
КУЛЬТУРА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Н. С. Чернякова,
Должность????????????????

К ВОПРОСУ О ЦЕННОСТЯХ И ФОРМАХ ИХ ВОПЛОЩЕНИЯ

Несмотря на то, что размышления о ценностях всегда актуальны, поскольку касаются вечных вопросов человеческого бытия, случаются такие периоды в истории, когда умонастроение общества требует особых усилий со стороны носителей теоретических форм познания, ответственных за исследование сущности и роли ценностей в культуре.

Как правило, на рубежах веков и тысячелетий возникают всякого рода учения и общественные течения, представители которых осмеливаются превращать отречение от фундаментальных ценностей культуры в определяющую черту своего умонастроения. Так было на рубеже XIX—XX вв., когда многим мыслящим людям казалось, что предпринятая Ф. Ницше «переоценка ценностей» способна открыть новые и захватывающие своей смелостью просторы духовного развития. Так происходило и на рубеже XX—XXI вв., когда отдельные впечатлительные умы охватил ценностный нигилизм, и они вновь осмелились рассуждать о пользе зла во Вселенной и равноценности истины и лжи перед лицом неисчислимости Бытия.

В «эпоху постмодерна» модно быть ироничным и скептическим, но, впрочем, — толерантным и политкорректным, готовым порассуждать о пользе лжи и множестве истин и снисходительно усмехнуться над старомодной привычкой наивных простаков верить в единые для всех Истину, Добро и Красоту. Однако слишком многое в жизнедеятельности человечества непорочно изменилось, чтобы можно было, как во времена Ницше, восторгаться оригинальностью ниспровергателей Истины,

Добра и Красоты. К началу XXI в. даже самые безответственные любители порассуждать о «конце ценностей» на собственном опыте испытали, что происходит, когда не в воображении декадентствующих интеллектуалов, а в привычно текущей жизни любого человека могут убить где и когда угодно, потому что в сознании слишком многих землян отсутствует идея единых для всего человечества целей-смыслов и нет ни общепризнанных очевидностей, ни абсолютных норм, ни автономии морали.

Даже при отсутствии контекста «эпохи постмодерна», состояние российского общества, которое переживает глубочайшее истощение ценностно-смыслового ресурса своего существования и стремительно теряет способность к адаптации в современном мире в качестве самостоятельного субъекта культуры, выступает достаточным основанием для самого пристального внимания к проблеме конечных целей-смыслов человеческого существования. Общественное сознание пребывает в состоянии понятийного сумрака и семантического хаоса, в котором все смешалось и утратило свои подлинные имена: искусство именуется культурой, ненависть — завистью, национальные конфликты — хулиганскими выходками, классовое господство — различием социальных статусов, несовпадение целей и вкусов — ценностными противоречиями, крах монокультурности — кризисом мультикультурности и проч.

Но есть и внутренние проблемы гуманитарного познания, требующие анализа фундаментальных понятий и принципов аксиологии.

Осознание автономности и культурно-исторической неповторимости различных культур потребовало от носителей западноевропейской традиции существенной переинтерпретации основ собственного мировоззрения и породило тенденцию к широкому синтезу гуманитарного знания на пути познания культурно-исторического многообразия человеческой жизнедеятельности. Стремление раскрыть уникальность различных субъектов культуры в практическом и теоретическом освоении мира сопровождалось признанием универсального характера ценностного отношения человека к миру, с одной стороны, и релятивизацией содержания таких универсальных категорий мышления, как «истина», «добро» и «красота», — с другой. В свою очередь, необоснованные попытки исследовать сущность ценностей методами конкретно-научного познания способствовали распространению эмпиризма и очевидной тривиализации ценностной проблематики.

Тот факт, что аксиология как теория ценностей непосредственно касается изучения вечных вопросов человеческого бытия, обуславливает особое отношение к аксиологическим проблемам как философов и ученых, так и читающей публики. Глубокая укорененность ценностей в общественном сознании и заинтересованность широкого круга не только специалистов, но и образованных людей в их изучении привели к тому, что о ценностях сегодня говорят и пишут так, как если бы аксиология являлась не областью культурологического (философского и научного) познания, а сферой обыденного сознания, пребывая в которой можно не заботиться ни о философско-методологическом анализе понятий, ни о логической последовательности в развертывании исходных принципов, ни о понимании той цели, для достижения которой термин «ценность» был когда-то введен в философию и теорию культуры.

Между тем господствующее в общественном и профессиональном сознании

представление о ценностях не является ни единственно возможным, ни исторически оправданным, ни логически последовательным. Несмотря на то, что трактовка человеческой деятельности как смыслополагающей, а ценностного отношения человека к миру как имманентного самой социальности стала общепринятой в философско-культурологической литературе конца XX в., теоретическое развертывание и методологическое применение тезиса о культуре как полагании смысла сопровождалось укоренением в конкретно-научном и общественном сознании такого смысла термина «ценность», который существенно удален от тех фундаментальных проблем человеческого бытия, осмысление которых и породило когда-то аксиологию.

Разумеется, исследователи могут в процессе развития научной традиции достаточно далеко удаляться от первоначального смысла того или иного понятия. Часто создающееся впечатление чисто языкового, терминологического характера научных и философских дискуссий о ценностях связано с тем, что исследователи могут произвольно ввести любое значение термина «ценность» или использовать в теоретическом исследовании слова естественных языков в специально оговоренных значениях. Каждое из значений термина «ценность» является не чем иным, как «концентрированным», т. е. свернутым до определения, выражением сущности теоретического подхода к анализу того, что этим термином обозначается. Однако на любом этапе развития аксиологической традиции исследователи, говорящие или пишущие о ценностях, должны отдавать себе отчет в том, какой аспект человеческой деятельности, отличный от оценок, норм, благ, идеалов и т. п., этот термин обозначает? Какой специфический смысл в него вкладывается?

Несмотря на то, что в теоретическом исследовании может быть обосновано любое значение термина «ценность», попытки

использовать эти значения как методологическую основу конкретно-научных исследований ценностных аспектов культуры обнаруживают их неэффективность в качестве средств познания.

Начнем с того, что определение понятия «ценность» через такие родовые понятия, как «идеал», «норма», «убеждение», «представление», не дает возможности выделить ценности в отдельный класс феноменов культуры, если в качестве видового признака ценностей указывается их «значимость». Значимостью обладают не только идеалы, нормы, убеждения, представления, но и бесчисленное множество других явлений как культурного, так и природного миров. Если же то, что обозначается термином «ценность», обладает какой-то «особой значимостью», то следует раскрыть, в чем именно эта значимость состоит. В противном случае, придется отождествить ценности с любыми явлениями, имеющими значение (обладающими значимостью) для человека. Именно такое отождествление и является господствующим в современной культурологической литературе. Не случайно поэтому, чем большее число так называемых «ценностных систем» исследуют социологи, политологи, историки, культурологи тем труднее становится понять: что все эти системы объединяет, превращая их именно в *ценностные*, а не какие-нибудь иные? Ведь если ценностями считается «все то, что имеет значение для человека», то к ценностям могут быть причислены практически все продукты как культуры, так и природы, потому что «все и вся» где-нибудь, когда-нибудь, для какого-то субъекта культуры может иметь значение.

Возникает методологический вопрос: можно ли считать теоретически обоснованным и эмпирически оправданным такой подход, при котором под «ценностями» понимается все, что имеет хоть какое-то значение для субъекта культуры, начиная от узоров на традиционной одежде и кончая

представлениями об устройстве Космоса? Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим некоторые из наиболее очевидных методологических следствий трактовки ценностей как «любых значимых для человека явлений».

Прежде всего отметим, что подобное понимание ценностей целиком и полностью укладывается в обыденные представления каждого здравомыслящего субъекта о том, что существует множество явлений, значимых для человека и что значимое для одних людей не имеет значения для других. Подобные представления формируются в процессе жизни у каждого человека без помощи всякой науки или философии. Исследование физиологических, психологических, исторических, социологических и любых иных причин различий во вкусах и предпочтениях может быть интересным в рамках соответствующих наук при решении конкретных научных задач, но не является достаточным основанием для формирования особой отрасли гуманитарного познания — аксиологии.

Между тем аксиология как философско-культурологическая теория ценностей возникла именно потому, что сущность ценностей скрыта за множеством форм ее проявления и не отображается на уровне обыденного познания так же, как не отображается на этом уровне устройство Солнечной системы. Изучение ценностей в этом отношении ничем не отличается от изучения любого другого объекта. Если бы сущность и явление совпадали, то всякий процесс познания был бы излишен. Мы сразу проникали бы в сущность любого изучаемого объекта. Однако сущность и ее многообразные проявления никогда не могут стать тождественными. А потому требуется применять методы и способы теоретического — научного или философского — познания, чтобы проникнуть в сущность изучаемых явлений действительности. Если бы философы и ученые не вступили на этот путь познания около трех тысяче-

летий тому назад, человечество, возможно, и сегодня считало бы, что звезды — это отверстия в небесной тверди, сквозь которые прорывается свет огненной сферы.

Понятие «ценность» как логический, мысленный образ некоего сущего формируется только на уровне теоретического сознания и его философско-культурологическое содержание не соответствует содержанию близких по значению терминов естественного языка, таких как «значимость», «благо», «цена». Вместе с тем и на теоретическом уровне познания существуют различные концепции ценностей, наполняющие термин «ценность» различным содержанием. И эти содержательные различия относятся не к критериям ценностных оценок, а к пониманию сущности самих ценностей.

Теоретическая проблема аксиологии состоит в том, чтобы понять: является ли множество всех значимых для человека вещей и явлений однородным или в этом множестве существует подмножество (группа, класс) значимых явлений, которые обладают особыми свойствами и особыми функциями в культуре?

Обратим внимание на то, что попытка представить «аксиосферу культуры» как всего лишь «иерархию предпочтений» того или иного субъекта делает в принципе невозможным отличие культуры от некультуры, или антикультуры, а самого субъекта культуры — от дрессированного животного. Если исходить из предпосылки, что предпочтения могут быть любыми (как и их иерархии), то завершать рассуждение придется выводом о том, что геноцид и людоедство — это тоже «всего лишь» дело вкуса. Если же предпочтения субъекта ограничены его социокультурной сущностью и, по определению, не могут быть какими угодно, то должно существовать основание, по которому те или иные предпочтения оцениваются как должные или не должные. Сторонники отождествления ценностей со значимыми явлениями, а са-

мых значимых явлений с предпочтениями не учитывают того, что для всего сущего есть границы меры, переходя которые, любые изменения приводят к качественному преобразованию данного сущего. Именно поэтому есть предпочтения, которые превращают человека в животное и исключают из сферы культуры.

Одного этого методологического следствия достаточно, чтобы утверждать, что далеко не все, что значимо для того или иного субъекта, может именоваться «ценностью». Тем не менее продолжим рассмотрение методологических следствий применения термина «ценность» в значении «все то, что имеет значимость для человека».

Из того бесспорного факта, что для каждого субъекта культуры существуют «более» и «менее» значимые явления, вовсе не следует, что все эти явления есть именно «ценности». Напротив, каждая новая попытка упорядочить, ранжировать, стратифицировать или иерархизировать то, что именуется «ценностями», обнаруживает свою полную несостоятельность. Так, список «вечных российских ценностей», составленный представителем Русской православной церкви протоиереем В. Чаплиным, включает в себя: *справедливость, свободу, солидарность, соборность, самоограничение/жертвенность, патриотизм, человеческое благо и семейные ценности*. Очевидно, что отбор «ценностей» для списка осуществлялся по вполне определенным основаниям. Но что это за основания?

С одной стороны, тот факт, что на первое место поставлена именно справедливость, а не любовь к ближнему (как можно было бы предполагать, коль скоро список «ценностей» рожден в лоне православной церкви), свидетельствует о том, что существуют основания ценностного самоопределения настолько глубокие и объективные, что их влияние сказывается даже помимо воли и желания отдельных субъектов культуры. Но, с другой стороны, почему данный список не включает честность, равенство, му-

жество, добросовестность и многое другое, в чем выражается нравственная сущность человека и что характеризует его как социокультурное существо?

На каком основании солидарность, например, может быть признана более значимой социальной характеристикой, нежели честность? Да и сама солидарность разве обладает безусловным ценностным содержанием, если характеризует, скажем, взяточников и взяточдателей, вполне солидарных друг с другом в том, что честно обеспечить собственное благополучие невозможно? Кроме того, если кто-то, к примеру, проявляет солидарность с борцами за сохранение чистоты Байкала, то почему ценностью называется не сам Байкал, а именно солидарность борцов за его сохранение в первозданной чистоте? Или: почему человеческое благо трактуется как благосостояние и достоинство, а не как самореализация в профессии и благородство? Каким образом «семейные ценности» соотносятся с другими «ценностями» из списка?

Нельзя не признать, что не только в обсуждаемом, но и в любых существующих или возможных «списках ценностей» фигурируют явления, не обладающие абсолютной значимостью не только для различных субъектов культуры, но и для каждого из них в отдельности. Именно поэтому, например, все патриоты становятся космополитами, если искренне пытаются спасти от уничтожения тех животных, которые на их родине не обитают, а все космополиты, не утратившие здравого смысла, сохраняют в себе глубокое уважение к патриотам, благодаря усилиям которых ойкумена поддерживается в состоянии, пригодном для перемещений космополитов. Один и тот же субъект культуры может быть и патриотом и космополитом, жертвовать своими интересами ради других и при этом стремиться к собственному благосостоянию.

Если входящие в данный список ценности считаются именно «российскими», то не значит ли это, что у каждого субъекта

культуры должен быть свой собственный список ценностей? А если так, то почему различиям в этих списках уделяется такое внимание? Почему на общественное обсуждение выносятся чьи-то предпочтения, если эти предпочтения могут быть любыми? В конце концов, если одним хочется быть патриотами, а другим — космополитами, — пусть ими будут. Почему вообще в рассуждениях о чьих бы то ни было предпочтениях, целях, приоритетах употребляется термин «ценность»? Почему эти и многие другие особенности и феномены человеческой жизнедеятельности не называются своими собственными именами: предпочтениями, целями, приоритетами, нормами, идеалами и проч.?

Отождествление ценностей с любыми значимыми для человека явлениями не создает необходимой теоретической основы для ответа на эти вопросы. Напротив, попытки применить подобный подход в конкретно-научных исследованиях культур различных субъектов обнаруживают его полную методологическую бесперспективность.

В качестве одного из самых известных примеров можно привести так называемые «бинарные оппозиции ценностных предпочтений», о которых писал К. Клакхон [1]. Поистине удивительным представляется тот факт, что наличие в сознании и деятельности людей таких оппозиций, как детерминированность — недетерминированность, единство — плюрализм, индивид — группа, эгоизм — альтруизм, дисциплина — своеволие и т. п. было осмыслено исследователями культуры именно под знаком «ценность». Ведь даже в случае тривиального отождествления ценности со значимостью трудно понять, какую именно значимость можно приписать, скажем, детерминированности или недетерминированности самим по себе? Внутри любого из «бинарных отношений» нет никаких оснований не только для выбора одной из оппозиционных сторон, но и для приписывания

какой бы то ни было значимости каждой из них в отдельности. Если бы эти основания были, то это означало бы, что сторонники детерминизма придерживаются своих взглядов не потому, что считают их истинными, а потому, что для них «ценностью» является сама по себе идея всеобщей обусловленности явлений, даже если она не имеет никакого отношения к сущности исследуемой реальности.

Между тем нет никакого ценностного смысла в самих по себе дисциплине или своеволии, активности или восприимчивости, натянутости или расслабленности и прочих «бинарных оппозициях». Очевидно, что в каждом конкретном случае основанием оценки и выбора может выступать практически все, что угодно, и все, что приемлемо в данной культуре: от сиюминутной прихоти, ставящей своеволие выше дисциплины, до фундаментальных представлений о сущности собственной жизни, вынуждающей оценивать дисциплину выше своеволия. Не менее очевидно и то, что у каждого из подобных оснований найдется свое, более глубокое основание, так что процесс поиска «действительного основания» для оценки значимости каждой из оппозиционных сторон потребует, в конце концов, установления такого основания для оценок, которое будет восприниматься человеком как не требующее дальнейшего обоснования.

Следует обратить внимание и на то, что иерархия ценностей не удалась даже одному из родоначальников аксиологии — М. Шелеру, хотя предложенная им классификация ценностей и особенно — его аргументация в пользу иерархии ценностей оказали существенное влияние на последующее развитие аксиологической традиции. По мнению Шелера, «непосредственное усмотрение» сущности ценностей в феноменологическом опыте является одновременно и постижением их иерархической упорядоченности как самоочевидно истинной. В соответствии с этой «самоочевидно истинной иерархической упорядоченностью»

Шелер выстраивает лестницу из четырех «ценностных модальностей»: приятного-неприятного, витального, духовного и святого-несвятого [2].

Начнем с того, что если эти «модальности» действительно независимы друг от друга, как утверждает Шелер, то они не могут быть иерархически упорядочены, а если среди них действительно есть высшие и низшие, то проблема состоит вовсе не в том, чтобы убедиться в априорной созерцаемости этого различия, а в том, чтобы понять, на каком основании низшие и высшие модальности считаются именно *ценностными*. Скорее, наличие среди «ценностных модальностей» той, которая признается *высшей*, свидетельствует о принципиальной невозможности представить просто приятное как однородное не только со священным, но даже с духовным — прекрасным и истинным.

Кроме того, почему вообще «априорную очевидность» приятного следует называть именно «ценностью»? Потому, что такое наименование соответствует «априори очевидному»? Но *очевидно* в созерцании или восприятии субъекта только то, что в некоторые моменты он/она испытывает приятные ощущения, а в некоторые другие — неприятные. Однако не только *не очевидно*, но и проблематично, чтобы одно и то же явление вызывало сходные ощущения постоянно: то, что приятно в минуты голода, вызывает отвращение после еды, а то, что радовало глаз еще вчера, сегодня рождает лишь уныние. Так что же в этих процессах следует именовать «ценностью»: явления, вызывающие чувство приятного, или само это чувство? Но даже если мы будем именовать «ценностью» и явления, и соответствующие чувства, нам придется отвечать на вопрос: почему мы именуем и это явление, и вызываемое им чувство именно «ценностью»?

Если мы хотим обозначить, поименовать все то, что вызывает у нас чувство приятного, то каким образом этим же именем —

«ценность» — может именоваться и все то, что вызывает прямо противоположное чувство — неприятного? Как вообще возможна *негативная ценность*? Разве не свидетельствует абсолютность различия между приятным и неприятным или тот факт, что, как подчеркивает сам Шелер, одна и та же «ценность» не может быть одновременно и позитивной и негативной, о том, что ценность в принципе не может быть негативной, ибо нельзя считать «ценностью» то, бытия чего не должно быть? Если же низость такая же «ценность», как и благородство, то ее дополнительная спецификация «негативная» ничего не меняет по существу: в своей ценностной сущности низость однородна с благородством, как уродство — с красотой, зло — с добром, а истина — с ложью, как вообще — все со всем. Но это и значит, что *все есть ценность*! Неценностей в мире просто не существует. В таком случае, зачем мы вообще вводим в наши рассуждения понятие «ценность»?

Если и можно говорить о чем-то, как о «непосредственно очевидном», так это о том, что среди тех индивидов, которые различают лишь приятное и неприятное, нет таких, которые размышляют о священном, а среди способных предпочесть священное приятному — нет таких, которые сочли бы приятное сущностно однородным со священным. Если же преклонение перед священным, поиски истины или следование долгу оценивается индивидом как «приятное», то лишь потому, что основанием для такой оценки выступают сами указанные процессы, осуществление которых и переживается человеком как приятное. Тот, кто не рассматривает истину как ценность, не может оценить процесс ее поисков как приятный, но, напротив, воспринимает этот процесс как мучительный и неприятный. Напротив, то, что переживается индивидом как «муки творчества» и бывает, как правило, крайне неприятно и даже разрушительно для физического и психического здоровья человека, не влия-

ет на мотивацию его деятельности именно потому, что оценивается им как неотъемлемая часть самого процесса воплощения ценностей.

Таким образом, дело вовсе не в том, что все люди стремятся к приятному и избегают неприятного, и не только в том, что тот, «кто «предпочитает» благородное приятному, будет обладать (индуктивным) опытом совершенно других *миров благ*, чем тот, кто этого не делает» [3], а в том, что нет никаких оснований предполагать, что тот, кто предпочитает приятное благородному, в принципе способен к воплощению ценностей. Сама по себе способность различать приятное и неприятное, характеризующая функционирование биологического организма, не отличает человека от животного и не делает ни животное, ни человека ценностно ориентированными только потому, что они оба предпочитают приятное почесывание за ухом весьма неприятному удару палкой.

Утверждение Шелера о том, что благородное выше приятного в силу своей сущности, основано отнюдь не на «самоочевидности», а на том, что благородство оценивается им самым как более высокая ценность, чем приятное. Но на каком основании? Очевидно, на основании вполне произвольной гипотезы о том, что в благородстве степень выраженности добра выше, нежели в приятном. Но что если реальное воплощение благородства связано всего лишь с возвращением картонного долга, в то время как приятное воплощено в процессе созерцания произведения искусства? Следует ли понимать дело так, что возвращение долга само по себе выше созерцания произведения искусства? Или речь идет о том, что благородный индивид ценностно выше приятного? Скорее, можно предположить, что чувство приятного сопровождает воплощение того, что признано ценностью. Но что же все-таки следует считать ценностью?

В качестве еще одного свидетельства методологической бесперспективности

отождествления ценностей с любыми значимыми явлениями рассмотрим широко распространенные в социологии и политологии представления о «конфликтующих ценностных системах», призванные объяснить ожесточенные столкновения между различными сообществами и социальными группами. Можно сказать, что к концу XX в. различные отрасли социологического и антропологического знания стали выполнять функции прикладной аксиологии именно в той мере, в какой стремились объяснить конфликты между различными этническими общностями и социальными группами наличием различных «систем ценностей». В конце концов, сложилась парадоксальная ситуация, в которой «ценностная» фразеология стала неотъемлемым элементом идеологического прикрытия любых конфликтов и столкновений между этносами и государствами. Всякий раз, когда обнаруживаются конфликты между людьми, противоборствующими социальными или этническими группами, социологи и политологи рассматривают эти конфликты как результат столкновения различных «систем ценностей», носителями которых эти люди, социальные группы или этнические общности являются. При этом у исследователей и политиков не возникает даже малейшего сомнения в том, заслуживают ли принятые той или иной социальной группой и институционально закрепленные «стандарты оценки» наименования «ценности»?

Автор данной статьи развивает аксиологическую концепцию, согласно которой история ценностей — это вовсе не история вкусов и предпочтений, а история поиска ответов на фундаментальные вопросы о смысле человеческого бытия и конечных целях человеческих устремлений, сам факт существования которых в культуре радикально изменяет жизнь людей. В основе данной концепции лежат идеи, противоположные господствующим представлениям о ценностях, а именно:

- ценности не могут отождествляться с любыми значимыми для человека явлениями;
- ценности не могут быть иерархически упорядочены;
- ценности не могут противоречить друг другу;
- у всех субъектов культуры одни и те же ценности, но различные формы их воплощения.

Термины «благо» и «ценность» обозначают явления разных классов: все ценности являются благами, но далеко не все блага являются ценностями. Ценности образуют очень специфическое и ограниченное всего тремя членами подмножество множества благ.

Ценности представляют собою особый род значимостей, особый род благ, удовлетворяющих фундаментальную потребность человека в осмысленности существования и обоснованности целей деятельности. Никакое иное материальное или духовное явление, кроме того, которое и отражается в понятии «ценность», не может удовлетворить насущной и глубочайшей потребности человека как субъекта культуры в определении *смысла* собственного существования и деятельности.

Ни экономические или политические институты, ни системы идей или технические достижения, ни поступки людей или исторические события не являются «ценностями» сами по себе, но обладают ценностным содержанием в той мере, в какой являются формами воплощения человеческой ориентации на конечные цели-смыслы культуры, которые единственно и достойны имени «ценности».

Ценности являются результатом культурно-исторического развития человечества и обладают смыслом и значением, безотносительно к какому бы то ни было основанию, кроме законов самой духовной деятельности. Собственно, именно поэтому мы и называем их *конечными* основаниями, *конечными* смыслами, *конечными* целями

социокультурной деятельности. Определение «конечные» означает, что ценности культуры не могут быть обоснованы никакими иными, более высокими или фундаментальными целями, смыслами, основаниями.

Ценности — это то, на основании чего любой цели или явлению культуры придается определенный смысл и приписывается определенное социокультурное значение. Специфика ценностного отношения к миру как раз в том и состоит, что субъект культуры, задавая вопрос о смысле своей деятельности, ищет и находит те предельные, конечные основания, по которым он будет производить оценку всех явлений культуры. В процессе духовного освоения мира субъект культуры свободно и осознанно полагает, творит, устанавливает эти конечные цели-смыслы — ценности. Именно поэтому ценностное отношение к миру называют отношением смыслополагания, или смыслотворчества.

Ценности как фундаментальные, конечные цели-смыслы человеческой культуры, находят отображение только в категориях — предельно общих понятиях, несоизмеримых и несопоставимых по объему с такими частными понятиями, которые отражают конкретные явления, подобные свободе, патриотизму, семье и проч. Среди всех понятий только три: «истина», «добро» и «красота» — могут претендовать на статус категорий, отражающих фундаментальные смыслы человеческой культуры.

Даже те, кто отождествляет ценности с благами и считает, что существует бесконечное множество «ценностей», выделяют в этом множестве только три ценности: *Истину, Добро и Красоту*, к которым неизменно прилагаются такие определения, как *высшие, базовые, фундаментальные, основные, внутренние* и т. п. Введение таких дополнительных определений для Истины, Добра и Красоты лишь подчеркивает их исключительность, особенность, уникальность. Можно предположить, что все иные так называемые «ценности» являют-

ся лишь разновидностями трех фундаментальных, базовых, которые, в свою очередь, не могут быть частью ни чего-либо иного, ни друг друга. В конечном счете, именно устойчивая культурно-историческая традиция, наделяющая Добро, Красоту и Истину *особым статусом* в структуре духовного мира человека, подвела философов в XIX в. к идее существования особых феноменов, получивших наименование «ценности». Понятие «*ценность*» было специально введено в философию для отображения *конечных целей-смыслов* социокультурной деятельности.

Любой продукт культуры, включая все наиболее значимые цели человеческой деятельности и характеристики культуры, такие, как свобода, справедливость, патриотизм, семья, счастье и т. п., могут быть оценены на основе единства Истины, Добра и Красоты как трех измерений, трех смысловых координат культурного мира. «Форма воплощения ценностей» — это то духовное, ценностное содержание, которое субъект культуры переносит, запечатлевает, опредмечивает в процессе создания любого продукта культуры.

Только в сфере специализированного духовного производства ценности существуют в «чистом», отрефлексированном виде, в своей идеальной форме. Их познание и определение является важнейшей задачей философии и теоретических разделов религии, искусства, морали. Что касается всех других видов социокультурной деятельности, которые не связаны непосредственно с теоретическим анализом сущности ценностей, то в этих видах деятельности ценности воплощены в бесчисленных продуктах культуры: вещах, идеях, произведениях, отношениях, поступках и т. д. Однако даже вся совокупность этих продуктов не может исчерпать богатства сущности и содержания ценностей — этих конечных целей-смыслов существования человека как социального существа и субъекта культуры.

«Ценностный императив» ориентирует деятельность субъекта культуры на Истину, Добро и Красоту, но не *предопределяет* ни культурно-исторических идеалов воплощения ценностей, ни конкретных образцов или стандартов социокультурной деятельности.

В *Истине* выражено стремление человека к выходу за пределы собственной субъективности и познанию мира таким, каков он есть сам по себе, но стремление к Истине не предопределяет ни конкретных видов знания, ни путей и способов их достижения.

В *Красоте* выражено стремление человека к восприятию и творчеству гармонии, доставляющей чувственное наслаждение, но Красота как конечная цель культуротворческой деятельности не может быть исчерпана никакой совокупностью прекрасных творений или образцов для восхищения и подражания.

В *Добре* выражено стремление человека к сохранению и развитию своей социокультурной сущности и избеганию того, что этой сущности не соответствует, но стремление к Добру, даже закрепленное в заповедях или моральных кодексах, не указывает тот единственный путь, следуя которым человек будет оставаться социокультурным существом.

С одной стороны, ценностная регуляция исключает возможность составления «окончательных» списков ценностно-содержательных продуктов культуры и особенностей культуротворческой деятельности различных субъектов культуры. Но, с другой стороны, ценностная регуляция осуществляется благодаря специфическим формам воплощения ценностей, которые характеризуют неповторимый облик каждого субъекта культуры.

Вот почему, осознав различие между ценностями и формами их воплощения, мы можем продолжить обсуждение этнических, конфессиональных, профессиональных, классовых и иных особенностей

воплощения Истины, Добра и Красоты в деятельности соответствующих субъектов культуры. Более того, мы можем вполне обоснованно утверждать, что ни один субъект культуры, в том числе и этнос, не может чувствовать себя в безопасности, если ему навязывают чуждые ему формы воплощения ценностей. В конце концов, западноевропейская идеология и политика «мультикультурности», основанная на идеях слегка модернизированного европоцентризма, была обречена на провал именно потому, что никогда не учитывала подлинной неповторимости различных культур, выражающейся, в том числе, и в особых формах воплощения ценностей.

Однако, обсуждая специфические формы воплощения ценностей, присущие различным субъектам культуры, мы не должны идти на поводу у здравого смысла и отождествлять эти формы с самими ценностями. В противном случае, мы не только лишим феномены культуры реального ценностного содержания, но и утратим смысловое единство человеческой культуры, лежащее в основе всех наших диалогов и обсуждений.

Никто не может претендовать на исчерпывающее понимание ценностей человеческой культуры, а потому поиски смысла и критериев Добра, Красоты и Истины так же вечны, как и стремление людей найти собственные, присущие только данной социальной общности или отдельной личности, способы и формы воплощения ценностей. Отсюда следует, что сосуществование различных культурных традиций требует взаимного признания их права на существование именно в качестве различных и даже противоположных, но в одинаковой мере *ценностных* ориентаций.

Возможность практически бесконечного многообразия конкретно-исторических интерпретаций и форм воплощения ценностей не разрушает единство человеческого рода и преемственность в развитии культуры. Напротив, ценности всегда имеют большее

значение, чем все то, что может разделять людей на группы, классы, нации и другие социальные образования. Именно *единая ценностная основа культуры* как способ человеческой жизнедеятельности дает субъектам культуры надежду на взаимопонимание, даже при самых существенных расхождениях в понимании содержания и форм воплощения ценностей, поскольку, в конечном счете, носители различных ценностных ориентаций ведут спор именно об общезначимом, общечеловеческом, универсальном, а то, что таковым не является, ценностью быть не может.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См. об этом: *Лурье С. В.* Историческая этнология. М.: Аспект Пресс, 1997. С. 82—83.
 2. См: *Шелер М.* Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избр. произведения. М.: Изд-во «Гнозис», 1994. С. 323—328.
 3. Там же. С. 306.
-