

© А.И. ПАВЛОВСКИЙ

Тюменского государственного университета
tiranosawr@yandex.ru

УДК 165.21

СООТНОШЕНИЕ ТИПОВ ЦЕННОСТЕЙ В АКСИОЛОГИЧЕСКОМ СУБЪЕКТЕ

THE RATIO OF VALUE TYPES IN THE AXIOLOGICAL SUBJECT

АННОТАЦИЯ. Аксиологический субъект представляет собой систему ценностей, а так как ценностями выступают любые символы представления (все они имеют свои аффективные значения), то проблема заключается в типологическом соотношении различных ценностей, установлении иерархии их типов. Можно выделить три типа ценностей: ценности-концепты, конкретные ценности и ценности-характерные черты, которые организуют представление, превращают его в целостный гештальт. Ценности-концепты вторичны по отношению к конкретным ценностям, так как являются результатом их рационального индуктивного обобщения. Мало того, они обусловлены языком, и уже в самих себе несут фундаментальные черты породившей их культуры. Ценности-концепты разных культур принципиально различны, хотя при этом могут обозначаться одинаковыми терминами, что делает их не пригодными для понимания специфики культуры. Напротив, ценности-характерные черты первичны по отношению к конкретным ценностям, значения которых задаются их местом в структуре представления, формируемой как раз системой характерных черт.

SUMMARY. The axiological subject is a system of values. Since values are any symbols of the representation (all of them have their affective meanings), the problem is to correlate the typology of values and to establish a hierarchy of their types. There are three types of values: the values-concepts, the substantive values and the values-characteristic features, which organize the representation, turning it into a holistic gestalt. The values-concepts are of secondary nature to the substantive values, since they are the result of the rational inductive generalization. Moreover, they are caused by the language and already bear the fundamental traits of the culture that generated them. The values-concepts of various cultures are fundamentally different, although they may be denoted by the same terms, which make them unsuitable for understanding the specifics of the culture. The values-characteristic features, for one, are primary ones with respect to the substantive values, the meaning of which is defined by their place in the structure of the representation formed by the system of characteristic features.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Аксиологический субъект, концепты, ценности.

KEY WORDS. Axiological subject, concepts, values.

В процессе генезиса аксиологического субъекта первоначально человек усваивает конкретные ценности: отдельные объекты или события, схваченные в его внутреннем опыте, обретают то или иное аффективное значение. При этом

инстинктивная основа поведения первоначально играет определяющую роль в этом процессе, но со временем ценности становятся устойчивыми, закрепляются, а потом и подавляют эту инстинктивную основу, замещая ее в качестве основы поведения. Так как этот процесс происходит в рамках усвоения некоего культурно обусловленного социального опыта, а любая существующая культура постоянно соотносится с «пирсовской дверью» [1; 8] и самим фактом продолжения своего существования подтверждает соответствие ему, то усвоенный опыт обеспечивает адекватные ответы на все типы внешних вызовов (в том числе и физиологических), что, тем не менее, не позволяет говорить о нацеленности на удовлетворение соответствующих потребностей, преодоление вызовов здесь осуществляется инструментально, для обеспечения возможности достижения иных целей (полагаемых аксиологическим субъектом), чему, собственно говоря, эти вызовы и препятствуют.

Можно долго дискутировать о соотношении объектов и событий в генезисе аксиологического субъекта, согласно изложенному ранее феноменалистическому подходу события первичны по отношению к объектам (выделение объектов в восприятии само по себе уже подразумевает выделение фигур из фона), но для нас в данном случае это неважно. Принципиально другое: все ценности-концепты вторичны по отношению к конкретным ценностям, так как для того, чтобы стать ценностями, они сначала должны просто возникнуть, будучи умопостигаемыми элементами представления, а для этого человек должен обрести способность создать эти концепты, то есть рационализировать свои представления, но эта способность у человека появляется не сразу.

Ценности-концепты могут быть либо общими понятиями, либо теми или иными характеристиками объектов или событий (абстрактными понятиями), выделенными в процессе рационализации (обобщения и абстрагирования). Допустим, ценность человека — типичная ценность-концепт (общее понятие), а ценность справедливости — другая типичная ценность-концепт (характеристика). Особо следует выделить специфический феномен символизации, когда какие-либо объекты, события, общие понятия или характеристики в некоторой культуре приобретают особое значение, выступая в качестве особо значимых носителей смысла. Например, Кремль (объект), крещение Руси (событие), хлеб (общее понятие), справедливость (характеристика) — в русской культуре. Или: статуя Свободы (объект), Война за независимость (событие), права человека (общее понятие), свобода (характеристика) — в американской культуре. Эти ценности тоже являются концептами.

Ранее уже говорилось, что заимствование готовых ценностей-концептов некоторой культуры может стать причиной рассогласования практического и дискурсивного сознания. Об этом писали Э. Гидденс [2; 152] и А. Рэнд [3; 27], но еще раньше эту проблему достаточно точно сформулировал И. Кант: «В воле разумного существа... может иметь место столкновение максим с им же самим признанными практическими законами» [4; 135]. Сам И. Кант считал необходимым в этом случае изменять собственные побуждения (максимы) в соответствии с практическими законами (концептами), примерно такого же мнения придерживалась и А. Рэнд, которая говорила о необходимости целенаправленного воспитания своего ощущения жизни. Мы принципиально не можем согласиться с подобной позицией, так как наши собственные побуждения уже несут в себе социальное (культурное) начало, как это уже отмечалось выше,

и онтологически первичны по отношению к любым концептам, вопрос же рас-согласования между практическим и дискурсивным сознанием является (как это отмечал К. Клакхон [5; 54]) результатом быстрого развития культуры (кон-цепты не успевают за изменением практического сознания), а также присутствия в культурном множестве различных (в том числе и противостоящих друг другу) подмножеств, конкурирующих в своем влиянии на человека. А отставание концептов от практического сознания обусловлено тем, что, как справедливо отмечала М. Арчер, концепты зачастую создаются не теми же людьми, которые в соответствии с ними живут, а предшествующими поколениями [6; 162-165]. Поэтому преодоление подобной рассогласованности мы видим совершенно в противоположном ключе, нежели И. Кант и А. Рэнд, в подборе концептов под собственные побуждения, что, в некоторых случаях, может потребовать смены социального окружения.

Иными словами, ценности-концепты всегда вторичны по отношению к кон-кретным ценностям, и всегда формируются на пути обобщения и абстрагиро-вания конкретного устоявшегося опыта, и если и противоречат нынешнему опыту, то только потому, что были сформированы на основании опыта пред-шествующих поколений («умерших», по М. Арчер). А если так, то, учитывая оговорку Э. Гидденса о том, что всякая концептуализация опыта является его интерпретацией [2; 18] (а всякая интерпретация подразумевает существование альтернативных интерпретаций, то есть всякая концептуализация культуры осуществляется с точки зрения одних культурных подмножеств в противовес другим культурным подмножествам), уже одно это показывает нам, что кон-цепты неадекватно выражают многообразие культуры. Это во-первых.

Во-вторых, культурные концепты имеют сложную структуру, а потому уже несут в себе специфику данной конкретной культуры, уже на уровне своего формулирования, то есть одно и то же общее понятие или характеристика в рамках разных культур имеет разное значение, что скрывается от восприятия употреблением одного и того же термина, особенно ввиду уже отмеченной А. Шюцем особенности субъекта подразумевать в действиях других людей свою собственную логику [7; 110].

Все это приводит нас к важному выводу, что ценности-концепты не явля-ются базовыми ценностями культуры, потому что они: онтологически вторичны, односторонни, сами порождаются опытом культуры и потому не дают возмож-ность сравнивать эту культуру с другими культурами. Вместе с тем подавляю-щее большинство исследователей, занимающихся исследованием аксиологиче-ской специфики культуры, рассматривали именно ценности-концепты в качестве базовых.

Одним из примеров подобного исследования является теория М. Рокича, который, разделив ценности на терминальные (ценности-цели) и инструмен-тальные (ценности-средства), выделяет следующий список терминальных цен-ностей: активная деятельная жизнь; жизненная мудрость; здоровье; интересная работа; красота природы и искусства; любовь; материально обеспеченная жизнь; наличие хороших и верных друзей; общественное признание; познание; про-дуктивная жизнь; развитие; развлечения; свобода; счастливая семейная жизнь; счастье других; творчество; уверенность в себе [8]. Сами по себе эти термины нуждаются в интерпретации, так как допускают множественность интерпрета-ций не только в разных культурах, но и внутри одной и той же.

Допустим, что означает «счастливая семейная жизнь»? Исламский фундаменталист и эмансипированная европейская девушка могут одинаково сильно ценить семью и семейные отношения, вот только при этом понимать под этими понятиями принципиально разные вещи, отчасти даже противоположные, и при этом считать, что другой «извращает» понятие семьи и семейного счастья. Что понимает под активной деятельной жизнью мещанин, средневековый рыцарь, христианский миссионер, бизнесмен? При одинаковой аффективной значимости того, что стоит за этим словосочетанием, содержание оцениваемого будет совершенно разным. А потому исследование иерархии подобных ценностей имеет смысл только внутри узкого культурного подмножества, для всех членов которого данные понятия будут иметь почти одинаковое содержание. Но исследование в таких рамках имеет очень ограниченный смысл, так как исключает действительно фундаментальные основания, в соответствии с которыми содержательно различаются данные ценности-концепты. Мало того, выход к таким основаниям становится принципиально невозможным, так как указанные различия при таком методологическом подходе скрываются, становятся «невидимыми» для исследователя.

То же самое происходит и в концепции Ш. Шварца. Вот его список ценностей: самостоятельность, стимуляция, гедонизм, универсализм, доброта, конформность, традиция, безопасность, власть, достижение [9; 149-150]. Правда, Ш. Шварц показывает, что эти ценности расположены вдоль двух смысловых осей: консерватизм — открытость к изменениям, самотрансцендентность — самовозвышение; это важная оговорка, так как исследователь таким образом иллюстрирует, что выбранные им ценности не самостоятельны, а задаются ориентацией в смысловом пространстве, задаваемом данными осями. Но подобный подход означает, что данная ориентация осуществляется в обобщенном культурном пространстве (то есть исключает рассмотрение специфики культур) и подразумевает, что ориентация смысловых осей в различных культурах одинакова. «Консерватизм» для современной европейской культуры и для европейской культуры конца XVIII — нач. XIX в. суть вещи разные, и они принципиально отличны от русского консерватизма конца XIX — нач. XX в. и современного исламского консерватизма. Понятие самостоятельности (включающее, по Ш. Шварцу, свободу и творчество) будет несовместимым образом пониматься в современной европейской культуре и в русской православной культуре начала XX в. (даже Н.А. Бердяев при всей своей «неканоничности» чужероден для европейской философии, а философия является рациональным выражением культуры). Я уже не говорю о том, что внутри самой Европы есть разные традиции (например, те, выразителями которых выступили Г. Гегель и Д.-С. Милль), задававшие разные понимания свободы. И т.д.

Еще нагляднее отмеченная специфика ценностей-концептов проступает в философии Н. Гартмана, который выделяет следующий набор ценностей: основные — благо, благородство, полнота, чистота; частные — справедливость, мудрость, храбрость, самообладание, любовь к ближнему и т. д. [10; 341-344]. Нетрудно убедиться, что все эти ценности подразумевают различную трактовку в разных культурах. Отличается понимание, например, справедливости в современном, кастовом и рабовладельческом обществах; разными феноменами являются благородство аристократа и благородство советского человека. И т.д.

Ценности-концепты формулируются в культуре, отражая структуру представления, а потом переводятся похожими понятиями на другие языки, поэтому если находиться на уровне слов, абстрагированных от их содержания, то может создаться иллюзия, что речь в разных культурах идет об одном и том же, а спор между теоретиками касается «правильного» понимания содержания указанных ценностей, в то время как в реальности сам этот спор является бессмысленным, так как содержание ценностей-концептов изначально различно (сходна лишь их роль в организации целого), а потому весь спор является динамическим воздействием одного культурного множества (подмножества) на другое.

Конечно, исследование ценностей-концептов имеет смысл, оно служит пониманию внутренней организации представления, которую эти ценности выражают, но изучение частного всегда будет ограничено, если оно не строится на понимании общего, а всякое изучение изменчивости тяготеет к бессистемности, если не осуществляется на основании выделения инвариантов; только таким образом можно обеспечить правильное понимание места и роли исследуемого в общем контексте. Поэтому рассмотрению ценностей-концептов должно предшествовать понимание аксиологической природы той самой исходной реальности культурного опыта, путем обобщения и абстрагирования которой мы и получаем ценности-концепты.

Нетрудно убедиться, что конкретные ценности практического сознания тоже не могут претендовать на роль исходных. Во-первых, они ситуационно обусловлены, как, например, различна ценность воды в пустыне и современном мегаполисе. Во-вторых, они могут быть зависимы от концептосферы, в частности, в случае, когда в культуре возникают особые символы. Например, для случая с ценностью воды: если человек сформировался в культуре жителей пустыни, где вода запросто может оказаться особым символом, то даже при переезде в современный мегаполис, где воды в достатке, она не сменит свое значение, так как непосредственная ситуационная ценность воды будет полностью поглощена ценностью воды как особого символа.

Иными словами, говоря о конкретных ценностях, мы не сможем выделить среди них инварианты, ибо любые ценности изменчивы в зависимости от ситуации. Конкретная ценность каким-то образом определяется в ситуации, а потому в поисках оснований мы и должны обратиться к тому, что эту ценность в этой ситуации определяет. Для этого вновь необходимо вернуться к процессу формирования аксиологического субъекта из «бихевиористского индивида». В первоначальном опыте человеческого существа с еще не сформировавшимся Я конкретные ценности задаются либо инстинктивно, либо за счет динамического воздействия окружающих, причем роль здесь играет как значимость подающих пример, так и массовость этого примера.

Но в процессе формирования Я эта детерминация постепенно ослабевает, а потом и совсем обрывается, инстинкты и примеры становятся внешними условиями поведения (вызовом), в то время как внутренняя логика самого аксиологического субъекта определяет ответ на этот вызов, а соответственно, именно внутренняя логика Я и задает значение тех или иных ценностей и их соотношение в конкретных ситуациях, эта же логика выявляется в процессе концептуализации и воплощается в ценностях-концептах культуры. Онтологически внутренняя логика аксиологического субъекта существует как логика соотношения символов представления, так как мы уже ранее выяснили, что

субъект существует как система аффективных значений символов представления, а раз так, то определяющими для этой логики являются общие характеристики соотношения элементов, формирующие их конфигурацию в представлении, то есть то, что мы уже ранее называли характерными чертами представления.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Пирс Ч. Начала прагматизма. СПб.: Алетейя, 2000. 352 с.
2. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. М.: Академический Проект, 2005. 528 с.
3. Рэнд А. Романтический манифест: Философия литературы. М.: Альпина Паблшер, 2011. 199 с.
4. Кант И. Критика практического разума. СПб.: Наука, 1995. 528 с.
5. Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб.: Евразия, 1998. 352 с.
6. Арчер М. Реализм и морфогенез / Теория общества. Сборник. М.: Кучково поле, 1999. С. 157-195.
7. Шюц А. Социальный мир и теория социального действия / Избранное: Мир, святящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. С. 97-115.
8. Тест Рокича «Ценностные ориентации». URL:http://azps.ru/tests/tests__rokich.html
9. Триандис Г. Культура и социальное поведение. М.: ФОРУМ, 2007. 384 с.
10. Гартман Н. Этика. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2002. 712 с.

REFERENCES

1. Peirce, Ch.S. *Nachala pragmatizma* [Pragmatism fundamentals]. St-Petersburg, 2000. 352 p. (in Russian).
2. Giddens, A. *Ustroenie obshchestva: Ocherk teorii strukturatsii* [The constitution of society. Outline of the theory of structuration]. Moscow, 2005. 528 p. (in Russian).
3. Rand, A. *Romanticheskii manifest: Filosofiiia literatury* [The Romantic Manifesto. A Philosophy of literature]. Moscow, 2011. 199 p. (in Russian).
4. Kant, I. *Kritika prakticheskogo razuma* [Critique of practical reason]. St-Petersburg: Nauka, 1995. 528 p. (in Russian).
5. Kluckhohn, C. *Zerkalo dlia cheloveka. Vvedenie v antropologiiu* [Mirror for man. The relation of anthropology to modern life]. St-Petersburg, 1998. 352 p. (in Russian).
6. Archer, M. Realism and morphogenesis / In: *Teoriia obshchestva. Sbornik* [The Theory of Society: Digest]. Moscow, 1999. Pp. 157-195. (in Russian).
7. Schütz, A. The social world and the theory of social action / In: *Izbrannoe: Mir, svetiashchiisia smyslom* [Selected papers: The world, glowing sense]. Moscow, 2004. Pp. 97-115. (in Russian).
8. Value orientation Rokeach test. URL: http://azps.ru/tests/tests__rokich.html
9. Triandis, G.K. *Kul'tura i sotsial'noe povedenie* [Culture and social behavior]. Moscow, 2007. 384 p. (in Russian).
10. Hartmann, N. *Etika* [Ethics]. St-Petersburg, 2002. 712 p. (in Russian).

Автор публикации

Павловский Алексей Игоревич — доцент кафедры философии Института филологии и журналистики Тюменского государственного университета, кандидат философских наук

Author of the publication

Alexey I. Pavlovsky — Cand. Sci. (Philos.), Associate Professor, Department of Philosophy, Institute of Philology and Journalism, Tyumen State University