

УДК 111.1:17.022.1:2

Н. П. Бевзюк*доцент кафедри філософії і основ общегуманитарних знань
Одеського національного університету імені Й. Й. Мечникова,
кандидат історических наук, доцент***РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ ПАРАДИГМА ОНТОЛОГИИ ЦЕННОСТИ**

Постановка проблемы. Развитие религиозно-философской рефлексии в наибольшей степени проявило себя в этических и аксиологических учениях, достигнув такого уровня и содержания, при котором аксиологическое измерение рефлексированного понятия стало отождествляться с трансцендентализмом существования. Рефлексивная деятельность человека, существующая как возможность самопознания и осознания себя посредством своего поведения и реализующая комплексные цели и задачи своего существования, приводит к системному отчуждению действительности от себя как субъекта этой деятельности. Это нашло отражение в процессе «опредмечивания» разного уровня системы ценностей, определяемой в конкретных формализованных интенциональных силлогизмах, характеризующих предметы, явления, процессы. Последние в свою очередь образуют социокультурное пространство, обосновывают исследование данных феноменов (религии, образования, социального быта, архитектуры, труда и так далее) в ракурсе аксиологического подхода.

Рассмотрение и интерпретация аксиологии как феномена единой системы, а не единичной случайности квазиценностных логических «предметов», позволяет выделить в институциональный предмет исследования позитивную «данность» и «объектность» ценностного существования. Последние являются основанием духовного развития и совершенствования личности и общества. В свою очередь в процессе рефлексии сосредотачивается внимание на выявлении природы ценностей не только как абстрактного феномена, создающего понятийный комплекс, закрепленный культурой, но и как развернутого процесса и одновременно результата индивидуализации субъектной рефлексии, представленной как оценочный силлогизм наличного бытия. Учитывая, что в религиозной традиции философская рефлексия носила неклассический (неформальный) характер трансцендентально-феноменологического метода исследования, ее формальной целью стало создание логической парадигмы, следствием которой является обоснование существования аксиологии, определение понятия «ценность» и основных принципов аксиологии, выявление логико-феноменологической связи между обоснованием существования аксиологии и определением логики ценности.

Религиозно-философская рефлексия как неклассическое мышление, то есть существующее

прежде всего как теологическое учение, решает также теологическую проблему системы ценности и аксиологии, формируя природу и метатеоретический характер аксиологии, позволяя отнести ее к разряду теологических дисциплин. Теологическая формализация гносеологического основания аксиологии предполагает ее метафизическую апостериорность, то есть заранее обоснованную и обусловленную систему общественного и индивидуального поведения. В силу этого возникает необходимость обращения к априорно незаданному онтологическому основанию аксиологии – акту восприятия ценности как категориального акта трансцендирования и как предмета размышления в объектной «ситуации ценности». Возникшая необходимость обращения к онтологическому основанию аксиологии обуславливается включенностью процедуры обоснования аксиологии в процесс построения логических оснований аксиологии в качестве первого этапа данного действия. В результате становится возможным дискурсионный тезис о философской рефлексии аксиологии и выявление ее логического обоснования с позиций неклассической теологической рациональности. Для неклассической теологической рациональности, как пишет Э. Жильсон, характерен такой факт: «Созерцающие Бога видят, что модальность существования принадлежит его сущности, но только в качестве его модальности. Понятие божественной сущности как такой, из которого проистекает данная модальность, не включает, тем не менее, ее в свою чуждость. По-видимому, это и есть тот последний вывод, к которому приводит тотальная эссенциализация бытия» [4, с. 416].

Восприятие ценности субъектом является аксиологическим основанием акта трансцендирования, а следовательно, аксиологическим основанием любой онтологии. Аспекты акта восприятия ценности – осознаваемое переживание, трансцендирование в систему «ценность – символ – субъект – онто»; они представляют данный акт в его полноте, обосновывая несводимость аксиологии к онтологии путем выявления только лишь аксиологического основания онтологии. Аксиологическая парадигма, выстроенная как комплекс логических схем, позволяющих системно выявить отношение трансцендентного к индивидуальному и коллективному, находит свое отражение и закрепление в традициях, артефактах, культурных универсалиях, архетипах и символах. Это дает возможность опреде-

лить уникальность и своеобразие аксиологического как культурного явления, выработать понятийную основу для системной экспликации многообразно-теологического и философского опыта.

Анализ исследований и публикаций. Философская традиция понятие «ценность» использует в различных значениях. При этом наиболее распространенным оказывается расширительное истолкование ценности, при котором трудно выявить специфику и содержание понятия. При помощи понятийно-терминологического анализа можно выделить несколько подходов к определению ценности. Ценность отождествляется с системой идей, представленных в качестве индивидуального или социального ориентира, фиксируемого и обозначаемого посредством определенных жизненных представлений, то есть имеет практическое осуществление. В рамках субъект-объектного подхода можно выделить следующие варианты трактовки ценностей:

1. *Имманентность ценности.* Ценность (необходимое качество субъекта как объекта) опредмечена действительностью или бытием присутствия ценности как качества:

а) ценность – субъект, проявленный как объект в аспекте его существования (Н.О. Лосский);

б) ценность – субъективность как специфическое качество объекта (Р. Ингарден, С. Александер, В. Келер, К. Прагг, С. Лангер).

2. *Субъектность ценности.* Ценность – категориальная самость субъекта, проявленного как целостное индивидуальное бытие:

а) ценность – аспект психологического субъекта (А. Мейнонг, С. Пеппер, Дж. Сантаяна, Дж. Дьюи, Р. Перри и другие ученые);

б) ценность – аспект трансцендентального субъекта (Г. Риккерт, В. Виндельбанд, М. Шеллер, Н. Гартман, Р. Ингарден, Ж.-П. Сартр);

в) ценность – аспект социального субъекта (И.С. Нарский, О.Г. Дробницкий, С.Ф. Анисимов, Э. Дюркгейм, М.А. Киссель, В.Н. Сагатовский, В.П. Тугаринов, О.Н. Панфилов, Н. Чавчавадзе, М.В. Бронский).

3. *Интропроекция и перенос ценностного.* Ценность – отношение внутреннего качества к внешнему, поэтому она является орудием и средством деятельности субъекта:

а) ценность как отношение между субъектом и объектом (И.Е. Гейде, В.И. Василенко, М.С. Каган, В.П. Тугаринов, О.Г. Дробницкий);

б) ценность как отношение между субъектами (Г.П. Выжлецов).

В религиозно-философской системе Н.О. Лосского можно усмотреть логическую неопределенность между философским классическим и богословским неклассическим пониманием ценности. Причина этих колебаний заключается в том, что он не разделяет бытие и сознание. Для него бытие

и сознание в едином феноменологическом акте сливаются в идее Бога как абсолютной полноте бытия. Однако представление о нераздельности бытия и сознания приобретает у Н.О. Лосского характер игнорирования их несводимости друг к другу. В связи с этим он относит «ценность» не только к акту трансцендирования, но и к его результату в виде «ценной вещи» как пролонгации мистически явленного интуитивного субстантивата.

Изложение основного материала. Под ценностями понимают некие качества, являющимися неотъемлемой данностью личности. Эти качества являются не сутью вещи, как, например, цвет, поверхность, плотность и прочее, а разными проявлениями качества блага. Согласно философской традиции сущность чего-либо или кого-либо является изначальным качеством предмета, «первичным» его качеством. Качество или совокупность качеств являются всегда данностью как явленность «качеств» определенных вещей или сущностей, а сущность или совокупность их могут существовать самостоятельно как инобытийная трансцендентность. Качество предмета выступает понятийной основой трансцендентальной философии, которая (представленная во всей своей объективной полноте), по мнению Ф.В.Й. Шеллинга, является «не чем иным, как постоянным потенцированием Я, весь ее метод состоит в том, чтобы, переводя Я с одной ступени самосознания на другую, довести его до уровня, где оно будет положено со всеми своими определениями, которые содержатся в свободном и осознанном акте самосознания» [13, с. 227–489]. При этом из системы понимания ценностей как сущностей следует их определенная и обусловленная внесубъектностью цельная автономность. Ценность (или их совокупность) – все же не категория, обладающая самостоятельным независимым бытием, она всегда является (или являются) ценностью «чего-то» или «кого-то» в различной своей вариантности, поэтому имеет какое-либо отношение к означаемому-означающему и непосредственную формальную зависимость. «Ценность» как таковая или их совокупная множественность, выстроенная как система, является специфическим качеством объектов и субъектов, без которых объектность или субъектность теряют свою изначальную данность. Содержание и логика понятия «ценность» раскрывается посредством вполне определенного комплекса «вторичных» операционных идей.

Однако ценность ни в коей мере не может быть отождествлена с идеей, поскольку между ними пролегает существенное принципиальное различие. Идеи могут быть истинными или ложными, научными или религиозными, философскими или мистическими. Они характеризуются и определяются тем типом мышления, который позволяет дать им необходимую и нужную причину возникновения. основополагающий критерий в данном

отношении – это степень истинности той или иной идеи в системе экзистенциальной объективации субъекта. Что же касается экзистенции ценностей, то они ориентируют человеческую деятельность в строго конкретном направлении, однако не всегда определяются или связываются с результатами познания.

В сфере ценностного поведения человек опровергает безоговорочность приведенного суждения: ценность не имеют двойственного суждения. Ценность не ложная и не истинная, она не предмет логики. Ценность не научна и не религиозна, философски не содержательна, лишена всякой мистики. Ценность онтологична, то есть человек посредством своего поведения и «оразумления» себя как символической и ритуальной манифестации может отвергать или утверждать конечность своего существования, в том числе отвергать или утверждать саму идею смертности человеческой личности, себя. В итоге это будет составлять ценность. Человек сам является ценностью. Человек – это «альфа» и «омега» ценности, вытекающее и втекающее – логический круг ценности. Человек посредством индивидуальной рефлексии сам определяет круг сакрального и профанного, сам выстраивает иерархию святости и степень отношения к тем или иным святыням, многозначность духовных абсолютов у людей, их потенциальную тождественность и одинаковость. Незыблемую сокровенную жизненную ориентацию философы называли ценностью. Это и есть то, без чего человек не мыслит полноценной жизни. Исследователи подразумевают под ценностью то, что свято для конкретного человека, для него лично, то есть присутствует субъективный и объективный фактор. Таким субъективным и объективным фактором, как пишет Х. Доносо Кортес, является «Бог, который кладет границы всем силам и всем властям, накладывает также ограничения и на свои собственные власть и силу: их границей является человеческая свобода; Бог, не встречающий препятствий своим желаниям, встречает нечто непреодолимое – человеческую свободу» [7, с. 439].

Бытие, раскрываемое в существовании личности, не всегда определяется формально, то есть не имеет системного научного выражения. Ценность воспринимается как распространенный субъективный образ или представление, своим основанием имеющее человеческое измерение. Спектр ценностей в любой культуре достаточно широк, но не беспределен. Человек выбирает те или иные ориентации не в результате абсолютного своеволия, его выбор обуславливается культурным контекстом и содержит в себе некую нормативную обоснованность. Факты, явления, события, происходящие в природе, обществе, жизни индивида, осознаются не только посредством логической системы знания, но и посредством системы отношений человека к миру, его гуманистических или умозритель-

ных антигуманных представлений, нравственных и эстетических норм.

Хотя ценности более субъективны, а научные истины объективны, они далеко не всегда противостоят друг другу. «Человек обыденный» вряд ли может доказать, что добро – это благо, или определить его качественное проявление. Познание и оценка – не одно и то же, но это не означает, будто они фатально разъединены. Ценность синонимизируется с культурно-историческими стандартами. Человек как субъект рефлексивной деятельности постоянно соизмеряет свои действия со своими целями, общепризнанными нормами. В истории сталкиваются различные религиозные идеалы, абсолютизируются и сакрализуются предметы и вещи. В каждой культуре обнаруживается ее ценностная индивидуальная природа, то есть наличие в ней стойких ценностных ориентаций. Общество в целом представляется им грандиозной машиной, где отлажены все человеческие связи. Х. Плеснер утверждает: «Происходящее при этом возрастание могущества производит особое впечатление, а поскольку высшая степень церебрализации, достигнутая до сих пор, связывается с несоразмерным, покоящимся на рассудочности ростом могущества, мысль побуждается к тому, чтобы оценивать всю историю развития, открывающую в простейших и в беспозвоночных совсем иную ветвь развития, все-таки по масштабам позвоночных и выстраивать их в соответствии со шкалой ценностей от высших к низшим» [8, с. 300].

Система ценностей более подвижна, нежели культурно-исторические стандарты. В рамках одной культуры может произойти смена ценностных ориентаций. Американский культуролог Д. Белл в работе «Культурные противоречия капитализма» показал, что на протяжении исторической судьбы капиталистической формации радикально менялись ценностные ориентации от протестантской этики до модернизма, то есть совокупности новых жизненно-практических установок. Для Д. Белла техническое совершенство оказалось тесно связанным с характерной структурой, которой близки идеи отложенного удовлетворения потребностей, посвящения себя трудовой деятельности, умеренности и трезвости и которая была освящена служением Богу и доказательством ценности индивида через идею респектабельности [3, с. 647]. При этом «ценность» ассоциируется с типом «достойного» поведения, конкретным жизненным стилем.

Считаем возможным оспорить толкование ценности как прямой ассоциации со стилем поведения. «Ценность» как системное рефлексивное понимание аксиологии далеко не всегда находит прямое отражение в социальной практике. Иначе говоря, можно иметь также умозрительные идеалы. Те или иные ориентации могут не подкрепляться реальными поступками и, следовательно, не полу-

чать воплощения в жизненном стиле. Скажем, индивид воспринимает доброту как безоговорочную ценность, однако реальных добрых поступков не совершает.

Многообразии трактовок центрального для аксиологии понятия «ценность» обуславливается различиями в решении проблемы соотношения систем «онтологическое – гносеологическое – социологическое», «объективное – субъективное», «материальное – идеальное», «индивидуальное – общественное». Поэтому применительно к характеристике ценностной системы понятие «ценность» порождает многообразие аксиологических интерпретаций мира культуры, толкований структуры, положения и роли ценностей в социокультурном пространстве. Однако базовой для аксиологии является проблема обоснования возможности существования ценностей в структуре бытия в целом и их связи с предметной реальностью. С этой точки зрения «ценность» как бы «стягивает» все духовное многообразие к разуму, чувствам и воле человека. Климент Александрийский пишет: «Такое течение событий имеет пророческое и символическое значение, так как Писание явственно показывает, что нет ничего такого, чем мудрый не обладал бы. Сказано ведь: «Ибо помиловал Бог, и есть у меня все» (Быт. 33: 11). Этим оно поучает нас стремиться лишь к Одному, через Которого все возникло, Который обещает Свое благословение лишь достойным» [6, с. 312].

Ценность как атрибут деятельности характеризует человеческое измерение общественного сознания, поскольку пропускается через субъективный мир личности, через ее внутреннее сопереживание миру. Человеческая «идея» как компонент субъективной мыслительной деятельности, например, – это прорыв к постижению отдельных сторон бытия, индивидуальной и общественной жизни. В таком случае «ценность» – это скорее личностно окрашенное отношение к миру, возникающее на основе не только знания и информации, но и собственного жизненного опыта и истолкования его субъектом деятельности. В процессе этого истолкования опыт и субъект деятельности являются дефиницией по принципу «ценность есть атрибут субъекта», всецело оставаясь в рамках ценностного натурализма, будучи его логической разновидностью, поскольку всякое субъективное качество (идеал, интерес, наслаждения и тому подобное) является «атрибутом» такого предмета, как человек. Потому такая дефиниция приобретает по сравнению с любой другой, использующей логические натурфикации, – лишь своеобразное предметное основание [1, с. 150–151]. Человек соизмеряет свое поведение с нормой, идеалом, целью, которая выступает в качестве образца, эталона. Для вопрошающего человека актуален вопрос: как такие дихотомические понятия, как идея «добра» и «зла», «прекрасного» и «безобразного»,

«праведного» и «неправедного», могут быть определены как «ценности»? Что в них является основанием к определению их как «ценность»? Результатом такой системы рефлексивных умозрений связанные с ними взгляды и убеждения определенной совокупности людей, то есть человеческой общности, становятся теми ценностными идеями, которые могут оцениваться как приемлемые или неприемлемые, оптимистические или пессимистические, активно-творческие или пассивно-созерцательные. Именно в этом значении они являются ориентирами, которые обуславливают человеческое поведение и определяются как ценностные.

Внимание специалистов привлекает аксиология человеческой деятельности и человеческого творчества. Роль ценностей в благополучии существования современного человека и общества действительно велика. Р.У. Сперри утверждает: «Наши текущие глобальные кризисы являются в большей мере результатом неадекватных социальных ценностей и воззрений <...> что человеческая судьба и судьба всей нашей биосферы оказались в полной зависимости от тех воззрений и ценностей, которые выберут следующие поколения <...> в соответствии с которыми они будут жить и которыми они будут руководствоваться» [9, с. 324]. Речь идет о духовном обращении человечества к новому пониманию высших ценностей. И суть не столько даже в понимании, сколько в появлении этих ценностей и их принятии людьми в их страстных чувствах. Такие воззрения и ценности определяют сам образ мышления, характер разумности познания и деятельности, отношения между людьми, отношение к природе. И именно это – важнейшее явление для развития человечества, для достижения ценностями хотя бы относительной стабильности осмысленного бытия. Ценности существуют и функционируют объективно в практике реальных социальных отношений, субъективно осознаются и переживаются как ценностные категории, нормы, цели и идеалы, которые через сознание и духовно-эмоциональное состояние людей и социальных общностей оказывают обратное воздействие на все сферы человеческой жизни. Какой бы божественно-вселенский или космический характер по своему происхождению и сущности ценности не имели, судить о них мы можем лишь по их реальному проявлению в нашей жизни, в многообразных отношениях человека к самому себе, к другим людям, обществу и природе.

В контексте любой теории предполагается не только выявление сознательных процессов, имплицитированных в актах теоретических исследований в качестве их философских оснований, но и обнаружение характера и природы этих философских оснований с целью определения адекватности самой теории исследуемой в ней предметности. Классические субъект-объектные подходы к

исследованию ценности, распространенные в отечественной и зарубежной философии, трудно назвать процедурами обоснования, учитывая неполноту предпринятых экспликаций онтологического опыта сознания (что характерно для классической рациональности). Поэтому в качестве результата возникает принципиальное ускользание ценности от попыток ее концептуализации в рамках субъект-объектной дихотомии. Таким образом, актуальность неклассического обоснования аксиологии определяется эвристической бесплодностью классических субъект-объектных подходов к исследованию ценности. В процессе определения понятия ценности создаются как онтологическое основание аксиологии (акт восприятия ценности), так и гносеологическое основание (принципы аксиологии).

Основание чего-либо и обосновываемое к чему-либо представляют собой одно, но взятое в разных аспектах. Акт трансцендирования, имеющий ценностный аспект, является онтологическим основанием концептуализации ценности. Однако именно концептуализация ценности посредством теоретических положений (определение ценности и принципы аксиологии) – это единственный репрезентант совершенного рефлексивного акта. Следовательно, существует само эксплицированное онтологическое основание, получившее в результате экспликации статус гносеологического. Г. Бальтазар пишет: «Этот акт движется навстречу фундирующей ее сфере экзистенции, экзистенцию сущности направив внутрь времени и истории, поскольку приход бытия <...> то есть временность, а в религиозном отношении – распахнутость навстречу приходящей воле и велению Бога, – и является той событийностью, в которой изначально находит основание человеческое бытие» [2, с. 23].

Общность ценностных понятий, употребляемых в качестве смысловой парадигмы (польза – прекрасна, мудрость – справедлива, добро – благо, зло – грех и так далее), определяется не их предметным значением в качестве эмпирического суждения рефлексивной личности, а значением, которое выступает качеством предшествующего символа и своим первичным семантическим значением схематизирует субъектную деятельность. Ценность как эмпирическое основание деятельности лишена обыденных оснований ввиду ее идеального совпадения во всех предметных значениях, то есть она существует в своем логическом качестве предмета как такового, а в трансцендентальном аксиологическом выступает как моделируемая предпочтительность социального поведения субъекта или сообщества. Проблема ценности осмыслена в качестве расширенной рациональности, а субъект-объектный подход помещен в рамки классического типа рефлексивной рациональности. Однако остается фактом недостаточная экспликация критерия разделения рациональности на классическую и

неклассическую. Это объединяет тех ученых, которые проводят построение и обоснование аксиологии с позиций субъект-объектного подхода. Субъект-объектная дихотомия выступает в этом случае философским (гносеологическим) основанием теории ценностей. Ряд неразрешенных проблем, с которыми столкнулись теоретики аксиологии, работающие в рамках субъект-объектного подхода, а также противоречивость имеющихся определений ценности указывают на отсутствие обоснованности построенных на основе субъект-объектной дихотомии теорий ценности. Авторами субъект-объектного подхода к ценности не были осознаны классический характер субъект-объектной дихотомии и природа самой классической рациональности как такой.

К особой группе относятся работы, авторы которых с позиций классической рациональности решают отдельные аспекты задачи обоснования аксиологии. К ним принадлежат исследования И. Канта, Ф. Ницше, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Дж. Мура, Л. Витгенштейна, Н.О. Лосского, М.М. Бахтина, М.К. Мамардашвили и других философов.

И. Кант не употребляет термин «аксиология», как и не называет красоту, добро и истину ценностями. В то же время три его «Критики», выполненные в рамках трансцендентальной философии, посвящены исследованию теоретической способности разума, практической способности разума и эстетической репрезентации личности, представляют собой некую способность к раскрытию смыслового содержания таких понятий, как «истина», «добро» и «красота». Однако у И. Канта отсутствуют в явном виде определение понятия «ценность» и системная дедукция основных принципов аксиологии, что могло бы послужить основой для единой теории всех типов ценности. Зато заслуга И. Канта связана с осмыслением проблематики ценности, детальной разработкой такого полисемантического понятия, как «наклонность человека ко злу». В своих работах, посвященных вопросам религии и метафизики, И. Кант, в частности, пишет: «И если эту наклонность следует признавать для каждого человека вообще (следовательно, как присущую характеру его рода), то ее можно назвать естественной наклонностью человека ко злу» [5, с. 29].

Метафорическая аксиология Ф. Ницше, являющаяся результатом последовательно проведенной рефлексии над ценностным мышлением и «волей к власти» как его источником, ставит задачу перевода смысла метафор на язык философских понятий. В противном случае не исчезает повод трактовать рассматриваемую Ф. Ницше позицию «по ту сторону добра и зла» как «апофеоз безнравственности и аморальности». Однако возникает аксиологическая необходимость в онтологическом понимании предиката: «есть некая способность» к чему-либо, что дает логически мотивированный повод к онтоло-

гическому различию между бытием как таковым, как возможностью аксиологического основания и сущим как трансцендентальным влечением человека. Здесь речь может идти о фундаментальном экзистенциальном основании этого логического предиката: «есть некая способность». В частности, для М. Хайдеггера в задачу рассмотрения им экзистенциально трансцендентального влечения человека к аксиологическим ценностям входило намерение выявить это как «значение» ценности путем развертывания временной структуры экзистенции в тот момент, когда в способах ее овременения эксплицируется ее конечность. И все же экзистенциальный анализ нельзя рассматривать исключительно как инструмент фундаментальной онтологии, поскольку для М. Хайдеггера бытие человека, его сущность или природа определяются его исторически изменяющимся отношением к бытию как таковому. М. Хайдеггер солидарен с работой М. Шеллера «Формы знания и образования», в которой автор, как и Ф. Ницше, определяет человека как переход и просто образ трансценденции, в котором «мы уже на уровне чувства схватываем, что мир намного шире и таинственней, чем наше сознание» [12, с. 38].

С точки зрения всего корпуса идей, определяемых как «формальная аксиология» Э. Гуссерля, представленных в его лекциях 1909–1914 гг., ценностную аксиологическую парадигму не следует понимать как переход от опыта восприятия ценности к рефлексивному суждению о ценности. Хотя поздние работы Э. Гуссерля (в частности, «Опыт и суждение») поднимают проблему фундирования концептов и определений в актах восприятия предметностей, она остается нерешенной относительно ценностных предметностей. С другой стороны, под внешней, кажущейся «антиаксиологической» позицией феноменологии М. Хайдеггер раскрывает факт неотделимости понятия «самоценность» от понятия экзистенциальной структуры человека. Степень неотделимости такова, что экзистенциально самоценностное подлечит тематизации только через структурный анализ экзистенции. Это структурирование экзистенциального бытия показано М. Хайдеггером на примере бытийного экзистирования совести: «Совесть есть зов заботы из не-по-себе бытия-в-мире, вызывающий присутствие к самой своей способности-быть-виновным. Соответствующим пониманием призыва оказалась воля-иметь-совесть» [10, с. 289]. Поэтому различие экзистенциального и категориального у М. Хайдеггера будет иметь аксиологическое значение в том случае, если оно проводится с позиций экзистенции. Экзистенция тогда представляет собой категориальный самоценностный уровень бытия. М. Хайдеггер выступает против превращения бытия в ценность именно потому, что трактует термин «ценность» в качестве значения для внешнего наблюдателя, а не в качестве самоценности личного

опыта бытия, хотя «сущность ценности, как и истины, исходит из бытия» [11, с. 182]. В этом смысле хайдеггеровское отрицание претензий внешней бытию позиции на осмысление и понимание бытия как единого является последовательным развитием идеи платоновского Парменида.

Понятие «ценность» является тематизацией человеческой вовлеченности в акт трансцендирования, поэтому не может адекватно раскрываться в рамках субъект-объектного подхода, принципы которого представляют собой идеализацию, структурно-логическую схему, отвлечение от живой динамики трансцендирования. Гносеологическое феноменологическое основание аксиологии имеет многополярный и необязательно классический характер. Конституирование ценностного понятия происходит одновременно с осуществлением акта восприятия ценности благодаря наличию в последнем «рефлексивного слоя». Ценностное понятие тематизирует методологическую сложность самого акта трансцендирования субъекта, его расположенность сразу на разных уровнях: психики, сознания и физической природы человека. Ценностное понятие представляет собой идеальный символический репрезентант структуры сознания, встроенного в акт восприятия «ценности» как объекта рефлексии, и является показателем целостной функциональной системы, проявляющей себя в содержательности аспектов восприятия ценности. Аспекты восприятия ценности – это одновременно свойства ценности, взаимосвязь которых эксплицирована и обоснована в определении ценности: ценность является осознаваемым переживанием трансцендирования через созданный лично символ. В данном случае это уже выявление самой специфики генезиса и предметного значения ценностного понятия. Полученное в результате этого понятийное определение ценности представляет собой теоретическую экспликацию онтологического основания аксиологии в его целостности и полноте.

Выводы. Основополагающие фундаментальные принципы аксиологии, полученные путем рефлексированного обоснования необходимости и всеобщности аспектов акта восприятия ценности, представляют собой результаты модификации принципов неклассической теологической рациональности. Они обосновывают несводимость аксиологии к гносеологии путем указания на генетическую связь по типу модификации принципов аксиологии и принципов неклассической рациональности. Проблема структурного рефлексивного обоснования аксиологии как интерпретации человеческого существования может адекватно ставиться и разрешаться только в контексте неклассической рациональности. Принципы неклассической рациональности рассмотрены в качестве теоретической экспликации как возможной наиболее полной совокупности условий человеческого бытия. Теория ценностей – это логически взаимосвязан-

ная совокупность высказываний, утверждающих, что какие-либо вещи являются хорошими или плохими. Эти принципы являются общими в той мере, в какой формулируются статусом общества или сообществ или статусом рефлексивности аксиологического принципа поведения. Может измениться сфера правоприменения аксиологии как таковой. Этические принципы изменчивы, как и всякие обобщения, поскольку может измениться значение общих терминов или сфера опыта. Рефлектируемая человеческим сознанием аксиологическая ценность не может отождествляться с аксиологическим принципом поведения на объектном уровне.

Литература

1. Артсег. Трактат о «ценности»: трактаты о таинственных объектах / Артсег. – Йошкар-Ола : АФИТ, 1999. – 222 с.
2. Бальтазар Х.У. фон. Теология истории / Х.У. фон Бальтазар ; пер. с нем. А.Я. Ярина. – М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 136 с.
3. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – пер. с англ. – М. : Академия, 1999. – 956 с.
4. Жильсон Э. Бытие и сущность / Э. Жильсон ; пер. с фр. Г.В. Вдовиной // Жильсон Э. Избранное: христианская философия / Э. Жильсон – пер. с англ. и фр. – М. : РОССПЭН, 2004. – С. 321–583.
5. Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант ; пер. с нем. Н.М. Соколова // Кант И. Собрание сочинений : в 8 т. / И. Кант. – пер. с нем. – М. : ЧОРО, 1994– . – Т. 6. – 1994. – С. 5–223.
6. Климент Александрийский. Строматы : в 3 т. / Климент Александрийский ; пер. с древнегреч. Е.В. Афонасина. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2003– . – Т. 1 : Книги 1–3. – Кн. 2. – 2003. – 544 с.
7. Доносо Кортес Х. Пий IX / Х. Доносо Кортес ; пер. с исп. О.В. Журавлева // Доносо Кортес Х. Сочинения / Х. Доносо Кортес. – СПб. : Владимир Даль, 2006. – С. 431–464.
8. Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию / Х. Плеснер ; пер. с нем. А.Г. Гаджикурбанова. – М. : РОССПЭН, 2004. – 368 с.
9. Сперри Р.У. О начале человеческой истории: проблемы палеоопсихологии / Р.У. Сперри ; пер. с англ. А.Р. Давыдова. – М. : Наука, 2006. – 640 с.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В.В. Бибихина. – СПб. : Наука, 2006. – 452 с.
11. Хайдеггер М. Введение в метафизику / М. Хайдеггер ; пер. с нем. Н.О. Гучинской. – СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 1997. – 302 с.
12. Шеллер М. Философское мировоззрение: формы знания и образования / М. Шеллер ; пер. с нем. А.Н. Малинкиной // Шеллер М. Избранные произведения / М. Шеллер. – пер. с нем. – М. : Гнозис, 1994. – С. 1–128.
13. Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентальной философии / Ф.В.Й. Шеллинг ; пер. с нем. В.В. Колубовского // Шеллинг Ф.В.Й. Собрание сочинений : в 2 т. / Ф.В.Й. Шеллинг. – пер. с нем. – М. : Мысль, 1987– . – Т. 1. – 1987. – С. 227–489.

Аннотация

Бевзюк Н. П. Религиозно-философская парадигма онтологии ценности. – Стаття.

В статье рассматривается детерминированная логика становления в религиозно-философской системе природы аксиологии. Определены специфика, систе-

матика и перспективы их структурирования как системы философских и социальных схем. Предпринята попытка определения понятийных форм и уровней аксиологической рефлексии. Показана многогранность и многосложность понятия «ценность» в теологической и философской традиции с использованием понятийно-терминологического анализа. Автор приходит к выводу, что фундаментальные принципы аксиологии, полученные путем их рефлектированного обоснования, определяют необходимость и всеобщность аспектов акта восприятия ценности. Ценность рассматривается как эмпирическое основание деятельности. Автор актуализирует и обосновывает решение проблемы определения категории ценности, предлагая собственные философско-религиозные трактовки в контексте понимания ценности как логической системы религиозно-философской рефлексии.

Ключевые слова: ценность, трансцендентность, аксиология, онтология, рефлектирующая деятельность.

Анотація

Бевзюк Н. П. Релігійно-філософська парадигма онтології цінності. – Стаття.

У статті розглядається детермінована логіка становлення в релігійно-філософській системі природи аксіології. Визначено специфіку, систематику й перспективи їх структуривання як системи філософських і соціальних схем. Здійснено спробу визначення понятійних форм і рівнів аксіологічної рефлексії. Показано багатогранність і складність поняття «цінність» у теологічній та філософській традиції з використанням понятийно-термінологічного аналізу. Автор доходить висновку, що фундаментальні принципи аксіології, отримані шляхом їх рефлективного обґрунтування, виявляють необхідність і всебічність аспектів акту сприйняття цінності. Цінність розглядається як емпірична основа діяльності. Автор актуалізує й обґрунтовує вирішення проблеми визначення категорії цінності, пропонуючи власні філософсько-релігійні трактування в контексті розуміння цінності як логічної схеми релігійно-філософської рефлексії.

Ключові слова: цінність, трансцендентність, аксіологія, онтологія, рефлектуюча діяльність.

Summary

Bevzyuk N. P. Religious and philosophical paradigm ontology values. – Article.

The article considers the deterministic logic of becoming a religious and philosophical system of nature axiology. Specificity, systematics and prospects of their structuring as a system of philosophical and social schemes. Attempted to define the conceptual forms and levels of axiological reflection. Shows the versatility and polysyllabic concept of “value” in the theological and philosophical tradition, using the conceptual and terminological analysis. The author concludes that the fundamental principles of axiology obtained by them reflect upon the justification and determine the need for universality aspects of the act of perception of value. The value is treated as an empirical foundation activities. The author updates and justifies the decision problem of determining the category values, offering their own philosophical and religious interpretation in the context of understanding of the value as a logical system of religious and philosophical reflection.

Key words: value, transcendental, axiological, ontology, reflective activity.