

**Мутушев Абдурахим Абдул-Межитович**

соискатель кафедры исторических,  
социально-философских дисциплин,  
востоковедения и теологии  
Пятигорского государственного  
лингвистического университета,  
ректор Российского исламского университета  
им. Кунта-Хаджи

## ПОНЯТИЕ ЦЕННОСТИ В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

### **Аннотация:**

*В статье подробно рассматриваются философские подходы к трактовке понятия ценности. Автор начинает исследование с платоновского и аристотелевского понимания ценности, органически связанного с понятием блага, а также с понятиями «цель» и «целеполагание». В статье подчеркивается особая роль философии И. Канта в становлении учения о ценностях, которое с успехом развивали неокантианцы баденской школы, и прежде всего Г. Риккерт, представители понимающей социологии во главе с М. Вебером, а затем и Ю. Хабермас со своим разграничением коммуникативного и инструментального разума.*

### **Ключевые слова:**

*ценности, нравственность, благо, добрая воля, антропология, социальная философия, целеполагание, этика.*

**Mutushev Abdurakhim Abdul-Mezhitovich**

PhD applicant, History,  
Socio-Philosophic Subjects,  
Oriental Studies and Theology Department,  
Pyatigorsk State  
Linguistic University,  
Rector, Kunta-Hadji Russian Islamic University

## CONCEPT OF VALUE IN THE SYSTEM OF PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE

### **Summary:**

*The article examines philosophical approaches to the interpretation of the value concept. The author starts with Plato's and Aristotle's conceptions of "value", organically linked with the notion of good, as well as the notions of goal and goal-setting. The article emphasizes the special role of Kant's philosophy in formation of the doctrine about the value, which was successfully developed by the Neo-Kantians of Baden school, primarily H. Rickert, representatives of interpretative sociology (Verstehen) headed by M. Weber and later by J. Habermas with his distinction of communicative rationality and instrumental rationality.*

### **Keywords:**

*values, morals, good, good will, anthropology, social philosophy, goal setting, ethics.*

В современной социальной философии понятие ценности имеет разные трактовки, в зависимости от понимания феномена человека, личности, культуры, духовности. Большое значение придается традиции толкования данного понятия, согласно которой понятие ценности эволюционировало на протяжении всей истории философии вместе с понятиями «духовность», «идеал», «нравственность». Впервые к понятию ценности обратились еще античные философы в рамках обсуждения проблемы блага. Так, сторонники платоновского и аристотелевского понимания блага связывали его с понятием истинной пользы, в отличие от мнимой пользы, которая представляется ценной лишь несведущему человеку.

Конечно же, исходно ценным называли то, что способно принести прибыль, то есть то, что имеет цену и может быть продано за эту цену. Но философы поставили вопрос иначе – только то, что может принести действительную пользу, является ценным по-настоящему. Такое понимание ценности содержится уже в некоторых диалогах Платона, таких как «Лисид» и «Горгий». Платон предлагает разделять все окружающие нас вещи на три главных рода: хорошие, плохие и нейтральные. «Мне представляется, что существуют как бы неких три рода – хорошее, дурное и третье – ни хорошее ни дурное. <...> И при этом ни хорошее хорошему, ни дурное дурному не бывают дружественными – это запрещает наше прежнее рассуждение. Таким образом, если что и бывает дружественным другому, то остается ни хорошее ни плохое в качестве дружественного либо хорошему, либо такому же, как оно само. Ведь плохому ничто не может быть дружественным» [1, с. 114]. Таким образом, создается уникальная система соединения мира физических вещей с миром человеческих предпочтений и вещей, иного рода – идеальных сущностей, позволяющих упорядочить человеческий опыт коллективного и индивидуального действия.

В русле платоновского понимания ценности, органически связанного с понятием блага, формируются две важные области знания о добре и зле, а следовательно, и о ценностях. Речь идет об этике и политике, которые в аристотелевской интерпретации являлись учениями о коллективном и индивидуальном благе. Этика давала возможность использовать разум для индивидуальной заботы о себе, а политика – для коллективной, то есть совместной заботы обо всех членах полиса. Не случайно Аристотель связывает с понятием ценности цель и целеполагание. Как и его учитель, древнегреческий философ воспроизводит ту же мысль о том, что ценным является не только то,

что можно продать, и не только то, что можно пощупать. Аристотель считает, что одни вещи, явления или состояния приближают нас к цели, а другие способны удалять, и если целью является благо, то и ценно только то, что приближает нас к благу. Автоматически мы зачисляем в разряд ценного не только «благое», но и «дурное», потому что то, что не ведет к благу, а отвращает от него, обретает характер антиценности. В то же время безопасное, но ненужное оказывается ценностно нейтральным и также становится предметом философской рефлексии. Рождается целое учение об адиафоризации (отстранении от ценного) и о ценностях второго порядка (метаценностях или сверхценностях, прикосновение к которым делает ценное ценным).

Вновь к понятию ценности философы обратились в связи с развитием гуманистической тематики – человек и его душа были оценены как причастные к благу и сами имеющие статус ценности. Произошел переход от этики как учения о личном благе к моральной философии как учению о нравственных добродетелях. Вновь для измерения нового объекта – нравственности – понадобилась метафора рыночного обмена. Вновь вспомнили о понятии ценности, но оно было определено и интерпретировано не только в моральном, но и в социальном плане. «Стоимость, или ценность, человека, подобно всем другим вещам, есть его цена, то есть она составляет столько, сколько можно дать за пользование его силой, и поэтому является вещью не абсолютной, а зависящей от нужды в нем и оценки другого. ... И как в отношении других вещей, так и в отношении людей, определяет цену не продавец, а покупатель. Пусть люди (как это большинство и делает) ценят самих себя как угодно высоко, их истинная цена не выше той, в которую их оценивают другие» [2, с. 114].

Мы видим, что английский мыслитель без обиняков говорит о том, что цену человеку определяет покупатель, то есть общество. Данный взгляд задает совершенно иную перспективу оценки, которая формирует представление об отношениях индивида и общества. Впервые вопрос ставится об оценке человека и его ценности для других, в то время как античные философы обсуждали процесс определения цены разнообразных благ, производимых самим человеком. Эти две концепции не противоречат друг другу, только первая носит скорее антропологический характер, тогда как вторая – социально-философский. Хотя само рассмотрение ценности человека относится и к сфере этической, и к сфере прагматической. Еще итальянские гуманисты, начиная с Петрарки, стали определять человека как высшую ценность, но их рассуждения исходили из опыта гуманитарного познания. И тем не менее благодаря гуманистам впервые стало ясно, что человек может рассматриваться как ценность, но не как товар на рынке в буквальном смысле, а как духовная ценность.

Далее понимание ценности становится важным элементом учения о субъективном бытии, которое постепенно начинает доминировать в английском эмпиризме. Субъективизм как мировоззрение и познавательная установка достигает своего апогея в концепциях Дж. Беркли и Д. Юма. Последний включает понятие морального чувства в фундамент конструкции человеческого понимания, когда источником этических суждений объявляется не разум, а моральное чувство, основанное на интуитивно ясном представлении о справедливости. Именно здесь впервые появляется возможность для рассмотрения вещей в качестве отрицательных и положительных ценностей, а также ценного «для меня» и ценного «для других». Наряду с эпистемологическими контекстами рассмотрения тогда же возникают контексты, позволяющие обсуждать тему ценностей в естественных науках.

Огромную роль в становлении учения о ценностях сыграла философия И. Канта. В этике И. Канта рассматривается понятие доброй воли, которая первична и не может быть выражена через что-то, отличное от самой себя. Добрая воля, по И. Канту, «является целью не просто в качестве ценности, а только в этом качестве. Про добрую волю мало сказать, что она обладает ценностью, она обладает абсолютной ценностью. Она есть то, благодаря чему вообще можно говорить о ценностях. Она задает точку отсчета в мире ценностей, учреждает сам этот мир ценностей. Нравственность и ценность тождественны между собой» [3, с. 21].

Для понимания специфики кантовского определения ценностей и роли И. Канта в продвижении аксиологической проблематики необходимо эксплицировать главное отличие идей немецкого мыслителя относительно сущности человека и общества от идей его предшественников, в частности английских и французских философов Нового времени. Если Д. Юм или Р. Декарт все еще апеллировали к аристотелевскому пониманию природы и определяли сущность человека и общества исходя из метафизической природы, фактически тождественной их субстанции или сущности, то И. Кант противопоставил природу и культуру, природу и общество, природу и свободу. Признавая определение человека как исходно природного существа, он полагал, что в процессе культурного развития человек все более отдаляется от природы и по мере данного отдаления становится все более культурным. Мир культуры он определяет как мир свободы, где не внешними причинами

обусловливается все происходящее. Вместо внешней каузации там присутствует внутреннее целеполагание, а целеполагание может быть присуще только свободному и разумному существу. И только для него имеют значение ценности, ибо для оценивания и принятия решения на основе оценки нужна свобода распоряжаться своими действиями. Совсем как на обычном рынке, где покупатель свободен сам распоряжаться своими деньгами и покупать ту или иную вещь, предварительно соглашаясь или не соглашаясь с предлагаемой ценой, назначаемой продавцом, а не в случае, когда вещь достается по наследству или выдается на основе распределения, где в рассмотрении нуждается лишь так называемая потребительская стоимость.

В учении И. Канта о практическом разуме, закладывающем основы его этики, антропологии и социальной философии, он применяет понятие ценности к оценке не вещей, как Платон или Аристотель, и не людей, как Т. Гоббс, а действий, которые осуществляются либо из стремления к цели, либо на основе долга, либо на основе чистой доброй воли. В этом учении впервые этика соединяется с эстетикой и теорией познания на основе различения ценностей и выстраивания их в некоторую иерархию. При этом наивысшей ценностью называется способность творить добро ради самого добра, и этой ценностью наделяется и поступок, и сама личность, его совершившая [4, с. 339].

У И. Канта впервые ставится проблема онтологического статуса ценностей, в контексте чего он пытается ответить на вопрос: являются ли ценности по своей природе объективными или они носят исключительно субъективный характер? Найденный И. Кантом ответ был сформулирован в виде различения категорического и гипотетического императивов. Категорический императив заставляет человека сделать что-то, не рассматривая при этом отдельно его индивидуальное целеполагание. «Ты должен сделать это!» – такова формулировка данного императива, данное должествование не предполагает вопроса «Зачем?» или вопроса «Что я получу, если сделаю это?». Совсем не так выглядят формулировки гипотетического императива, ибо они строятся по схеме не категорических, а условных суждений: «Если ты сделаешь это, то результат твоего действия (цель) будет таким-то». И человек получает возможность выбирать – стремиться ли ему к достижению такой цели или нет.

И. Кант вводит понятие активного и автономного субъекта, разрешая тем самым не только спор субъективистов с объективистами (цели объективны, а стремление к ним субъективно), но и рационалистов с эмпиристами (познание исходит не из разума и не из чувств, а является деятельностью активного и автономного познающего субъекта). Позднее эту идею будут активно использовать неокантианцы баденской школы, и прежде всего Г. Риккерт, представители понимающей социологии во главе с М. Вебером, а затем и Ю. Хабермас со своим разграничением коммуникативного и инструментального разума. Все это превратило понятие ценности в действенный инструмент философского познания общества.

Неокантианцы начали интересоваться вопросом о том, должны ли науки о духе отличаться от наук о природе, потому что все более очевидной становилась несостоятельность позитивистской позиции, согласно которой науки становятся позитивными только тогда, когда они опираются на методы, которыми пользуются естествоиспытатели. Позитивисты всерьез верили в то, что эти методы связаны с естествознанием не потому, что рождены в процессе его развития, а потому, что физики и химики первыми начали их применять. Действительно, индукция и индуктивное обобщение были известны еще в античности – их описание можно найти в логических трудах Аристотеля.

Опора на факты и экспериментальное изучение мира стала понятна вне естественнонаучного контекста и была разработана правоприменителями задолго до Галилея. А вот обращение к ним естествоиспытателей стало исторической удачей и обеспечило прогресс в области знания, что, в свою очередь, породило прогресс в сфере морали, в области социальных институтов и индустриального производства. Против такого понимания науки и метода, исторически связанных с промышленно развитыми Францией и Англией, выступили немецкие философы, большинство из которых никогда не принимали позитивизм и испытывали сильное влияние. Но неокантианцы баденской школы, в отличие от иррационалистов и антисциентистов, были всерьез озабочены сохранением научности гуманитарных наук и не желали жертвовать такими идеалами научности, как строгость, точность или объективность. Все это заставило их обратиться к понятию ценности как к техническому средству, позволяющему отделить значимое и важное от второстепенного и не имеющего значения.

С логикой неокантианцев трудно спорить – проблема отделения значимого от второстепенного с самого начала сопровождала философов и ученых, стремившихся создавать новые науки или области знания. Отсюда проистекает понимание бытия как понятия, в котором мыслится вечное, неизменное и совершенное, отличное от всего второстепенного, изменчивого, несовершенного. Отсюда интерес к математическим формулам в физике, позволяющим выде-

лить идеальный мир, состоящий из сил, полей или материальных точек, подчиняющихся выражаемым с помощью этих формул законам. «Лишь отнесение к ценности, – писал Г. Риккерт, – определяет величину индивидуальных различий. Благодаря им мы замечаем один процесс и отодвигаем на задний план другой. ... Ни один историк не интересовался бы теми однократными и индивидуальными процессами, которые вызываются Возрождением или романтической школой, если бы эти процессы благодаря их индивидуальности не находились в отношении к политическим, эстетическим или другим общим ценностям» [5, с. 315–316].

Вторым важным шагом в конституировании ценности как методологического ориентира является противопоставление ценности действительности, то есть бытию. После учений о противопоставлении идеального материальному и соответственно различия идеального и материального бытия это также явилось существенным нововведением. Эта мысль оказала глубокое воздействие на всю последующую философию – ценности все более рассматривались в контексте их различия на материальные и духовные. Такое было уже у Гегеля, который различал экономические и духовные ценности, и именно такой подход доминировал в советской философии с ее концентрацией на формах общественного сознания [6, с. 404–406]. Материальное Гегель предлагает рассматривать как выражение стихии количества, полагая, что оно изменчиво и непостоянно. Действительно, цена материальной вещи на рынке подвержена количественным изменениям, связанным с развитием экономики, модой, вкусами, хозяйственной жизнью. Но есть ценности, свободные от рынка и определяемые свободным и независимым духом, – их-то Гегель и относит к независимым ценностям.

Г. Риккерт пошел значительно дальше Гегеля, считая ценности универсальным ключом к пониманию бытия и познания, придавая им не только методологическое, но и онтологическое значение. Он даже называл область ценностей царством, по аналогии с гегелевским царством духа. Г. Риккерт полагал, что область ценностей находится над дихотомией субъекта и объекта, а отношения между ценностями носят надисторический характер. Именно ценности позволяют научным образом описывать феномены истины, красоты, нравственности, счастья. Без понятия ценности невозможно, по мнению немецкого философа, понимание религиозных феноменов, таких как личная и надличностная святость.

Для философии неокантианцев баденской школы характерна концепция аксиологического трансцендентализма – именно ценности носят трансцендентный характер. Согласно этой позиции ценности не только трансцендентны, но и универсальны. Они не зависят от субъекта и составляют основу идеального бытия, а в своей совокупности образуют духовную культуру. Еще И. Кант, противопоставлявший природу и культуру и рассматривавший человека как природное существо, трансформировавшееся в существо нравственное путем преодоления природы и развития культуры, наделил понятие культуры системообразующим статусом. Эту мысль своего духовного наставника и развили неокантианцы, сделав культуру тем местом, где существуют ценности. Важное решение состояло также в том, что ценности были определены как нормы, что открыло путь к определению культуры как совокупности запретов. Благодаря этому понятие культуры становится не только антропологическим и культурологическим, но и социально-философским.

Неокантианцы оказали влияние на феноменологию, и в частности на ее этико-антропологическое направление. Наиболее видный ее представитель М. Шелер создал антропологическую трактовку понятия ценностей. Он считал ценности объективными и связанными с природой предметов. По М. Шелеру, ценности присутствуют в вещах, явлениях и действиях независимо от самих вещей, то есть употреблял ценности сущностям. Не случайно главными ценностями он объявил Бога и далее, по мере нисхождения, верность Богу, святость, религиозность, веру [7, с. 107–113]. Ценности определяют бытие личности и придают самой личности бытийный характер, но они не тождественны опытной природе вещей, которые они представляют.

Переход от феноменологического и антропологического понимания ценностей к социологическому и социально-философскому совершил М. Вебер, также находившийся под влиянием идей Г. Риккерта. Этические и религиозные ценности играют роль социальных норм, их природа в том, чтобы удовлетворять человеческую потребность. Таким образом, ценности играют в обществе ту же роль, которую играют социальные институты. М. Вебер даже создает методологическую конструкцию «отнесения к ценности». Как и Г. Риккерт, М. Вебер предлагает выбирать из многообразия случайных наблюдений и бесконечного по своему объему набора данных о наблюдаемых явлениях лишь то, что может иметь отношение к ценности. Благодаря ценности, считает М. Вебер, мы можем уйти от случайного и сформулировать закономерное.

М. Вебер обращает внимание на то, что ценности бывают теоретическими, такими как справедливость, истина или долг. А отнесение к ценности – это технический прием, позволяющий отбирать эмпирический материал и классифицировать его в соответствии с некими принципами. Учение М. Вебера не случайно называют понимающей социологией. Немецкий ученый убежден

в том, что, наблюдая за людьми, невозможно понять или объяснить их действия таким же образом, каким мы объясняем явления природы. Надо понимать индивидов, и для такого понимания мы пользуемся тем, что считаем значимым и относим к ценности [8, с. 457].

Современная аксиология стала одним из разделов философского знания – все социальные явления объясняются при помощи понятий «ценность», «ценностные предпочтения», «ценностные ориентации». Это в равной мере относится и к социальной философии, и к частнонаучному знанию (социологии, культурологии, психологии). Все вещи, материальные и духовные объекты, окружающие человека, могут быть представлены как ценности, а те, в свою очередь, выстраиваются в систему. Система ценностей определяет систему действия, а отдельные ценности и ценностные конструкции становятся средой, в которой оказывается человек действующий. Вторая важная категория, связанная с категорией ценностей, – категория потребностей. И система ценностей, и система потребностей имеют иерархический характер. Но иерархия ценностей не копирует иерархию потребностей, даже если рассматривать не только материальные, но и духовные ценности. Отношения между системами ценностей и потребностей гораздо более сложные – они зависят от того, какая часть системы ценностей вовлечена в систему принятия решений и удовлетворения потребностей, а какая остается скорее основанием для социально-нравственной оценки или суждения.

Система ценностей формируется под влиянием целого ряда факторов, центральным среди которых для верующего человека является религия, а для неверующего – идеология. Так же как и религия, идеология провозглашает идеалы, но эти идеалы основаны не на религиозном опыте и откровении, а на теоретических рассуждениях, обосновывающих интерес отдельного класса или политической партии. Религиозная жизнь, погруженность в сообщество верующих создает условия для органического или естественного принятия соответствующей системы ценностей. Идеология будет принята лишь тогда, когда ее поддерживает система образования.

Разные религии и разные идеологии отличаются ценностными ориентирами. Так, одни и те же предметы могут представлять ценность для одних обществ и не являться таковой в других. Это обстоятельство обычно сводится к разнообразию культур, что не совсем верно – разные социумы устроены по-разному в том числе и потому, что в них по-разному понимаются такие социально значимые универсалии, как справедливость, долг, вина, свобода. В одних обществах индивид оказывается приоритетнее рода, а где-то род считается важнее любого индивида. И в то же время система ценностей выступает как некое направляющее начало, регулирующее поведение индивида, определяющее его взаимоотношения с другими людьми.

#### **Ссылки:**

1. Платон. Собрание сочинений. Т. 1. М., 1990.
2. Гоббс Т. Левиафан. М., 2001.
3. Гусейнов А.А. Цели и ценности: как возможен моральный поступок? // Этическая мысль. М., 2002. Вып. 3.
4. Кант И. Критика практического разума. СПб., 2007.
5. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. СПб., 1997.
6. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990.
7. Забияко А.П. Феноменология и аксиология святого в философии религии М. Шелера // Религиоведение. 2001. № 2.
8. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.

#### **References:**

1. Plato 1990, *Works*, vol. 1, Moscow.
2. Hobbes, T 2001, *Leviathan*, Moscow.
3. Guseinov, AA 2002, 'Goals and values: how can a moral act?', *Ethical Thought*, Moscow, vol. 3.
4. Kant, I 2007, *Critique of Practical Reason*, St. Petersburg.
5. Rickert, G 1997, *The boundaries of science education concepts*, St. Petersburg.
6. Hegel, GWF 1990, *Philosophy of law*, Moscow.
7. Zabyako, AP 2001, 'Phenomenology and axiology saint in Scheler's philosophy of religion', *Religion studies*, no. 2.
8. Weber, M 1990, *Selected works*, Moscow.