценности являются характерной особенностью определенной исторической эпохи, ее выражением, ее установками. Основной чертой ценности М. Вебер считает историчность, не разделяя интерпретацию ценностей с интерпретацией истории. В этом М. Вебер отличается от Г. Риккерта, считающего ценности надбытийными и надысторическими.

М. Вебер, как отмечает Л.А. Микешина, стремясь построить свою теорию, пытался, с одной стороны, не впасть в крайний субъективизм, с другой – не переводить решение ценностных проблем на трансцендентальный уровень [7, с.49]. В методологии аксиологии М. Вебер предпринимает попытку соединить методологические достижения трансцендентальной парадигмы и герменевтики, исходя из демаркации естественных и социально-гуманитарных наук, характерного для философской мысли Германии конца XIX в. В своих методологических изысканиях М. Вебер опирается на методологическую концепцию В. Дильтея, однако, соглашаясь с тем, что для наук о культуре должна быть своя собственная методологическая основа, М. Вебер считает, что в учении В. Дильтея имеется ряд уязвимых моментов – психологизм и отсутствие у интуитивного знания общезначимости, гарантирующей его достоверность.

Поэтому, разрабатывая концепцию аксиологического нормативизма (в терминологии М. Кисселя), М. Вебер трактует понимание в несколько ином ключе

че – он соединяет методы объяснения и понимания в отличие от В. Дильтея, противопоставляющего их. Понимающая социология М. Вебера, как отмечает он сам, «не есть психология», понимающая социология исследует поведение людей, но не их психику. Свою концепцию «идеальных типов», в которой сделана попытка преодолеть противопоставление идиографического и номотетического методов, Вебер рассматривал как непосредственное продолжение наблюдаемой уже у Г. Риккерта по сравнению с В. Виндельбантом, тенденции к смягчению этого противопоставления. Метод «отнесения к ценности» в концепции М. Вебера модифицируется в результате релятивизации ценностей и преобразуется в метод «отнесения к идеальному типу», что является подтверждением предположения автора диссертационной работы о реинтерпретации методологии при переходе от одной парадигмы к другой.

К диспозиционной парадигме классической аксиологии, на взгляд автора статьи, относятся и теории аксиологического психологизма (Ф. Brentano, В. Вундт, А. Мейнонг), которые в качестве источника ценностей выделяют цели, волю, чувства, эмоциональные акты, социально сформированные установки и биопсихические потребности человека. Ценностью в аксиологическом психологизме становится любой предмет, значимый для индивида или для социальной группы – следовательно, сохраняется принцип интерпретации метафизических частей диспозиционной парадигмы – локализация ценностей в оцениваемом субъекте.

Специфику аксиологического психологизма (или натуралистического психологизма в терминологии М. Кисселя) рассмотрим на примере краткого анализа концепции Ф. Brentano, который наряду с Р.Г. Лотце, считается одним из основоположников классической аксиологии, а также «отцом феноменологии» по мнению ряда современных исследователей. Аксиологические поиски Ф. Brentano в контексте нашего исследования представляет особый интерес еще и потому, что ранний период его творчества приходится на предклассический период развития аксиологии, а поздний – на классический [13, с.19].

Выдающийся австрийский мыслитель Ф. Brentano считал, что критический трансцендентализм И. Канта увел философию в «мир гносеологии» и созерцания, поэтому в философии назрела необходимость вернуться к эмпирической точке зрения, не отрицая полностью идеального созерцания. Только психология, согласно точке зрения Ф. Brentano, может достоверно решить

проблему сознания путем построения интенциональной теории, снимающей догматизированные противопоставления материализма и идеализма, объективного и субъективного, тела и души и т.д.

В работе «Психология с эмпирической точки зрения» Ф. Brentano решает задачу обоснования психологии как науки, претендующей на статус, равный статусу естественных наук. Сознание человека, считает философ, всегда направлено на предмет, поэтому в основе его аксиологии лежит дескриптивная психология, важнейший элемент которой – интенциональность или внутреннее существование предмета в его терминологии – описывает способы проецирования сознания, интенциональность контролируя сознание, наполняет его смыслом и значением. Ф. Brentano определяет различие между представлениями и суждениями в психических феноменах: «Любой психический феномен содержит в себе нечто в качестве объекта, хотя и не одинаковым образом. В представлении нечто представляется, в суждении нечто утверждается или отрицается» [1, с.33]. Только о психических феноменах, с точки зрения философа, можно рассуждать с точки зрения восприятия, и для них он выделяет отличительную черту – интенциональное внутреннее существование [1, с.42].

Ф. Brentano определяет типы интенциональных переживаний: первый тип – это идеи или представления, второй тип – акты суждения об объекте как об истинном или ложном, третий – акты эмоциональной оценки объекта как желаемого или отвергаемого. Из данных типов интенциональных переживаний определяются способы осознания субъектом предмета внутреннего восприятия: представления формируют онтологию вещей, суждения – онтологию состояний дел, а эмоции – онтологию оценок. Размышляя о ценностях, он подчеркивает, что интенциональное внутреннее существование позволяет «замечать ценность» [1, с.82].

Подведем некоторые итоги. Классическая аксиология в момент полного теоретического оформления проявляет признаки «нормальной» науки», для которой в терминологии Т. Куна характерен кумулятивный процесс «развития через накопления». Анализ структуры диспозиционной парадигмы классического периода позволяет констатировать, что в рамках данной парадигмы присутствуют все выявленные нами структурные компоненты. В качестве метафизической части (под которой мы понимаем бытийный статус ценностей) в трансцендентальной парадигме присутствует представление о диспо-

зиционной парадигме выступает «диспозиция», уровень локализации ценностей – в оцениваемом объекте либо оценивающем субъекте. Расхождения внутри диспозиционной парадигмы были связаны преимущественно со сравнительной оценкой места данных компонентов в «ценностной ситуации» и, соответственно, онтологического статуса ценностей [10, с.52].

В зависимости от ситуации оценивания, от положения в системе «субъект – объект» в диспозиционной парадигме явно прослеживаются два направления, одно из которых считает ценности объективно существующим феноменом (критическая онтология и феноменологическая аксиология), а другое (аксиологический психологизм) определяет в качестве источника ценностей отношения внутреннего (субъективного) мира человека к внешнему миру. Объективистские трактовки ценностей в рамках диспозиционной парадигмы не означают тождество ценности и предмета – ее носителя, иначе это приводит к «натуралистической ошибке». Несмотря на существование различий в интерпретации ценностей в субъективистской и объективистской трактовках, мы объединяем данные направления аксиологических учений в одну парадигму – диспозиционную, так как между данными концептуальными интерпретациями ценностей существует историко-философская и методологическая преемственность, объясняемая «экспансией» аксиологических представлений в конце XIX в., приведшей к освоению и применению аксиологического подхода смежных с философией наук [4, с.17].

Символическими обобщениями в диспозиционной парадигме выступает особая методология аксиологического исследования – метод отнесения к ценности и, соответственно, метод феноменологической редукции, а также модификация метода отнесения к ценности в метод идеального типизирования.

Третий структурный компонент аксиологической парадигмы – ценности, разделяемые представителями научного сообщества (научной школы) – в данной статье нами отдельно не исследовался, однако, мы неоднократно отмечали существование научной преемственности среди различных философских школ. Для диспозиционной парадигмы – это влияние баденской школы неокантианства на становление феноменологической аксиологии, критической онтологии и аксиологический нормативизм, а также влияние критического трансцендентализма на становление аксиологического психологизма. В качестве четвертой составной части аксиологической парадигмы нами выде-

лена определенная терминология, выше мы ее неоднократно анализировали, отметим только, что в рамках каждой из парадигм классической аксиологии оформляется специфичная терминология, которая затем может становиться востребованной и в других аксиологических парадигмах.

В рамках классической аксиологии, фактически с самого момента ее формирования, выявились методологические противоречия, своеобразная «несоизмеримость теорий» (в терминах Т. Куна). Основное противоречие касалось абсолютизации ценностей. Позиции критической онтологии Н. Гартмана в онтологии и гносеологии ценностей отчасти близки «онтологической» трактовке ценностных понятий предклассического этапа аксиологии, которая расценивается рядом исследователей как «архаичная для XX в. и даже как реставрация аристотелевско-схоластической традиции» [8, с.39].

Фиксация выявленных противоречий позволяет утверждать, что в классической аксиологии одновременно наблюдается два дивергентных процесса, диалектически связанных между собой. Аксиология, с одной стороны, презентует себя как нормальная наука, с другой стороны – присутствуют признаки кризиса и парадигмального сдвига в сторону неклассической аксиологии.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Брентано Ф.* Избранные работы // Составл., Перевод с нем. В. Анашвили. М., 1996.
2. *Гартман Н.* Этика. М., 2002.
3. *Золотухина-Аболина Е.В.* Ф.Ницше и М.Шелер: заочная дискуссия о жизни и морали // Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 5.
4. *Каган М. С.* Философская теория ценности. СПб., 1997.
5. *Котлярова В.В.* Методологические проблемы современной аксиологии // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2013. №1.
6. *Котлярова В.В.* Предпосылки становления аксиологической парадигмы исследования культуры в западноевропейской философской традиции // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2011. № 2.
7. *Микешина Л. А.* Эпистемология ценностей. (Серия "Humanitas"). М., 2007.

8. *Перов Ю. В., Перов В.Ю.* Философия ценностей и ценностная этика (Вступительная статья) // Гартман Н. *Этика*. СПб., 2002.
9. *Столович Л.Н.* Красота. Добро. Истина: очерк истории эстетической аксиологии. М., 1994.
10. *Философия: Энциклопедический словарь* / Под ред. А.А. Ивина. М., 2004.
11. *Хайдеггер М.* Феноменология и трансцендентальная философия ценности. Киев, 1996.
12. *Шелер М.* Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
13. *Шохин В.К.* Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М., 2006.

REFERENCES

1. *Brentano F.* Selected Works // derived., Translated from German. B. Anashvili. M., 1996.
2. *Hartmann H.* Ethics. M., 2002.
3. *Zolotukhin-Abolina E.V.* Nietzsche and M.Sheler offer distance discussion about life and morality // Humanities and Social Sciences. 2012. № 5.
4. *Kagan M.S.* philosophical theory of value. SPb., 1997.
5. *Kotljárova V.V.* Methodological problems of modern axiology // Humanities and the social and economic sciences. 2013. №1.
6. *Kotljárova V.V.* Prerequisite for the development of axiological paradigm research culture in the Western philosophical tradition // Economic and Human Tarn study regions. 2011. № 2.
7. *Mikeshina L.* A.Epistemologiya values. (Series "Humanitas"). Moscow, 2007.
8. *Perov V., Perov V.Y.* The philosophy of values and value ethics (Introduction article) // N. Hartmann Ethics. SPb., 2002.
9. *Stolovich L.N.* Beauty. Welcome. Truth: A Short History of aesthetic axiology. M., 1994.
10. *Philosophy: Collegiate Dictionary* / Ed. AA Ivin. M., 2004.

11. *Heidegger M.* Phenomenology and transcendental philosophy of value. Kiev, 1996.
12. *Scheler M.* person's position in space // The problem of man in Western phi--graphy. M., 1988.
13. *Shokhin V.K.* The philosophy of values and axiological early thought. M., 2006.

17 октября 2014 г.
