

ПОНЯТИЕ ЦЕННОСТИ В ИНДИВИДУАЛЬНОМ, ПОПУЛЯЦИОННОМ И ВИДОВОМ АСПЕКТАХ

Профессор Анджей Грегорчик, автор важной с познавательной точки зрения работы *Этика во внутреннем опыте* дает следующую дефиницию ценности как предмета положительной аксиологической оценки: «вещь или состояние А является ценностью индивида Х во времени t, т.е. индивид во времени t ценит А. Аксиологическая оценка может появляться в выборах либо в стремлении к определенной цели. Поэтому можно сказать, что: А является ценностью для Х, когда Х выражает положительную аксиологическую оценку относительно А или выбирает А либо стремится к А, когда он заинтересован в получении А. Из этого вытекает и вторая дефиниция: Вещь или состояние А во времени t является ценностью важнее вещи или состояния В тогда, когда индивид Х во времени t ценит А выше В»¹.

Однако, это понятие очень редко бывает определено так синтетически и логически; общепринятым считается, что ценность – это «все, что является ценным и желаемым, все, что является целью человеческих стремлений; признаваемые ценности представляют основу для оценок, норм и образцов культуры»². Более широкую дефиницию ценности дает польская Википедия: «Ценности – это объекты и убеждения ненормативного характера, обуславливающие относительно сходные психические переживания и действия индивидов. В культурологическом понимании, ценности – это общепринятые в качестве желательных объекты символического характера, а также общепринятые экзистенциально-нормативные суждения (ценностные ориентации). Система ценностей – это комплекс ценностей, упорядоченный по степени значимости. Связи между ценностями не только линейны. Иерархия ценностей чаще всего проявляется в конфликтных ситуациях, когда возникает необходимость выбрать одни ценности и отказаться от других. Ценностью может быть любая вещь, идея или институт, которые индивид считает важными в жизни, а стремление к их достижению считает необходимостью с точки зрения удовлетворения его потребностей. Внешним проявлением ценностей является поведение. Ценности выполняют роль критериев выбора общечеловеческих стремлений, они являются стандартом интегрирования индивида с обществом, дифференцируют общественную сферу личности»³.

Несмотря на то, что выше рассмотренные дефиниции существенно отличаются друг от друга, можно найти те общие черты, которые можно считать основополагающими чертами понятия *ценность*:

1) отношение ценности к потребности – это нечто, к чему мы стремимся, что нам нужно, чтобы удовлетворить наши потребности;

2) ценности могут иметь и материальное, и духовное измерение;

3) они могут касаться как индивида, так и общества;

4) они могут быть упорядочены, поэтому могут образовать систему (систему ценностей).

Учитывая выше сказанное, приведем (не слишком упорядоченный) набор типов и видов ценностей. В энциклопедии PWN (Польское Научное Издательство – прим. переводчика) названы такие ценности как: добавленная, эстетическая, нравственная, потребительская, познавательная, изменяемая⁴.

Классификация ценностей в вышеупомянутой Википедии намного богаче:

Типы ценностей:

– **автотелические** – автономные, главные, центральные, занимающие важнейшее место в иерархии, реализация этих ценностей является благом самим по себе;

– **инструментальные** – второстепенные, менее важные, являются вспомогательным элементом в достижении главных ценностей (автотелических), имеют исполнительный характер, служат для исполнения высших целей;

– **признаваемые** – их происхождение социальное, они связаны с убеждениями, определяющими их объективное значение в общественной среде;

– **ощущаемые** – восходят к индивидуальным склонностям человека и связаны с эмоциями, с ощущением их привлекательности;

– **интернализированные** – действительно признаваемые, усвоенные, посредством которых

¹ Grzegorzczuk A., *Etyka w doświadczeniu wewnętrznym*, Warszawa 1989, с. 87.

² *Wartość*, w: Encyklopedia Popularna PWN, Warszawa 1995, с. 919.

³ *Wartości*, w: Wikipedia – Wolna Encyklopedia, <http://pl.wikipedia.org/wiki/Warto%C5%9Bci>, [23.12.2008].

⁴ *Wartość*, w: Encyklopedia Popularna PWN, Warszawa 1995, с. 919.

индивид определяет самого себя – это его ценности;

– **декларируемые**¹

Виды ценностей:

- аллоцентрические – находящиеся вне Я;
- социоцентрические (национальная безопасность, охрана окружающей среды);
- интерперсональные (понимание);
- эгоцентрические (Я в центре внимания)
- религиозные (благочестие, смирение, повиновение);
- интеллектуальные (логичность);
- научные (правдивость, нейтральность);
- этические (добро, правда);
- эмоциональные (сочувствие, симпатия);
- эстетические (красота);
- политические (свобода);
- престижные (авторитет);
- перфекционистические (точность);
- жизненные (бытовые) – здоровье;
- потребительские (благополучие);
- гедонистические (удовольствие);
- материальные (богатство, собственность)².

Согласно другой классификации ценности разделены на:

- привлекательные и отвратительные (вызывающие отвращение)
- окончательные (автотелические) и инструментальные;
- признаваемые, ощущаемые и реализуемые;
- общие (абстрактные) и ценности повседневной жизни;
- общечеловеческие и свойственные данному социуму, общественной группе и т.д.;
- экономические, общественные, экологические, гедонистические, эстетические и нравственные³.

В понимании Макса Шеллера ценности объективны и нормативны (морально обязывают). Шеллер сопротивляется субъективному пониманию ценности и разделяет понятия *ценность* и *этнос*. Этнос – это сфера ценностей, создаваемая и признаваемая конкретным человеком (или группой людей, некой культурой); эта сфера субъективная или же интересубъективная и может принципиально отличаться от объективной сферы. Ценности взаимосвязаны и создают **иерархию**. **Гедонические** ценности являются ценностями самого низкого порядка (приятное – неприятное). Следующие ступени занимают: **утилитарные** (полезное – бесполезное), **бытовые** (связанные с жизнью), **духовные** (правда – ложь, красота – уродливость). Ценностями самого высокого порядка являются **религиозные** ценности (сосредоточенные на понятии *святость*)⁴.

Несмотря на то, что авторы данных классификаций обращают внимание, что ценности остаются друг с другом в упорядоченных связях, а затем создается система (ценностей), то трудно найти в этих классификациях такие системы (может быть, за исключением классификации Шеллера).

Начнем с самого начала. Мы согласны с убеждением, что ценности тесно связаны с удовлетворением потребностей человека. Чтобы знать, о чем мы говорим (!) следует системно определить данное понятие. Кажется, лучше всех сделал это Анджей Верцинский – основатель польской школы общей антропологии. По Верцинскому, под понятием бытовой потребности следует понимать «...стереотипно повторяющиеся расстройства динамических состояний внутреннего равновесия индивида (или биосистем высшего порядка) вследствие недостатка или избытка определенной субстанции, энергии или информации»⁵. Понятно, человека объединяет с другими органическими существами много потребностей. К примеру: пищевая/рвотная потребность (субстанциальные), потребность движения (энергетическая) или же единения/изоляции от окружения (информационные). Однако, вследствие того, что человек обладает интроспективно-спекулятивным сознанием (благодаря которому возможна самоидентификация – осознание собственного Я), он имеет еще **исключительно человеческие ценности**, а именно: **потребность обобщенного познания мира**, а также (вытекающая из первой) **потребность знать смысл (цель) своей жизни**⁶. Из этого следует, что не

¹ *Wartości...*

² Там же.

³ *Wartość*, w: Portalwiedzy.onet.pl, http://portalwiedzy.onet.pl/129070,,,wartosc_values,haslo.html [23.12.2008].

⁴ *Wartości...*, а также Woleński J., Hartman J., *Wiedza o etyce*, Warszawa-Bielsko-Biała 2008, s. 174.

⁵ Там же, с. 174.

⁶ Там же.

животные потребности, а потребности человеческого типа определяют нашу видовую специфику (особенность). Если это правда, то ценности, ведущие к удовлетворению этим потребностям, мы должны считать высшими по отношению к ценностям, ведущим к удовлетворению только нашим животным потребностям.

Следующей проблемой является наличие многообразного, поэтому различного, понимания термина *человеческие ценности* или *ценности человека*. Ведь человек представляет собой три системных целых: обобществленный индивид, популяцию как общество и биокультурный вид¹.

В связи с этим человеческие ценности можно идентифицировать с ценностями конкретного человека (рядового Иванова), определенного социума (ценности нации, религиозной группы, социального класса) и наконец – человеческого вида как такового.

Называя определенные ценности, следует отнести их к конкретному системному целому, т.е. ответить на вопрос, во-первых, признается ли данная ценность конкретным индивидом, во-вторых, могут ли они реализоваться одновременно во всех трех аспектах, и, в-третьих, будет ли идентичное название ценностей обозначать одно и то же понятие в каждом этих трех системных целых?

Попытаюсь представить те понятия, которые чаще всего называют ценностями. Чтобы облегчить себе работу, попытаюсь сосредоточиться, в первую очередь, на тех, которые относятся к реализации вышеперечисленных потребностей человеческого типа. Без сомнения, такими ценностями, записанными, хотя бы во Всеобщей декларации прав человека или же в Хартии Евросоюза по правам человека, являются: свобода, равенство, справедливость, солидарность, братство, терпение, любовь, благосостояние, ответственность, мир, порядок и известная триада Платона: истина, добро, красота. Понятно, здесь не исчерпан весь спектр перечисленных в литературе предмета и признаваемых конкретными людьми ценностей, но это и не было моей целью. Более того (в связи с ограничениями статьи), можно проанализировать только некоторых из вышеперечисленных ценностей.

Начнем с понятия *свободы*. Можно ли эту ценность рассматривать в индивидуальном аспекте (для отдельного человека)? Кажется, можно. В общих чертах можно сказать, что свобода в индивидуальном плане – это независимость от других людей. Это возможность делать то, что индивид считает соответствующим в данной ситуации. Понятно, что выбор должен быть сделан сознательно.

Свобода в популяционном аспекте может означать, например, суверенность государства, т.е. независимость от других субъектов на международной арене. Это совершенно другой понятийный диапазон, по сравнению с первым аспектом. Более того, мы можем представить себе свободу в индивидуальном аспекте в зависимом государстве, и, с другой стороны, можем представить лишенного свободы индивида в суверенном государстве. А как понимать свободу в видовом аспекте? Это очень трудно себе представить. Чтобы это могло произойти, нужен второй видовой субъект, осознающий свое существование, имеющий такую же понятийную сетку.

С *равенством* дела обстоят совершенно по-иному. Равенство – всегда социально. Можно ли представить себе равенство по отношению к самому себе? Если в случае индивидуальной свободы хватает субъекта и среды (Я и натурально-общественно-культурная среда), то в случае равенства нужны, как минимум, два субъекта и среда (Я, Он и натурально-общественно-культурная среда). В этом случае, сложно отнести понятие равенства к индивиду. Равенство может реализоваться (хотя бы чисто гипотетически) в какой-нибудь популяции.

А как это может выглядеть в видовом аспекте? Можно, конечно, сказать, что *все люди равны...* но по отношению к чему/к кому? Такое выражение имеет смысл, когда возьмем религиозную модель мира (напр., христианскую), в которой эта фраза дополняется словами: *Все люди равны перед Богом*. Однако, трудно признать, что у всех людей религиозная модель мира, тем более не все люди христиане.

А что с понятием *солидарность* – ценности, которой так часто придерживаются поляки? Эта ценность, как говорится, вытекает из персонализма, представителем которого является, например, Кароль Войтыла, а ее главной идеей – оказание помощи тем, кто нуждается в этом (помощь ближнему). Модификацией этого подхода является хадецкий принцип вспомогательности (субсидарности) – помощи для самопомощи.

Эта ценность, разумеется, имеет общественный (популяционный) характер и, кажется, осуществлялась уже в самом начале существования нашего вида на земле. Можно сказать, что всегда заботились о детях, матерях, пожилых (хотя существовали и теперь тоже существуют культуры, в которых этот принцип не до конца реализован). Новой является идея солидарности в международном аспекте. Например, Иоанн Павел II многократно в своих энцикликах призывал богатый Запад к помощи (самопомощи) странам третьего мира. Имеет ли эта ценность универсальный характер? Не совсем – ведь, хотя и заботились о нуждающихся, то, в первую очередь, все же о членах своего социума (своей популяции). Эта ценность имеет популяционный характер и вряд ли является типично человеческой, так

¹ Wierciński A., Zamojski A., Stefański R., Treść i zakres antropologii politycznej, [w:] Rocznik politologiczny, Nr 1/2003., s. 27, cp. Wierciński A., Magia i religia. Szkice z antropologii religii, Kraków 1995, s. 158.

как сходные случаи (непотический альтруизм, чем ближе родство, тем больше помощь) отмечены также в мире животных.

А что насчет такой ценности как *терпимость*? Опять же, она никак не может носить индивидуального характера. Чтобы назвать кого-либо толерантным (или нет), должен существовать другой индивид (человек), и оба они должны находиться в одной среде. Более того, известны, как минимум, два понимания этого термина. Изначальное его понимание в духе Локка или Вольтера может звучать: у тебя есть своя система ценностей, относительно которой ты полностью убежден, что она правдива, однако, ты не должен насильно (или при помощи других средств давления), даже и с самыми лучшими намерениями навязывать другому свои принципы, так как это даст совершенно противоположный результат; только добровольный, непринужденный акт является на самом деле ценностным. В настоящее время подход к терпимости немножко другой. Его примером является концепция «чужих» Юлии Кристевой. Главным тезисом этой концепции является утверждение, что только чуждость является нашей универсальной чертой¹, поскольку каждый человеческий индивид (социум тоже) не может познать себя полностью. Как жить с таким сознанием? Кристева советует, чтобы принять как свою, так и другую чуждость. Тогда терпимость изменяется в безусловное принятие².

Приближаясь к выводам, следует сказать, что, насколько легко можно говорить об индивидуальных и общественных (популяционных) ценностях, настолько же сложно представить те ценности, которые имеют общечеловеческий характер. Почему так? Причина заключается в одном – ценности высшего порядка, которые, как мы уже определили, связаны с двумя потребностями человеческого характера (познание модели мира и чувство смысла жизни), зависят от принятого нами мировоззрения³. Мировоззрение определяет, что люди считают добром или злом, какие отношения должны быть между людьми, и что должно быть главным. Конечно, каждое мировоззрение дает себе право провозглашать единые, настоящие ценности, истину, из чего вытекает неправдивое убеждение о существовании общечеловеческих, универсальных ценностей. Легко, например, христианину сказать, что его ценности имеют универсальный характер. В качестве примера здесь может служить цитата: «Возникает вопрос, все ли ценности изменчивы, мотивированны актуальными социально-экономическими условиями жизни или же существуют постоянные, общечеловеческие, вневременные, универсальные ценности? Со всей вероятностью можно дать ответ, что существуют. Кажется, такими ценностями в европейско культурном круге являются христианские ценности, так как они выросли из понимания природы человека, а не только из веры»⁴. Жаль времени, в этом случае, чтобы доказывать алогичность выше приведенного вывода. Впрочем, не такова была цель приведения данной цитаты. Подобные утверждения можно найти и у исповедующих другие религии (иудаизм, ислам, буддизм и т.д.). Итак, для христианина универсальными ценностями являются христианские ценности, для мусульманина – мусульманские, для буддиста – буддийские и т.д.

Здесь хорошо подходит сентенция Станислава Ежи Леца: «общечеловеческие ценности это те ценности, которые не стоит перевозить из страны в страну».

Что же во всем этом может иметь общечеловеческий характер? Только сама возможность обладать системой ценностей, возможность формулировать ее черты, а также способность определять ее составные, например, как следует понимать понятия свободы, равенства, справедливости, солидарности, братства, терпимости, дружбы, любви, благосостояния, ответственности, мира, порядка, истины, добра или же красоты, несмотря на то, что представители конкретных мировоззрений могут определять их по-разному.

Не существует общечеловеческих ценностей, поскольку нет мировоззрения (с целым институциональным комплексом⁵), охватывающего все человечество. Однако, дело не до конца решено, поскольку можно отметить глобальные культурные тенденции, которые, может быть, в будущем (за что борются сторонники глобализма) выработают/навяжут какую-то общечеловеческую систему ценностей,

¹ Со времен Фрейда известно, что человек обладает довольно широкими знаниями, которые остаются вне контроля сознания.

² Kristeva J., Nations Without Nationalism, New York 1993, p. 21.

³ Мировоззрение – это «...индивидуально создаваемая, но социально распространенная модель мира, в которой определяется позиция человека и смысл его действий. Мировоззрение определяет [...] общие истины о мире и способы их достижения, общие цели человеческих стремлений, а также подбор методов и средств к реализации данных целей, т.е. общую человеческого поведения людей». Wierciński A., Указ. соч., с. 87.

⁴ Majocha-Fryszak A., Hierarchia wartości w życiu człowieka, edux.pl, <http://www.edukacja.edux.pl/p-252-hierarchia-wartosci-w-zyciu-czlowieka.php>, [28.12.2008].

⁵ Имеется в виду идеологическая подсистема управления (ИПУ), которая, по мнению Верцинского, «охватывает мировоззрение и связанные с ним общественные институты, как и его носителей, которые обладают материальными произведениями культуры, участвуют в ментальном фиксировании мировоззрения, его передаче путем воспитания и обучения, а также в пропагандистском поддержании этого мировоззрения» Wierciński A., Указ. соч., с. 90.

которая очень нужна в эпоху все более «уменьшающегося» мира и проблем, связанных с этим процессом.

Никого поэтому не должно удивлять, что ставка делается, в данном случае, на основные (бытовые ценности) – поскольку учитывая наши животные черты, они имеют по своей сущности универсальный характер: каждый чувствует страх/безопасность, боль/удовольствие, голод/сытость, труд/отдых, возбуждение/сексуальное удовлетворение и т.д. Вот только можно ли в перспективном планировании строить «глобальную цивилизацию», базируясь только на этих животных ценностях?

Mateusz KOWALSKI

RECEPCJA LINGWISTYCZNEJ TEORII FERDINANDA DE SAUSSUREA (PROBLEMATYKA METODOLOGICZNA)

Nie wiem czy w dziejach językoznawstwa XX i XXI wieku którykolwiek lingwista doczekał się tylu komentarzy i objaśnień swojego dorobku, co Ferdinand de Saussure. Waga jego doktryny spowodowała, że spuścizna Szwajcara urosła dziś do rangi fundamentu współczesnej lingwistyki, jej kamienia milowego, początku nowej epoki w dziejach tejże dyscypliny naukowej... Tak o Saussurze się mówi i pisze... a – jak już wspominałem – mówi i pisze się wiele.

Sam natknąłem się na jego prace wiedziony stereotypowym przekonaniem, że nie wolno adeptowi lingwistyki nie znać jego prac... to znaczy nie znać *Kursu językoznawstwa ogólnego*, bo o *Szkicach*, tłumaczonych przez Magdalenę Danielewiczową, dowiedziałem się nieco później (zresztą na zajęciach i w podręcznikach akademickich wspominało się jedynie o *Kursie*).

Nie jest tu moim zamiarem poddanie pracy Saussure jakiegokolwiek krytyce (krytycznych ujęć Szwajcar doczekał się już wielu). Chciałbym za to rozpatrzyć problem nie mniej istotny (z metodologicznego punktu widzenia) i równie ciekawy. Mam na myśli recepcję saussuryzmu w wybranych pracach językoznawczych – zwłaszcza tych o charakterze podręcznikowym.

Z mojego punktu widzenia w lingwistycznych interpretacjach i objaśnieniach doktryny Ferdinanda de Saussure'a dostrzec można wiele metodologicznych nieściśłości, które można uogólnić do trzech typów: ontologiczno – ontycznego, psychospołecznego oraz metodycznego. Zwróćmy choćby uwagę na następujący fragment „Językoznawstwa ogólnego” E. Łuczyńskiego i J. Maćkiewicz: „Po pierwsze – język (w terminologii autora: *langue*) to system znaków służących do porozumiewania się między sobą członków danej społeczności. Ten system jest każdorazowo aktywizowany w akcie mówienia (*parole*). Oba te elementy składają się na ogólną, ludzką zdolność mówienia (nazywaną *langage*). *Langue* jako zjawisko społeczne i *parole* jako zjawisko indywidualne są od siebie nieodłączne. Gdyby nie istniał system reguł dający się zaobserwować w języku, ludzie nie mogliby porozumiewać się ze sobą. Ale – z drugiej strony – *langue* to tylko abstrakcja wyprowadzona z konkretnych aktów mowy”¹. O czym się tu mówi? Po pierwsze – objaśnia się tu język (*langue*) jako system znaków. Należy więc od razu stwierdzić, że mówi się o strukturze pewnego bytu. Można także zauważyć, że na pierwszy plan wysuwa się tu pewne własności ontyczne (jaka jest struktura bytu?). Po drugie – autorzy cytowanego podręcznika definiują język (*langue*) z punktu widzenia jego celu – mamy więc tu do czynienia z objaśnieniem aspektu teleologicznego. Po trzecie – system (co ciekawe, utożsamiony tu z *langue*) jest „zjawiskiem” aktywizowanym poprzez akty mowy. Zwróćmy uwagę na obiektywistyczną interpretację pojęcia *langue*. Okazuje się bowiem, że w opinii E. Łuczyńskiego i J. Maćkiewicz potencjalny charakter ma mówienie (*parole* – jeśli akt mowy można z nią rzeczywiście utożsamić) a nie język (*langue*), definiowany w końcu jako system. Po czwarte – stwierdza się tu, że *langue* i *parole* są elementami struktury mowy (*langage*) – jest to więc stwierdzenie funkcjonalne, ale dotyczy raczej istoty i charakteru ontycznego *langage* a nie *langue*. Po piąte – *langue* jest zjawiskiem społecznym (na czoło wysuwa się zatem aspekt psychospołeczny, o czym dalej). I po szóste – *langue* jest abstraktem wyprowadzonym z *parole* (co zresztą przeczy punktowi trzeciemu, gdzie *langue* aktywizuje się w akcie mowy). Jednakże abstrahowanie struktury języka z aktów mowy jest zabiegiem czysto metodycznym, nie spojrzeniem ontologicznym. Tu – rzecz jasna – abstrakcja utożsamiana jest z hipostazą.

Okazuje się wreszcie, że żadne z powyższych objaśnień nie odpowiada na pytanie: co to jest język (*langue*)?. A zatem nie możemy tu nic powiedzieć na temat jego ontologicznego charakteru, który w twórczości Saussure'a jest jednym z nadrzędnych. Jak sądzę, dzieje się tak za sprawą odrzucenia (być może przez niechęć

¹ E. Łuczyński, J. Maćkiewicz, *Językoznawstwo ogólne. Wybrane zagadnienia*, Gdańsk 2002, s. 22.