

УДК 100.301: 100.008

АКСИОЛОГИЯ ЛИЧНОСТНОГО РАЗВИТИЯ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ

Ю.В. Артюхович

Сопоставляются различные интерпретации аксиологических проблем развития личности в европейской философской традиции. Социально-философский анализ этих проблем основывается на компаративном и нормативно-ценностном подходах. Представлена сложная эволюция аксиологических проблем личностного развития в европейской философской традиции, в результате которой однолинейные аксиологические схемы и модели личности сменились более сложными теоретическими конструкциями — исследованием человека как целостной системы, развивающейся под влиянием социума.

Ключевые слова: аксиология; развитие; личность; ценность; философская традиция; общество.

Проблема личностного формирования и совершенствования не имеет временных границ. Она неизменно *актуальна* во все времена и приобретает особую остроту сегодня, в условиях глобального системного кризиса, когда в современном российском обществе существует серьезная опасность духовного опустошения не только нынешних, но и будущих поколений.

Происходящие перемены вызывают потребность в ценностном сознании, соответствующем *новым* реалиям, диктуют необходимость тщательного и глубокого философского анализа основополагающих ценностных и нормативных установок личности в контексте *современных аксиологических представлений*. Теоретическое и эмпирическое исследование норм, ценностей и ценностных ориентаций современников приобретает стратегический характер, поскольку от того, какие позиции будут определять «дух народа» в ближайшие десятилетия, зависит самосохранение россиян как полиэтнической общности и в физическом, и в духовно-культурном плане.

Социальная деструкция в условиях кризисной России сопровождается декультуризацией широких слоев населения, падением престижа духовности, утратой четкости и определенности в нравственных ориентирах — деформация социального организма происходит, по оригинальному «диагнозу» Д.А. Леонтьева, в виде перелома ценностной основы, смыслового голодания и вывиха мировоззрения. Во избежание духовной и нравственной деградации лич-

ности необходима выработка новых механизмов управления социальными процессами, задача создания которых ориентирует на исследование *философских основ* проблемы личностного становления и совершенствования.

Использование, наряду с общенаучными методами, *нормативно-ценностного подхода* для проведения социально-философского анализа данной проблемы представляется автору возможным и важным, так как исследование изменений нормативно-ценностного наполнения личностной парадигмы, происходящих под воздействием многомерных факторов общественного развития, является значимым и актуальным аспектом современной аксиологии и социальной философии.

Проблема исследования личностного формирования и совершенствования с позиции нормативно-ценностного подхода, с применением метода *аксиологического моделирования* только становится предметом самостоятельного философского исследования и в настоящее время еще не получила концептуализированного выражения в специальной литературе. Поэтому автор старалась *обобщить* содержащиеся в трудах отечественных и зарубежных ученых важные и актуальные факты, суждения и гипотезы, необходимые для осмысления аксиологической проблематики личностного развития.

Мир людей на рубеже третьего тысячелетия коренным образом изменился, широко раздвигая свои социальные и территориальные рамки до общегражданских и общенациональных

пределов. Все это порождает у личности ощущение огромной масштабности, объемности нового, свободного социального и жизненного пространства, побуждает к социокультурному творчеству. Повышение активности и самостоятельности индивида и расширение возможностей в осуществлении выбора социальной идентификационной модели обуславливают возрастание интереса к проблеме формирования личности в условиях нормативно-ценностного плюрализма и требуют привлечения внимания к ее теоретической и методологической разработанности на *современном уровне знаний* об обществе и человеке.

С этой целью автор обращается к изучению *нормативно-ценностной личностной модели* (аксиологической модели личности, воспроизводящей ее основные свойства и отношения).

Нормативно-ценностная модель — это *аксиологический образ* личности, «воплощающий наиболее предпочтительные представления о реальных жизненных нормах и ценностях и ориентирующий к ним поведение человека» [1, с. 34]. Изучение данной личностной парадигмы, отражающей трансформацию социальных приоритетов в российском обществе, имеет особенно важное значение в настоящее время, когда распад жестких структур социальности оборачивается неопределенным соотношением сил, борьбой различных тенденций и вероятностей.

Аксиологический подход к миру как специфический способ оценочной деятельности предполагает его восприятие и осмысление через призму совокупности человеческих ценностей. Поэтому понять и адекватно оценить отечественную аксиосферу XXI столетия поможет исследование ценностного мира российского общества на *разных этапах его развития*. Для определения специфики формирования личности в современных условиях необходимо проследить *историческую логику изменения ценностных и нормативных установок* в социальной динамике, выявить сходные и отличительные черты в личностных типах прошлого и настоящего с учетом многоплановости стратификационной картины социума.

Аксиологическая проблематика заявила о себе еще в глубокой древности.

В восточной философии, рассматривавшей человека и мир как единый взаимосвязанный и

взаимообусловленный организм, ценностный аспект проявился в стремлении к *гармонии*, внутреннему совершенству личности.

Стержнем древнекитайской философии являлась триада: «*знание — действие — нравственность*». Знания, необходимые для нравственного совершенствования личности, мудрого руководства страной, успешной политической деятельности, достигались с помощью изучения добродетелей великих людей и правил поведения на всех ступенях иерархической лестницы китайского общества. Человек посредством воспитания должен был научиться следовать судьбе, предначертанной Небом как высшим гарантом справедливости. Целью достойной жизни являлись формирование уважения и почтительности к правителю, обществу и окружающим, а основными ценностями — человеколюбие, справедливость, мудрость, сыновняя почтительность и отцовская любовь.

В центре учения Конфуция находился идеальный человек, нравственные качества которого были призваны обеспечить процветание общества. Философ призывал к сохранению *традиционных*, проверенных временем обрядов и порядков, считая их хранителями и носителями духовную элиту и выдвигая в качестве основных принципов совместной жизни людей прежде всего человеколюбие и строгое следование правилам. При этом «благородные мужи» должны были личным примером демонстрировать добродетели представителям низших общественных слоев, которым следовало проявлять в основном смирение, терпение и скромность.

Более широкий ценностный спектр представлен в философии античности. Нормы гомеровского человека, воспитанного на принципах *калокагатии*, — честь, слава, стыд, красота и сила. Для стойков были характерны аполитизм, пренебрежение к конкретным жизненным реалиям, противопоставление «низменной» сфере телесного «высокой» сферы духовного. В философии Сократа человек не только являлся носителем нравственных принципов, но и приобретал особый атрибут — разум. Платон создал настоящую аксиологическую классификацию — иерархию ценностей, среди которых и «мера, умеренность, своевременность», и «прекрасное, совершенное, самодовлеющее», и «беспечальные, чистые удовольствия души». В

философии Аристотеля, исходившего из учения о «середине», нормативно-ценностный аспект воплощался в *добродетелях*, осуществляемых в разумной деятельности человека (арете), высшей из которых являлась идея блага.

В античной философии предметом достаточно глубокого рассмотрения было понятие *свободы* индивидуума как важнейшего условия гуманистического мышления. Свободу Аристотель связывал с незыблемостью и священным правом частной собственности, поэтому (в отличие от Платона) философ интересовался исследованием прежде всего не класса или коллектива в целом, но отдельного гражданина полиса. Аристотель выделил несколько основополагающих критериев свободы: по очереди быть управляемыми и править; выбирать и сменять должностных лиц, устанавливать сроки их правления; жить, мыслить и действовать так, как каждому хочется, являясь в то же время членом коллектива (объединения свободных и творчески мыслящих личностей, создающегося ради достижения благих целей).

Римский оратор Цицерон учил культивировать душу и разум, чтобы весь строй жизни образованного и культурного человека был ориентирован на интересы общества и государства: «Как плодородное поле без возделывания не даст урожая, так и душа».

Утвердившиеся в античном обществе рационализм и светский образ мышления стали благодатной почвой для формирования демократических норм и принципов, получивших впоследствии название *гуманизма* и гуманистического мышления. Основными принципами этого типа мышления являются свобода индивидуума и приоритет личности над обществом и государством. Гуманистическое мышление стало одной из существенных черт ренессансной культуры, но истоки его — в античности.

Идею приоритета личности в античном мышлении наиболее четко выразил Протагор, заявивший, что «человек есть мера всех вещей». Рассмотрение человека и его определяющего места в мире стало центральной проблемой этики Сократа и главной темой его бесед. Впоследствии эта тема продолжала оставаться важнейшей в философии киников, эпикурейцев и стоиков.

Неотъемлемой частью содержательного компонента гуманистического мышления являлись агональный дух, диалогичность и конструктивность. *Состязание (агон)* как составной элемент вошло в интеллектуальную сферу жизни античного общества, получило распространение состязание в речах, мудрости, музыкальном и поэтическом искусстве. Параллельно с этим состязательность распространялась на экономику и политику, поэтому с агональным духом тесно связаны такие особенности гуманистического мышления, как диалогичность и полемичность.

Диалогичность подразумевала, что субъект, принимающий или реализующий те или иные решения, не только имеет в виду собственную точку зрения, но и учитывает позиции всех участников ситуации. Благодаря этому уже в античности были выработаны принципы толерантности, умение уважать чужое мнение, способность предугадывать позитивные и негативные последствия каждого решения. С диалогичностью тесно связана и такая черта содержания гуманистического мышления, как *конструктивность*. Конструктивный принцип позволял трансформировать спонтанные и непосредственно возникающие в процессе полемики и диалога мысли и побуждения участников спора в социально и культурно приемлемые действия. Этот принцип требовал от участников *полемики* не грубой, необузданной, примитивной критики, а умения предложить и обосновать альтернативное решение и программу. Примеры подобного ведения полемики в античности можно найти в речах Перикла, Демосфена, Сократа, Цицерона и др.

После падения античной цивилизации в эпоху раннего и развитого Средневековья преобладающим в Европе стало религиозно-догматическое мышление. Античная космоцентрическая ценностная система сменилась *теоцентрической*, в которой высшей и абсолютной ценностью выступала идея Бога.

Христианство сразу же осознало себя носителем принципиально новых этики и законов человеческого бытия, ориентируя человека прежде всего на покорность Богу, почитание церкви, приоритет веры над духом, предполагавших освобождение души от всяческих материальных побуждений и устремлений. Именно в сфере религиозного сознания в позднеантич-

ном мире в наиболее целостном и завершенном виде возник и сформировался идеал всеобъемлющей и всепронизывающей творческой любви. Воплощение (вочеловечивание) Сына Божиего, вся его деятельность на земле, страдания и смерть на кресте во искупление грехов человеческих были представлены акцией глубочайшей любви Бога к людям: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего едиnorodного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был через Него» (Ин. 3:16–17).

Любовь к ближнему в христианстве послужила основой непротивления злу насилием, не предполагавшему тем не менее полной пассивности и бездействия человека. Христос в Новом завете призывал не противиться злу физически (такой способ борьбы лишь увеличивает зло). Единственным эффективным способом борьбы со злом христианство признает преодоление его добром, что само по себе приведет в итоге к исчезновению зла.

Первые теоретики христианства — представители ранней патристики — всесторонне развивали, внедряли в жизнь и отстаивали в полемике с еще сохранившимися античными традициями идеи гуманного, *сострадательного* отношения к человеку. По мнению Лактанция, истинная гуманность состояла в постоянной помощи всем нуждающимся, радушии и гостеприимстве: гуманный человек кормит бедняков, защищает сирот, вдов, ухаживает за больными, употребляя на это свое богатство и имущество.

В представлении Августина Блаженного *любовь к людям* выступала прежде всего в качестве пути к познанию Божественного абсолюта. Любовь к ближнему, которая естественно объединяла всех людей в одно целое, была возможна потому, что ближний являлся подобием Бога. Истинной же, по мнению Августина, могла быть только *любовь к Богу* — глубокое и светлое чувство к непреходящему и вечному, помогающее преодолеть властвующие над миром страх, заботы, смерть. Такая любовь требовала от человека праведной жизни, духовного смирения, унижения и послушания. Величие этих новых черт человеческого душевного склада, по христианской традиции, было продемонстрировано самим Богочеловеком, и они

стали осознаваться как важнейшие факторы очищения сердца верующего.

Крупнейший теоретик исихазма Григорий Палама (XIV в.) противопоставлял любовь к Богу (как основу добродетели) и любовь к мирской суете (как причину всякого зла), хотя и объяснял эту сложную *внутреннюю борьбу* в каждом человеке его двойственной природой: душа жаждет вечной духовной любви, а тело стремится к сиюминутным наслаждениям плоти.

Аксиологическая система ценностей христианства, характеризующаяся иерархизированной *двоичностью*, резко дифференцировала вечные божественные и преходящие земные ценности («град божий» и «град земной») у Августина Блаженного). Ужесточались требования к нравственной жизни человека, переосмысливались или даже отрицались привычные ценностные представления (например, такие добродетели, как мужество, справедливость, благоразумие и другие, считались значимыми преимущественно в качестве проявления любви к Богу, что порой приходило в противоречие с идеалами рыцарской и народной культуры Средневековья).

Разделив человека на два начала: тело и душу, христианство безоговорочно отдало приоритет *духовности*. Борьба со страстями и победа над ними могли составлять необходимую обязанность и даже цель жизни человека, хотя и не перечеркивали полностью его «земных» устремлений. Именно тогда человек — венец творения, «созданный по образу и подобию Божию» и наделенный богоподобной душой, осознал свою привилегированность и причастность к божественному замыслу.

Наличие прямой зависимости от внешнего идеального объекта — Бога — определяло личностное становление как развитие по заранее намеченному плану извне: образ «Я» формировался в результате осознания особого объекта познания (Бога), выступавшего в качестве образца или идеала в дальнейшем личностном росте. В метаниях между небом и землей христианское мышление породило идею бесконечного *самосовершенствования* человека, являвшегося не просто сотворенным существом, но и творцом самого себя. Именно в отсутствии определенности, предначертанности человеческих устремлений в христианском мышлении

ясно виделся залог бесконечных возможностей, открывающихся для личности — того, что впоследствии стало основным пафосом эпохи Ренессанса.

Проблема формирования личности, наделенной высшими божественными качествами, получив развитие в философии гуманистов эпохи Возрождения, приобрела ярко выраженную *антропоцентрическую* направленность.

Возрождение открыло личность во всем *многообразии* ее устремлений и страстей: в благородстве и прелести, в высоте и низости. Признавая волю человека и величие его творческих потенций, гуманисты понимали, что дают возможность осуществиться не только светлым, но и темным сторонам человеческой природы, предугадывая возникновение опасного двойника раскрепощенного сознания, освобожденного от «оков» христианской морали, тень которого — злодейство.

Сознавая, какую опасность представляют собой люди, презревшие христианскую мораль, писатели и художники Возрождения выступали по отношению к таким как пророки и судьи, этим в определенной мере объясняется сквозной мотив Страшного Суда в творчестве гуманистов (Данте, Дюрера, Босха, Микеланджело и других), напоминавшего о необходимости соблюдения нравственных норм. Человек должен очистить душу, «смывая грязь невежества и пороков, чтобы страсти не бушевали необдуманно и не безумствовал иногда бесстыдный разум». Нужно «напитать божественную часть нашей души познанием божественных дел как истинной пищи и небесной амброзией», чтобы совершенствовать свою душу (Пико делла Мирандола).

Гуманисты не отвергали Бога как такового, но изменили само понятие о нем и отношение к нему, восхваляя не столько Творца, сколько его творения (природу и человека), провозглашая гармоническое сочетание (и равную значимость для земного бытия) человеческих души и тела. Диктату церкви была противопоставлена идея свободного развития личности, а аскетической средневековой морали — жизнерадостное утверждение *земных* потребностей и страстей. Гуманизм Ренессанса возвысил ценность земного бытия человека, его стремление к творчеству, реализации деловых качеств, утверждению индивидуальности. В это время складыва-

ется система ценностей не «раба божьего», а «свободного и славного мастера» (Пико делла Мирандола): несомненно значимыми становятся труд, ремесло, художественное творчество. Происходит трансформация познающего себя человека в новое интеллектуальное образование — *личность*, творческую и гармоничную.

В концепции человека у философов Флорентийской академии он предстает силой, равноправной с Богом, связующим звеном всей мировой иерархии (М. Фичино). Безграничность познания роднит его с Богом и ставит перед ответственностью за свою судьбу. По мнению гуманистов Возрождения, натура человека потенциально совершенна, поэтому необходимо развивать данные природой способности и добродетели (Л.Б. Альберти). Воля и разум могут постичь мир и обратить себе на пользу полученные знания.

«*Земное*» предназначение реального, необожествленного человека, являвшегося неотъемлемой частью природы, рассматривал и французский философ М. Монтень. В своих «Опытах» он уделял значительное внимание вопросам нравственности, законам человеческой моральной деятельности. Процесс личностного формирования представлялся философу как творческое, самостоятельное «*выковывание души*» для разумной, добродетельной жизни, свободной от аскетической морали (при этом Монтень призывал во всем соблюдать меру: не пренебрегать естественными наслаждениями, но и не слишком страстно им предаваться).

Начиная с эпохи Возрождения выработанные античностью принципы и особенности *гуманистического мышления* вновь восторжествовали и получили дальнейшее развитие. С одной стороны, благодаря тому, что они глубоко проникли в культуру европейских стран, стали предметом серьезных исследований различных отраслей европейской гуманитарной науки; с другой — благодаря последовательному и неуклонному утверждению в большинстве стран Европы демократических и либерально-правовых ценностей.

Эпоха Просвещения с характерным для нее культом *разума* выступила с развернутой защитой научного и технического познания как орудия преобразования мира и постепенного улучшения условий материальной и духовной жизни человечества. Мыслители Просвещения

считали главными своими задачами развитие объективной науки, универсальных норм морали, принципов права, форм художественного творчества, способных реализовать вечные и неизменные качества всего человечества. Прогресс они понимали как перемены, ведущие не только к господству над природой, но и к усовершенствованию личности, нравственному возрождению общества, формированию справедливых социальных институтов.

В эпоху Нового времени приобрела дальнейшее развитие идея Человека. Понятие «ценность», введенное в научный оборот немецким философом Р.Г. Лотце, получило у И. Канта обоснование как ориентир для должного поведения, то есть было отнесено к области нравственности. И. Кант полагал, что жизнь человека определяется *нравственным законом*, который не навязывается извне, а внутренне присущ самому индивиду: каждый должен поступать так, чтобы нормы его поведения могли стать руководящим началом, принципом всеобщего законодательства.

Процесс личностного формирования, по мнению философа, должен был в максимальной степени отвечать аксиоме человеческого достоинства. Придавая большое значение воспитанию, в котором содержится великая сила усовершенствования человеческой природы, Кант выделил четыре его главные задачи: дисциплина, культура, цивилизованность и формирование нравственных устоев. Считая человека высшей культурной ценностью, он призвал относиться к человечеству как к цели, а не как к средству. На основе кантовского понимания ценностей (прежде всего — в качестве этических норм) происходило становление *аксиологии*.

Неокантианцы Г. Риккерт и В. Виндельбанд, отделяя аксиологию от «наук о природе», развивали ее как учение об идеалах человечества. В работе «Науки о природе и науки о культуре» Г. Риккерт, подразумевая под науками о культуре широкий комплекс дисциплин, изучающий предметы и явления многосторонней человеческой деятельности, главным ее регулятором считал именно ценности. Концепция ценностей Риккерта включала 6 основных категорий: истину, красоту, безличную святость, нравственность, счастье и личную святость, которые, следовательно, должны были составлять

основу нормативно-ценностной парадигмы личности. Философ полагал, что эти ценности неизменны, а меняются лишь человеческие оценки и отношения к ним в различные исторические эпохи и у разных народов. Таким образом, Риккерт разграничивал неизменный ценностный идеал и реальные ценности, выступающие у него в качестве изменчивых оценок и отношений — сходную позицию занимает и автор.

Нормативно-ценностную линию, заданную неокантианской традицией, в социологии продолжили М. Вебер и П. Сорокин. М. Вебер воспринял у неокантианцев представление о ценности как норме, способом бытия которой является значимость для субъекта, и применил его к интерпретации социального действия и социального знания. Для изучения явлений социальной действительности философ ввел особые абстрактные понятия — «идеальные типы» — на основе определенных ценностей своего времени. Таким образом, ценность Вебер понимал как свойственное той или иной эпохе *направление интереса*, выраженное в оценочном суждении, «идеальном типе» — рациональном средстве познания исторической действительности.

Размышляя о статусе ценностей в новоевропейской культуре, М. Вебер нарисовал драматическую картину человеческого бытия в мире, воспринимаемом как средоточие несовершенства, несправедливости, страдания, греха. В процессе своего становления человек разрывается между притязаниями и действительностью, высокими идеалами и эмпирической реальностью, и в этой ситуации, по мнению философа, особое значение для формирования личностной парадигмы приобретают ценности духовно-религиозной сферы.

В работе «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебер, обуславливая экономическую жизнь страны сложившимися в ней религиозно-этическими нормами, анализирует роль протестантизма в формировании личности буржуа и буржуазного образа жизни. Под влиянием этики протестантизма ценностные ориентации буржуа направлялись на достижение богатства как результата активной профессиональной деятельности, но не на стяжательство, расточительство или праздность. При этом (что автору представляется особенно важным) философ придавал определяющее значе-

ние не экономическим, а духовно-религиозным факторам, и считал, что миром должны править не потребительство, а Истина, Добро и Красота.

Возвращение к духовно-религиозным ценностям, вере и самоотречению как условиям самосохранения человечества считал естественным путем развития западной культуры П. Сорокин. В соответствии со своей теорией «циклической флуктуации» исторического процесса (о последовательной смене трех типов социокультурных суперсистем: идеационального, чувственного и идеалистического), в концепции о приоритете системы ценностей ученый тесно связывал значимость ценностей, лежащих в основе личностной парадигмы, с определенным циклом развития культуры.

Представляя жизнь общества как *многообразие систем «социальных взаимодействий»*, интегрированных ценностями и значениями, которые реализуют в своем поведении люди, П. Сорокин сделал вывод о том, что именно доминирующая культура обуславливает истинность и ложность аспектов познания социальных явлений. Динамика общественной жизни детерминирована динамикой культуры, то есть совокупностью тех изменений, которые происходят в системе истин, значений и ценностей.

Философ полагал, что индивидуальный опыт конкретной личности ограничен и в содержании, и во времени. Таким образом (автору представляется это весьма значимым) в процессе формирования личностного типа особое значение приобретают *коллективный опыт* или *взаимодействие опытов индивидуальных*. Личность, общество и культуру П. Сорокин рассматривал как неразрывную триаду (причем культуру в этой триаде характеризовал как совокупность значений, ценностей и норм, а также их носителей) и подчеркивал, что не существует личности как носителя, создателя и пользователя значениями, ценностями и нормами без *корреспондирующих* культуры и общества.

Иное мнение о роли социума в процессе формирования личности приводится в трудах одного из основоположников феноменологической аксиологии М. Шелера, который рассматривал ценности как независимые от человека и человечества «предметные миры», имеющие важное значение в создании собственно человеческого личностного начала. Именно при со-

отнесении с миром ценностей в животной телесно-душевной стихии возникает личность как *духовное* существо, которое «свободно от окружающего мира» и «открыто миру».

М. Шелер утверждал, что человек может быть правильно понят лишь в свете идеи Бога, как движение и переход к Божественному. Как духовная личность человек — образ Бога, как мирское существо — падшее создание. Философ строил свою этику на основе допущения приоритета любви (как активной деятельности трансцендирования от низших ценностей к высшим) над познанием. Поэтому задачей человеческой жизни, по его мнению, являлось восхождение к Божественному через труд (возвышающий, цивилизующий) и образование (не сводящееся к накоплению знаний и умений, но предполагающее воспитание личности, усвоение образцов добра, святости, веры и др.). Ценности представлялись ему тем более высокими, чем они долговечнее (более низкими ценностями являлись материальные).

Тип личности определялся М. Шелером в соответствии с *иерархией* ценностей, которая образует ее онтологическую основу. Однако роль социума в формировании личности, по мнению ученого, весьма *ограниченна*: общество «не вмешивается» в этот процесс, а лишь предоставляет для него возможность, определяя выбор объектов познания, с чем автору трудно согласиться.

Западная философская мысль XX столетия отличалась широкой панорамой теорий и подходов к проблеме формирования личности, и интерес к аксиологической проблематике личностного становления характерен для сторонников различных научных направлений.

Представитель направления структурного функционализма Т. Парсонс определял общество как систему отношений между людьми, связующим началом которой являются *нормы и ценности*. Ученый подчеркивал, что самый важный структурный компонент социальной системы, называемый нами институционализированными ценностями, институционализирован через его интернализацию в личности индивида. В некотором смысле социальная система «вставлена» в пространство между культурным статусом ценностей и их значимостью для интеграции личности. Серьезное внимание уделялось исследованию ценностей (в рамках

срединной культуры образующих устойчивые нравственные идеалы), норм (отмеченных степенью обязательности и формирующих ожидаемое поведение, понятное окружающим), ценностных ориентаций и их стандартов (когнитивных, оценочных и моральных). Однако концепция «адекватного социально желаемого» человека у Т. Парсонса, по мнению автора, в определенном смысле грешит внеисторичностью и формализмом, так как ученый недооценивает значимость социальных конфликтов и противоречий, приводящих к трансформации ценностных приоритетов личности и общества.

Эта исключительно важная для исследования процесса личностного становления проблема трансформации ценностей рассматривалась американскими социологами. Интеракционист Г. Блумер называл последовательные и всеобъемлющие изменения человеческих ценностей «культурными течениями», символизирующими «общие сдвиги в мышлении людей по линии тех представлений, которые имеют они о самих себе», о своих правах и привилегиях. Вывод ученого (с точки зрения автора, несколько прямолинейный) был в том, что возникновение некоторого нового набора ценностей неминуемо приводило к изменениям в нормативно-ценностном наполнении личностной парадигмы.

Социолог-необихевиорист Дж.К. Хоманс, создатель «теории обмена», представлял социальное поведение как постоянный обмен ценностями: все социальные воздействия на любых уровнях (от индивидуальных до межгосударственных) происходят по принципу обмена эквивалентами. Таким образом, ценность человека определялась качествами, подлежащими обмену — ряду взаимодействий, следующих принципам определенной символики.

В таком случае формирование личности будет подчинено устремлению к обладанию более высоким статусом социальной привлекательности — как большей ценности — тогда, по мнению автора, Дж.К. Хомансом недооценивается значимость моральных аспектов ценностной основы личностной парадигмы. Снижение роли нравственных факторов в становлении личности в итоге способно привести к ее моральной деградации.

С другой стороны, трудно согласиться с иной концепцией, близкой к отождествлению

морали с социальной регуляцией, которая принадлежит А. Хеллер. Сторонница историко-социологического подхода в исследовании нормативно-ценностной парадигмы личности исходит из положения о существовании в современном обществе единства абстрактных и конкретных (как исторически обусловленных интерпретаций абстрактных) норм и ценностей, принадлежащих к разным сферам. Личность «с помощью совести и стыда» [4, р. 100] осуществляет критическое, индивидуально самосознательное отношение к их выбору — определяет, какую (безусловно принятую) норму следует в данной ситуации использовать и как она может быть применена наилучшим образом.

Утверждение А. Хеллер об определенной самостоятельности индивида в отборе и интерпретации элементов нормативно-ценностной системы социума в процессе личностного становления поддерживает профессор социологии и политологии Оксфордского университета И. Берлин. Но обосновывает это, как полагает автор, более аргументированно. Он отмечает, что принятию человеком (свободным и самостоятельным, а потому и ответственным субъектом) решения ориентироваться на нормы и ценности той или иной группы или личности должна предшествовать серьезная работа над собой — самонаблюдение и самоисследование. Именно *самопознание*, считает И. Берлин, предоставляет «больше возможностей выбирать по-настоящему, а не полагать, что я выбираю нечто, когда фактически оно выбирает меня» [3, р. 179].

Социокультурная ситуация технического общества XX в. нашла преломление в трудах блестящей плеяды теоретиков и деятелей культуры, содержащих неоднозначные выводы и прогнозы.

Экзистенциализм сделал исходным моментом своего философствования не общество в целом, а именно *отдельного* человека, сосредоточив внимание на неповторимости и уникальности его свободной творческой природы, самоценности каждого человеческого существования. С позиций экзистенциальной философии формирование личности предстает в самостоятельном акте самосознания и самосовершенствования, где внутреннее «Я» субъекта является критерием в поисках истинного способа познания окружающего мира. Поэтому

М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю резко негативно относились к воздействию на человека со стороны бюрократизированной социальной системы, решительно выступали против «диктатуры безликости», подавляющей личность и лишаящей ее свободы самоопределения. Острой критике подвергли западную культуру и представители Франкфуртской школы, выдвинув программу *тотальной негации* — всеобщего отрицания всех благ культуры, продуцирующей «одномерного человека» — потребителя, который смотрит на мир через призму «одномерного сознания», навязанного средствами массовой информации и жестко подчиненного нормам общества.

В работе «Одномерный человек» Г. Маркузе выявляет специфику процесса формирования личности в индустриальном обществе. Это *интроекция* как ряд относительно спонтанных процессов, посредством которых самость (Я) переносит «внешнее» во «внутреннее», предполагает существование определенного внутреннего измерения — личностного пространства, где человек остается самим собой. Но в условиях техногенной цивилизации это личностное пространство (измерение, в котором сосредоточены индивидуальность личности, критическая сила ее разума), заполняется «внешней» технологической реальностью, приводя к автоматической идентификации индивида со всем обществом как целым.

Заметим, что методы борьбы с влиянием буржуазной массовой культуры, предлагаемые указанными исследователями, представляются автору сомнительными. Однако можно согласиться с тем, что абсолютная социальная детерминированность «одномерного сознания» дискредитирует саму сущность личностного формирования, подменяя ее простым тиражированием однотипных образцов с резко ограниченным (в рамках заданного) нормативно-ценностным наполнением.

В этом контексте вызывает интерес точка зрения Э. Фромма. Анализируя тему «дезертирства» современного человечества от высокой культуры и гуманистических ценностей, он показывает формирование личности в капиталистическом «больном» обществе как процесс превращения человека в вещь, объект, детерминируемый средой. Ученый разработал проект создания гармоничного «здорового» обще-

ства, нормой для которого станет любовь к человеку и признание его независимости — то есть намечает пути гуманизации общественных отношений.

Рассматривая социокультурную ситуацию технического общества XX в., Ю. Хабермас представляет процесс формирования личности в обществе с высокими технологическими знаниями как *неравноправное взаимодействие* между «системой» (официальной идеологией и властными структурами) и отделенным от нее «жизненным миром» (обыденной реальностью среднего человека со свойственным ему определенным уровнем знаний о социальной действительности). «Система» с помощью имеющихся у нее рычагов (СМИ, законность, просвещение и т.д.) воздействует на личность (испытывающую к тому же специфическое влияние «техногенного общества», порождающего «технократическое сознание»), навязывая ей представления о нормах и ценностях.

Поэтому для успешного личностного становления необходимы как особая «коммуникативная компетентность» в диалоге «системы» и «жизненного мира», сочетающаяся с реальной социальной критикой, так и допущение определенной свободы и самостоятельности для личности. Однако в реальной действительности, как по мнению Ю. Хабермаса, так и солидарного с ним А. Менегетти, чаще всего происходит простое *приспособление* человека к требованиям системы» [2, с. 86] — даже путем подавления личностных потенций.

Позиции указанных исследователей представляются автору верными. В самом деле, если, используя все каналы информации, систематически и в доходчивой форме внушать людям то, чего на самом деле не существует (и что даже противоречит их повседневному опыту), в сознании невольно будет формироваться *идеальный мифический мир*, способный в конце концов заменить саму действительность. В результате человек станет смотреть на вещи и давать им оценку сквозь призму тех установок, которые в избытке обрушивают на него печать, радио, телевидение. Идеологический миф не просто заставляет в себя верить — более того, человеку начинает самому хотеться верить в него, чтобы остаться в здравом уме и в состоянии психологической стабильности.

Технократическое сознание предлагает людям следовать социоинженерным рецептам. На опасность такого положения указывают ученые, в прогнозах которых общество в целом предстает грандиозной машиной, где отлажены все человеческие связи. По их мнению, в результате вторжения машин и механизмов во все сферы человеческой жизни появился новый тип социального характера — мутант, представляющий собой *комбинацию человека и машины*. Поведение его характеризуется автоматизмом, стойким конформизмом, беспрекословным подчинением власти, агрессивностью и отсутствием сострадания. Э. Монтегю и Ф. Мэтсон в своей книге «The Dehumanisation of Man» называют таких людей «робопатами», отмечая, что в обществе робопатов насилие достигает чудовищных размеров, а войны являются стандартно допустимой практикой [5, p. 150].

К сожалению, жестокость стала в современном обществе обычным явлением, однако образы робопатов, созданные американскими исследователями, все-таки больше тяготеют к области научной фантастики, чем к реальной действительности, как и герои произведения канадского ученого и писателя У. Гибсона «Нейромант». С помощью компьютерных чипов, вживляемых в мозг, они становятся «*конструкциями*» — виртуальными воплощениями собственного «я» в киберпространстве, не имеющими физического тела. Кибернетическая галлюцинация, в которой информационный поток заменяет живой поток жизни, становится реальностью лишь в подобных мрачных предсказаниях, где человек подменяется автоматической конструкцией. Поэтому проблемы духовности и нравственности личности, исключительно актуальные в современном обществе, так же «автоматически» отходят на второй план, что значительно снижает общее впечатление диссертанта от этих концепций, при всей их оригинальности.

Чтобы не завершать на пессимистической ноте анализ наиболее известных произведений западной философской мысли, в которых нашла отражение аксиологическая проблематика личностного становления, следует упомянуть о трудах А. Швейцера.

В его философских воззрениях, проникнутых высоким гуманизмом, основные категории аксиологии тесно связаны с категориально-

понятийным аппаратом *этики*. Реальный путь к осуществлению гуманистических идеалов ученый видит не в социальных преобразованиях, а в личных усилиях отдельных людей, направленных на улучшение «человеческой природы». Оптимистический взгляд на будущее человечества носит у него религиозный оттенок, соединяется с этическим толкованием образа Христа.

А. Швейцер, в соответствии с провозглашенным им принципом *благоговения перед жизнью*, призывает к вере в идею человечности как ценности, которую необходимо сохранять любой ценой, требует от человека (и автор считает это исключительно важным) развивать в себе сочувствие и деятельное соучастие в судьбах окружающей его жизни, сохранить в отношении к самому себе и к миру живую духовность. Несмотря на недооценку Швейцером значимости влияния социальных факторов на процесс формирования личности, последнее утверждение представляется нам особенно актуальным в свете образовательной и воспитательной политики нашего государства, направленной на гуманизацию процесса личностного становления и совершенствования современника.

Социально-философский анализ аксиологической проблематики личностного формирования на разных этапах общественного развития позволил выявить *специфику* и определить основные *тенденции* в осмыслении проблемы личности в западной философской традиции.

1. Всякая культура вырабатывает свой образ личности, придавая ему определенный ценностный статус. Нормативно-ценностное наполнение личностной парадигмы разных времен и народов вмещает некие *вневременные* нормы и ценности (добра, любви и др.), широкий спектр которых представлен и в философии античности, и в аксиологической системе христианства (с учетом ее иерархизированной двойности), и в воззрениях гуманистов Ренессанса, возвысивших ценность земного бытия и творческих устремлений на пути человека к новому интеллектуальному образованию — личности.

2. В философии Нового времени проблематика личностного становления отмечена оригинальным сочетанием аксиологических *традиций и инноваций*. При этом внимание к норма-

тивно-ценностным аспектам проблемы формирования личности отличало работы сторонников *различных* научных направлений.

3. Социокультурная ситуация технического общества XX — начала XXI вв. нашла отражение в широкой панораме теорий и подходов к проблеме личностного становления, творческие усилия создателей которых способствовали замене однолинейных схем рассмотрения личности более *сложными теоретическими конструкциями* — исследованием человека как *целостной системы, развивающейся под влиянием социума*.

Таким образом, из трудов классиков философской мысли с глубокой древности до наших дней можно почерпнуть важные сведения о нормативных и ценностных эталонах и ориентациях (имеющих *непреходящее* значение или отличающихся *изменчивостью*), а также полу-

чить представление о различных аспектах *социального воздействия* на личность в процессе ее развития.

Список литературы

1. *Артюхович Ю.В.* Нормативно-ценностная модель личности в социальном измерении. М.: Изд-во МОСУ, 2001.
2. *Менегетти А.* Система и личность. М.: Серебряные нити, 1996.
3. *Berlin I.* Concepts and categories. Philosophical essays. Oxford Toronto Melburn: Oxford university press, 1980.
4. *Heller A.* General Ethics. Oxford: Oxford university press, 1988.
5. *Montagu A., Matson F.* The Dehumanisation of Man. N.-Y. Verso, 1983.

AXIOLOGY OF PERSONAL DEVELOPMENT IN THE EUROPEAN PHILOSOPHICAL TRADITION

Juliya V. Artyukhovich

Volgograd State Technical University; 28, Lenin av., Volgograd, 400005, Russia

Axiology of personal formation and development is an important philosophical problem. It has always been topical in crisis conditions of society and now has taken on a new cognitive horizons. The aim of our study was to compare the different interpretations to the axiological problem of the development of personality in the European philosophical tradition. Social-and-philosophical analysis of this problem was based on comparative and normative-value approaches. It was considered a complex evolution to the axiological problems of personal development in the European philosophical tradition. Single-line axiological diagrams and models of personality gave way to more complex theoretical constructs — the study of man as a coherent system evolving under the influence of the society.

Key words: axiology; development; personality; value; philosophical tradition; society.