

А. Сагикызы<sup>1\*</sup>, Е.В. Савчук<sup>2</sup>, Е.Г. Рякова<sup>2</sup><sup>1</sup> *Институт философии, политологии и религиоведения, Алматы, Казахстан;*<sup>2</sup> *Восточно-Казахстанский университет имени С. Аманжолова, Усть-Каменогорск, Казахстан  
(E-mail: ayazhan@list.ru; elenasavchuk@yandex.ru; 2397800@mail.ru)*

## Противоречия глобального мира в зеркале аксиологического подхода Апелляция к «общечеловеческому»

В статье раскрыты особенности осмысления противоречий глобального мира сквозь призму аксиологического подхода, предполагающего рассмотрение социальной реальности с точки зрения существующих в ней ценностей. Преобразование реальности представителями аксиологического подхода мыслится через коррекцию существующей системы ценностей. Данный подход получил популярность в философии с конца XIX века и широкое распространение во всех рефлексивных сферах (теологии, науке, искусстве, в обыденном сознании). Основанием его формирования выступило обострение социальных противоречий, вызванных кризисом капитализма, которое отразилось в критике интеллигентами несовершенства общества и в поиске путей выхода из него. Атомизированный индивид, осмысливая мир, ставит под вопрос о безусловной значимости чего бы то ни было, включая Бога, жизнь, истину, добро и т.д., и утверждает его относительность. Необходимость существования и решения жизненно значимых задач совместно с другими людьми приводят его к поиску возможностей консолидации через выработку различных осмыслительных практик. Так, аксиологический подход, являясь одним из примеров подобных практик, предполагает обращение к дискурсам «справедливости», «прав человека», «свободы», «гуманизма» и т.д. Рассматриваемый в статье дискурс «общечеловеческого» в качестве исходной установки имеет признание несовершенства общества и поиск интегрирующих ценностей общих всем (= одинаковых для всех), то есть, по сути, носящих абстрактный характер. Авторами статьи показана ограниченность концепций, апеллирующих к аксиологии «общечеловеческого», для осмысления противоречий глобального мира, обращаясь к анализу аргументов неопрагматизма, постлиберализма и диалектики.

*Ключевые слова:* аксиологический подход, глобализация, глобальный мир, гуманизм, диалектика, неопрагматизм, общественные науки, общечеловеческие ценности, общечеловеческое, постлиберализм, ценности, человек.

### Введение

Сотрясая человечество в планетарных масштабах, глобальные противоречия (порожденные капитализмом) ставят его перед вопросом: «Что дальше?». Преимущественно ответ на этот вопрос сводится к признанию стохастичности происходящих процессов и непредсказуемости будущего устройства общества. Утверждение непредсказуемости основывается на идее о том, что динамика современного социального процесса задается разнонаправленными общественными силами, реализующими свои интересы. В результате каждый человек (и в целом, человечество) пребывает в череде сменяющихся друг друга ситуаций-вызовов, на которые он вынужден оперативно реагировать. С 1970-х годов общим местом общественных дискуссий стало утверждение о том, что в скором времени человечество может оказаться перед непреодолимыми вызовами, которые приведут к его гибели. Важнейшим вопросом, предваряющим выработку стратегий выхода из глобального кризиса, решения противоречий общественного развития, принято считать вопрос о достижении единства человечеством для объединения усилий.

Достижимо ли единение человечества перед лицом глобальных проблем, и, если достижимо, то какими путями? Проблема обнаружения оснований и условий для диалога в контексте общества, сотрясаемого кризисами, войнами и конфликтами интересов, представляется исследователям трудно-разрешимой. Среди многообразия ответов на вопрос об основаниях и условиях такого диалога одним из самых популярных является ответ, сформированный в русле аксиологического подхода.

Аксиологический подход исходит из признания ценностей в качестве источника и критерия общественных изменений. Он предполагает субъектоцентризм<sup>\*\*\*</sup>, являющийся столпом либеральной

\* Автор-корреспондент. E-mail: ayazhan@list.ru

интеллектуальной традиции. Тесная связь либеральной традиции и аксиологического подхода обусловлена основаниями и контекстом их формирования в рамках разворачивающейся системы капитализма. Оба взаимосвязанных интеллектуальных тренда есть отражение общественных отношений, в которых атомизированные индивиды взаимодействуют по разным поводам. Обнаруживая недостаточность функционалистского понимания мира и человека, представители указанных трендов ищут возможности его преодоления.

В рамках данной статьи в качестве примера приводится случай апелляции к «общечеловеческому» как пути преодоления атомарности индивидов, населяющих современный глобальный мир. Для понимания того, как формируется позиция аксиологически мыслящих исследователей, апеллирующих к «общечеловеческому», нами предпринята попытка ответить на вопрос: «Какие возможности и пределы задает аксиологический подход при осмыслении и поисках путей разрешения глобальных противоречий?». А также конкретизировать ответ на него, рассмотрев варианты отношения исследователей к идее общечеловеческого.

#### *Методы исследования*

Авторами статьи осуществлено исследование потенциала аксиологического подхода к осмыслению противоречий глобального мира. Концептуальное ядро исследования составляют принципы противоречия, исторического и логического, конкретности, системности.

#### *Аксиологический подход в осмыслении общества*

Аксиологический подход представляет собой способ вхождения в осмысление социальной реальности через анализ «ценностного ядра культуры», которому отдается определяющая роль в формировании всех сфер, явлений и событий. На уровне двойной рефлексии это выражается в признании идеи концептуального статуса понятия ценности. Аксиологический подход пришел на смену универсалистским (космо- и теоцентристским) концепциям объяснения мира. В центр своих интеллектуальных построений он поставил автономного субъекта, способного судить обо всем с точки зрения значимого, должного и т.д. Сам автономный субъект представляется здесь источником собственных ориентиров, а общество понимается как совокупность таких индивидов. Ранее, в упомянутых уже универсалистских концепциях Древности и Средневековья, в качестве ориентиров человеческой жизнедеятельности выступали не собственные суждения человека, и даже не нормы общества, а объективно-существующие, высшие начала бытия (гармония Космоса, Бог и т.д.).

Аксиологический подход утверждается на рубеже XIX и XX веков и становится впоследствии одним из популярных при осмыслении широкого спектра социальных проблем, в том числе интересующих авторов данной статьи нарастающих противоречий формирующегося глобального мира. Для оценки познавательного потенциала данного подхода рассмотрим его особенности и способ его формирования, укоренения в культуре исследований.

Нарастающая атомизация общества в рамках капиталистической системы отношений ведет к поиску и легитимизации новых типов консолидации. Если в сфере общественной практики это выражается в попытках коррекции противоречий путем напоминания о несводимости человека к сугубо функциональным определениям, то в сфере рефлексии это выражается в оформлении аксиологического типа понимания мира. М.А. Лифшиц по этому поводу отмечает, что «своим успехом так называемая аксиология обязана, прежде всего, растущему опустошению реального мира, противостоящего человеку с его поисками смысла жизни» [1; 185].

По своей сути ценности выступают феноменом общественного сознания и фиксируют значимость чего-либо для конкретных социальных сообществ и групп в конкретных исторических условиях. Сказанное означает, что ценности носят историко-культурный характер, а потому их рассмотрение невозможно осуществлять вне контекста, в котором они формируются. Подчеркнем, что значимость чего бы то ни было определяется не только и не столько собственными характеристиками объекта, явления, события, отношений, сколько способом бытия сообщества, особенностями связей в нем. Именно этим объясняется то, почему те или иные ценности свойственны одним сообществам и отрицаются другими, почему в разных сообществах ценности могут выстраиваться в иерархию в разном порядке, а также наполняться разным содержанием при схожей вербальной оболочке.

\*\* Субъектоцентризм — способ осмысления мира, исходящий из признания автономии субъекта и его разума как исходной точки познания, ценности, общественного идеала. — Авт.

И. Кант (1724–1804) вошел в историю осмысления проблемы ценностей как философ, впервые осуществивший ее анализ на понятийном уровне. В своих работах немецкий мыслитель в качестве «абсолютной ценности» выделяет человека: Человек есть цель сам по себе. В «Критике способности суждения» (1790) мы можем обнаружить понимание И. Кантом ценности как изначального свойства разумного человека, а также как меры человечности и свободы. Наряду с абсолютной ценностью человеческого разумного существа, И. Кант отмечает существование так называемых относительных ценностей. Способ их формирования И. Кант связывает с наличием их оценивания на соответствие субъективным целям индивидов: «Предметы (*die Wesen*), существование которых, хотя зависит не от нашей воли, а от природы, имеют, тем не менее, если они не наделены разумом, только относительную ценность как средства и называются поэтому вещами...» [2; 269]. В работе «Идея универсальной истории с космополитической точки зрения» (1784) И. Кант отмечает, что относительные ценности обладают ценой, а абсолютные — достоинством: «То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как эквивалентом; что выше всякой цены, стало быть, не допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством» [3; 276, 277]. Объявив разумного человека абсолютной ценностью, И. Кант попытался вывести его из порочного круга вещных зависимостей. Этим интеллектуальным ходом он задал лейтмотив последующей либеральной мысли, понимающей человека как субъекта. Следует отметить, что идея И. Канта относительно субъектности человека построена на признании автономии человеческого разума — его независимости от религии, внеположенности ей: все, что входит в сферу должного и значимого человек может рассматривать вне метафизики, исходя из собственных суждений. В последующем либерализме (считающим И. Канта одним из своих отцов-основателей) эта идея была трансформирована в понимание человека как самоопределяющегося индивида, деятельность которого обусловлена исключительно его собственными потребностями, способностями и волей. Даже в религиозной философии и теологии либерального толка этого периода появились тенденции к дезонтологизации и субъективизму в осмыслении бытия. Примером может служить учение одного из основателей либеральной теологии Ф. Шлейермахера (1768–1834), в центре философских построений которого оказывается человек с имманентно присущим ему универсальным религиозным чувством благоговения. В учении Ф. Шлейермахера под тотальную переоценку попадают фундаментальные христианские идеи (божественная природа Иисуса, безусловность Священного Писания и т.д.), а теологический дискурс о божественном замысле, моментом которого является человек, переходит в либеральные рассуждения о частном религиозном опыте верующих в мире, созданном Богом [4; 383].

Идея И. Канта о ценностях как выражении изначального свойства субъекта подхватывается и абсолютизируется представителями баденской школы неокантианства на рубеже XIX и XX веков. Историко-культурный контекст оформления баденской школы можно охарактеризовать как эпоху обострения противоречий, вызванных глубинной перестройкой всей системы мирового хозяйства. Эта перестройка выразилась в экономических кризисах, столкновении империалистических держав по поводу переустройства мира, социальных революциях, национально-освободительных и рабочих движениях, Первой мировой войне, разработке средств массового поражения. Она породила процессы разлома социальной реальности во всех направлениях и столкнула между собой представителей разных классов, государств, наций, религий и т.д. Европейская интеллектуальная элита, находящаяся в эпицентре описываемых событий и процессов, не могла не задумываться об основаниях тотального кризиса. Представители баденской школы в качестве таких оснований усмотрели кризис ценностей, понимаемых как трансцендентальные, априорные, вневременные, внеисторические, общечеловеческие нормы и принципы. Для преодоления кризиса ценностей важным условием объявлялась теоретическая проработка вопроса в рамках нового философского учения — аксиологии. Так, лидеры баденской школы В. Виндельбанд и Г. Риккерт полагали, что вся философия значима, если она решает вопросы поиска общезначимых ценностей, дающих возможность консолидации [5, 6].

Актуализированный неокантианцами вопрос о ценностях стал широко обсуждаемым в XX веке. В своих работах его касались такие влиятельные философы, как М. Хайдеггер, Л. Виттгенштейн, Э. Гуссерль, М. Шелер, Н. Гартман, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, А. Камю и другие.

Попытка преодоления субъектоцентричного, ценностного подхода к осмыслению бытия осуществляется швейцарским философом, теологом К. Бартом (1886–1968). Мыслитель выражал критическое отношение к популярной в его время либеральной теологии, обращенной к осмыслению опыта частных человеческих переживаний. В учении К. Барта преодолевается отрыв «качеств» Бога от него самого, попытки рассмотреть их как некие абстрактные высшие ценности, имеющие над-, внечелове-

ческий характер. Величие, святость, всемогущество, слава, трансцендентность есть самоопределение Бога жить и любить в соответствии со своей природой [7].

В русскоязычной литературе аксиологическая проблематика и проработка аксиологического подхода получили популярность с 1970-х годов. В этой связи можно отметить труды М.С. Кагана, А.П. Огурцова, В.С. Степина, Л.Н. Столовича, Г.П. Выжлецова и других. Одновременно с этим аксиологический подход получил и последовательную критику с диалектико-материалистических позиций. Например, советский философ О.Г. Дробницкий подчеркивал, что аксиологический подход, универсализируя ценности, делает совершенно необязательным проникновение в смысл ценностей, в анализ их способа формирования в историко-культурном контексте [8].

Сегодня в философии и в других рефлексивных сферах аксиологический подход остается одним из доминирующих. В частности, к нему нередко обращаются теоретики, осмысливающие логику развития глобального мира, вопросы о его кризисности. В их изысканиях нередко присутствует апелляция к «общечеловеческим ценностям» как к панацее от всех проблем локального и глобального масштабов.

#### *«Общечеловеческое» в концепциях глобального мира*

Вместе с формированием дискурса глобального в 60–70-х годах XX века в него начинает активно привлекаться аксиологическая аргументация. Это обусловлено самим характером общественного развития этого периода, связанного с обострением социальных противоречий, вызванных перестройкой системы общественных отношений на новой стадии развития капитализма.

Кризис перепроизводства, приведший ранее человечество к переделу рынков и двум мировым войнам, в послевоенную эпоху нашел временное разрешение в формировании общества потребления и системы неокOLONIALИЗМА. Но рассматриваемые нами десятилетия уже стали временем осознания провальности этих попыток и возникновения новых социальных проблем [9, 10]. В этот период углубление международного разделения труда, мощные потоки товаров и ресурсов, обеспечивая интеграцию стран капиталистического ядра и втягивание развивающихся стран в пространство рынка, способствовали появлению внутриотраслевой кооперации фирм и транснациональных корпораций, вели к росту международной миграции рабочей силы, обусловили формирование банковской и финансовой систем международного уровня. Указанные выше тренды и противоречия становятся определяющими при формировании характера глобальных связей, запуск которых в режиме реального времени обеспечила третья промышленная революция. Позже М. Кастельс обозначит эти события как точку отсчета эпохи информационного общества и глобального мира [11]. Человечество, представленное индивидами, странами и группами интересов с различными и даже противоречивыми ориентациями, история поставила перед вопросом о путях формирования и коррекции общественных отношений уже глобального уровня. Само наличие глобальных связей означает, что потенциально в них могут быть втянуты любой человек или любая группа из любого уголка земного шара. Противоречие состоит в том, что наличие этих связей не означает, что в них будет задействовано все население Земли. Современные авторы (З. Бауман [12], К. Омае [13], К. Шваб [14], Дж. Рифкин [15]) высказывают обеспокоенность в связи с тем, что глобальный мир сегодня охватывает около 20 % человечества. Остальные становятся фактором социальной нестабильности. В реализации задачи формирования глобального человеческого сообщества актуализировался поиск идей, которые могли бы обеспечить его консолидацию. Одной из таких идей стала идея существования неких общечеловеческих ценностей.

Наличие термина «общечеловеческое» является симптомом попыток «склеивания» социальной мозаики, состоящей из индивидов с несовпадающими интересами. Тем самым проблема единства общества подменяется проблемой поиска одинаковых ценностей, воспринимаемых любым из индивидов: уже разобщенному обществу предлагается при отсутствии оснований для единения скрепиться абстрактными общезначимыми ценностями. Невозможность обнаружения общих для всех (европейского банкира, боевика ИГИЛ, мигранта из Северной Африки, православного священника, активиста ЛГБТ-движения, подростка-неонациста и т.д.) ценностных установок обусловлена способом организации социального бытия, в котором происходило их оформление, которое стало содержательным контекстом складывающихся смыслов и интересов.

Примечательно, уже само образование слова «общечеловеческое» из двух слов «общее» и «человеческое». «Общечеловеческое» вытесняет принятое в классической философской традиции понятие «человеческого», «собственно-человеческого», указывающего на то, что делает человека челове-

ком. Потребность прибавления слова «общее» указывает на проблематизацию связи человека с человеком, ее деформацию, нарушение, появление потребности чего-то, что внешним образом обеспечит взаимодействия атомизированных индивидов.

Симптоматично, что именно в описанном историко-культурном контексте формируется тезис о существовании глобальных проблем, представляющих собой угрозу выживанию человечества. А идея об общечеловеческом и общечеловеческих ценностях начинает рассматриваться как основа и условие интеграции раздираемого противоречиями глобального мира. Именно эта идея становится лейтмотивом для обществоведческого дискурса второй половины XX века.

Из идеи объединения человечества перед лицом глобальной опасности исходят авторы и подписанты Гуманистического манифеста II (1973) и Гуманистического манифеста III (2001), а также работы П. Куртца «Неогуманизм: декларация светских принципов и ценностей — личных, социальных и планетарных» (2010) [16–18]. Манифесты изложены аксиологически окрашенным языком и указывают на необходимость утверждения новой системы ценностей. В Гуманистическом манифесте III авторами подчеркивается и направление устремлений гуманистического движения: «Мы работаем на достижение идеала прав человека и гражданских свобод в открытом, светском обществе и принимаем как гражданский долг участие в демократическом процессе и как планетарный долг участие в защите целостности природы, ее разнообразия и красоты способами, поддерживающими ее безопасность и устойчивость» [17]. Тем самым в качестве универсальных принципов формирования гуманистического общества будущего утверждаются либеральные ценности.

Вместе с тем, во второй половине XX века формируется аргументация скептиков относительно потенциала либерализма в качестве универсальной идеологии глобального мира. Это выражается, в частности, в постлиберальных дискуссиях, вызванных кризисом либерализма в качестве идейной основы международной политики и права, социально-экономического миропорядка. В результате противостояния капиталистической и социалистической систем, деколонизации и «парада суверенитетов» развивающихся государств вопрос об адекватности классического либерализма как универсальной идеологии не сходит с повестки дня. В той или иной мере к этой проблематике и переосмыслению статуса либерализма обращались З. Бауман, И. Берлин, Дж. Грей, С. Хампшир, Р. Робертсон, Р. Рорти и другие.

В 1992 году Р. Робертсон опубликовал начатую еще в 60-е годы работу «Globalization: Social Theory and Global Culture», в которой вводит термины «глобальная культура» и «планетарное сознание» [19]. Этими терминами он описывает завершение процесса оформления транснационального глобального пространства, начавшегося еще в XV веке. Современный этап ученый связывает с процессами релятивизации и эмуляции как основными тенденциями «глобальной культуры». Релятивизация предполагает формирование «планетарного сознания», в котором отражается снижение роли традиционных национальных институтов, девальвация ценности гражданства, профессии, этноса, гендера, государственного суверенитета. Вместе с тем, Р. Робертсон отмечает наличие процесса эмуляции, то есть выработки локальными обществами собственного ценностного отношения к миру как «single place» в противовес унифицированному «планетарному сознанию».

Представитель американского неопрагматизма Р. Рорти в работе «Contingency, Irony, and Solidarity» (1989) подчеркивает, что либерализм как система идей девальвирует сферу частного (сферу подлинной свободы), рассуждая о мифическом «разумном и справедливом мировом порядке», общечеловеческих ценностях и естественных правах: частное, идиосинкразическое начало подавляется «императивными» долженствованиями и требованиями универсальной морали. Решение проблемы частного, с точки зрения американского философа, лежит не в сфере абстрактного теоретизирования об общечеловеческом, но и в сфере практики. В идеале либеральное общество должно быть свободно от диктата официальной идеологии, теоретических схем и стандартов.

Для Р. Рорти неприемлемы никакая власть и никакая унификация, кроме общего интереса «собеседников»: «общественный клей, скрепляющий идеальное либеральное сообщество... — это не более чем консенсус относительно понимания социальной организации, при которой каждому предоставляется шанс на самосозидание соответственно его (или её) индивидуальным способностям и интересам» [20]. Тем не менее в организации жизни общества важную роль играют социальные группы, формирующиеся на основе идентификации индивидов, обладающих «comparative dignity». Моральные нормы, ценности, согласно позиции Р. Рорти, всегда обусловлены принадлежностью к этнической группе. В том числе в случае с либерализмом мы имеем дело с разновидностью этноцентризма, несмотря на ориентацию его на плюрализм и космополитизм.

Канадско-американский философ, представитель постмодернистской теологии Дж.К.А. Смит обращает внимание на конфессиональную обусловленность человека, наличие связи индивидов в контексте «тела Христа» (церкви). Дж.К.А. Смит отрицает метанарративы, идею наличия общезначимых ценностей и универсальных истин: идея универсальности несет с собой опасность тоталитаризма, подавления индивида. Постмодерн спасителен: он призван «встряхнуть» окостенелось современной церкви, устроенной по модернистскому образцу. Он дает возможность христианству вернуться к первоначальному состоянию, когда христианство было «живым» учением со множеством вариаций [21].

Как отмечалось выше, в 1970-х в советскую научную литературу проникает аксиологическая проблематика, а вместе с ней и идея общечеловеческого. Среди авторов, ориентированных на осмысление общечеловеческого и общечеловеческих ценностей, можно также назвать М.С. Кагана, В.С. Степина, Л.Н. Столовича, Г.П. Выжлецова и других. Так, Л.Н. Столович в своей книге «Красота. Добро. Истина» (1994) на материале анализа истории мысли доказывает приоритет общечеловеческого над классовым и выражает оптимизм по поводу преодоления классового подхода в советском общественно-научном аксиологическом подходе [22].

Дискурс общечеловеческого присутствует и в постсоветском общественно-научном. Примером могут служить взгляды влиятельного российского философа В.С. Степина (1934–2018), который отмечает рождение идеи общечеловеческого в контексте техногенной цивилизации [23]. Для техногенного общества главными принципами-ценностями являются: креативная личность, освоение природы в формах деятельности, рациональности, наука, личность (понимаемая как суверенный индивид) и т.д. Согласно точке зрения В.С. Степина, в рамках разных направлений общественной мысли (от либерально-демократического до коммунистического) данные принципы-ценности обретали разное содержательное наполнение, но, в целом, речь шла о, так называемых, общечеловеческих ценностях. Можно также отметить, выпущенный Институтом философии РАН в 2009 году объемный сборник «Ценностный дискурс в науках и теологии» под редакцией И.Т. Касавина [24].

В рамках советской диалектико-материалистической мысли присутствует критика аксиологического подхода, признающего доминирование неких вневременных (абстрактных) ценностей. Эта традиция идет от марксизма, рассматривающего ценности с точки зрения выявления их способа формирования, то есть всегда в конкретном историко-культурном контексте. Взяв в фокус внимания феномен «экономической ценности» (*wert*), К. Маркс показал его формирование в общественно-исторической практике и значение как «вещного выражения отношений между людьми, общественных отношений» [25]. В целом, в концепции К. Маркса закладывается диалектико-материалистическое понимание ценностей как социокультурного феномена, являющегося моментом практического освоения человеком мира совместно с другими людьми. Мыслитель подчеркивает, что в социально-дифференцированном обществе конкретные группы вырабатывают собственное отношение к миру со специфическими представлениями о значимом. Дискуссии об общечеловеческих ценностях в контексте подхода К. Маркса теряют смысл, так как признаются беспредметными, отвлеченными от объективного социального процесса. Осмысление противоречий социального развития сквозь призму вопроса об общечеловеческих ценностях, тем самым, не может быть признано значимым интеллектуальным ходом.

В казахстанской философии осмысление проблемы ценностей представлено широкой палитрой подходов. Вопросы о природе ценностей, выработке подхода к их осмыслению в своем творчестве касались К.А. Абишев [26], Г.Г. Барлыбаева [27], А.Н. Нысанбаев [28] и другие. В 2015 году под научной редакцией З.К. Шаукеновой вышел сборник «Ценности и идеалы Независимого Казахстана» [29], собравший тесты по данной проблематике более пятидесяти казахстанских авторов из различных отраслей научного знания.

### *Заключение*

Предпринятый анализ позволяет сделать вывод о том, что вопрос об общечеловеческих ценностях не может быть ключом к осмыслению противоречий глобального мира. Сама постановка вопроса об общечеловеческом и популярность дискурса общечеловеческого является продуктом эпохи доминирования товарно-денежных отношений. В сфере управления процессами в обществе, состоящем из атомизированных индивидов, происходит актуализация выработки стратегий совмещения интересов различных социальных групп и общностей путем внешней отладки взаимоотношений. В число факторов, способствующих этой отладке, попадают и идеи. При этом они оказываются в роли вещей,

которые можно использовать. Идеологически окрашенные игры с терминами «общечеловеческое», «ценности», «общечеловеческие ценности» и т.п. являют собой яркий пример такого применения.

Авторы данной статьи, не отрицая необходимость анализа ценностей, систем ценностей как социокультурного феномена, подчеркивают недопустимость концептуализации понятия ценности. Рассуждая о ценностях, мы, строго говоря, размышляем о смыслах и значениях, порождаемых в ходе исторического разворачивания человеческих отношений, в том числе имеющих место в глобальном мире.

*Статья подготовлена в рамках финансирования Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (Грант № BR10965263).*

### Список литературы

- 1 Лифшиц М.А. В мире эстетики: статьи 1969–1981 гг. / М.А. Лифшиц. — М.: Изобразительное искусство, 1985. — 318 с.
- 2 Кант И. К критике способности суждения / И. Кант — М.: Искусство, 1994. — 367 с.
- 3 Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Сочинения: [В 6-ти т.]. — Т.5 / И. Кант. — М.: Мысль, 1966. — С. 5–24.
- 4 Schleiermacher F. On religion: Adresses in Response to its Cultural Critics / F. Schleiermacher. — Richmond: John Knox Press, 1969. — 383 p.
- 5 Виндельбанд В. Что такое философия? (О понятии и истории философии) // Избранное: Дух и история / В. Виндельбанд. — М.: Юрист, 1995. — С. 22–58.
- 6 Риккерт Г. О понятии философии // Философия жизни / Г. Риккерт. — Киев: Ника-Центр; Вист-С, 1998. — С. 448–486.
- 7 Barth K. The Word of God and the Word of Man / K. Barth. — Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1958. — 340 p.
- 8 Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов / О.Г. Дробницкий. — М.: Изд-во полит. лит-ры, 1967. — 351 с.
- 9 Fromm E. To Have or to Be? / E. Fromm. — London: Paper back, 2005. — 182 p.
- 10 Marcuse H. *One-dimensional Man: Studies in Ideology of Advanced Industrial Society* / H. Marcuse. — London: Sphere books, 1969. — 208 p.
- 11 Castells M. The Information Age: Economy, Society and Culture / M. Castells. — Oxford: Wiley Blackwell, 2009. — 636 p.
- 12 Bauman Z. Globalization: human consequences / Z. Bauman. — Oxford: Wiley Blackwell, 2013. — 136 p.
- 13 Ohmae K. The next global stage Challenges and Opportunities in our Borderless World / K. Ohmae. — State College: Wharton School Publishing, 2005. — 312 p.
- 14 Schwab K. The Fourth Industrial Revolution: What It Means and How to Respond / K. Schwab. — 2015. — 198 p. Retrieved from <http://foreignaffairs.com/articles/2015-12-12/fourth-industrial-revolution>.
- 15 Rifkin J. The Third Industrial Revolution: How Lateral Power is Transforming Energy, the Economy and the World / J. Rifkin. — NY: Macmillan, 2011. — 304 p.
- 16 Humanist Manifesto II American Humanist Association. Retrieved from <http://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto2/>, 1973.
- 17 Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Successor to the Humanist Manifesto of 1933. Retrieved from <http://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto3/>, 2003.
- 18 Kurtz P. Neo-Humanism Statement of Secular Principles and Values: Personal, Progressive, and Planetary / P. Kurtz. — Prometheus books publishers, 2010. — 61 p. Retrieved from <http://instituteforscienceandhumanvalues.com/articles/neo-humanist-statement.htm>.
- 19 Robertson R. Globalization: Social theory and global culture. / R. Robertson. — London: SAGE Publications, 1992. — 211 p.
- 20 Rorty R. Contingency, Irony, and Solidarity / R. Rorty. — Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, 1996. — 282 p.
- 21 Smith J.K.A. Who's Afraid of Relativism? Community, Contingency, and Creaturehood / J.K.A. Smith. — Grand Rapids: Baker Academic, 2014. — 192 p.
- 22 Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии / Л.Н. Столович. — М.: Республика, 1994. — 464 с.
- 23 Степин В.С. Национальные интересы и общечеловеческие ценности: проблема стратегий глобализации / Современные глобальные вызовы и национальные интересы: XV Междунар. Лихачевские науч. чтения (14–15 мая 2015 г.). — СПб.: СПб. гуманит. ун-т профсоюзов, 2015. — С. 162–165.

- 24 Ценностный дискурс в науках и теологии / под общ. ред. И.Т. Касавина. — М.: Институт философии РАН, 2009. — 352 с.
- 25 Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. — М.: Прогресс, 1981. — 216 с.
- 26 Абишев К.А. Идея ценности в свете философской концепции / Власть как ценность и власть ценностей: метаморфозы свободы / К.А. Абишев. — Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2007. — С. 196–269.
- 27 Барлыбаева Г.Г. Философская этика казахов / Г.Г. Барлыбаева. — Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2018. — 274 с.
- 28 Нысанбаев А.Н. Духовно-ценностный мир народа Независимого Казахстана: проблемы и перспективы / А.Н. Нысанбаев. — Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. — 274 с.
- 29 Ценности и идеалы современного Казахстана / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. — Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. — 322 с.

А. Сағиқызы, Е.В. Савчук, Е.Г. Рякова

### Жаһандық әлемнің қарама-қайшылықтары аксиологиялық көзқарас айнасында. «Жалпыадамзаттыққа» апелляция

Мақалада аксиологиялық тәсіл арқылы жаһандық әлемнің қайшылықтарын түсінудің ерекшеліктері көрсетілген, ол әлеуметтік шындықты ондағы құндылықтар тұрғысынан қарастыруға негізделген. Аксиологиялық көзқарас өкілдерінің шындықты түрлендіруі ұстанылып отырған құндылықтар жүйесін түзету арқылы қарастырылады. Бұл тәсіл XIX ғасырдың аяғынан бастап философияда танымал болды және барлық рефлексивті салаларда (теология, ғылым, өнер, күнделікті санада) кеңінен таралды. Оның қалыптасуының негізі капитализм дағдарысынан туындаған әлеуметтік қайшылықтардың шиеленісуі болды, бұл зиялы қауымның қоғамның жетілмегендігін сынға алып, одан шығудың жолын іздеуде көрініс тапты. Әлемді түсінетін атомизацияланған адам кез келген нәрсенің, оның ішінде Құдайдың, өмірдің, шындықтың, жақсылықтың және т.б. сөзсіз маңыздылығына күмән келтіреді және оның салыстырмалылығын растайды. Өмірлік маңызы бар міндеттерді басқа адамдармен бірлесіп шешу қажеттілігі оны әртүрлі мағыналы тәжірибелерді дамыту арқылы шоғырландыру мүмкіндіктерін іздеуге жетелейді. Сонымен, аксиологиялық тәсіл, осындай тәжірибелердің бір мысалы бола отырып, «әділеттілік», «адам құқықтары», «бостандық», «гуманизм» және т.б. дискурстарға жүгінуді білдіреді. Мақалада зерттелген «жалпыадамзаттық» дискурс бастапқы көзқарас ретінде қоғамның жетілмегендігін және барлығына ортақ (=барлығына бірдей), яғни, абстрактілі сипатталатын, құндылықтарды іздеуді мойындайды. Сонымен қатар авторлар неопрагматизм, постлиберализм және диалектика дәлелдеріне жүгіне отырып, жаһандық әлемнің қайшылықтарын түсіну үшін «жалпыадамзаттық» аксиологиясына жүгінетін тұжырымдамалардың шектеулілігін көрсетеді.

*Кілт сөздер:* аксиологиялық тәсіл, жаһандану, жаһандық әлем, гуманизм, диалектика, неопрагматизм, қоғамдық ғылымдар, жалпыадамзаттық құндылықтар, жалпыадамзаттық, постлиберализм, құндылықтар, адам.

A. Sagikyzy, Ye.V. Savchuk, Ye.G. Ryakova

### Contradictions of the global world in the mirror of the axiological approach. Appeal to the “panhuman”

The article reveals the peculiarities of understanding the contradictions of the global world through the prism of an axiological approach, which involves considering social reality from the point of view of the values existing in it. The transformation of reality by representatives of the axiological approach is conceived through the correction of the existing value system. This approach has gained popularity in philosophy since the end of the XIX century and has spread widely in all reflexive spheres (theology, science, art, in everyday consciousness). The basis for its formation was the aggravation of social contradictions caused by the crisis of capitalism, which was reflected in the criticism of the imperfections of society by intellectuals and in the search for ways out of it. The atomized individual, comprehending the world, questions the unconditional significance of anything, including God, life, truth, goodness, etc., and asserts its relativity. The need to exist and solve vital tasks together with other people leads him to search for opportunities for consolidation through the development of various meaningful practices. Thus, the axiological approach, being one of the examples of such practices, involves an appeal to the discourses of “justice”, “human rights”, “freedom”, “humanism”, etc. The discourse of the “panhuman” considered in the article as a starting point has the recognition of the imperfection of society and the search for integrating values common to all (= the same for all),

that is, having an abstract character. The authors of the article show the limitations of concepts appealing to the axiology of the “panhuman” to comprehend the contradictions of the global world, referring to the analysis of the arguments of neo-pragmatism, post-liberalism, and dialectics.

*Keywords:* axiological approach, globalization, global world, humanism, dialectics, neo-pragmatism, social sciences, panhuman values, panhuman, post-liberalism, values, man.

## References

- 1 Lifshits, M.A. (1985). V mire estetiki: stati 1969–1981 gg. [In the world of aesthetics: articles of 1969–1981 years]. Moscow: Izobrazitelnoe iskusstvo [in Russian].
- 2 Kant, I. (1966). K kritike sposobnosti suzhdeniia [The Critique of Judgment]. Moscow: Iskusstvo [in Russian].
- 3 Kant, I. (1966). Ideia vseobshchei istorii vo vseмирno-grazhdanskom plane [Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim]. (Vols. 1–6; Vol. 5). Moscow: Mysl [in Russian].
- 4 Schleiermacher, F. (1969). On religion: Adresses in Response to its Cultural Critics. Richmond: John Knox Press.
- 5 Windelband, W. (1995). Chto takoe filosofiia? (O poniatii i istorii filosofii) [What is philosophy? (About the notion and history of philosophy)]. *Izbrannoe: Dukh i istoriia — Selected: spirit and history*. Moscow: Yurist [in Russian].
- 6 Rickert, H. (1998). O poniatii filosofii [On the notion of philosophy]. *Filosofia zhizni — Philosophy of life*. Kiev: Nika-Tsentr; Vist-S [in Russian].
- 7 Barth, K. (1935). The Word of God and the Word of Man. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- 8 Drobnitskii, O.G. (1967). Mir ozhivshikh predmetov [The world of animated objects]. Moscow: Izdatelstvo politicheskoi literatury [in Russian].
- 9 Fromm, E. (2008). To Have or to Be?. London: Paper back.
- 10 Marcuse, H. (1991). One-dimensional Man: Studies in Ideology of Advanced Industrial Society. London: Sphere books.
- 11 Castells, M. (2010). The Information Age: Economy, Society and Culture. Oxford: Wiley Blackwell.
- 12 Bauman, Z. (1998). Globalization: human consequences. Oxford: Wiley Blackwell.
- 13 Ohmae, K. (2005). The next global stage Challenges and Opportunities in our Borderless World. State College: Wharton School Publishing.
- 14 Schwab, K. (2015). The Fourth Industrial Revolution: What It Means and How to Respond. Retrieved from <https://foreignaffairs.com/articles/2015-12-12/fourth-industrial-revolution>.
- 15 Rifkin, J. (2011). The Third Industrial Revolution: How Lateral Power is transforming Energy, the Economy and the World. New York: Macmillan.
- 16 Humanist Manifesto II American Humanist Association (1973). Retrieved from <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto2/>.
- 17 Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Successor to the Humanist Manifesto of 1933 (2003). Retrieved from <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto3/>.
- 18 Kurtz, P. (2010). Neo-Humanism Statement of Secular Principles and Values: Personal, Progressive, and Planetary. Retrieved from <https://instituteofscienceandhumanvalues.com/articles/neo-humanist-statement.htm>.
- 19 Robertson, R. (1992). Globalization: Social theory and global culture. London: SAGE Publications.
- 20 Rorty, R. (1996). Contingency, Irony, and Solidarity. Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo [in Russian].
- 21 Smith, J.K.A. (2014). Who’s Afraid of Relativism? Community, Contingency, and Creaturehood. Grand Rapids: Baker Academic.
- 22 Stolovich, L.N. (1994). Krasota. Dobro. Istina: Ocherk istorii esteticheskoi aksiologii [Beauty. Goodness. Truth: An Essay on the history of aesthetic axiology]. Moscow: Respublika [in Russian].
- 23 Stepin, V.S. (2015). Natsionalnye interesy i obshchechelovecheskie tsennosti: problema strategii globalizatsii [National interests and human values: the problem of the globalization strategies]. *Proceedings from Modern Global Challenges and National Interests '15: XV Mezhdunarodnye Likhachevskie nauchnye chteniia (14–15 maia 2015 goda) — 15th International Likhachov Scientific Readings*. Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskii gumanitarnyi universitet profsoiuzov, 162–165 [in Russian].
- 24 Kasavin, I.T. (Ed.). (2009). Tsennostnyi diskurs v naukakh i teologii [Value Discourse in the Sciences and theology]. Moscow: Institut filosofii Rossiiskoi akademii nauk [in Russian].
- 25 Marx, K. (1981). Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 g. [Economic and philosophical manuscripts of 1844]. Moscow: Progress [in Russian].
- 26 Abishev, K.A. (2007). Ideia tsennosti v svete filosofskoi kontseptsii [The idea of value in the light of the philosophical concept]. *Vlast kak tsennost i vlast tsennostei: metamorfozy svobody — Power as a value and the power of values: metamorphoses of freedom*. Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniia Komiteta nauki Ministerstva obrazovaniia i nauki Respubliki Kazakhstan [in Russian].
- 27 Barlybaeva, G.G. (2018). Filosofskaia etika kazakhov [Philosophical ethics of Kazakhs]. Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniia Komiteta nauki Ministerstva obrazovaniia i nauki Respubliki Kazakhstan [in Russian].

28 Nysanbaev, A.N. (2015). Dukhovno-tsennostnyi mir naroda nezavisimogo Kazakhstana: problemy i perspektivy [The spiritual and value world of the people of independent Kazakhstan: problems and prospects]. Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniia Komiteta nauki Ministerstva obrazovaniia i nauki Respubliki Kazakhstan [in Russian].

29 Shaukenova, Z.K. (Ed.). (2015). Tsennosti i idealy sovremennogo Kazakhstana [Values and ideals of modern Kazakhstan]. Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniia Komiteta nauki Ministerstva obrazovaniia i nauki Respubliki Kazakhstan [in Russian].

Букеетов Университет