
ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Е. В. ЯНУШЕВСКАЯ

Н. Ф. ФЕДОРОВ КАК АКСИОЛОГ: ПЕРЕОСМЫСЛЯЯ ИДЕИ Р. Г. ЛОТЦЕ

Статья посвящена переосмыслению понятия ценности в русле религиозного космизма одним из его представителей русским религиозным мыслителем Н. Ф. Федоровым. Размышления Федорова о ценности анализируются в контексте отечественной и зарубежной философии конца XIX – первой трети XX в. На основе сопоставления его идей с учениями Р. Г. Лотце, Ф. Ницше, М. Шелера установлено: связав ценность с понятием жизни, мыслитель объединяет персонализм и объективность в ее трактовке, тем самым предвосхищая решение ряда проблем в классической аксиологии. Еще один итог обращения Н. Ф. Федорова к аксиологии – выделение им специфической ценности жизни: жизни, переходящей благодаря культурно-практической деятельности человека в надприродное качество. Подобный вклад Федорова в развитие философской теории ценностей как в контексте отечественной философии, так и в отношении к зарубежной аксиологии не был отмечен в научной литературе, что и обуславливает актуальность статьи. К числу использованных в ней методов исследования относятся сравнительный и интерпретационный.

Ключевые слова: русский космизм, аксиология, ценность, жизнь, персонализм, религиозная философия, философия общего дела.

The article is devoted to the reinterpretation of the concept of value in the framework of religious cosmism by one of its representatives, the Russian religious thinker Nikolay F. Fedorov. Fedorov's reflections on the value are analyzed in the context of domestic and foreign philosophy of the late 19th – first third of the 20th centuries. Based on the comparison of his ideas with the teachings of Rudolf Hermann Lotze, Friedrich Nietzsche, Max Scheler, it is established that by linking the value with the concept of life, the thinker combines personalism and objectivity in its interpretation, thereby anticipating the solution of a number of problems in classical axiology. Another result of Fedorov's appeal to axiology is his identification of a specific value of life: life that passes

into a super-natural quality thanks to the cultural and practical activity of a human. Such a contribution of Fedorov to the development of the philosophical theory of values both in the context of Russian philosophy and in relation to the foreign axiology has not been noted in the scientific literature, which determines the urgency of the article. The author employs comparative and interpretative research methods.

Keywords: *the Russian cosmism, axiology, value, life, personalism, religious philosophy, philosophy of the common cause.*

Среди русских философов, обращавшихся к проблеме ценности, Николай Федорович Федоров историками философии не упоминается. Действительно, можно ли связать его имя с аксиологией только на основе нескольких небольших текстов, включая яркую, лаконичную и одновременно емкую работу «Практическая философия Лотце, или Наука о ценности бытия» – по сути конспекта? В отличие от своего соотечественника Н. О. Лосского, Федоров не оставил специального трактата, посвященного теоретическому осмыслению ценности. И все-таки не будет преувеличением сказать, что размышления, предпосланные философией Р. Г. Лотце, содержат ряд идей, ставших ключевыми для аксиологии рубежа веков. Как философа, Н. Ф. Федорова от Лотце и его близкого последователя в сфере аксиологии Ф. Brentano отделяет практически все, кроме принадлежности ко второй половине XIX столетия: разность культурной традиции, идейной стилистики мышления, общей мировоззренческой ориентации. То же можно сказать о его современнике, также причастном к формированию аксиологии в этот период, – Ф. Ницше. Тем не менее невозможно не отметить поразительную чуткость русского мыслителя к актуальнейшим проблемам философии его времени и судить об этом (безотносительно к философскому познанию ценности) уже по тому, какое место в его учении об общем деле занимает новое для XIX в. философское понятие жизни. Как можно заключить из собрания его сочинений, Н. Ф. Федоров живо и с увлечением откликался на все злободневные философские поиски в своих эссе, заметках и публицистике.

Чтобы понять, как конкретно его идеи связаны с развитием мышления в категориях ценности, обратимся к истории аксиологии.

Наряду с Ф. Ницше и Ф. Brentano Р. Г. Лотце, чье истолкование ценности вызвало отклик у Н. Ф. Федорова, относится к предклассическому периоду аксиологии¹. Лотце – мыслитель, сформулировавший ряд ключевых для эпистемологии ценности теоретических проблем. И если идейная связь между учениями Лотце и Brentano бесспорна, фигура Ницше – дело иное. Вместе с тем именно его учение отчетливо проявляет суть ценностной проблематики, и поэтому так же, как философия Канта, является важным этапом в развитии философской теории ценностей. Именно в его текстах впервые упоминается ценность – в философском контексте.

Сопоставляя идеи Ницше и Лотце в интересующем нас контексте, имеет смысл сразу отметить одно из важных концептуальных достижений первой половины XIX в. В это время на него работала, можно сказать, вся европейская философия, по крайней мере от И. Канта до К. Маркса. Речь идет о повороте к антропологии целостного практического человека. То, что субъективация познания, восходящая к Р. Декарту, к его эпохальному «*cogito ergo sum*», в философии Ф. Ницше перерастает в персонализм, уже давно стало общим местом. Хотя и эту идею в разговоре о Н. Ф. Федорове стоит прокомментировать специально. Именно она подводит немецкого мыслителя к апологии практического отношения к жизни как целостной реальности, в которой происходит самоосуществление Сверхчеловека. Познает (создает смыслы) не абстрактный субъект, а эмпирическая – хочется сказать конкретная, но в данном случае уместнее – мифологизированная «личность». Инструментальные по своей сути смыслы, оформление которых предпослано «волей к власти», называются у Ницше ценностями. Ценность, созданная для конкретного исторического момента, транслирует волю Сверхчеловека трансформировать этот момент необходимым ему образом. Так ценность связывается с персонально-волевым началом; неокантианцы впоследствии отождествили ницшеанский персонализм с релятивизацией ценности, хотя последняя в философии жизни выражает неабсолютную, но вполне определенную историческую *необходимость*.

¹ В становлении философской теории ценностей историки философии выделяют несколько основных этапов. Период формирования мышления в категориях ценности; предклассический (последняя треть XIX в.) и классический (первые три десятилетия XX в.) [Перов Ю. В., Перов В. Ю. 2002; Розов 1998; Шохин 2001б].

Ценность, ее связь с миром практики определяется многомерностью и одновременной целостностью человека как живущего и одновременно познающего. Так, берущее начало в философии Л. Фейербаха понимание человека (открытие его многомерности, замыкающейся в целое принципом любви, конкретно-чувственного отношения к Другому), объединяясь с субъективным принципом, придает присущему немецкой классической философии антропологизму в философии неклассической новое измерение. «Я волящее» – «Я», из себя иступающее в самоосуществлении и иначе невозможное в качестве «Я». Мыслитель подобен артисту – такое понимание философствования предопределяет исповедальный характер философии: всякая персоне имеет свой глубоко личный опыт, укорененный в иррациональном (случай, судьба, промысел Бога). «Жизнь и поэзия – одно», – читаем мы у русского романтика Василия Жуковского, и это – нечто, в своем мировоззренческом истоке, принципиально противоположное разделению «поэзии» и «правды» классицистом И. В. Гете². «Позиция философа определяется его личностью», – выговаривает С. Кьеркегор, чья философия так же, как и философия Ф. Ницше, во многом является продуктом переосмысления романтических манифестаций начала XIX в.

Персоналистский элемент в познании, который обнаруживает их трактовка у Ницше, и субъектно-субъективный у Лотце и Брентано при этом не просто побочный эффект расширения образа философского познания и познания вообще. Правильнее говорить о том, что именно постепенное интуитивное «нащупывание» теоретической мыслью новых возможностей осмысления, раскрывающихся с помощью понятия ценности, в итоге переросло в расширение философского разума, в возникновение новых принципов, отличных от классических, построения онтологий (онтология без субстанции, полионтическая онтология). При этом насколько бы Ницше ни приблизился к артикуляции ряда ключевых идей аксиологии, они остаются у него не отрефлексированными на должном уровне.

² Имеется в виду автобиографическое сочинение И. В. Гете «Поэзия и правда».

В этом и заключается заслуга Лотце. Важнейшим его теоретическим достижением является, в частности, выделение особенной познавательной способности, делающей возможным «открытие» ценностей сознанию. Речь идет о ценностной интуиции, представление о которой восходит к учению Б. Паскаля о «порядке сердца». По мысли Лотце, способность эта связана с эмоциональностью, а значит, иррациональна и личностна, но не является относительной³. В ней заключено и объективное содержание, исключающее психологический релятивизм.

В дальнейшем эти идеи были развиты Ф. Brentano. Согласно его учению, в ценностном познании эмоции наслаиваются на логические операции. М. Шелер, представитель уже классического периода аксиологии, также отталкиваясь от идей Лотце, создал концепцию эмоционального интуитивизма. Включение иррационального начала в ценностное познание сближает, таким образом, всех названных философов с Ницше. Персоналистский подход в определенной мере отличает также аксиологические учения Шелера и его ученика Н. Гартмана. Ведь эмоции имеют личностную основу, хотя и могут быть исследованы с точки зрения логической закономерности.

Таким образом, именно в предклассический период в философии Лотце определилась одна из фундаментальных для западной аксиологии проблем. Как связать персональный характер ценности с закономерностью ее познания и исключить ценностный релятивизм?

В классической аксиологии в первой трети XX в. эту проблему в контексте своих методологических исследований решали баденские неокантианцы, представители объективистской материальной

³ В исследовании, посвященном философии Р. Г. Лотце, Ю. В. Шапошникова пишет, что одной из его задач было именно преодоление гегелевского «снятия субъективности» и восстановление в правах последней [Шапошникова 2005]. Подобный подход к ценности во многом очевидно предопределил ее понимание в современной философии. К примеру, в отечественной философии ее, пожалуй, наиболее удачное определение звучит так: «Одна из основных понятийных универсалий философии, означающих в самом общем виде невербализуемые, «атомарные составляющие» наиболее глубинного слоя интенциональной структуры личности – в единстве предметов ее устремлений (аспект будущего), особого переживания-обладания (аспект настоящего) и хранения своего достояния в тайниках сердца (аспект прошедшего), – которые конституируют ее внутренний мир как уникально-субъективное бытие» [Шохин 2001а: 535–536].

аксиологии, философии жизни и социолог М. Вебер. Вклад русской философии в эту теоретическую работу, к каким бы историческим штудиям мы ни обратились, остается в тени. Однако, как это показали Н. Ф. Федоров и Н. О. Лосский, именно русская религиозная идея дает возможность с наибольшей «экономией мышления» не просто решить проблему относительности ценностей, но и грациозно объединить ее с персонализмом.

По глубине разработки учения о ценности в трактате «Ценность и бытие» Н. О. Лосский, без преувеличения, может быть поставлен на один уровень с М. Шелером. Независимо друг от друга и в разных стилистиках философского мышления они создают не просто созвучные – похожие теории. Это вполне очевидно, если сравнить упомянутый трактат Лосского и трактат Шелера «Порядок любви». Шелер опирается на феноменологию, в то же время обе концепции, и его и Лосского, крепко стоят на фундаменте универсализма и теистического персонализма.

И вот тут-то самое время вспомнить о первом русском космисте. Зачин подобной религиозно-универсалистской трактовки ценности был положен именно в ситуативном обращении к аксиологической проблематике Н. Ф. Федоровым в вышеназванном «компактном» трактате.

Именно персонализм, безусловно, сближает Н. Ф. Федорова и Н. О. Лосского в их аксиологических построениях. Но Лосский, не следует забывать, исследует ценность, обращаясь к ней как к самостоятельной проблеме и критически анализируя существующие ее концепции, прежде чем изложить свое учение. С Н. Ф. Федоровым ситуация иная. И все-таки именно его небольшая работа предопределила направление аксиологических размышлений в России – в контексте религиозной мысли, а также, что не менее важно, сближая ее и с практической философией, и с философией жизни.

Основные положения этой работы содержат следующие специфически «ценностные» идеи.

В отличие от Лосского, Федоров связывает понятие ценности с понятиями жизни, смерти и деятельности, – «дела» практического воссоздания жизни. В трактовке ценности Лосский, как было сказано, опирается на религиозный онтологизм, и это позволяет ему смысл всего сущего трактовать как ценность. Личность, ориентированная на познание объективной иерархичности универсума, яв-

ляется субъектом ценностного познания. Человек познает постольку, поскольку он познает «в Боге». Жизнь, таким образом, определяется им как некая универсальная ценность. Далекий от понимания жизни в натуралистическом ключе, Федоров также связывает ценность с идеей Бога, но идет дальше и уточняет, что ценность есть результат культурной деятельности, *возвращающей* жизнь, направленной на возвращение жизни, на увеличение ее надбиологического качества. В тексте его цитируемого трактата не употребляется слово «культура», но смысл общего дела может быть прочитан и так – как дело расширения сферы культуры: *«Мы можем отвергнуть панфизизм и признать панпсихизм тогда лишь, когда, соединив все науки с одной стороны в астрономии, а с другой – в истории, обратим слепую силу путем регуляции небесных миров через воскрешенные поколения в управляемую разумом (панлогизм), чувством (панэстетизм) и волею (панволюнтаризм)»* [Федоров 1995: 191; курсив мой. – Е. Я.].

«Делание» культуры, как видим, есть действие, направленное на преодоление смерти – на оживление: *«...Природа, сила, слепо рождающая и так же бессознательно умерщвляющая, не имеет ценности, хотя и может получить ее при ином к ней отношении человека, при отношении согласном с волею Творца, зла и смерти не создавшего»* [Там же; курсив мой. – Е. Я.].

Как следует из этого фрагмента, Бог не творит, иными словами, неценного, поскольку он творит жизнь. Она и есть высшая ценность.

При этом, в теистической трактовке, Бог – абсолютная личность, обладающая способностью к безграничной любви. В этом и заключается его совершенство. Любовь – духовная сила, влекущая человека не просто к бессмертию, а к обессмерчиванию очеловеченного мира. Каждый, кто жил, обладает ценностью (все волосы на голове «каждого» сочтены, согласно Библии), а значит, заслуживает любви, а значит, бессмертия, ибо нет любви без желания бессмертия для ее объекта.

Общее дело, направленное на восстановление жизни-ценности, подразумевает, таким образом, следующее понимание ценности.

Во-первых, оно связывает сущность ценности с практической деятельностью (позднее эта связь будет утверждаться в философии Шелера и Гартмана):

Как скоро мы признаем, что *только действие, только творчество <...>, только труд <...> создает ценность*, тогда и «сословие познавания» (сословие ученых), если оно не станет деятельным, лишится всякой ценности» [Федоров 1995: 190].

Во-вторых, предполагает нахождение общего объективного критерия ценности – это усиление, рост жизни и ее переход в надприродное состояние.

В-третьих, акцентирует ее персоналистский смысл через личный вклад в общее дело.

В-четвертых, предпосылает идею о ценностном универсуме, которую в дальнейшем последовательно разрабатывает Шелер. Все, что живет, – ценно. В мире, созданном Богом, нет ничего неценного, но выявить, восстановить эту ценность предназначено человеку:

В Настоящем самым ценным была бы жизнь, если бы смерть не лишала ее всякой цены. Поэтому жизнь трудом восстановленная, а следовательно, *жизнь уже бессмертная и есть высшая ценность* [Там же: 189].

Очевидно, мы можем сделать вывод о том, как явно Федоров опережает в своих ситуативных, фрагментарных размышлениях о ценности – в контексте его собственного учения – аксиологию конца XIX столетия. Его оригинальные идеи: с одной стороны, личностный источник объективно значимой ценности, ее связь с практикой, со сферой поступков; возможность выделить абсолютную ценность – ценность жизни, даруемой абсолютной, совершенной личностью Бога в любви. И все, что было высказано примерно на полвека позднее, с другой, – в западноевропейской философии на том ее ответвлении, которое теснейшим образом связано с идеями Лотце, в материальной аксиологии М. Шелера и Н. Гартмана. Ценность, согласно их трактовке, тем и отличается от «закона», что не обладает нормативностью, но, будучи познанной, требует реализации. Идеи относятся только к сфере мышления. Ценности должны воплощаться в поступках, став доступными познанию с помощью ценностной интуиции. Представление о существовании некой абсолютной личности, какой для религиозного сознания является Бог, позволяет создать весьма неувязимую для критики кон-

цепцию иерархии ценностей, исключаящую волонтаризм и относительность. Бог становится гарантом «правильности», закономерности и «законности» ценностного чувства. В универсуме установлен «правильный порядок» ценения, который может быть усмотрен неким вневременным надысторическим субъектом – совершенным человеком, открывшим для себя все возможное ценностное богатство. Любить «правильно» по Шелеру – как мог бы любить Бог, то есть не случайно, а согласно истинной ценности объекта любви. Вот показательный пассаж из его трактата «*Ordo amoris*» («Порядок любви») о Боге как принципе единства мира, источнике и одновременно объекте любви:

Всякая любовь есть еще незавершенная, нередко замирающая или увлекающаяся, словно бы делающая привал на своем пути любовь к Богу. Любит ли человек некую вещь, некую ценность, как, например, ценность познания, любит ли он природу в том или ином ее образе, любит ли он человека как друга или же как еще что-то: это всегда означает, что в своем личном центре он выступил за пределы себя как телесного единства и что он соучастен в акции чуждого предмета, соучастен благодаря ей в этой тенденции чуждого предмета утверждать собственное совершенство, содействовать ей, поощрять ее, благословлять ее [Шелер 1994: 351].

И далее:

Итак, *ordo amoris* есть сердцевина миропорядка как порядка божьего. В этом миропорядке находится и человек. Он находится в нем как достойнейший служения и свободнейший слуга божий, и лишь как таковой может он также называться и господином творения. Лишь та часть *ordo amoris*, которая принадлежит ему, свойственна ему, должна быть здесь принята в расчет [Там же: 352].

О чем же говорят приведенные фрагменты в контексте философии Шелера? Учение о ценностях включает у него и совершенно очевидный философско-антропологический проект. Сочетая универсализм и историзм, ценностная концепция у Шелера одновременно является и ценностной концепцией личности. «Материальная аксиология» предполагает построение ценностной иерархии, М. Шелер пишет о царстве ценностей, идея которого у Н. Гартмана

перерастает в полионтическую онтологию: новый способ познания коррелирует с новым образом мира.

Одну из первых ценностных иерархий, как известно, при этом предложил Э. фон Гартман: «удовольствие» – «целесообразность» – «красота» – «нравственность» – «религиозность». Но именно с именем Шелера связано развитие принципов «материальной аксиологии». Иерархия ценностных модальностей описывается у Шелера в последовательности четырех рядов:

а) ценностный ряд «приятного» и «неприятного»;

б) витальные ценности: все качества, которые охватывают противоположность «благородного» и «низкого», включая такие ценности, как «благополучие» и «благосостояние»;

в) духовные ценности – эстетические, нравственные, познавательные и производные от них ценности культуры;

г) религиозные ценности («святое» и «несвятое» и т. д.), данные только в «абсолютных предметах» (в отличие от остальных ценностей, являющихся их символами). Изначально ценности «святого», по Шелеру, постигаются в акте любви; поэтому самостоятельной ценностью в сфере «святого» является ценность личности [Шелер 1994].

Вместе с тем в трактате «Порядок любви» любовь, подразумевающая утверждение ценности объекта в той мере, в которой ее утверждает Бог, творец всякой вещи и жизни, по сути подразумевает и утверждение существования как такового. Все ценно постольку, поскольку создано Творцом и именно в совершенном установленном им порядке. Мировоззренческая почва, на которой вырастает осмысление «жизни» как ценности, как высшей ценности, в случае с Н. Федоровым, конечно, иная. Особенности ее полагания в контексте его философии общего дела мы рассмотрели выше. Остается только добавить: у Федорова речь идет о ценности жизни не в смысле ее соответствия платоновскому «истинному бытию» – в смысле жизни завершенной и совершенной (идея, явно лежащая в основе размышлений Шелера в трактате «Порядок любви»⁴); речь

⁴ К примеру, один из фрагментов, в которых Шелер высказывается в подобном ключе: «Бог уже любил идею мира, соответственно, и его содержания, прежде чем Он создал его, и какую Он продолжает сохранять его каждую секунду» [Шелер 1994: 353].

идет о ее практическом воссоздании, со-творении: таков вклад человечества в космическое становление-восхождение к жизни надприродной, согласно Божественному Замыслу.

Помимо трактовки практического отношения человека к миру как проявления его, человека, сущности, с западными аксиологами Федорова сближает, стоит отметить, и то, что ценностную философию он развивает в контексте религиозного космизма, а не как самостоятельное учение. Для Г. Риккерта и В. Дильтея, для М. Вебера ценность была «сопутствующим» предметом, интересным им в контексте разработки методологии гуманитарных наук. То же самое можно сказать и о Ф. Ницше, впервые использовавшем ценность в специфически философском смысле. Исключение составляют М. Шелер и Н. Гартман. Именно стремление подчинить ценность своим теоретическим исследованиям, рассматривая ее как новый, но еще не определенный инструмент познания, что интересно, и дало толчок к созданию оригинальных, несводимых друг к другу в своих теоретических основах концепций ценности.

Литература

Перов Ю. В., Перов В. Ю. Философия ценностей и ценностная этика. Вступительная статья / Н. Гартман // *Этика*. СПб. : Владимир Даль, 2002.

Розов Н. С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. Новосибирск : Изд-во Новосибирского ун-та, 1998.

Федоров Н. Ф. Практическая философия Лотце, или Наука о ценности бытия / Н. Ф. Федоров // *Собр. соч.*: в 4 т. М. : Прогресс, 1995. Т. II.

Шапошникова Ю. В. Философская антропология Г. Лотце в контексте новейшей европейской метафизики: дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2005.

Шелер М. *Ordo amoris* / М. Шелер // *Избр. произведения*. М. : Гнозис, 1994.

Шохин В. К. Аксиология // *Этика: Энциклопедический словарь* / под ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. М. : Гардарики, 2001а.

Шохин В. К. Ценности // *Этика: Энциклопедический словарь* / под ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. М. : Гардарики, 2001б.