

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2025-77-45-67>

УДК 1 (091)

ББК 87.3

Научная статья/Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2025 г. С.И. Бажов
г. Москва, Россия

О ЦЕННОСТНОМ ИЗМЕРЕНИИ ФИЛОСОФИИ, СУБЪЕКТНО ОРИЕНТИРОВАННОЙ

Аннотация: Вниманию читателей предлагается опыт осмысления современной ситуации в философии, которая характеризуется, в первую очередь, сосуществованием науки и философии. Также оценивается перспектива рассмотрения темы в ракурсе философии как самосознания культуры (общества). Отмечается, что здесь могут быть выделены два аспекта: 1) родовые черты философии — философия как непереносимая составляющая посттрадиционной социокультурной матрицы — в таком аспекте философия это признак рождения самосознания цивилизации смешанного традиционно-посттрадиционного типа и (или) посттрадиционного типа в рамках мегаэпохи цивилизаций и 2) философия как самосознание конкретной исторической эпохи, например, эпохи Просвещения. В условиях вызова со стороны науки, философии, с одной стороны, удастся сохранить себя в пространстве гуманитарного дискурса, но с другой, философия трансформируется под влиянием науки. Предпринимается попытка рассмотреть одну из сторон указанной трансформации, заключающуюся в переориентации ряда направлений философской мысли с объективно-объектного типа дискурса, в котором философия не выдерживает конкуренции с наукой, на общефилософский дискурс субъектно-центристского типа, что проявляется в утверждении философии, субъектно ориентированной, которую не следует путать с философией человека. Помимо вышеуказанной линии размышлений, анализируется ценностный план философии, субъектно ориентированной, намечается типология ценностно-онтологических позиций, а также рассматривается ключевая для философии, субъектно ориентированной проблема соотношения субъекта и бытия на примере сопоставления онтологических позиций Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера.

Ключевые слова: соотношение философии и науки; философия как самосознание культуры и исторической эпохи; философия, ценностно ориентированная; ценностный дискурс в философии; проблема соотношения субъекта и бытия; онтологические позиции Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера.

Информация об авторе: Сергей Иванович Бажов — кандидат философских наук, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0997-3565>

E-mail: bazhovsi@mail.ru

Дата поступления статьи: 31.03.2025

Дата одобрения рецензентами: 11.08.2025

Дата публикации: 25.09.2025

Для цитирования: Бажов С.И. О ценностном измерении философии, субъективно ориентированной // Вестник славянских культур. 2025. Т. 77. С. 45–67.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2025-77-45-67>

I

Философия представляет собой теоретически отнесенную мировоззренческую ориентацию, понятийно ориентированное осмысление бытия в целом, миробытия. Из этой формулы невозможно «вычесть» ни одно из ее слагаемых. Ни теоретически отнесенную перспективу, ибо так мы выйдем за рамки философской рефлексии, ни устремленность к осмыслению целого миробытия, ибо тогда, даже при условии сохранения первого слагаемого, философское мышление будет растворено в научных дисциплинах. Важно подчеркнуть, что указание на теоретически отнесенную перспективу не тождественно однозначному признанию рационалистической позиции. В самом деле, философ может быть иррационалистом; однако он должен будет подчиниться условию, представить свою иррационалистическую позицию в качестве теоретически отнесенной, т. е. теоретически проясненной, обоснованной, с аргументированным разделением в ней компонентов рациональных, внерациональных и т. д.

Для того чтобы не оставаться в границах абстрактного представления философских понятий, при котором дальнейшая их конкретизация останавливается на уровне школьной философии, если не удастся примкнуть к какому-либо направлению из спектра современных философских направлений, в целом остаются три возможности: 1) примиряясь с обстоятельствами, прагматически согласиться с состоянием асистемной абстрактной, недостаточной определенности философских понятий; 2) занять позицию исследователя философии — позиция эта не исключает и плодотворные исследования — архивные, исторические, методологические, становление новой научной дисциплины (по типу логики, психологии, социологии); 3) продолжать философский поиск, несмотря на очевидные сложности.

Как же ответить на вопрос о специфике современного философского дискурса с учетом факта многообразия направлений философской мысли? Понятно, что на этот вопрос могут быть даны различные ответы. Как представляется, наилучшим образом дать ответ на этот вопрос возможно, если с самого начала отметить, что философия существует не в безвоздушном пространстве, а в определенных исторических условиях, что движение философской мысли определяется двумя факторами — упомянутой внешней обстановкой, исторической ситуацией, в которой разворачивается философская мысль и внутри — философской проблематикой.

Эта тема может быть рассмотрена и в ракурсе философии как самосознания культуры (общества). В свою очередь здесь могут быть выделены два аспекта: 1) родовые черты философии — философия как необходимая составляющая посттрадиционной социокультурной матрицы — в таком аспекте философия — это признак рождения самосознания цивилизации смешанного традиционно-посттрадиционного типа и посттрадиционного типа в рамках мегаэпохи цивилизаций и 2) философия как самосознание конкретной исторической эпохи, например, Просвещения.

Историко-философские исследования показывают, что конкретную философскую систему следует рассматривать не только в рамках направления философской

мысли, к которому она принадлежит, и не только в связи с другими направлениями философской мысли определенного исторического периода, но и в контексте определенной эпохи развития философской мысли. [13,14, 16, 18]

Если в эпохи античности и средневековья универсум философской мысли структурировался не только предшествующей философской традицией, но и в первом случае — по преимуществу матрицей античного мировоззрения, а во втором случае — соотношением философии и религии, то в эпоху нового и новейшего времени в числе самых существенных факторов, влияющих на историческое движение философской мысли, оказалась наука. Подобно тому, как в средние века адепты религии ставили вопрос о целесообразности сохранения философии перед лицом полноты религиозной истины (например, Тертуллиан), в эпоху нового и новейшего времени адепты научного знания задаются вопросом о целесообразности сохранения философии в условиях, когда наука и непосредственно, и через технику, технологии и т.д., оказывает существенное влияние на развитие общества. На первом плане оказывается вопрос о соотношении науки и философии. В этом соотношении философии все же удается отстаивать себя, хотя, в сравнении с наукой, и на позициях, близких к маргинальным. Именно в философии устанавливается сумма всех способов осмысления бытия как всецелого, и в этом смысле философия являет собой наиболее масштабную и радикальную попытку осмысления бытия. С одной стороны, в рамках общей философско-мировоззренческой типологии эти способы осмысления бытия рядоположены и равноправны, с другой стороны в философии, в форме философской системы (систематики) ведется поиск наиболее продуктивного типа философского самосознания, в котором устанавливается то, что следует понимать как истину не только в плане решения внутридисциплинарных задач, но и для социокультурного самосознания.

Ниже об этом еще пойдет речь, но сейчас следует обозначить проблематику заявленной темы работы и в этой связи указать на еще одно следствие влияния науки на философию важное для данной темы. Сущность науки как формы общественного сознания — это объективное описание действительности, и в решении этой задачи другие формы общественного сознания проигрывают конкуренцию с наукой. Как это сказывается на положении философской мысли? С одной стороны, философии вряд ли стоит конкурировать с наукой в решении задачи объективного описания действительности. С другой стороны, философия отказалась бы от своего предназначения, если бы уклонилась от рассуждения об объективной действительности в связи с проблематикой бытия, целого. Понятно, что это должно быть философское размышление об объективной действительности, а не дублирование научной картины мира. Итак, несмотря на то, что философия не отказывается от осмысления объективной действительности, все же понятно, что по объективным основаниям фокусом внимания философии становится субъектноцентристский аспект философского дискурса. В этой связи уместно напомнить, что философская систематика — это не только и не столько историко-философский концепт философской системы как суммы типичных отраслей философского знания, но и необходимо связанная совокупность содержательных компонентов, логически восходящая к ключевому для данного философского учения содержательному плану. Отражением и выражением этого объективно вынужденного субъектноцентристского поворота философского дискурса и является концепт философии, субъектно ориентированной.

При этом необходимо сразу подчеркнуть, что речь идет не о философии человека, но об общефилософском дискурсе, приобретающем вид философии субъектно

ориентированной, т.е. в указанном концепте обозначается основание системного порядка, которое выступает для данного направления, точнее, может быть, для данного типа философского дискурса, ведущим принципом структурирования философской систематики.

Когда мы говорим о необходимости расширения концепции субъекта за пределы гносеологического субъекта, с тем, чтобы концепция субъекта включала в себя измерения экзистенции, жизненного мира, то здесь имеется в виду не только акцент на практическом использовании разума наряду с теоретическим, а также объединение тем разума и жизненного мира для того, чтобы проследить истоки формирования разума в жизненном мире, но и акценты на роли онтологии и ценностно-эмоционального отношения субъекта к бытию в установках субъекта. Именно в философии, субъектно ориентированной может быть рассмотрен вопрос о постдогматической метафизике. Но не на почве гносеологического субъекта, способного мыслить априорно, или использовать интеллектуальную интуицию, но в рамках своего рода круговой причинности, в которой осуществляется связь рассудочных и ценностных оснований.

Далее, при конституировании общеполитической позиции, во внимание должна быть принята не только проблема соотношения науки и религии, но и вопросы соотношения в научном знании и в философско-мировоззренческом дискурсе субъектного и объектного планов. Иными словами, при построении наилучшей общеполитической позиции во внимание должен быть принят не какой-то один основной философский проблемный план. Рассмотрение заявленного выше вопроса о соотношении науки, религии и философии далее будет продолжено в рамках вопроса о соотношении субъектного и объектного планов. Если в содержании первого вопроса важную роль играет проблематика гносеологического плана, то в ракурсе второго вопроса на первый план выходит онтологическая проблематика.

Здесь также имеет смысл упомянуть о ряде направлений философской мысли, которые могут рассматриваться как примеры философии, субъектно ориентированной. В философии нового и новейшего времени это учения Р. Декарта, И. Канта, И.Г. Фихте, Ф. Ницше, а также — феноменология, экзистенциализм, персонализм. У названных философов нового времени субъектный план в виде гносеологического субъекта не только играл роль основополагающего введения в философскую систематику. В феноменологии на базе концепта гносеологического субъекта была разработана новая философия сознания, ставшая основой философской систематики (философия сознания Э. Гуссерля). В экзистенциализме в качестве основного звена философского учения, фигурирует план субъектного бытия, понимаемый в ракурсе проблематики существования субъекта. В центре внимания в персонализме оказывается личность, обращенная не только к самой себе, но и к обществу, к бытию в целом. У поворота к философии субъектно ориентированной, воплощенного в этих направлениях философской мысли, есть и общие черты, а именно, выдвижение на философскую авансцену субъектного (субъектноцентристского) плана, ибо, как отмечалось, объектное бытие преимущественно раскрывается грандиозной совокупностью наук и научных дисциплин в научной картине мира.

Кроме того, здесь нужно отметить, что тема религии, а в дальнейшем — онтологические модели и ценности, рассматриваются в контексте ориентации субъекта соответственно специфике философии, субъектно ориентированной, основным исследовательским ракурсом является субъектный план философского дискурса.

Практически все философские направления привязаны к различным типам философских мировоззрений, например, скептицизм, материализм, объективный идеализм в версиях метафизики античной, средневековой, новоевропейской, субъективный идеализм, научная философия позитивизма, философия, субъектно ориентированная и др. В этом отношении философия восполняет, расширяет ряд нефилософских мировоззрений — мифологическое, религиозно-мифологическое, религиозное, неомифологическое и др.

На шкале вариантов соотношения науки и философии можно сразу выделить области полюсов наукоцентристский рационализм и иррационализм, а также срединные позиции, не исключающие возможности продуктивного сочетания философии, науки и религии.[1,2,12] Здесь сразу можно указать на нигилистическую по отношению к философии позицию полного сведения философии к науке, и на более приемлемую в философском плане позицию научной философии, далее, на стремление соединить в философско-мировоззренческом синтезе философию, науку и религию (центристскую позицию) и на полюс иррациональной философии. Дальнейший разговор о соотношении философии и науки целесообразно продолжить парадоксальным примером такого соотношения, а именно, с растворения философской рефлексии в науке, происходящего тогда, когда философия превращается в научное исследование в рамках совокупности специальных научно-философских дисциплин, например, историко-философской, этической, эстетической, логики и т.д. А когда адепт философии задается вопросом, а где здесь философия, следует разъяснение, что речь идет о научной дисциплине, или же, в случае с первыми приведенными примерами, что история философии и есть подлинная философия, этика и есть подлинная философия и т.д. Но, пожалуй, последние позиции можно приветствовать в том смысле, что здесь есть попытки соотносить свои исследовательские занятия с философией, хотя это и не слишком убедительные попытки, поскольку философия не сводится ни к одной из перечисленных научно-философских дисциплин, например, к истории философии и т.д., но представляет собой теоретически отнесенное размышление о целом бытия, (понятийно) выраженное в философско-мировоззренческой систематике. Но среди исследователей в области философии, есть и ученые, которые полностью лишены философской мотивации, мыслят себя исключительно представителями научных исследований в указанной области, что сравнимо, например, с позицией искусствоведов, исследующих живопись, литературоведов, изучающих литературу и т.д. Как уже говорилось выше, это пример, можно сказать, натуралистического растворения философии в науке. Впрочем, саму по себе такую позицию нельзя рассматривать как однозначно негативную. Дело в том, что, таким образом, т.е. через отделение от философии, могут формироваться научные дисциплины, как это было в свое время с социологией, психологией, с логикой и др. Проблема возникает тогда, когда высказывается идея растворения философии в науке, ибо таким образом совершенно отвергается значимость философии как формы сознания, в то время как именно на научно-философский комплекс в существенной мере опирается самосознание человека посттрадиционной культуры, и в названии самого этого комплекса присутствует философия как его существенная составляющая. Но на научно ориентированном полюсе шкалы всех логически возможных типов соотношения философии и науки не все так безнадежно, как можно было бы подумать, если ограничиться только двумя приведенными выше примерами сознательного и бессознательного отказа от философии, ибо, как уже говорилось, еще есть научная философия, сторонники которой признают синтез науки и философии.

Определенный парадокс в том, что история философии знает две разновидности научной философии, находящиеся между собой в конфликтных отношениях — материалистическую и позитивистскую. Впрочем, осознание того, что материалистическая и позитивистская научные философии находятся в антагонистических отношениях, пришло не сразу, но лишь по мере развития в позитивизме гносеологических исследований.

В этой связи можно говорить о соперничестве двух типов научной философии в философии второй половины XIX–XX вв. — материалистической и позитивистской, на смену которой в философии науки XX в. пришла конкуренция различных направлений, наиболее интересным комментарием к которой, может считаться следующий: несмотря на то, что философам науки не удается дать общепризнанное описание методологии научного исследования, становления и развития научных программ, несомненным фактом является впечатляющее развитие науки. Дополнительную же остроту конфликт позитивизма и материализма как двух типов научной философии приобрел вследствие тесной связи этих философских направлений с политическими движениями, а именно, с разновидностями социализма — домарковского, классического марксизма и марксизма-ленинизма и др.

Здесь можно отметить, что, несмотря на утверждение философов-марксистов, что главным конфликтом в философии является противоборство материализма и идеализма, [13] значительное место в истории марксистской философии занимает именно борьба представителей диалектического материализма с позитивизмом. Так, наиболее крупное философское произведение Ф. Энгельса «Анти-Дюринг» было посвящено полемике с философским конкурентом основоположников научного коммунизма — марксизма и философии диалектического материализма философом-социалистом Евг. Дюрингом, считавшим, что философским знаменем социалистического движения должна стать подлинная научная философия — позитивизм [25]. Вместе с тем, в случае с полемикой Ф. Энгельса против Евг. Дюринга первый не только обосновывал большую научную состоятельность диалектического материализма в сравнении с другими направлениями научной философии — механистическим материализмом и позитивизмом, но также отстаивал авторитет К. Маркса не только как основоположника марксизма, идеолога и вождя пролетариата, но и как автора оригинального направления в материалистической философии — диалектического материализма [25]

Однако особо острый характер спор сторонников двух типов научной философии — диалектического материализма и позитивизма — приобрел в российском социалистическом движении, в знаменитой полемике В.И. Ленина с А.А. Богдановым в связи с тем, что в отличие от Ф. Энгельса, который усматривал различие диалектического материализма и позитивизма в большей мере со стороны диалектического метода, В.И. Ленин отчетливо увидел, что позитивизм не только неопровержимо научно-теоретически уничтожает философию материализма любой разновидности — механистического, антропологического или диалектического как научно несостоятельную материалистическую метафизику, но и открывает дорогу поповщине (В.И. Ленин), тем самым подрывая этически и философско-идеологически устои революционного марксизма [13]. Спор этот был актуален в социалистическом движении, особенно в рядах российской социал-демократии, а также в той части советского философского сообщества, которая была ориентирована на идеалы научной философии, но, собственно, в философии науки XX в. он имел существенно меньшее значение.

Важно отметить, что основным руслом развития философии науки в XX в., а также научно ориентированной философии в целом, стал, если и не исключительно позитивизм, поскольку позитивистская редукционистская гносеологическая программа сведения теоретических положений к эмпирическим оказалась неосуществимой, то дискурс позитивистско-постпозитивистского типа, поскольку научная философия перестала претендовать на познание бытия.

Но можно ли сделать вышеуказанную классификацию, во многом идущую от позитивизма, основной? Является ли она настолько широкой, что может включить в себя исчерпывающий круг вариантов? Например, если речь идет о приверженности к какому-либо традиционному философскому направлению, например, философии Аристотеля. Даже в этом случае нужно принять во внимание два момента: первый — это обретение философского образца в традиционном направлении, а второй — это оправдание своего выбора в контексте современной философской ситуации, когда необходимым оказывается сопоставление основоположений современных направлений философской мысли (включая недавние направления), аргументированный выбор своего направления.

Но, разумеется, у сторонников всех разновидностей позиций, тяготеющих к научному полюсу упоминавшейся классификационной шкалы, есть и непримиримые оппоненты на противоположном полюсе, — донаучная (до новоевропейской науки) метафизическая философия, и те разновидности религиозной философии, в которых освещается только антагонистическая сторона взаимоотношений науки и религии.

В последнем случае центральным оказывается вопрос о соотношении науки, философии и религии [6]. Это принципиальный вопрос не только в вышеупомянутой полемике российских социал-демократов. Один из центральных вопросов в философской ориентации в эпоху средневековья и в новое и новейшее время — это соотношение рациональных и иррациональных начал. Первые компоненты — научно-философские, вторые — религиозно-мифологические. В эпоху мировых религий последние, как правило, дистанцируются от мифологической составляющей, соответственно речь идет о мировых религиях. Религия — феномен многоплановый, многоаспектный, здесь излишне перечислять все его стороны. Достаточно указать на такую существенную ее сторону, что религия является антропологическим проектом, она тесно связана с функционированием психики человека. В этом смысле религия представляет собой интерпретацию реальности с учетом следующего психологического компромисса. Для многих людей религиозно не преобразованное бытие, неприемлемо психологически. Верующие люди говорят, что без религиозной веры они жить не могут. В эпоху продолжающейся научно-технической революции для человека, испытывающего потребность в религиозных смыслах, а это не такое уж малое число людей, религия — единственный способ обрести основополагающее доминирующее жизнеутверждающее, позитивное метафизическое измерение в картине миробытия.

Действительно, многими религиозными мыслителями и философами проделана большая работа по совмещению религии со многими современными социокультурными и общественными реалиями [15,17]. Конечно, нужна постоянная творческая работа, чтобы адекватно интерпретировать и переинтерпретировать две стороны проблемы соотношения содержания религиозного и нерелигиозного: первая — раскрытие вышеуказанных граней существа религии и, вторая — осмысление влияния религии на человека и на общество [3,5,7].

Но между вышеуказанными полюсами на вышеупомянутой шкале вариантов соотношения науки и философии есть и срединная позиция, которую можно определить как интегральную, поскольку ее сторонники стремятся синтетически объединить начала науки и религии в философско-мировоззренческом дискурсе.

Это намерение осуществимо со стороны науки, точнее, с позиций научной философии, признающей существенной эмпирическую (и эмпирико-теоретическую) основу научного познания. Дело в том, что, например, гносеология позитивизма, несмотря на свойственную ей одноплановую эмпириоцентристскую, редукционистскую по отношению к теоретическому уровню научного исследования познавательную тенденцию, вслед за гносеологией И. Канта ценна своим реалистическим описанием теоретико-познавательных возможностей науки, способной постигать лишь ту реальность, о которой имеются эмпирические научные данные и отказывающейся отвечать на вненаучные, т. е. внеэмпирические вопросы типа, каково бытие в целом, так как об этом нельзя судить в научных исследованиях в настоящем, прошлом или в обозримом будущем, опираясь на данные эмпирического исследования. В то же время в позитивизме констатируется отсутствие научно-теоретического запрета (запрет относится только к нарушению линии демаркации научного знания и вненаучного содержания) на такого рода вненаучный, вкусовой, ценностный дискурс, тем самым открывая мировоззренческую возможность для утверждения преимущественно ценностного религиозного дискурса. Одновременно гносеология позитивизма теоретически устраняет материалистическую философию, основанную на материалистической метафизике. Это важно отметить и в том плане, что в материалистической философии (материалистической метафизике) «теоретически» допускается исключительно материалистическая метафизика, в ней содержится «теоретический» же запрет на утверждение в картине бытия какого-либо, вненаучного, в данном случае религиозного, ценностно-философского содержания, кроме материалистического.

Намерение это, осуществимо и со стороны религии, в данном случае — христианства, располагающего религиозной философией, включающей положения о естественном и сверхъестественном планах бытия, что дает возможность, охарактеризовать науку как познание естественного измерения бытия, в то время как в Откровении раскрывается сверхъестественный план. Соответственно, в рамках интегрального религиозно-философского учения может быть осуществлен продуктивный синтез начал науки и религии [4,8,11]. Такая возможность есть, но зачем науке религия? Интегральное учение нужно в первую очередь не науке, но ученым, причем не только как личностям, но также и как играющим свою профессиональную роль, поскольку воля к познанию истины, ценностное основание идеала познания истины не имманентны гносеологическому отношению, но привходят в гносеологию извне, например, из духа культуры определенного периода, из вышеуказанного интегрального религиозно-философского дискурса. Значение религии в первую очередь ценностное и лишь во вторую очередь и то иногда — теоретическое. С другой стороны, зачем религии диалог с наукой? Наука — важный фактор современности, и ее игнорирование вместо поиска ее законного места в интегральном учении и в обществе, затрудняет или даже делает невозможным осмысление современных реалий, без чего невозможно и продуктивное влияние на них и т. д.

Но здесь идет речь во многом пока только о возможности сочетания науки и религии в философско-мировоззренческой систематике, но каковы основания для реализации этого синтеза?

Первоначально религиозная вера — один из компонентов в составе мифологии, затем религия отделилась от мифологии. Важнейшее значение имеют основания личного решения человека в пользу веры. Основания эти заключаются не только в вышеуказанных гносеологических аргументах, но и в признании необходимости замещения образа бытия, в котором, всеопределяющим началом является, в конечном счете, действительность без человека и человечества, безо всего его наследия — полное, всевластное ничто, в этой системе воззрений являющееся подлинным началом и концом бытия, в силу логики движения ума встраивающегося в основание и общий итог совокупности убеждений человека, образом бытия, в котором высшее начало — божественное, понимаемое и как начало вечной жизни человека и человечества и т. д.

К выводу о всевластии ничто приводит логика смысла и оценка конечности бытия человека и человечества. И эти вывод и оценки могут укореняться в сознании и помимо нашего желания, в порядке объективного логического итога. Эти выводы и оценки, конечно, не на первом плане, где преобладают интересы жизни. Но они присутствуют в системе установок личности, они значат, подкрепляют собой отрицательные оценки, рождающиеся в душе человека под влиянием различных негативных ситуаций и обстоятельств. По сравнению с архаичной и традиционной картинами миробытия, современная, сложившаяся под влиянием ряда факторов, среди которых важная роль принадлежит науке, с одной стороны, выглядит проясненной и научно упорядоченной с помощью исследования причинно-следственных связей, но с другой стороны, выступает полностью лишенной абсолютного ценностного смысла.

Религия играет уникальную роль в преодолении нейтральной в ценностном отношении научной картины мира. Не существует сравнимого по действенности с религией способа воздействия на часть эмоций, не интенсивных, но глубинных и производных от общих мировоззренческих оценок. Религия, в данном случае христианство как одна из мировых религий, позволяет достроить картину бытия таким образом, чтобы она попадала в резонанс с мировоззренческими жизненными устремлениями человека, позволила бы психологически и творчески преодолеть естественные ограничения, очевидным образом присущие человеческому существованию — ограниченному по времени, подверженному случайности, уязвимому, хрупкому и т. д. Могут сказать, что это возможно только в вере, которая с эпистемологических позиций является лишь разновидностью фантазии. Но такие фундаментальные оценки, это уже вопрос убеждений, веры.

При этом утверждается позиция, согласно которой дополнительную действенность религии придает то, что она выступает в составе религиозно-философского синтеза. В указанной философско-мировоззренческой систематике важны и философский, и религиозный компоненты. Здесь необходимо подчеркнуть, что для того, чтобы религиозный компонент был представлен в наиболее значимом виде, его следует представить не только в изолированном виде, но и в составе религиозно-философского синтеза.

В целом же можно сказать, что вышеуказанная синтетическая формула является продуктивной, и в случае ее дальнейшего дополнения аспектом философии, субъектно ориентированной (см. ниже), а также проблематикой традиции, можно будет говорить не только о продуктивном философско-мировоззренческом синтезе, но и о перспективе плодотворного традиционалистско-модернистского культурно-исторического синтеза [9,10].

Несмотря на то, что в этих пояснениях на первый план выдвигается тема сочетания философии и религии или философии, науки и религии, ведущей здесь остается линия размышления о направлении философского мышления, поиска.

II

Следующий важный момент, на который нужно обратить внимание, связан с указанием на различие двух фундаментальных подходов к пониманию мира, свойственных человеческому сознанию, двух форм осмысления действительности — знания и оценки. Если в первом случае речь идет о постижении реальности в ее объективных характеристиках, то во втором — о приписывании человеком значимости различным явлениям и предметным реалиям в соответствии с их свойствами удовлетворять различные потребности и интересы человека. У человека наличие сознания и многообразия жизненных интересов приводят к выработке ценностного плана как средства ориентации в этом многообразии, структурировании его. Полноценная ориентация человека в реальности невозможна без знаний и оценок как двух видов накопления информации. Между тем, нельзя не обратить внимание на асимметрию осмысления в философии стратегий знания и оценок — первостепенное внимание уделялось именно концептуализации знания. Другими словами, в философско-мировоззренческой рефлексии нередко основанием выступает ценностное решение, избрание определенных ценностей, основания чего должным образом не проясняются. Чаще предпринимаются попытки показать основания утверждаемых тезисов в гносеологии и философии сознания. Впрочем, сама проблематика ценностей и оценок разрабатывалась со времен поворота в философии, осуществленного еще Сократом, что неудивительно, поскольку ценностная ориентация является составной частью разумной философской ориентации человека, трансцендирующего как традицию (традиционное сознание), так и горизонт обычного сознания, мира общих мнений и т. д.

Можно отметить, что первое использование разума — теоретическое. Но затем замечаем, что мы в состоянии не только стремиться к описанию истинным образом фактической предметности, но и обладаем способностью действовать с целью внести изменения в существующее положение вещей. Во втором случае видим некое положение дел и, соотнося существующее положение дел и наши пожелания задумываемся об изменениях; желательное положение вещей формулируется в виде цели, к осуществлению которой следует приступить в практической деятельности. Но, дело не только в том, чтобы наряду с теоретической деятельностью разума указать и на его практическую сторону. Здесь важно указать на моменты предпочтения одной цели другой, например, обретение истины, отказ от не-истины, на выбор, базирующийся на ценностном основании, т. е. речь о том, что в философском дискурсе ценностный план есть столь же существенное измерение, как планы гносеологический, онтологический, практический.

Соответственно, здесь речь о дополнении размышлений о структуре разума эксплицитным указанием на ценности, а в более общем плане — о расширении тематики философского размышления о разуме. Т. е. здесь, как бы перекресток тем, призванных дополнить тематику размышлений о разуме декартовско-кантовского типа. В сущности, у Р. Декарта и И. Канта речь идет по преимуществу о гносеологическом субъекте, что сопряжено с культом разума в философии нового времени. Понятно, что при осмыслении субъекта не следует ограничиваться рамками гносеологического субъекта, эти рамки следует расширить. Встает вопрос о различных вариантах этого расширения. Например, посредством анализа сущностных сил человека, к числу которых, наряду с разумом, относятся ценностная ориентация, воля и аффекты или же такое расширение как разум, экзистенция, жизненный мир; можно также указать на перспективу персонализма.

Тему знаний и ценностей, фактов и ценностей в философском контексте можно рассматривать в гносеологическом отношении, отмечая, что ценностный ракурс предусматривает свою логику, отличную от логики фактов. Если факты — всегда данность, подлежащая теоретическому описанию, то нормы не только описывают как факты, но и формируют, сравнивают, избирают или отвергают и т. д., а также дополнительно, с акцентированием ряда аспектов в философско-мировоззренческом плане, отмечая, что в свете избранных ценностей даются оценки. Оценки — положительные, отрицательные, нейтральные — становятся фактором переживаний, которые становятся частью фона существования.

В этой связи можно говорить о ценностной онтологии, которая может рассматриваться как результат трансформации традиционной метафизики. Мы не можем познать бытие теоретически, но способны гипотетически его смоделировать с учетом наших знаний и ценностей, дать ему оценку. И эти представления и оценки будут оказывать существенное влияние на нашу внутреннюю жизнь, в частности, на наши переживания.

Субъект нуждается не только в освоении теоретической перспективы, в понимании причинно-следственных связей, в целесообразной деятельности, но и в осмыслении такого фундаментального основания выбора целей и целесообразной деятельности, как ценностные предпочтения. Для выработки ценностных предпочтений необходимо осмысление ценностных оснований, всего их круга. В противном случае придется говорить о действиях во многом безотчетных в ценностном отношении: на основе целей и стоящих за ними ценностных оснований, внушенных воспитанием, социальной средой, традициями. А без отчетливого понимания критерия выбора наилучшего ценностного основания, без личных ценностных решений, человек рискует не обрести должной устойчивости в противостоянии разного рода превратностям судьбы.

Неясности с выбором ценностей деформируют и план целей человека, что искажает его деятельность, ослабляет теоретический и практический рациональный этос субъекта, приводит к усилению влияния аффективного плана личности вплоть до превращения человека в рядя существенных отношений в «игрушку эмоций», к тому же, нередко, в социокультурной среде, которая во многом структурируется посредством механизмов влияния на эмоции.

Сформированный план ценностей способствует тому, что человек уверенно определяется со своими целями, а размытый неблагоприятно сказывается и на целях человека. На наличие здесь принципиально важных для личности психологических связей обратил внимание В. Франкл, учение которого во многом представляло собой реакцию на учение З. Фрейда. Как известно, при исследовании психики З. Фрейд сфокусировал внимание на сфере бессознательного, на аффектах и эмоциях, которые, с одной стороны, в общей картине психики в качестве сферы бессознательного дополняли сознание, так что возникало впечатление сбалансированного общего изображения психики, но, с другой стороны, именно сфера бессознательного фактически была объявлена подлинным энергетическим резервуаром личности. Именно этот последний пункт делал общую картину психики по Фрейду лишь внешне сбалансированной, а по сути, в ней сфера бессознательного оказалась энергетически преобладающей. В первую очередь Франкл выступил против переоценки у Фрейда психологических ресурсов сферы бессознательного, противопоставив ей возможности сферы сознательного [23]. Вторая особенность в трактовке Франклом учения о психике Фрейда, это критика указания на то, что психика в основном движима игрой внутри психических сил субъекта. По Франклу же функционирование психики практически в равной мере определяется

как сферой внутреннего, так и активной коммуникацией субъекта с планом внешнего, субъектно-объектным и объектным [23].

Дело в том, что план целей, целесообразная деятельность человека, связанная с ценностным планом, вносят большой вклад в структурирование личности. Объективно, т.е. в ракурсе истории психологии и философии, в дополнение к критически важному для субъекта плану аффектов и чувств, неоднократно акцентированному представителями сентиментализма, романтизма и психоаналитиками, В. Франкл рассмотрел также принципиально важный для стабильного и продуктивного функционирования психики ракурс целей и целерационального поведения человека [23]. Но цели — это часть комплекса, в который также входят ценности, оценки, ценностные переживания и т.д. Поэтому не следует останавливаться только на анализе целей, имеет смысл также рассмотреть и другие составные части этого комплекса.

Проблематику ценностей можно рассматривать и в таких аспектах, как механизмы оценок и ценностного выбора, а во-вторых, как комплексы (или системы) ценностей. В свою очередь, механизмы оценок и ценностного выбора могут рассматриваться с содержательной и эмоциональной точек зрения. В статье больше внимания уделяется второй точке зрения. Дело в том, что интеллектуальное постижение мировоззренческих реалий носит комплексный характер, включает в себя разумное постижение мировоззренческой предметности и оценку этой предметности. Оценка может быть малозаметной, находиться на втором плане, но она есть, и более того, играет важную роль в общем строе субъекта. Роль эта заключается в формировании переживаний, относящихся к ценностно-эмоциональному фону основоположных убеждений личности, или даже имеет место влияние на формирование таких убеждений личности, как в случае с основаниями обращения человека к религиозной вере.

В этой связи важным представляется вопрос о фундаментальных мировоззренческих оценках бытия человеком. Эти оценки, конечно, не произвольны, зависят от того, как субъект мыслит бытие и место человека в нем. Каково понимание бытия, таковы и фундаментальные оценки его человеком.

В связи с тем, что в ценностной сфере одно из важнейших разделений это две группы ценностей — связанные с миром естественным и (или) сверхестественным, необходимо вновь вернуться к теме соотношения науки и религии.

Если посмотреть на выделенные выше философские позиции с точки зрения ценностей, а именно, какие ценности возможны в пределах данных онто-гносеологических контуров, то в первом случае увидим исключительно ценностную перспективу, сконструированную в границах естественного измерения бытия, во втором случае — признание ценностной перспективы естественного измерения в сочетании с колебаниями по поводу признания или не признания сверхестественной ценностной перспективы. В третьем случае имеет место позиция признания только сверхестественной ценностной перспективы и, наконец, в четвертом случае это будет признание планов естественного и сверхестественного, ценностей относительных и абсолютных.

Если в теоретическом плане решается задача объективного описания действительности, то в ценностном плане, который в аспекте философско-мировоззренческой ориентации личности не менее важен, чем план теоретический, решается задача распределения по приоритетам, иерархического упорядочивания, а также распределение по категориям подлинного и неподлинного всех многообразных стремлений и интересов человека, ибо без такого общего упорядочивания человеку угрожает хаотизация субъектного бытия через хаотизацию сферы личностной ценностной ориентации. Дру-

гими словами, субъект должен организовать, структурировать себя не только как гносеологического субъекта и как субъекта практической деятельности, но и в плане ценностной ориентации. Поэтому можно полагать неверным мнение о том, что ценности — это лишь содержание, навязываемое человеку извне, из социума. Ценностная ориентация — это важный план ориентации личности.

Можно сказать, что любой человек на почве обыденного сознания в той или иной степени осуществляет эту ориентацию. Однако такой ориентации присущи те же недостатки, которые свойственны обычному сознанию в сравнении с теоретическим. В частности, тот недостаток, что в ней начала и принципы ценностной ориентации, как правило, не сознаются ясно и отчетливо, неясны их основания, состав, иерархия, ибо на почве обычного сознания ориентация часто непоследовательна, неопределенна, так, что нередко самому человеку сложно сказать, к каким именно ценностным позициям он склоняется и т. д. Все эти недостатки могут быть преодолены в ходе философского осмысления ценностной ориентации субъекта.

В предварительном плане, можно указать, например, на различие дальнего и ближнего планов. В этом примере сейчас важна не столько моральная сторона дела (разумеется, важная сама по себе), но введение в рассмотрение, наряду с ближним планом и дальнего. Понятно, что упоминание о человечестве не исчерпывает всего содержания дальнего плана. Предельным здесь будет понятие бытия, ответ на вопрос, каково бытие. На вопрос о том, имеет ли для не-философа значение размышление о бытии можно предварительно ответить, что определенное значение имеет. Однако, здесь не следует ограничиваться столь мало определенным ответом ввиду важности самого вопроса, самой темы. Важность этого вопроса определяется тем, что, хотя отнюдь не все люди — философы, которым положено размышлять о бытии, в силу того, что все люди по своей природе в той или иной мере разумны (за исключением случаев патологии), в душе и в сознании каждого человека явно или неявно складывается общая оценка действительности, миробытия: либо односторонняя (односторонне оптимистическая, односторонне пессимистическая), либо сбалансированная, реалистическая, включающая в себя аспекты позитивный и негативный в состоянии подвижного равновесия, с определенным преобладанием первого над вторым.

Здесь не имеет большого значения, что эти оценки подчас существуют лишь в форме смутных, но устойчивых ценностных переживаний, полусознательно обобщающих все, что происходит с человеком, его жизненный опыт. Важен сам факт наличия такого содержательного пласта в фундаментальном слое сознания. Этот содержательный пласт значит, окрашивая в свой настрой «фон» сознания, и не только эмоциональный, но и примыкающее к нему содержание.

Поскольку всем нам свойственно стремление к лучшему, то и здесь, т. е. в сфере фундаментальных ценностных оценок и переживаний, должен быть наведен порядок. Понятно, в какую сторону здесь надо двигаться в методологическом отношении: размышление следует перенести с почвы обычного сознания в философское. А в содержательном плане, надо полагать, в первую очередь следует вести речь о плане фундаментальных оценок бытия, какие общие оценки бытия подлинные, а какие — нет. Понятно, что частью ответа на этот вопрос является суждение о том, каково бытие. Здесь можно указать на парадоксальную трансформацию — дискурс о бытии становится аспектом ценностной ориентации субъекта, и этому есть объяснение. Дискурс о бытии оказывается за пределами научного разума. Реакция на это в виде возврата к традиционной донаучной по отношению к науке современного типа философии важна, так как ори-

ентирует на размышление о мотивах постижения бытия в традиционной донаучной философии, но сегодня в целом она представляется недостаточно плодотворной. Более продуктивно рассмотрение дискурса о бытии в рамках учения о ценностной ориентации субъекта.

Но задача не только в том, чтобы выделить и описать два вышеуказанных плана, но и в том, чтобы рассмотреть осуществление ценностной ориентации. Дело здесь не только в методологическом разделении планов рационального (теоретического и практического) и ценностного, хотя, разумеется, это немаловажно. Вопрос и в содержании ценностей, а именно, в различении посредством аргументированных решений ценностей подлинных и мнимых. Здесь также могут быть обозначены ключевые вехи. И, прежде всего, это разделение на планы естественный и сверхъестественный.

Также имеет смысл упомянуть о таком феномене, который имеет смысл характеризовать с методологической точки зрения, когда сфера ценностного ориентирования еще не выделена как таковая, но входит частью в систему проекций мифо-религиозной традиции. Кроме того, существует поздний аналог этой позиции, когда ценностную сферу представляют через проецирование на нее теоретической сферы, и выстраивается ценностно-теоретическая ориентация гносеологического субъекта вокруг идеи познания субъектом истины. В целом здесь акцентируется теоретическое постижение, направляемое признанием ценности истины.

Теперь вновь обратимся к выделенным выше философским позициям в зависимости от соотношения науки и философии с тем, чтобы рассмотреть их ценностные планы. В числе типов философско-мировоззренческого истолкования научной картины мира следует назвать: 1) метафизический агностицизм, наиболее выверенная в теоретическом отношении позиция: о чем нет научных знаний, о том молчим; 2) «преодоление» указанного агностицизма посредством веры, убеждения; 2 а) неявная (чаще) или явная вера в то, что в бытии доминирует материальная основа, что бытие материально. В марксизме и в СССР философию диалектического материализма пропагандировали, не оставляя легальной возможности критически продумать основы этой философии вследствие тотальной идеологизации интеллектуальной жизни. В результате под влиянием марксистской пропаганды в дореволюционный период и тотальной идеологизации общественного сознания в советский период, многие усваивали веру в то, что бытие материально, и что это положение ни что иное, как непреложный общий вывод из современного научного знания. Впрочем, когда под влиянием критической рефлексии клубок этот разматывался, становилось ясно, что речь идет не о науке, а о феномене материалистической веры и что материалистическая вера в то, что бытие материально, не единственно возможный тип веры; адепт философии материализма вполне может сказать, что он делает сознательный выбор в пользу веры в то, что бытие материально, ибо с его точки зрения именно это положение наилучшим образом отражает подлинную суть вещей в мире; 2 б) но есть и другая вера — в то, что в структуре бытия план естественного бытия, дополняется планом сверхъестественного, божественного.

Позиция агностицизма характеризуется колебанием между бытием и небытием, предположениями позитивными и негативными. Конечно, эта позиция лучше последовательно негативной пессимистической позиции декаданса и нигилизма, так как в ней иногда проглядывает луч надежды. В то же время эта позиция, в которой «сочетаются» различные начала — бытие и ничто, позитивное и негативное, представляет собой пародию на подлинный синтез различных начал — позитивного и негативного и др. в позиции реализма.

Речь идет о ценностях, исключительно внутри естественного измерения бытия, а не сверхъестественного, существование которого не признается, только первая позиция предмет рассмотрения. И здесь надо различить два подварианта. Первый — это убежденность в значимости этих ценностей. Если некоторые люди сохраняют верность этим своим убеждениям на протяжении всей жизни, то другие, более чуткие в ценностном плане, первоначально, в соответствии с духом современности избирающие этот тип ценностей, постепенно приходят к выводам, что, во-первых, борьба за эти ценности требует всего человека (и это способствует рождению сомнений); во-вторых, опыт реализации этих ценностей, достижение определяемых ими целей приводят к известному разочарованию, что готовит почву для возобновления ценностных исканий. Второй подвариант — разочарование в этих ценностях, но без обращения к религии, настолько глубокое, что подрывает волю к жизни, переводит человека в режим доживания, а не достижений, приводит его на позиции декадентские и нигилистические, в которых резко возрастает удельный вес настроений пессимистических и протестных.

Итак, важнейшая линия смысловых разделения проходит не только в сфере гносеологической, но и в сфере ценностной. В первом случае это разделение планов метафизического и неметафизического, теоретико-эмпирического (с частым игнорированием первого и культивированием второго); во втором, это разделение двух аксиологических планов: замкнутого в естественной перспективе и в естественной и сверхъестественной. В этой связи уместно предположение, что метафизический план в целом, и в его раннем мифологическом облике, и в последующем, архетипичен для человека, столь же важен для него как планы биологический и социальный. Отделенность души человека от этого плана в культуре, утрата сознательного и продуктивного контакта с ним, даже при сохранении связи с биосоциальным измерением, способно стать одним из факторов, подрывающих у человека волю к жизни, приводящих к постепенному ценностному омертвлению, эмоционально-смысловому выгоранию, к неспособности продуктивно функционировать в нормативно структурированной социальной сфере.

Конечно, акцент на ценностном измерении в философско-мировоззренческой рефлексии, в известном смысле, не новость. Можно сослаться на, в определенной мере, философски оформленные мировоззрения, основанные на оценках — мировоззрения пессимистическое, оптимистическое, реалистическое. Сторонники последнего отвергают как первое, так и второе, поскольку в них неприемлемо односторонне оценивается действительность, которая, как многоплановая по своей природе, не может быть описана в односторонних мировоззренческих характеристиках, только пессимистических или оптимистических. В логике оценочных мировоззрений приоритет за реалистическом мировоззрением, в котором допускаются оба вида приведенных выше оценок. Однако трансформация исходных оценочных мировоззрений — пессимистического и оптимистического в реалистический тип, может приводить к утрате жанровой определенности формы оценочного мировоззрения и тем самым, к возвращению в русло построения типовой философско-мировоззренческой систематики.

Таким образом, все сказанное о ценностном плане позволяет конкретизировать ценностный аспект разработки философии, субъектно ориентированной. Позиция, при которой в теоретической перспективе из актуальных ценностей остается только ценность самой теоретической перспективы, ценность познания теоретической истины является предельной позицией в ракурсе соотношения планов теоретического и ценностного как позиция теоретического максимума и ценностного минимума. Вполне естественным представляется дополнение этой теоретической позиции ценностной

точкой зрения, логикой оценок, включающей не только ряд ценностей, но и упоминавшиеся ценностные переживания. Это, конечно, реакция на идею гносеологического субъекта. Но это реакция, которая строится не только как отрицание концепта гносеологического субъекта, и не как дополнение его трактовкой природы человека, экзистенцией, либо религиозными концептами, ибо каждый из указанных ходов и их аналоги вызывают вопросы относительно базовой концептуальной основы такого дополнения, а именно, какое разделение лежит в ее основе. Конечно, на этот вопрос можно ответить, что в свете исходной, неизбежно односторонней концептуализации со временем становится ясна целесообразность дополнения ее новым содержанием. Но эти дополнения будут осуществляться в логике добавления характеристик при описании характеризуемого предмета. Логика описания — полезный методологический ход, но в то же время и более чем скромный в аспекте теоретического потенциала. Желательно, чтобы речь шла о фундаментальном исходном концептуальном основании, естественно, с системным эффектом. В качестве такого основания следует указать приведенное выше фундаментальное разделение в ориентации человека знания и оценки как основополагающих операций, позволяющее трансформировать гносеологического субъекта в познающего и оценивающего. М.М. Тареев в своей религиозной философии, принявшей во многом вид религиозной антропологии, подошел к позициям, в которых предусматривалось разделение знания и оценки, в познании миров внешнего и внутреннего. Вместе с тем к философии, субъектно ориентированной Тареев пришел в стремлении глубже раскрыть религию через психологию человека [22].

Однако теперь прием, сходный с прояснением смысла религии посредством дискурса антропологического типа, применяется для прояснения смысловых интенций философского знания. В свете разделения знания и оценки в философии, субъектно ориентированной, речь пойдет и о знаниях, и об оценках, с акцентом на последних, поскольку их роль в различных контекстах в меньшей мере прояснена в сравнении со знанием.

III

В философии, субъектно ориентированной, к числу важнейших относится вопрос о соотношении субъекта и бытия в ценностной перспективе. Значение его можно уподобить роли вопроса о первичности сознания или бытия в философии диалектического материализма. В различных направлениях философии по-разному формулируют вопрос, который может быть обозначен как основной в данном философском учении. В философском учении такой вопрос является средством указать на особо значимое, ключевое содержательное звено учения.

Проблема соотношения планов субъективного и объективного может рассматриваться и как проблема соотношения субъекта и бытия. В этой связи можно указать на два взаимосвязанных плана самоструктурирования субъекта — внутренний и внешний. Аспектом самоструктурирования субъекта вовне является познавательная, ценностно-смысловая и эмоциональная интеграция субъекта и бытия. Соотношение субъекта и бытия — это вопрос о том, каким должно быть отношение субъекта к бытию — утверждение, дистанцирование и др., т. е. какой должна быть базовая оценка бытия? Различные картины миробытия, явно в неодинаковой степени способствуют оформлению продуктивного внутреннего плана субъекта. Ориентационное структурирование субъекта картиной миробытия вносит существенный вклад в организацию субъекта. Действующий субъект устремлен к успешному действию, а не к деградации и т. д.

Из всего многообразия возможных здесь позиций выделим только две, разработанные в рамках философии экзистенциализма, в которых вопрос о соотношении субъекта и бытия является определяющим, однако решается он в двух случаях противоположным образом, правда, только во втором случае эксплицитно, а в первом — имплицитно.

Рассматривая вопрос о соотношении субъекта и бытия в ценностной перспективе целесообразно сравнить позиции двух мыслителей, представителей экзистенциализма атеистического и религиозно-ориентированного — Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера [19, 24]. Среди многих произведений Сартра особый интерес представляет роман «Тошнота» — уникальный философски-художественный и человеческий документ [21]. Здесь в художественной форме документировано отчужденное отношение субъекта к бытию, как только лишь к внешнему, случайному, бессмысленному для субъекта. А оно другим и не может быть, поскольку главный герой, надо полагать, в основном списан с самого автора, стоящего на позициях атеистического экзистенциализма.

Несмотря на то, что оба философа принадлежат к экзистенциалистскому направлению, Хайдеггер неоднократно критиковал Сартра за антропологизм [24]. Это можно пояснить. Для религиозно-ориентированного экзистенциалиста Хайдеггера было понятно, что субъект, если он подлинно пребывает в бытии, не только связан со всеми его планами причинно-следственными связями, но находится с ним в метафизическом и эмоционально значимом диалоге [24]. Для родоначальника атеистического экзистенциализма Сартра вполне закономерно, что изо всего в бытии актуально значимы только субъект и его ситуация, весь остальной массив реальности есть фон этой основной сцены, практически утративший какое-либо иное значение. В такой онтологической оптике закономерно главным компонентом общей картины становится субъект, отсюда и эффект редукции общеполитической систематики к философии человека, что и дает основания Хайдеггеру для критики философских построений Сартра как антропологических.

С позиций атеистического экзистенциализма, пребывание субъекта в бытии по большому счету — случайность, случайная точка пересечения разнообразных причинно-следственных связей. В бытии субъект видит только план естественного, относительного: что-то рядом, что-то удаленно. В основном, чуждую перспективу. В глазах такого субъекта само бытие — чуждое в своей основе.

Субъект и бытие здесь чужды друг другу, но, разумеется, не абсолютно, за пределами сознания, в биофизическом отношении, не чужды. Но это лишь внешнее соответствие, а в смысловом измерении, выражающем ценностно-онтологическое отношение, бытие в своей основе остается чуждым субъекту.

В глазах Рокантена мир недостаточно оформлен, ибо оформление складывается из горизонтали причинно-следственных связей и вертикали значений в ценностной иерархии. Материальная (натуралистическая) однородность бытия дополняется ценностной иерархией.

В романе дана панорама мыслей и ощущений человека в экзистенциально-атеистической установке. Эти мысли и ощущения рождаются в диалоге с самим собой, а не во «внешних» социальных ситуациях, в которых человек принужден играть определенные социальные роли, которые и задают здесь смысловой ряд социальной формы, который автор изображает как вторичный, неподлинный, поскольку подлинная глубинная истина есть экзистенциальное переживание субъектом чуждого бытия.

Все бесосновно в значении ценностного смысла для субъекта, т. е. в глазах субъекта лишено ценностного смысла: есть потому, что есть (бесосновно), голая фактичность как последняя истина. На вопрос, что такое тошнота в романе Сартра, можно ответить так. Тошнота возникает при столкновении с чем-то совершенно непригодным для использования и употребления, ставшим чуждым, но ранее предназначенным для такой цели. Так и внешняя действительность, и внутренние реалии в глазах мыслящего субъекта, с одной стороны — часть миробытия, с другой — выступают в качестве чуждых, вызывающих тошноту. Чуждое бытие в ценностно-смысловом плане неприемлемо, присутствие в нем вынужденное, принудительное, в сущности, абсурдное. Т. е. тошнота — это образное выражение чуждости бытия субъекту. Альтернативой такого взгляда выступает воззрение на бытие, в структуре которого в числе реалий полагается абсолютное ценностное измерение; однако это полагание не носит характера изолированной абстракции, оно всесторонне разрабатывается, в том числе раскрывается его роль в структурировании внутренней жизни личности и сущностных сил человека.

Таким образом, если ранее субъектом не принято решение включить ценностный смысл в концепт миропорядка, фактически это некий небольшой «островок», образуемый экзистенциальным планом субъекта и его ситуацией, а также социально-ролевыми значениями, вторичными в ценностной перспективе экзистенциального индивидуализма. Здесь можно указать на оппозицию индивидуализм — социальная ориентация. Также не следует забывать, что атеист признает два вида смысла — субъективный и объективный, социокультурные по своей природе. Атеист-экзистенциалист ставит первый над вторым. Когда человек приходит к выводу, что исповедуемый экзистенциалистский атеистический индивидуализм завел его в тупик, возможен поворот к социальной перспективе все в том же ракурсе истолкования социально-исторического бытия как части естественного миропорядка, что и произошло с Сартром в преддверии работы над «Критикой диалектического разума».

Это только два примера, а в целом здесь мыслимый спектр ценностно-мировоззренческих позиций значительно шире — здесь и декаданс, и нигилизм; и утверждение бытия субъекта перед лицом абсурда; наконец, выход за пределы плана естественного измерения бытия к сверхъестественному. В последнем случае также есть различные подпозиции, например, религиозный традиционализм, религиозный либерализм, традиционалистско-модернистский синтез.

Итак, рассмотрение понимания бытия у Сартра и Хайдеггера можно рассматривать как еще один аргумент при решении вопроса о соотношении субъекта и бытия. Тема понимания бытия рассмотрена в связи с примером двух групп ценностей. Однако простого сопоставления этих двух групп ценностей недостаточно, необходима их философская интерпретация. Здесь обнаруживается примечательный феномен, а именно, в отдельных вариантах культурного самосознания и в типах ориентации субъекта фиксируется ценностный и эмоциональный разрыв с реальностью. И об этом можно порассуждать с учетом возможностей и пределов философии, субъектно ориентированной. Например, укажем на представление о человеке в реальности, о человеке существующем. Здесь два момента: человек осознает свое положение как находящегося в реальности, в бытии, человек может концептуально осмыслить ситуацию пребывания в реальности; а также может оценить ситуацию нахождения в реальности.

В этих ракурсах осмысления, особенно в последнем случае, можно обнаружить феномен наличия/отсутствия эмоциональной и ценностно-смысловой связи субъекта с реальностью. Во втором случае речь идет об обнаружении феномена разрыва цен-

ностно-смысловой и эмоциональной связи субъекта с реальностью, с бытием, а, точнее — о недостаточной сформированности этих связей. Скажем так, она сложилась на уровне ощущений человека как следствия нормальной жизнедеятельности и первичной социализации, но она не сформировалась, точнее, не выведена на уровни ценностно-смысловой и эмоционально-чувственный, что существенно обедняет ценностную и эмоциональную сферы личности. Нужно сказать, что эмоциональный план разворачивается не столько сам по себе, сколько под воздействием ценностно-смыслового онтологического измерения. Два примера таких ценностно-смысловых онтологических планов даны выше, и вырабатываются они при посредстве философско-мировоззренческой систематики.

Чтобы не было впечатления, что имеет место что-то вроде «перебора частных», нужно не забывать, что философия представляет собой исследовательский поиск истинного и наиболее продуктивного философско-мировоззренческого синтеза. Здесь, т.е. в контексте темы философии субъектно ориентированной, уместно подчеркнуть, что совершенно недостаточно сопоставить две онтологии, необходимо установить и сравнить их смысловые, ценностные и эмоциональные следствия, т.е. провести это сопоставление комплексно с учетом методологического ракурса, задаваемого философией, субъектно ориентированной. Самый важный момент, на который здесь нужно указать, это не только то, что собой представляют эти онтологии, но и то, какой объем значимой для субъекта (и интеллектуально, и ценностно-эмоционально) онтологической реальности выделяется в данной онтологии. В последнем случае имеется в виду, что одно дело — концептуальное осмысление реальности, другое дело та часть реальности, которая значима для человека в качестве предмета жизненных оценок.

В философии, субъектно ориентированной центральная проблема раскола субъекта и объекта решается не замыканием в субъекте, не растворением индивидуального сознания в общем, но осознанием, что начала субъектное и объектное органично взаимопроницаемы и взаимодополнительны, не чужды друг другу.

При рассмотрении ценностной проблематики философии, субъектно ориентированной, был выделен ряд аспектов: не только традиционное русло разработки такой проблематики в аспекте соотношения планов естественного и сверхъестественного, но и новые аспекты — такие, как акценты на взаимодополнении этих планов, и в большей мере — на их ценностно-эмоциональном, а не исключительно гносеологическом измерении; ценностное измерение в проблеме соотношения субъекта и бытия, оценки как фактор структурирования эмоциональных установок и эмоционального фона субъекта.

В связи с тем, что в философии, субъектно ориентированной, главным исследовательским измерением выступает субъектный план философии, открываются возможности для уточнения роли ценностного фактора в различных контекстах — общефилософском, антропологическом, социокультурном и др.

Список литературы

Исследования

- 1 Бажов С.И. Модернизация и традиционализм как исторические тенденции современности и их отражение в противостоянии либералов и консерваторов // Славянские чтения: сб. мат. междунар. научн. конф. ИСК. М.: Изд-во Рос. гос. ун-та им. А.Н. Косыгина, 2022. Вып. 4 (IX). С. 48–77.

- 2 *Бажов С.И.* Взаимодополнение разума и религиозной веры как пример традиционалистско-модернистского синтеза // Вопросы культурологии: сб. научн. тр. М.: Изд-во Рос. гос. ун-та им. А.Н. Косыгина, 2022. Вып. X. С. 36–48.
- 3 *Бажов С.И.* Западничество и славянофильство // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2018. Вып. 18, тема 6: История русской философии. URL: <http://history.jes.su/s207987840002114-4-1> (дата обращения 13.06.2024)
- 4 *Бажов С.И.* Жизненный путь и философия истории Н.Я. Данилевского // Тетради по консерватизму. 2020. № 3. С. 69–116.
- 5 *Бажов С.И.* Перспективы политического и культурного развития России в современной отечественной консервативно-либеральной мысли (на примере политико-культурологического дискурса позднего А.С. Панарина) // Гуманитарные научные исследования. 2014. № 10. URL: <https://human.snauka.ru/2014/10/8133> (дата обращения: 21.06.2024)
- 6 *Гайденко П.П.* Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
- 7 *Громов М.Н.* Славянофильство и западничество: два миропонимания России // *Громов М.Н.* Изборник-70. Тверь: Альфа-пресс, 2013. С. 119–130.
- 8 *Муза Д.Е.* Русская цивилизация в условиях стратегической нестабильности: поиски формулы самостояния. М.: Канон-плюс, 2020. 288 с.
- 9 *Смирнов А.В.* Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: Садра; ЯСК, 2019. 216 с.
- 10 *Хоружий С.С.* Духовная и культурная традиции в России в их конфликтном взаимоотношении // Сайт Института Синергийной Антропологии. URL: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2010/07/hor_bilingua.pdf (дата обращения 11.10.2024)

Источники

- 11 *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. СПб.: Глагол, 1995. 513 с.
- 12 *Киреевский И.В.* Критика и эстетика/сост., вступ. ст. и примеч. Ю.В. Манна; редкол.: М.Ф. Овсянников (пред.) и др. М.: Искусство, 1979. 439 с. (Серия «История эстетики в памятниках и документах»)
- 13 *Ленин В.И.* Материализм и эмпириокритицизм. М.: Политиздат, 1986. 478 с.
- 14 *Панарин А.С.* Атлантизм и евразийство: два сценария для России // Россия: опыт национально-государственной идеологии. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1994. С. 113–218.
- 15 *Панарин А.С.* Глобальное политическое прогнозирование. М.: Алгоритм, 2002. 349 с.
- 16 *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире // Православная цивилизация. М.: Изд-во Ин-та русской цивилизации, 2014. С. 39–565.
- 17 *Панарин А.С.* Реванш истории. Российская стратегическая инициатива в XXI веке. М.: Русский мир; ОАО «Московские учебники», 2005. 430 с.
- 18 *Панарин А.С.* Русская культура перед вызовом постмодернизма. М.: Изд-во Ин-та философии РАН, 2005. 188 с.
- 19 *Панарин А.С.* Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2003. 559 с.
- 20 *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2001. 639 с.

- 21 *Сартр Ж.-П.* Тошнота. М.: АСТ, 2016. 318 с.
- 22 *Тареев М.М.* Цель и смысл жизни. СПб.: Общество игумены Таисии, 2008. 224 с.
- 23 *Франкл В.* Воля к смыслу. М.: АНФ, 2018. 162 с.
- 24 *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 503 с.
- 25 *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг. М.: Политиздат, 1988. 494 с.

© 2025. Sergey I. Bazhov
Moscow, Russia

ON THE VALUE DIMENSION OF SUBJECT-ORIENTED PHILOSOPHY

Abstract: The paper comes up with an experience of understanding the current situation in philosophy, which is characterized primarily by the coexistence of science and philosophy.

The study also evaluates the perspective of considering the topic from the perspective of philosophy as the self-awareness of culture (society). It is noted that there are two aspects to be distinguished: 1) the generic features of philosophy — philosophy as an indispensable component of the post-traditional sociocultural matrix — in this aspect, philosophy is a sign of the birth of the self-awareness of a mixed traditional-post-traditional type of civilization and (or) a post-traditional type in terms of the mega-era of civilizations, and 2) philosophy as the self-awareness of a specific historical era, such as the Enlightenment.

In the face of the challenge from science, philosophy, on the one hand, manages to preserve itself in the space of humanitarian discourse, but, on the other hand, philosophy is transformed under the influence of science. This paper attempts to examine one of the aspects of this transformation, which is the reorientation of a number of philosophical schools from an object-oriented discourse, in which philosophy cannot compete with science, to a subject-oriented discourse, which manifests itself in the assertion of a subject-oriented philosophy that should not be confused with philosophy of man. In addition to the above-mentioned line of thought, the study analyzes the value-based philosophy of the subject, outlines a typology of value-based ontological positions, and examines the key problem of the relationship between the subject and being in the philosophy of the subject, using the example of comparing the ontological positions of Jean-Paul Sartre and Martin Heidegger.

Keywords: The Relationship between Philosophy and Science, Philosophy as the Self-awareness of Culture and the Historical Era, Value-oriented Philosophy, Value Discourse in Philosophy, the Problem of the Relationship between the Subject and Existence, the Ontological Positions of Jean-Paul Sartre and Martin Heidegger.

Information about the author: Sergey I. Bazhov — PhD in Philosophy, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Goncharnaya St., 12, bld. 1, 109240 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0997-3565>

E-mail: bazhovsi@mail.ru

Received: March 31, 2025

Approved after reviewing: August 11, 2025

Date of publication: September 25, 2025

For citation: Bazhov, S.I. "On the Value Dimension of Subject-oriented Philosophy."

Vestnik slavianskikh kul'tur, vol. 77, 2025, pp. 45–67. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2025-77-45-67>

References

- 1 Bazhov, S.I. "Modernizatsiia i traditsionalizm kak istoricheskie tendentsii sovremenosti i ikh otrazhenie v protivostoianii liberalov i konservatorov" ["Modernization and Traditionalism as Historical Trends of Our Time and Their Reflection in the Confrontation between Liberals and Conservatives"]. *Slavianskie chteniia: sbornik materialov mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Slavic Readings: Collection of Proceedings of the International Scientific Conference], vol. 4 (IX). Moscow, A.N. Kosygin Moscow State Textile University Publ., 2022, pp. 48–77. (In Russ.)
- 2 Bazhov, S.I. "Vzaimodopolnenie razuma i religioznoi very kak primer traditsionalistko-modernistskogo sinteza" ["Complementarity of Reason and Religious Faith as an Example of Traditionalist-Modernist Synthesis"]. *Voprosy kul'turologii: sbornik nauchnykh trudov* [Issues of Cultural Studies: a Collection of Scientific Papers], vol. X. Moscow, A.N. Kosygin Moscow State Textile University Publ., 2022, pp. 36–48. (In Russ.)
- 3 Bazhov, S.I. "Zapadnichestvo i slavianofil'stvo" ["Westernism and Slavophilism"]. *Elektronnyi nauchno-obrazovatel'nyi zhurnal "Istoriia"* [Electronic Scientific and Educational Journal "History"]. Vol. 18, issue 6: Istoriia russkoi filosofii [History of Russian Philosophy]. 2018. Available at: <http://history.jes.su/s207987840002114-4-1> (Accessed 13 June 2024). (In Russ.)
- 4 Bazhov, S.I. "Zhiznennyi put' i filosofia istorii N.Ia. Danilevskogo" ["Life Path and Philosophy of History of N.Ya. Danilevsky"]. *Tetrad' po konservatizmu*, no. 3, 2020, pp. 69–116. (In Russ.)
- 5 Bazhov, S.I. "Perspektivy politicheskogo i kul'turnogo razvitiia Rossii v sovremennoi otechestvennoi konservativno-liberal'noi mysli (na primere politiko-kul'turologicheskogo diskursa pozdnego A.S. Panarina)" ["Prospects for the Political and Cultural Development of Russia in Modern Domestic Conservative-liberal thought (through the Example of the Political and Cultural Discourse of the Late A.S. Panarin)"]. *Gumanitarnye nauchnye issledovaniia*. No. 10. 2014. Available at: <https://human.snauka.ru/2014/10/8133> (Accessed 21 June 2024). (In Russ.)
- 6 Gaidenko, P.P. *Proryv k transtsendentnomu: novaia ontologiia XX veka* [Breakthrough to the Transcendent: New Ontology of the 20th Century]. Moscow, Respublika Publ., 1997. 495 p. (In Russ.)
- 7 Gromov, M.N. "Slavianofil'stvo i zapadnichestvo: dva miroponimaniia Rossii" ["Slavophilism and Westernism: Two Worldviews of Russia"]. Gromov, M.N. *Izbornik-70. Tver'*, Al'fa-press Publ., 2013, pp. 119–130. (In Russ.)
- 8 Muza, D.E. *Russkaia tsivilizatsiia v usloviakh strategicheskoi nestabil'nosti: poiski formuly samostoianii* [Russian Civilization in the Conditions of Strategic Instability: The Search for a Formula for Self-sufficiency]. Moscow, Kanon-plus Publ., 2020. 288 p. (In Russ.)

- 9 Smirnov, A.V. *Vsechelovecheskoe vs. obshchechelovecheskoe* [*Pan-human vs. Universal*]. Moscow, Sadra Publ., IaSK Publ., 2019. 216 p. (In Russ.)
- 10 Khoruzhii, S.S. "Dukhovnaia i kul'turnaia traditsii v Rossii v ikh konfliktnom vzaimootnoshenii" ["Spiritual and Cultural Traditions in Russia in their Conflictual Relationship"]. *Sait Instituta Sinergiinoi Antropologii* [*Website of the Institute of Synergetic Anthropology*]. Available at: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2010/07/hor_bilingua.pdf (Accessed 11 October 2024). (In Russ.)
- 11 Lenin V.I. *Materializm i e'mpiriokriticizm* [Materialism and empiriocriticism]. Moscow, Politizdat Publ., 1986. 478 s. (In Russ.)
- 12 Tareev M.M. *Cel' i smysl zhizni*. [The purpose and meaning of life]. SPb.: Obshchestvo igumen'i Taisii Publ., 2008. 224 s. (In Russ.)