ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО РЕДАКТОРА НОМЕРА Т. А. ВАРХОТОВА

Выпуск журнала, который вы держите в руках, — или, что более вероятно, читаете в электронном виде с экрана какого-то значительно более молодого, чем бумага, артефакта, — посвящен теме сколь вечной и благородной, столь же болезненной и каждый раз предстающей новой.

Безотносительно терминологии, люди в своей жизни, во многом, ориентируются на ценности. Они могут называть их «моральными идеалами», «нравственностью», «традицией» или вообще никак не называть, но подразумевать при этом, что поступок должен быть совершен именно так и никак иначе, независимо от личных выгод и обстоятельств. Однако откуда в этой ситуации берется наше представление об этом «так» — откуда берутся направляющие поступки интуитивно распознаваемые вектора этого странного безусловного долга?

На первый взгляд, очевидный ответ — из культуры, традиций и воспитания: мы действуем так, как нас учили, и объясняем наши действия так, как нас научили их объяснять. Но остаются две важные проблемы: 1) откуда сама «культура» взяла знание, которому нас научили; 2) обычно мы прибегаем к «ценностным» объяснениям, когда совершаем что-то необычное, а вовсе не когда действуем «по накатанной»: апелляция к ценности характеризует поступки, отклоняющиеся от представляющегося «обычным» и «нормальным», потому что традиционные и типические действия объяснять ни себе, ни другим не нужно. Соединяясь вместе, эти две проблемы образуют общий вопрос: откуда вообще у нас берутся «ценности», — что за источник их порождает и что за познавательная способность открывает к ним доступ?

Обобщая исторический опыт обсуждения этой темы, можно выделить три стандартных подхода: эволюционно-психологический, конвенциональный и трансцендентальный. Последний существует в двух версиях: рациональной (платонической или кантианской) и мистической (богословско-догматической).

Все подходы имеют свои сильные стороны и частично убедительны. Эволюционно-психологический ищет ценности в биологии человека и истории человеческого вида: основу ценностей составляют биохимические механизмы регуляции поведения, эволюционно подчиненные задачам выживания вида. Например, альтруизм — механизм выживания вида за счет индивидов, а доброта является субъективно-психологической формой переживания повышенного уровня окситоцина[1]. Конвенционалисты уверены, что ценности — это социальные конструкты, призванные закрепить эффективные способы совместной жизни людей; ценности можно учреждать и назначать, а регуляция социального поведения полностью произвольна[2]. Трансценденталисты подчеркивают неутилитарный характер ценностей в сочетании с принудительностью их воздействия, настаивая на самостоятельности ценностей в качестве проявлений сакрального или же «сверхчувственных» морально-практических «идей», ясно данных в откровении или умосозерцании[3].

Проблема всех трех версий ответа одна и та же: если бы ценности были чем-то «ясным» (в биологическом, институциональном или идейно-теоретическом смысле), люди не сражались бы из-за ценностей тысячелетиями, а на Земле давно воплотилась бы всеобщая гармония и тот «вечный мир», которым грезил И. Кант.

С одной стороны, «Человеческая деятельность руководится… или стремлением к каким-либо *объективным* ценностям… или же мотивами субъективного порядка, т. е. влечением удовлетворить личные потреб-

---

[1] Прекрасный обзор подходов эволюционной биологии и психологии к объяснению сложных форм человеческого поведения и связанных с ними мотивов см.: Марков А. В. Эволюция человека. Кн. 2. Обезьяны, нейроны и душа. М. : Corpus, 2011.

[2] «Чистый» конвенционализм, как и «чистый» социальный конструктивизм найти довольно сложно, однако хорошим примером представления, согласно которому широкая «сеть исторических воспоминаний и традиционных убеждений, практик и ценностных установок» сохраняется «от поколения к поколению только благодаря привычным схемам политической интеграции и формально утвержденным моделям политического образования» является концепция делиберативной демократии — см.: Хабермас Ю. Новая структурная трансформация публичной сферы и делиберативная политика. М. : НЛО, 2023.

[3] «…Мудрость для человека есть не что иное, как внутренний принцип воли к исполнению морального закона, какого бы рода ни был его предмет; он, однако, всегда является сверхчувственным, поскольку воля, определяемая эмпирическим предметом, может быть основана лишь на технически-практическом исполнении правила, но не долга (который не является физическим отношением)» — см.: Кант И. Благая весть о близком заключении договора о вечном мире в философии // Сочинения : в 8 т. Т. 8. М. : Чоро, 1994. С. 251.

ности, свои и чужие», а «...культура в этом смысле может быть прямо определена как *совокупность осуществляемых в общественно-исторической жизни объективных ценностей*»[1]. А с другой стороны, когда мы переходим от нормативно-теоретического представления к исторической практике, задача различить обозначенные С. Л. Франком «или», равно как и добиться ясности «объективных ценностей» оказывается неразрешимой. Наглядный пример дает попытка радикальной ревизии историографии крестовых походов, предпринятая Р. Старком. Его книга открывается впечатляющей демонстрацией того, как может переворачиваться ценностное восприятие одних и тех же событий и с какой легкостью социально-политический контекст переоценивает ценности — в особенности, когда очевидцев нет и историческая память давно поблекла.[2]

Собравшиеся под обложкой данного номера авторы попытались, несмотря на все трудности, сделать шаг к прояснению того, чем являются и как осуществляются ценности.

Первый раздел, посвященный теории ценности, открывается программной статьей В. А. Фадеева, в которой ставится вопрос о необходимости обновления общественных наук, которое позволит вернуть в круг их предметов сакральное: отсутствие экспериментально-измерительного доступа не означает отсутствие объекта, и науке необходимо искать формы работы со сверхопытными предметностями, а не подменять слабость собственных средств отказом в существовании самому предмету. Статья Т. А. Вархотова продолжает тему методологии аксиологических исследований, предлагая феноменологический подход к ценности как конструктивной форме переживания человеком собственной конечности и обосновывая противоположную направленность ценностей и потребностей как двух типов ориентации социального поведения. Е. Ф. Казаков развивает тезис о принципиальной недостаточности «пирамиды Маслоу», которая представляет собой «обрезанную» пирамиду потребностей, нуждающуюся в дополнении «пирамидой долженствования», основу для которой автор видит в христианской соборной этике. Наконец, статья Л. Н. Шабатуры и А. В. Язовских предлагает собственную версию интерпретации ценностей как направляющих развитие человека, образующих, наряду с культурой, один из «двух векторов развития личности в контексте самопознания, самореализации, самоактуализации, сотворчества и коэволюции человека и мироздания».

Во второй раздел вошли размышления о ценностных особенностях культур и способности ценностей консолидировать и разделять социальные группы. Раздел открывает статья К. Ю. Аласания и Е. Н. Мощелкова, рассматривающая ценности как ставку и оружие в разворачивающемся с начала XXI в. столкновении цивилизаций. Н. Ю. Игнатова в своей публикации обращается к политическим ценностям Декарта, показывая, как будущие идеологемы эпохи Просвещения — свобода и воля к знанию, намечаются в контексте частного спора предшествующего столетия. А в статье А. В. Селезневой и З. Т. Хугаева с позиций политической психологии обсуждаются ценности как основа политической идентичности, и предложена модель многоуровневой идентичности, включающая цивилизационный, национальный и региональный уровни организации.

Третий раздел посвящен культурно-ценностному ядру российской цивилизации. Т. В. Ковалевская на обширном литературном материале разных исторических периодов показывает общность проблемы преодоления конечности человеческой природы и принципиальные отличия в подходах к решению этой проблемы у российской и «западной» культур. А. А. Атаманенко и К. О. Костин публикуют результаты исследования образной структуры исторической памяти и ставят вопрос о роли образных конструкций в политической социализации современной молодежи. Р. Э. Бараш продолжает тему исторической памяти и на материале данных эмпирической социологии поднимает вопрос о зависимости национальной идентичности от знания истории. С. В. Тихонова, Д. С. Артамонов и Д. В. Мельничук анализируют преломление семейных ценностей и исторической памяти в современных российских телесериалах, отмечая

[1] Франк С. Л. Этика нигилизма // Манифесты русского идеализма. М. : Астрель, 2009. С. 597–598 и 601. Курсив как в оригинале.

[2] Описываемые во Введении события задним числом воспринимаются как пролог к развернувшимся в 2020-х манифестациям коллективной вины в форме движения Black Lives Matter и т. п.: «В 1999 году "Нью-Йорк Таймс" торжественно заявила, что крестовые походы сопоставимы со зверствами Гитлера и этническими чистками в Косово», а «Через два месяца после атаки на Нью-Йорк 11 сентября 2001 года тогдашний президент Билл Клинтон объявил в своей речи в Джорджтаунском университете, что "те из нас, кто ведут свое происхождение из Европы, не невинны"...» / Старк Р. Божье воинство. Новая история крестовых походов. М., 2022. С. 11.

популярность ностальгии по советскому прошлому и противоречивость восприятия образов семьи.

Мы знаем о ценностях из опыта нашей жизни, в той мере, в какой эта жизнь является не только биологической. Культура, традиция и воспитание крайне важны в этом знании — они содержат «следы ценностей» и коллективный опыт их переживания другими людьми. Они помогают нам ориентироваться, — но все равно не дают надежных и окончательных ответов. А вот биология и конвенции вносят в обсуждаемый вопрос путаницу, потому что разворачивают нас к конечному, утилитарному и условному, от бесконечного, неутилитарного и безусловного. Путаница эта регулярно портит человечеству жизнь, заставляя подменять тайну собственного бытия очевидностью собственного существования.

Т. А. Вархотов