Жантаев А.С.

ХХ КЫЛЫМДА АКСИОЛОГИЯЛЫК АКЫЛ-ОЙДУН ӨНҮГҮҮСҮ

Аннотация

Макалада ХХ кылымда аксиологиялык акыл-ойдун өнүгүү жолу кандай болгонуна сереп жасалат. Баалуулук түшүнүгүнө карата окумуштуулар айткан ар кыл ой-пикирлер талданылат.

В статье сделан обзор на путь развития в ХХ веке аксиологической мысли. Проведен анализ различным высказываниям ученых к понятию ценности.

ХХ кылымда баалуулук маселесин талкуулаган ойчулдардын катары калыңдаган. Өкүлдөрү Г.Коген менен Э.Кассирер болушкан неокантчылыктын Магбург мектеби да баалуулук түшүнүгүнө кыйла аз даражада болсо да кызыгуусун көрсөтөт. Мюнстерберг өңдүү эле Коген баалуулуктарды «таза эрк», трансценденттүү субъект жаратат деп эсептейт. «Таза сезим» «таза тааным» менен «таза эркти» бириктирет да эстетикалык аймакта жүзөгө ашат. «Таза сезимди» объект кылуучу көркөм өнөр адамды адамзатка жалгайт да, анда адамгерчиликтүүлүктү тарбиялайт. Бул жерде «таза» түшүнүгү кеп эрктин эмпирикалык көрүнүштөрү же ой жүгүртүү жөндөмдүүлүгү жөнүндө эмес, руханий ишмердүүлүктүн психологиялык аспектилери жөнүндө эмес, руханий реалдуулуктун трансценденттүү шарттары, анын артыкчылыктуу логикалык негиздемеси жөнүндө жүрүп жатканын туюнтат. Кассирер баалуулук түшүнүгүнүн өзүн аныктабастан, муну менен бирге адамзаттын өзүн таануунун диний да, философиялык да жолундагы өнүгүүсүнүн аксиологиялык негизин белгилейт: «адам дайыма өзүн өзү издеген жандык болуп чыгат, ал өз жашоосунун ар бир моментинде өзүнүн жашоосунун шарттарын сынайт жана кайра текшерет. Ушул кайра текшерүүдө, өзүмдүк жашоосуна карата ушул сынчыл орнотмодо ошол жашоонун реалдуу баалуулугу жатат»[15, с.8].

Ф.Брентанонун адептик таанм концепциясы адам аң-сезиминин жана анын феномендеринин маңыздуу мүнөздөмөсү катары интенциялуулук түшүнүгүн киргизип, азыркы баалуулук теориясынын бейнесин көп жагынан алдын ала аныктады. «Сүйүү жана жек көрүү жөнүндө» деген эмгегинде ал «көрүү, угуу, түшүнүктүк ой жүгүртүүнүн ар кыл түрлөрү, ой жоруулар, эмоциялар, каалоолор, ыракаттануу, каардануу ж.б.у.с.» өңдүү ички кабыл алуунун бардык кубулуштары объектилерге багытталгандыгы менен мүнөздөлүшөрү, алардан «мейкиндиксиз келишери» [4, с.127] менен айырмаланышары жөнүндөгү идеяны негиздейт. Ошондуктан жакшылыктар, баалуулуктар субъективдүү феномендер эмес, алар өз бетинче эмес, ишмердүүлүктө, субъект менен объекттин интенциялуу мамилелеринде берилишкен «психикалык мазмундун көрсөтмөлүү көрүнүштөрү» катары чыгышат. Брентанонун пикиринде, адептик тандоо үчүн негиз интеллектуалдык интуициянын («интуициялык чындыктын») негизинде артык көрүү менен байланышкан. «Адептик таанымдын келип чыгышы жөнүндө» деген баяндамада философ сүйүүнүн жана башка бийик руханий баалуулуктардын калыптануусунда маанилүү ролду толгонуулар ойношорун белгилеген, «аларда биз бир нерсе нукура жана күмөнсүз жыргалчылык болуп саналары жөнүндө билимге ээ болобуз» [4, с.57]. Брентанонун теориясы баалуулуктун табияты менен мазмунун кеңири изилдөөнү камтыбаганына карабай, ал кийинки аксиологиялык окууларга, анын ичинде Гуссерлдин, Хайдеггердин, Шелердин, Мейнонгдун көз караштарына маанилүү таасир кылды.

Андан ары аксиологияда эки багыт аныкталды, алардын биринчиси баалуулукту аң-сезимдин жемиши деп, ал эми экинчиси – объективдүү жашоочу феномен деп тааныды. Биринчиси – натуралисттик психологизм теориясында жүзөгө ашуу тапты (Ж.Дьюи, Х.Эрнфельс, Р.Б.Перри, Т.Манро, А.Мейнонг, Ж.Сантаяна), анын өкүлдөрү баалуулук тушүнүгүн идеалисттик аспектте субъективизациялоону талап кылышты. Бул мамиленин өкүлдөрү баалуулуктардын булактарын адамдын биологиялык жана психологиялык керектөөлөрү менен байланыштырышты, ал эми баалуулуктардын өзүн эмпирикалык реалдуулуктун мүмкүн болчу фактылары катары чечмелешти. Түпкүлүгүндө, бул багыт аксиологияны идеализм менен натурализмдин турумунан

онтологиянын контекстинде түшүнүү салтын андан ары өнүктүрүү аракети катары баалана алат. Мисалы, Ж.Дьюи баалуулуктар болуп адамдын табигый жакшылыктарын камсыздашкан сапаттар эмес, «жашап турган жамандыкты жок кылууга өз салымын кошуп жаткандар» [13, с.137] саналат деп боолгойт. Ал заманбап билимдин башкы милдети дуализмди, «натурализм менен гуманизмдин ортосундагы өкүнүчтүү жана жемишсиз конфликтти» [13, с.128] жеңүү болуп саналат деп эсептеген. Натыйжада жападан жалгыз «моралдык максат» өнүгүү, «өркүндөөнүн, жетилүүнүн жана ачылуунун туруктуу процесси» болуп калат. Жамандык көйгөйү мында теологиялык жана акыл-ойлук эмес, практикалык жана чечилүүчү болуп калат. А.Фон Мейнонг, субъективдүү эмотивизмдин таламын талашып, баалуулуктарды психологиянын аймагына тийиштүү кылган да, алар субъекттин эмоциялык жашоосунда тамырлаган деп эсептеген: «бир нерсе ал качан бизге жаккан даражада жакканда баалуулукка ээ болот» [33, с.12]. Мейнонг баалуулуктар өзү менен сезип жаткан табияттын субъективдүү абалын беришет деп болжогон. Демек, объект баалуулукка ээ болот, анткени ал ыракаттануу сезими үчүн майнаптуу негизди берүү мүмкүндүгүнө ээ. Америкалык субъективист Ральф Бартон Перринин концепциясында негизги түшүнүк, моралдык-аффекттүү жашоонун мүнөздөмөсү, анын абалы, туруму, азгырылуу же жийиркенүү катары кызыгуу чыгат: «ар кандай объект, ал кандай гана болбосун, качан ар кандай кызыгуу, ал кандай гана болбосун, ага таркалганда баалуулукка ээ болот» [38, с.9]. Ошентип, баалуулук аны түзүүчү кызыгуунун мүнөзүнө жана багытына байланыштуу болуп чыгат. Эгерде кызыгуу физикалык объектилерге багытталса, анда баалуулук экзистенциялуу болот, эгерде аң-сезимдин феномендерине багытталса – идеалдуу болот.

Экинчи багыт – баалуулуктарды интерпретациялоодогу онтологиялык жана феноменологиялык багыт (Э.Гуссерль, М.Шелер, Н.Гартман, Р.Ингарден, М.Дюфрен) – карама-каршы көз караштарды жактаган жана көбүрөөк өнүгүү алган.

Э.Гуссерлдин феноменологиясында маанилүүлүк жана маани, демек, баалуулук көйгөйү борбордук катары чыгат. Гуссерль «предметтердин, баалуулуктардын, максаттардын, жардамчы каражаттардын ордуна биз алар бизге «көрүнүшкөн» ошол субъективдүү тажрыйбаны карайбыз» [11, с.13] деп белгилейт. Ой пикир, баалоо, умтулуу, деп ырастайт ал, аң-сезимде тиешелүү пикирлерге, бааларга, умтулууларга жөн гана ээ болуу эмес, биринчи кезекте – «ар бири өзүнүн туруктуу тибине ылайык интенциялык агымдан туруучу толгонуулардын маңызы» [11, с.13]. Өзүнүн маңызы боюнча феноменологиялык усул дүйнөнү аксиологиялык түшүнүүнүн субъективизмге чукул ыктарынын бири катары чыгат. Ал үчүн болмушту баштан кечирүү, баалоо катары аңдап-туюу баарынан көбүрөөк мүнөздүү. Гуссерль бул усулду дүйнөнү кашаага камоо менен салыштырат, ал «дүйнөнү (ал жөн гана бул жерде бар) анын ордуна ушундай дүйнөнү ушундайча жана ушундайча пикирде-ойлонулуучу-бааланууучу баштан кечирилүүчү-кабыл алынуучу-эске түшүрүлүүчү-берилүүчү ж.б.у.с. элестетүүчү субъекттин талаасынан чыгарып салат» [11, с.14]. Эгерде баалуулук түшүнүгүнө маани болжоону киргизсек, анда феноменологиялык мамиле дүйнөнү баалоочу субъектке түпнегиздин ролун берет, анын аркасында аң-сезимде трансценденттелүүчүнүн баары, анын ичинде дүйнөдөгү ар кандай реалдуулук, өз жашоосунун маанисине ээ болот. Гуссерль ушуга байланыштуу «ар кандай объективдүү жашоо өзүнүн маңызы боюнча «салыштырмалуу» жана өзүнүн табияты менен интенциянын биримдигине милдеттүү, ал, трансценденттүү мыйзамдарга ылайык орнотулуп, ишеними менен ынанымдарынын мүнөзү бар аң-сезимди туудурат» [11, с.19] деп жазган. Ошентип, баалуулуктун булагы объектке багытталган индивидуалдуу аң-сезим болуп чыгат, бирок аң-сезимдин өзү, Гуссерлдин пикиринде, кайсы бир мааниде трансценденттүү аң-сезимдин формасы болот, бул баалуулуктар дүйнөсүнүн кандайдыр бир объективдүүлүгү тууралуу айтууга мүмкүндүк берет.

XX кылым аксиологияга изилдөөнүн социологиялык, семиотиалык, экзистенциялык, феноменологиялык, керек десе психоаналитикалык усулдарын киргизет да, мында баалуулук түшүнүгүнүн теориялык маанисин да, анын мазмунун да маанилүү өзгөртөт.

XX кылымдагы аксиология жаатындагы эң пайдубалдуу изилдөө Макс Шелерге таандык. Ал баалуулуктарды тийиштүү болууга, ченемдерге, императивдерге такоого болбойт, анткени алар ушунчалык объективдүү, түзүлө же жок кылына алышпайт жана белгилүү бир руханий маңыздардын бардык уюмдашууларынан көз карандысыз жашашат деп болжойт. «Этикадагы

формализм жана баалуулуктардын материалдык этикасы» (1916) деген эмгегинде Шелер аксиологияга феноменологиялык негиздеме берет да, баалуулук – бул феномен, ал ага субъекттин аң-сезиминин багытталуусусуз жок деп ырастайт. Ал баалуулук объективдүү болуп, түпкүлүгүндө өзүн эмоциялык байкоо жүргүзүүдө гана байкайт жана логикалык ой жүгүртүүнүн формаларында бериле албайт деп болжойт. Баалуулуктар «түзүлүшпөйт», «каралышат», алар «априорлуу», анткени «аң-сезим» же «акыл-эс» менен «жаратылгандыктан» эмес, маңыздарга негизделишет» [30, с.286-287]. Шелердин оюу боюнча, баалуулуктук тааным «сезип-туюуда, артык көрүүдө, акыр түбү – сүйүү менен жек көрүүдө тизилишкен баалуулуктарды кароо...» [30, с.287]. Ошентип, бул тааным ар кандай эмпиризмден да, ар кандай ой жүгүртүүдөн да айырмалуу, баалуулуктар дүйнөсүнө жападан жалгыз жетүү жолун беришкен бөтөнчөлүктүү интенциялык функциялар менен актылардын жүрүшүндө жүзөгө ашырылат.

Шелер баалуулуктардын онтологиялык маанисин негиздейт, ал, бир жагынан, баалуулуктардын предметтер-алып жүрүүчүлөрдөн абсолюттук көз карандысыздыгынан, башка жагынан – субъекттен, анын керектөөлөрү менен кызыгууларынан көрүнөт. Баалуулуктардын чен-өлчөмдөрү деп Шелер төмөнкү белгилерди атайт: 1) «узак өмүрлүүлүк» («өзүндө «жөндөмдүүлүк-жашоо-өтмө катар-мезгил» феноменине ээ болгон баалуулук узак өмүрлүү – анан да таптакыр айырмасыз, анын заттык алып жүрүүчүсү канчалык узак жашаары» [15, с.309-310]); 2) «бөлүнгүстүк» (бул бийик катардагы – руханий жана ыйык баалуулуктарга тийиштүү, аларда «созулууга тийиштүүлүк менен бөлүнүүчүлүк да, алардын алып жүрүүчүлөрүн көптөгөн жандыктар сезген же туйган учурда бөлүү зарылдыгы да жок» [30, с.312]); 3) «негизделгендик» (ал баалуулуктук катардын ар бир үзүмү ага карата кыйла бийик баалуулуктар менен негизделген деп болжойт: виталдык баалуулуктар жалпысынан жашоонун позитивдүү баалуулугу менен негизделишкен, жашоо өзү болсо руханий баалуулуктар менен негизделген, анткени «виталдык баалуулуктук сапаттардын ичинен дифференциациядан алаксып» гана жана анда руханий актылар кандай жашаса ошондой өлчөмдө гана – ал кандайдыр бир баалуулукка ээ болот [30, с.314]); 4) «канааттануунун тереңдиги» (бул учурда канааттануу «аткарууну баштан кечирүү» катары түшүнүлөт, ал кайсы бир баалуулуктун интенциясы анын пайда болуусунун аркасында аткарылганда гана пайда болот [30, с.315]); 5) баалуулуктардын баскычтарынын «шарттуулугу» («Баалуулуктун «шарттуулугунун» «пикирден» таптакыр көз карандысыз түздөн-түз сезими жашайт, жана бул сезим үчүн азыраак «шарттуу» баалуулуктун бир учурдагы туруктуулугунда шарттуу баалуулуктун вариативдүүлүгү, албетте, далилдөөсү эмес, тастыктоосу болуп саналат» [30, с.317-318]. Шелер «кыйла бийик баалуулуктун» маанилүү белгиси ал азыраак «шарттуу» экени, «эң бийик» баалуулуктун маанилүү белгиси – ал «абсолюттуу» экени болуп саналарын белгилейт).

Шелердин баалуулуктар иерархиясы алардын өсүү тартибинде жайгашкан, атап айтканда: жагымдуунун жана жагымсыздын баалуулуктары (пайдалуунун гедонисттик баалуулуктары); виталдык баалуулуктар; руханий баалуулуктар (этикалык, эстетикалык, таза тааным баалуулуктары); ыйыктыктын баалуулуктары (алардын эң бийиги Жараткандын Абсолюттуу баалуулугу болот). Мындай классификациянын негизи адамды бийик эмоциялык актылардын чордону, маңызы акыл-эс же эрк эмес, «рухтун эмоциялуулугу», сезип-туюу, артык көрүү, сүйүүнү жана «жүрөктүн логикасын» ээрчүү болгон «баалуулуктар падышалыгынын» чакырыктарына кайдыгер болбогон Ааламдагы жападан жалгыз жандык катары баалаган «эмоциялык априоризмден» түртүлүп чыгат. Жалпысынан өзүнө Гуссерлдин феноменологиясын, Канттын априоризмин, Августинден, Паскалдан жана Ницшеден келаткан философтонуу салтын сиңирген Шелердин аксиологиясы теориялык мазмунунун масштабдары жана тереңдиги боюнча эч нерсе тең келбеген концепциялуу окуу болуп саналат, кийинки баалуулуктар теориясы көп жагынан анын базасында өнүгүп келген.

«Жаңы», же «сынчыл» онтологиянын негиздөөчүсү Николай Гартман, Гуссерль менен Шелердин идеяларын өнүктүрүп, эмоциялар кабыл алуунун субъективдүү актыларынан чегинен тышкары онтологиялык мүнөздөгү макамга ээ болорун таануудан чыгуучу баалуулуктар концепциясын алдыга коёт. Баалуулуктардын ар кыл типтерин кенен-чонон талдап, Гартман эстетикалык жана этикалык баалуулуктар «ички биримдик менен бүтүндүктүн берилиши» болушуп, өзүнүн берилүү формасы боюнча терең айырмаланышат деген тыянакка келет. Эстетикалык баалуулуктардын маңызы этикалыктардан айырмаланып «көрүнүүчү бул реалдуу, - ички жана тышкы форманын адекваттуулугунда, биринин башкасында көрүнүшүндө» [9, с.198]

жатат. Баалуулуктар Гартмандын пикиринде, идеалдуу болмушта гана жашаган нукура баарына жалпыга тийиштүү болушу мүмкүн. Бул учурда ал керек десе платонизмдин чегинен чыгууга да аракеттенбейт: «өзүнүн тиричилик ыгы боюнча баалуулуктар платондук идеялар болуп саналышат... заманбап түшүнүктөрдүн тилинде баалуулуктар бул маңыздар...» [34, с.109]. Баалуулуктардын объективдүү болмушу алардын реалдуулуктан жана алып жүрүүчүдөн көз карандысыздыгы менен байланышкан деп болжогон Н.Гартман, ал муну менен М.Шелердин артынан өзгөчө «баалуулуктар падышалыгынын» жашоосу идеясын өнүктүргөн. Ал баалуулуктар «биздин түшүнүүбүздөн же пикирибизден көз карандысыз бир нерсе» экенин, бирок алардын идеалдуу болмуштагы абсолюттуулугу алар «адамдардын чындыктуу дүйнөсүндө детерминациясынын күчү боюнча абсолюттуу» [10, с.256] экенин туюнтпасын көрсөткөн. Ошол эле маалда Гартман идеалдуу баалуулуктар реалдуу жарамдуулукка адамдын аркасы жана анын ортомчулугу менен гана ээ болушат деп болжогон («адам баалуулук менен тийиштүү болуунун реалдуу дүйнөдөгү ишенимдүү өкүлү болуп саналат» [10, с.259]). Адам баалуулуктар ал аркылуу дүйнөгө агып кирүүчү байламта бөлүк болуп калат да, анын нукура адептик маңызы мына ушунда жатат.

Баалуулуктар теориясы жашоо философиясынын алкагында, алсак, анын көрүнүктүү өкүлү Георг Зиммелдин чечмелөөсүндө жаңы ракурс алат. Шопенгауэрдин, Ницшенин, Бергсондун, Дильтейдин рухунда жашоонун агымы тууралуу ой калчап, ал жашоо – иррационалдуу өзү жеткиликтүү феномен, анын маңызы баалуулуктан тышкары деген тыянакка келет. Жашоонун фактылары качан алар таза табигый жашоодон маданий кыртышка өтүшкөндө баалуулуктар катары чыгышат. Жашоо менен маданияттын, табияттыктын жана идеалдуунун дуализми контекстинде баалуулуктар Зиммелде «маданияттакашкан» табият, маданиятка айланган акыркысынын кубатынын жана идеялык мазмунунун берилиши катары чыгышат. Жашоонун имманенттүү мааниси, Зиммелдин ою боюнча, трансценденттөөдө, өзүнүн чектеринен ал «жашоого-караганда-көбүрөөк» деп атаган, абсолюттук мааниде жашоону да өзүнө камтыган абалга чыгууда жатат. Эркиндик, бакыт, канааттануу, азаптануу, сүйүү, билим, коздук баалуулуктарын талдай келип, ал мына ушулар жашоону трансценденттөөнүн берилиштери деген тыянакка келет: «жашоо физиологиялык деңгээлде үзгүлтүксүз жаратуу болгондой, мунун аркасында жашоо – кысып бергенде – дайыма жашоого-караганда-чоң: объективдүү, элес (образ), маанилүү жана барктуу» [14, с.76]. Бул жашоодон өтө көкөлөө, руханий жашоо, ага кошулган бир нерсе эмес, ал эми баалуулуктар аркылуу көрүнүүчү нукура маңыз, жана ушул мааниде «тийиштүү болуунун агымы таптакыр башка аймакта акса да чындыктуу жашоонун агымына сапарлаш болот» [14, с.140]. Индивидуалдуулукка жогору баа берип, Зиммель муну менен бирге анын негизинде бүтүндүн жашоосу жатарын, жана баалуулуктардын ар бири ушул мааниде «индивидуалдуу инсандын тоталдуу жашоосунун функциясы» экенин белгилейт. Ошол эле маалда чыгармачылык процесс катары жашоонун максаты индивидуалдуулуктун өсүүсүндө турат да, Ю.Хабермас белгилегендей, Зиммелдин версиясында «субъективдүү рух объективдүү рухтун үстүнөн, субъекттин маданияты – объективдүү маданияттын үстүнөн чечкиндүү артыкчылыгын сактайт» [27, с.543]. Европалык монизмдин салттарында ой жүгүртүүнү уланткан философтор бул тыянакка терең каршы болушкан. Айтмакчы, дал ушунусу үчүн Зиммелди Э.Трельч кескин сынга алып, ага мүнөздүү релятивизмди жана «субстанциялуулуктун жоктугун» [24, с.445-463] белгилейт. Бирок постмодернизм доору, белгилүү болгондой, башкача чечкен.

Л.Витгенштейндин панлогизми менен интуитивизми жашоо философиясына үндөш болуп чыкты, ал дүйнөнү түшүнүүнүн негизи ашкере логикалуу гана боло алат деп ырастаган. Ошол эле убакта дал ушул Витгенштейн «дүйнөнүн мааниси андан тышта жатууга тийиш», анда «эч кандай баалуулук жок, а эгер ал анда болсо да, ал эч кандай баалуулукка ээ болмок эмес» [8, с.84-85] деп жарыялаган. Ал Шопенгауэр менен Хайдеггер өндүү эле парадоксалдуулук менен антиномиялуулукту колдонуп, буддизмдин, даосизмдин жана чандын салттарын улап, таанымдын логикага такалбасын логикалык негиздөөгө аракеттенген. Ошондуктан аксиологиялык проблематикага карата анын өкүмү скепсиске толо: «эгер баалуулукка ээ баалуулук бар болсо, анда ал бардык болуп жаткандан тышта жана Ошондойдон (So-Sien) тышта жатууга тийиш, анткени бардык болуп жаткан жана Ошондой – кокус» [8, с.95]. Жалпысынан бул тыянакты башкача берүүгө болот: баалуулук өзүн бүт болгондон көрсөтпөйт, ал болмуштун тигил тарабында, демек баалоо дайыма иллюзиялуу. Ошол эле кезде субъект дүйнөнүн чеги болот, демек, сунушталган логиканы ээрчисек, анын катышуусу болгонго да, болбогонго да тийиштүү,

жана бул учурда ал баалуулуктун түптөлүүсүнөн дараметтүү жөндөмдүү. Бирок Витгенштейндин өзү бул тыянакты жасаган эмес, анткени анын түшүнүүсүндө ар кандай лингвалдык жүзөгө ашуу бүт болгондун чагылуусу боло албайт. Мындай антиаксиологизм, ошол эле маалда үндөбөөнүн, маңызды, субъектти жана анын эркиндигин интиуитивдүү аңдап-туюунун бийик баасы, ошондуктан Чыгыштын окуулары өңдүү эле, ал белгилүү бир окуялардын, толгонуулардын жана абалдардын маанилүүлүгүн ырастайт, аны таанууга умтулуп жатып.

Аксиологиянын андан аркы өнүгүшү М.Вебердин ысымы менен байланыштуу, ал баалуулуктун башкы белгиси деп тарыхыйлуулукту белгилеген, ал өз мезгилинин жалпы орнотмолорунун гана берилиши деп болжогон. Вебер тиричиликтик баалуулуктарды доордун кызыкчылыгынын багыты, ал эми бийик баалуулуктарды – мезгилден тыш катары аныктаган, аларды «маданияттын алкагында ишке ашыруу мезгилде ишке ашыруудан көз карандысыз болуп калды» [7, с.34] деген. Ал баалуулуктардын коомдун мүнөзүнө таасирин биринчи болуп аныктайт, аларды кызыкчылыктардын динамикасы өнүгүүчү жолду көрсөткөн кызматчы менен салыштырат да, мына ушундан, биздин оюбузча, автордун баяндоосунун элестүүлүгү гана эмес, анын тактыгы менен кыскалыгы да көрүнөт. Вебер маданият түшүнүгүнүн өзү жалпысынан баалуулукка тийиштүү кылуунун контекстинде гана түшүнүлө аларын ырастайт: «Маданияттын кубулушунун мааниси жана ошол маанинин себеби ал канчалык өркүндөгөн болсо да мыйзамдар жана түшүнүктөр системасынын жардамы менен чыгарыла, негизделе жана түшүндүрүлө албайт, анткени бул маани маданияттын кубулуштарын баалуулук идеялары менен байланыштырууну болжойт. Маданият түшүнүгү, - баса белгилейт автор, - баалуулуктук түшүнүк» [6, с.373-374]. Ошентип, Вебер баалуулуктарды адептик, эстетикалык гана эмес, гносеологиялык, методологиялык түшүнүүнү да негиздейт, аларсыз тарыхый жана маданий реалдуулукту таануу ойго да келбейт. Бирок анын баалуулуктар теориясы тарыхты түшүндүрмөлөөдөн ажырагыс да, бул синтез жетишерлик коркунучтуу көрүнөт. Вебер байыркы политеизм менен баалуулуктардын плюрализминин ордуна азыркы дүйнө монотеизмди жана бирдиктүү баалуулуктарды апкелет, алардын маңызы – улуттук күч жана улуттук улуулук деп ырастайт. Ушул категориялуулук Веберди эмне үчүн көп учурда азыркы Макиавелли деп аташарын көп жагынан түшүндүрөт.

Тарых философиясынын контекстинде баалуулуктар теориясын кеңири сындоону жана талдоону өз кезегинде Эрнст Трельч «Тарыхыйлык жана анын көйгөйлөрү» (1922) деген эмгегинде баалуулуктун өзүмдүк аныктамасына чукулдап берет. Трельч аксиология таза априордуу да, таза формалдуу да илим боло албасын, анда да баштан кечирилген чындыкты калыптандыруучу принциптер байкаларын, алар реалдуу турмушту талдоо аркылуу гана атала алышарын баса белгилейт. Бирок анын пикири боюнча аксиологиянын өзгөчөлүгү анын принциптери «реалдуунун тиричиликтик-илимий жана объективдүү байланышына эмес, ал эми аны субъективдүү илимий-ченемдик баалоого жана калыптандырууга» [24, с.170] багытталганында турат. Трельч баалуулукту түшүнүүдө объективизмден чыгат да, баалуулуктар теориясы сөзсүз метафизикага алпарат, жашоонун жана анын материалынын, тийиштүү болуунун жана болмуштун мамилеси көйгөйү мына ошондо чечилет деп болжоп, «индивидуалдуу тоталдуулук» түшүнүгүн чыгарат. Релятивизмди сындап, Трельч баалуулуктук шарттуулук «эгер ошол шарттууда абсолюттуу жандуу жана жаратуучу болуп калган учурда гана мааниге ээ болот» [24, с.177] деп белгилейт. Ал керек болсо шарттуулук теориясын Эйнштейндин теориясы менен салыштырып, шарттуулук чексиз релятивизм эместигин, анткени субъект ээлеген ар бир орундан эсептөө системасы эсептеле аларын жана анын калган объектилерге мамилеси математикалык (логикалык) бериле аларын көрсөтөт. Индивидуалдуу баалуулуктардан абсолюттук маанини чыгарууга умтулуу, Трельчтин сөзү боюнча, «тирүү жандыкты принцибинде байкоо жүргүзүүчү жана чагылтуучу эмес, практикада аракеттенүүчү, тандоочу, күрөшүүчү жана умтулуучу, анын бүткүл интеллектуалдуулугу менен бүткүл байкоосу, түпкү эсепте, жашоого кызмат өтөөчү, мейли ал айбандык же руханий-жеке болсун, катары көрсөтүүдө» [24, с.171] турат. Трельч баалуулуктун субъектисин түшүнүүгө жаңы мамиленин зарылдыгын талап кылат, ал «элестетүүнүн, сезүүнүн жана эрк билдирүүнүн формалдуу жөндөмдүүлүктөрүнө гана ээ болгон эмнедир бир бөлүп коюлган жана бош нерсе катары эмес, ...аң-сезимдин бүткүл толуктугун камтыган... эмнедир бир турмуштук катары» [24, с.175] берилүүгө тийиш. Жашоону бүтүндүүлүк катары түшүнүү аркылуу Трельч баалуулукту башка баалар менен каныккан жана дал келген, ошондуктан, түпкү эсепте, алар жашоонун бирдиктүү толуктугунан чыгышкан субъективдүү умтулуулардын берилиши катары аныктоого келет. Жана эгерде турмуштук баалуулуктар болгону «чөйрөнүн

мамилелеринен» келип чыгышса, анда руханий баалуулуктар, анын ою боюнча, турмуштуктун акырын кучагына алган кудайлык жалпыга бирдей рухка тийиштүү болушат. Субъект мунусу менен индивидуалдуулуктун берилиши болот, ансыз турмуштук бүтүндүүлүк толук болмок эмес да, ар бир индивид, баалоолор менен умтулуулардагы көптөгөн окшоштуктарга карабай, болмуштан өзүнүн өзгөчө ордун ээлейт. Бирок Трельч бул Абсолют же жашоонун толуктугу болмуштук баалуулуктарга карай ошол туруктуу кыймылын кантип жүзөгө ашырары көйгөйүн чече алган эмес да, бул суроолорго «эч ким жооп бере албайт» деп белгилеген. Анын туруму тарыхый өнүгүү көйгөйлөрүнө кайрылса да, жалпысынан жашоо философиясына чукул. Балким, ал ырааттуу жана аякталган эмес чыгар, бирок аксиологиялык суроолорго онтологиялык жооптор табууга, мына ушул ыңгайда субъекттин ордун жаңыча көрүүгө жана абсолюттуудагы шарттуунун ролун баалоого дагы бир умтулуу катары шексиз кызыгуу жаратат.

Баалуулуктарды салттуу түшүнүүнү сындоону англис философу, метаэтиканын негиздөөчүсү Ж.Мур колго алат. Ал баалуулуктарды (жакшылык менен сулуулукту) объективдүү реалдуулук менен табигый да, метафизикалык да теңдештирүүгө каршы чыгат: «Байкоо жүргүзүүнүн ички баалуулугу кандай гана болбосун, ал өзү курамына кирген бүтүнгө анын өзүнүн баалуулугунун жана байкоо жүргүзүү предметинин баалуулугунун суммасына пропорциялуу баалуулукту бербейт» [19, с.189]. Ал натуралисттик этиканы жакшылык түшүнүгүн анын табияттык дүйнөнүн касиеттери менен байланышкандыгы аркылуу аныктагандыгы үчүн, ал эми метафизикалык этиканы – жакшылыктын жана башка баалуулуктардын ашкере сезимталдык табиятын ырастагандыгы үчүн сынга алат. Мур жакшылык табият дүйнөсүндө жашай албасын жана эмпирикалык, логикалык усулдардын жардамы менен аныктала албасын, анткени ал жөнөкөй жана ажырагыс баштапкы түшүнүк болуп саналарын жана интуитивдүү гана аңдаларын далилдейт («сезимдер алар курамына кирүүчү бүтүндүүлүктөргө алардын өздөрүнүкүнө караганда салыштыра алгыс чоң баалуулук беришет» [19, с.238]). Бул, бир жагынан, анын айкындыгын жана аныкталбагандыгын, башка жагынан – анын бирдиктүү табиятын көрсөткөн (анткени, интуиция бардык адамдар үчүн бирдей). Бул мамиле субъектке ар кандай баалуулуктарга карата өзүмдүк, салттуу ченемдерден, авторитеттерден көз карандысыз мамилеге ээ болууга жол берген жана ошол эле учурда аксиологиялык теорияда субъективизм менен интуитивизмдин андан ары өнүгүшү үчүн мүмкүндүк ачкан.

Баалуулуктардын субъектилик-объектилик табиятын айкындоо И.Хейденин концепциясы менен байланыштуу. Ал баалуулуктарды баалуулуктун объектиси менен баалуулуктук баштан кечирүүнүн ортосундагы белгилүү бир өз ара мамилелер катары аныктайт. Мында баалуулукту баштан кечирүү субъекттин бөтөнчөлүктүү абалы катары каралат, анткени баалуулук реляция катары каралат, ал эми баалуулуктун субъектиси менен объектиси алардын реалдуулук даражасына карабай берилгендер катары гана аңдалышат. Хейде баалуулук жаралуучу негиз объектинин өзүндө жашайт да, ал субъектке багытталгандык болот деп эсептейт. Бирок баалуулукту субъекттен же объекттен гана издөө мүмкүн эмес, ошондуктан ал объект субъектке карата өзгөчө абалда турган мамиле катары аныкталат [36, с.153]. Бул канааттануу, сезимталдык абалы болушу ыктымал, баалуулукту баштан кечирүү ошондон курулат. Мындан эгер баалуулуктук баштан кечирүүлөр болбосо, объект баалуулукка ээ болмок эместиги, же, Хейденин сөзү менен, субъектке багытталгандык, ал баалуулуктун өзү болот, жок болмок. Ошентип, баалуулук өзүмдүк мазмунга ээ болбойт, ал – дайыма алмашып туруучу субстанция – субъект менен объекттин ортосундагы реляция. Бир караганда, мындай мамиле баалуулукту өзүмдүк мазмундук каныктырылыштан айырат да, керек болсо бир катар окумуштууларда аксиология өзүнүн изилдөө предметисиз калат деген коркунуч жаратат [3, с.8]. Бирок «багытталгандык» жана «мамиле» болмуштун өзү өнүгүүсүнүн эң маанилүү принциптери катары – «эчтеме» эмес, ал эми субъективдүү-объективдүү реалдуулуктун эң маанилүү компоненттери, аларды чындап баалоо көп жагынан азыркы доордо гана башталууда.

Баалуулукту мамиле катары түшүнүү Х.Р.Нибурдун туруму үчүн мүнөздүү, ал «баалуулук өз мүмкүнчүлүктөрүн ишке ашырып жаткан бир маңыздардын башка маңыздар менен эки тараптуу өз ара мамилелеринде бар болот» [20, с.131] деп ырастайт. Бирок бул учурда баалуулук эми Хейдедегидей субъект менен объекттин мамилеси эмес, өзүмдүк жыргалчылыгын издеп аракеттенишкен эки субъекттин өз ара мамилеси катары чыгат. Баалуулук, деп далилдейт философ, бардык жерде болот, кайда «жандык менен кездешүү болсо, бардык жерде, кайда ал

жашолордун көп сандаган өз ара байланыштарынын жана өз аракеттеринин чордонунда болуп калса» [20, с.134], жана бул мааниде ал субъекттин функциясы эмес, субъекттердин ортосундагы мамилелердин функциясы болуп чыгат. Бул мамиле, белгилүү бир мааниде, чектелген болуп көрүнөт, анткени көп жагынан баалуулуктук баштан кечирүү тышка гана эмес, өзүнө багытталганда өзүн баалоо жана өзүн аңдоо абалдарын эске албайт. Классикалык философияда аз иликтенген бул маселелер экзистенциализмде борбордук болуп калышкан, анда Башканын темасы инсан болмушунун арткы кыры болуп калган.

Экзистенциялык философия белгилүү бир түрдө болмушту жана анын көп түрдүү феномендерин түшүнүүгө карата аксиологиялык мамилени тануу аракети катары көрүнөт. Алсак, М.Хайдеггер ырастайт: «Маданият», «көркөм өнөр», «илим», «адамдык абийир», «дүйнө жана Жараткан» «баалуулуктарына» каршы жөнөгөн ой – арзырлык эмес. Тескерисинче, акыры, дал ошол эмнедир бир нерсени «баалуулук» катары мүнөздөө аны ушунчалык бааланган артыкчылыктарынан айырарын түшүнүүгө мезгил жетти. Бул демек – эмнедир бир нерсени баалуулук катары баалоодон улам баалануучу адамдын баалоосунун предмети катары гана жашай баштайт дегендик» [28, с.331]. М.Хайдеггердин көз карашында ар кандай баа, маанилүүлүк жана маани анын предметинин адамдан көз карандылыгын болжойт [2]. Анын айтымы боюнча «бир нерсени баалоо» «эмнедир бир нерсеге тийиштүүсүн берүү» дегенди, а бул болсо өз кезегинде «ал жайгашкан көрүнгөндүктөн (Ansehen) бир нерсени айкындоо жана аны анда сактоо» [29, с.41-42] дегенди билдирет. Андан ары философ «эң бийик көрүнгөндүктө жайгашкан жана анан калса анда адамдан чыккан жана ал берген баанын натыйжасында жайгашкан» [29, с.42] мындай бир нерсе бул түрдү өзүнөн аларын баса белгилейт. Мындай мамиленин тышкы антиаксиологизмине карабай, М.Хайдеггердин онтологиясынын өзү терең аксиологиялуу жана немец философунун батыш дүйнөсүнүн башкы баалуулуктарын – гуманизм менен рационализмди сындоосу терең онтологиялык негиздемеге ээ. Классикалык европалык баалуулуктарды Ницшенин салттарында сынчыл талдоо, М.Хайдеггерге адам менен болмуштун жатыркоосунун табияты көйгөйүнө чукулдоого жол берет. Ал мунун себеби адам өз чакырыктарын эми биздин маңызыбызды өз таандыктыгна киргизе алчу болмушка багыттабай калганында деп болжойт. Азыркы адамдын материалдык кубаты, гуманизм менен антропоцентризмге орнотмо адамды бүтүндүктүү дүйнөгө, болмуштун үйүнө кайтуу мүмкүндүгүнөн улам алыс сууруп чыгат. Батыш дүйнөсүнүн алдыңкы баалуулуктук ориентирлерин четке кагып, М.Хайдеггер болмуш менен ой жүгүртүүнүн, субъект менен дүйнөнүн бүтүндүүлүгүн издөө зарылдыгын ырастайт, ой жүгүртүү аркылуу «болмуштун сырын ачуу» катары, алыскынын жакындыгына, ал Жээк деп атаган кеңдиктерге кирүү катары ага ээ болууга мүмкүн. Ошентип, болмуштун жашырылган маңызы, анын адамды күтүп жаткан, ага доордон доорго карай өз чакырыктарын таштаган, улам жаңы жана жаңы уруксаттарды үзүп алган сыры баалуу болуп чыгат. Болмушту мындай түшүнүүдө аксиологиянын онтологияга кошулгандыгы идеясы, муну менен бирге баалуулуктук багыттарды онтологиялык негиздөөгө умтулгандык кайрадан байкалат.

Бул маселеде Ж.П.Сартрдын баалоо өзү эле коомдогу жатыркоонун булагы катары чыгары тууралуу идеялары Хайдеггерге чукул болуп чыгат. Анын теориясында тышкы ченемдерди жана объективдүү каттоого алынган стереотиптерди бекемдеген баалоо эркисиздиктин булагы катары түшүндүрмөлөнөт, субъективдүүлүктү өнүктүрүү аркылуу гана аны жеңүүгө мүмкүн. Ал адамзаттык реалдуулук, түп маанисинде, «анын ага эмне жетишпесе ошол багытта өзүн аныктоосу… ээ болуу ага эч качан берилбеген өзү менен өзү дал келүүгө карай өз чегинен дайыма чыгуусу болот»[21, с.104] деп ырастайт. Сартр эң маанилүү аксиологиялык көйгөйгө – баалуулуктун реалдуулугуна кайрылат. Баалуулукту болмуштун бийик толуктугуна көкөлөөсү катары түшүнүп, Сартр баалуулукту болмуш катары кабыл алуу, демек, «анын бейреалдуулугун толук таанызбоо жана ага, социологдор өңдүү, башка фактылардын арасындагы факты болуу талабын коюу тобокелине баруу»[22, с.125] экенин аңдап-туят. Бирок эгерде жалаң гана баалуулуктун идеалдуулугунан чыксак, анда ал болмуштун кемчилигинин артынан жоголот. Демек, тыянак чыгарат философ, «баалуулук болмуштан тышкары жатат», ал эми адамзаттык реалдуулук баалуулук анын аркасы менен дүйнөгө келүүчү нерсе болуп саналат. Ошентип, баалуулук «болмуштун бардык көкөлөөлөрүнүн шексиз биримдиги», жана ал ушунусу менен реалдуулукка жуп болот да, бул мааниде «баалуулук болмуштун изин кууйт, анткени ал өзү кандай болсо ошондой негизделбейт: баалуулук эркиндиктин изин кууйт» [22, с.126]. Муну менен Сартрдын экзистенциализми Эркиндик баалуулугунун бекемделиши жана онтологиялык

негизделиши катары чыгат, анын маңызы терең гуманисттик катары бааланат (бул жолу ушул түшүнүктүн оң маанисинде). Гуманисттик баалуулуктарды көкөлөтүү салтынын уланышы К.Ясперстин философиялык тарых концепциясынан да байкалат, ал субъекттин өзүнүн гана эмес, адамдардын бүткүл коомчулугунун коммуникациянын негизинде бүтүндүүлүккө ээ болуусу мүмкүн жана зарыл деп болжойт. Бул процесстин булагы катары чыгууга, немец философунун пикиринде, адамдын өзүн гуманисттик түшүнүү, илимдин жетишкендиктери жана христиандык дин окуусу чакырылган. «Баалуулук» түшүнүгүн теориялык изилдөөгө көңүл салбай, экзистенциализмдин өкүлдөрү аны практикалык, мазмундук каныктырууга маанилүү салым кошушту, европалык коомдун классикалык баалуулуктарын кайра аңдаштыруу көйгөйүн белгилешти.

Бир эле учурда экзистенциялык салттын каршылаштары да, улантуучулары да болуп саналышып, учурдун эки эң ири ойчулу Э.Левинас менен Д.Фон Гильдебранд жалпысынан баалуулуктар, жеке алганда моралдык баалуулуктар көйгөйүнө философиялык аң-сезимде борбордук орунду ыйгарышат. Э.Левинастын чыгармачылыгындагы башкы көйгөй мезгил, маани, өлүм, сүйүү, Башка өңдүү онтологиялык баалуулуктарды талдоо болуп саналат. Этикалык проблемаларды онтологиялык контекстке көчүрүп, Левинас азыркы философтонуудагы гуманизм жана анти-гуманизм проблемасы болмуш жана бей-болмуш проблемасы катары көрүнгөн башкы темалардын бирин аныктайт. Левинастын сөзү боюнча, баалуулуктардын булагы «адамды констатациялаган жоопкерчилик» [37, с.185] болуп саналат, ал «башка инсанда да субъективдүүлүктү түзөт» [37, с.187]. Левинас «Маанилер берилгендиктерден мурда болот, аларды чагылтат» [16, с.131], ошондуктан баштан кечирүү байкоо жүргүзүү эмес, ал эми «маанини илип калуу, экзегеза, герменевтика» [16, с.132] деп далилдейт. Жана эгерде Левинас негизинен көңүлдү баалуулуктардын мазмунун талдоого бурса, анда Дитрих Фон Гильдебранд түздөн-түз баалуулук түшүнүгүнүн теориялык маанисине кайрылат.

Гильдебранддын «Этикасы» – Риккерттин, Шелердин жана Лосскийдин эмгектери менен катар турган негиз салуучу аксиологиялык изилдөөлөрдүн бири, анын мааниси алигиче ата мекендик философтор тарабынан чындап баалана элек. Анын концепциясынын маңызы баалуулуктар кандайдыр бир башка түшүнүктөргө (маанилүүлүк, жооп, энтелехия ж.б.у.с. өңдүү) алпарып такала албайт, алар өздөрү болмуш, тааным, акыйкат өңдүү «баштапкы берилгендиктер» болуп саналышат дегенди ырастоодо турат. Гильдебранд баалуулуктар «адамзаттык аң-сезим үчүн гана реалдуулуктар болбостон, бир эле учурда инсандын өзүнүн да объективдүү реалийлери, актуализациялары жана манифестациялары» [12, с.37] болуп саналышат деп бекемдейт. Баалуулуктар субъективдүү канааттанууга эле такалбайт, алар материалдуу дүйнөнүн феномендери өңдүү эле объективдүү, болгону, философтун ою боюнча, кыйла жогору рангга ээ, анткени рухтун падышачылыгына таандык болушат. Гильдебранд объектке имманенттүү онтологиялык баалуулуктарды жана объектке трансценденттүү квалитативдүү баалуулуктарды ажыратат, алар анын алып жүрүүчүлөрү болуп саналышат. Онтологиялык баалуулуктар өзүнүн сапаттык антитезаларына ээ болушпайт, алар болмуштун өзүнө барабар (мисалы, тирүү жандыктын баалуулугу, инсан, жан): «Адамдын инсанына карама-каршы (контрардуу) эч нерсе жашабайт, болгону аны тануучу (ага контрадиктордуу) бир нерсе болот – анын бей-жашоосу, бирок ал ушундай катары али ылайыксызга барабар эмес» [12, с.167]. Квалитативдүү (адептик жана эстетикалык) баалуулуктар бир жагынан, сапаттык антитезаларга ээ, башка жагынан, өзүнүн алып жүрүүчүсүнөн көбүрөөк көз карандысыз. Онтологиялык баалуулуктар чагылтуучу мүнөзгө ээ болушат, бул Гильдебранддын пикиринде, Жаратканды түшүнүү менен байланышкан: «Жаратылган объекттин ар кандай баалуулугу Жаратканды, бардык баалуулуктардын маңызын өзгөчө түрдө чагылтат» [12, с.204]. Адептик баалуулуктарга келсек, аларды «Этиканын» автору «Жараткандын кайрылууларын алып жүрүшсө» да «өтө инсандык» катары мүнөздөйт. Алардын бөтөнчөлүгү алам алар үчүн жоопкерчилик тартканынан көрүнөт, ал эми анын өбөлгөсү инсандын эркиндиги болуп саналат. Философтун сөзү боюнча, христиандык адептүүлүк бул эркиндикке жана Ачылыш билимине жана Жаратканга болгон сүйүүгө ээ инсандын Жаратканга берген жообу. Христиандык пафос жана адептүүлүктүн башка формаларына карата сабырсыздык Гильдебранддын окуусун белгилүү түрдө чектейт, бирок «баалуулук жана болмуш» көйгөйүнө анын концепциясы, адептик баалуулуктардын мазмунун талдоосу, шексиз, аксиология менен философия үчүн зор кызыгуу туудурат. Левинас менен Гильдебранддын окуулары жашоонун

морттугун туюу болмушту баалуулук катары аңдап-түшүнүүнү жараткандагы экзистенциялык пессимизм менен трагизмди жеңүүнүн конструктивдүү аракети болуп саналат.

Р.Арон, сынчыл тарых философиясынын негиздөөчүсү, азыркы батыш дүйнөсүнүн баалуулуктарынын теориялык жана практикалык маанисин рационализм, прогресс, цивилизация классикалык теорияларын сындоо турумунан талдоого аракет кылат. Р.Арон өзү илим, техника, өндүрүш аймактары үчүн мүнөздүү жашоо ишмердүүлүгүнүн натыйжаларын сандык топтоо катары түшүнгөн баалуулуктар дүйнөсү менен прогресс дүйнөсүнүн чектерин ажыратууга аракет кылган. Экономика, саясат жана маданият аймактары, индустриализмдин теоретигинин пикиринде, натыйжаларды сандык топтоо менен байланышпайт, өнүгүүнүн бир жактуу максатына ээ болбойт, прогресске жат жана баалуулуктардын болмушунун аймактары катары чыгышат. Г.Риккерттин жалпыга бирдей баалуулуктар теориясын сындап, Р.Арон «баалуулуктардын баарына бирдей системасы сөзсүз формалдуу мүнөз алып жүрө турган болот», ал эми баалуулуктардын өздөрү жана кызыкчылыктар «универсалдуу маанилүүлүккө ээ болушпайт жана доорлор менен бирге алмашышат» [1, с.259-260] деген идеяны жактап, М.Вебердин салтын улантуучу катары чыгат. Мында Арондун оюу боюнча, баалуулуктук релятивизм төмөнкү менен жеңилет, субъект «мүмкүн болбогонго талаптануудан калат да, өз көз карашын жактап, башкалардын турумун таанууга аракеттент», жана ага «түрдүү турумдарды түшүнүү келет, керек десе алар карама-каршы мүнөзгө ээ болушса да, жана алардын көп сандуулугу – оңунан чыкпоонун эмес, жашоонун берилишинин белгиси болот» [1, с.261].

Азыркы дүйнөнүн баалуулуктары проблемаларына «жаңы философия» деп аталгандын өкүлдөрү (К.Жамбе, Б.-А. Леви ж.б.) да кайрылышат. Алсак, Леви XX кылымдын 60-жж. Европадагы дүйнөкөрүмдүк кризисти Жараткандын бийик баалуулугун унутуу жана анын эң маанилүү аныктамаларын – Акыйкаттыкты, Сулуулукту жана Жакшылыкты жоготуу менен байланыштырат. Христиандык гуманизмди адамдын тарыхта өзү бекемделүүсү, болмушту түшүндүрмөлөөнүн рационализми катары сындап, Леви муну менен бирге иудейлик-христиандык салтты өнүктүрүп, библиялык монотеизмдин кыйшаюусуздугун жактайт. XX кылымды ал кайсы бир башка кылымдан да динчил деп атайт, мында идолдор Мамлекет, Табият, Лагерь, Партия ж.б.у.с. ысымдарды алышат дейт. Леви өзүнүн түшүнүгүндө акыйкаттуу болгон адам тукумунун Мыйзамы, Парзы, Өмүрү өңдүү баалуулуктарды бирдиктүү бүтүн катары бекемдөө зарылдыгын негиздейт. Мына ушул турумдан ал эски осуяттык тамырларга кайтууга үндөйт, алар жалпы адамзаттык демократиялык баалуулуктардын императивдери болуп кала алышат. Левинин концепциясында бийик универсалдуу баалуулуктардын өзүнчө доорлордун жана элдердин тарыхый өтмө конкреттүү баалуулуктарынан артыкчылыгы ачык-так негизделет, муну менен өзүнүн ой толгоолорунун улуттук же диний негизин эмес, жалпы адамзаттык жана интеллектуалдык-этикалык негизин баса белгилейт.

XX кылымдын экинчи жарымы бир жагынан, коомдук аң-сезимдин технократизациясынын кескин күч алуусу менен, башка жагынан, буга каршы турган гуманисттик тенденциянын өсүүсү менен белгиленди. Бул, мисалы, экзистенциялык идеяларга жаңы кайрылуудан көрүндү, алар дүйнөлүк согуштар доорунан айырмаланып, тышкы баалуулуктарга карата маанисиздикти жана пессимизмди баштан кечирүү эмес, керектөөнүн тынымсыз өсүүсү тышкы факторунун үстөмдүгүнө карабай, субъектте эркиндикти сактап калуунун оптимисттик аракети болуп калды. Бул проблеманы чечүүнүн варианттарынын бирин психолог жана философ, логотерапия, же экзистенциялык психотерапия усулунун негиздөөчүсү Виктор Франкл сунуштады. Бул методикада баалуулук жана маани түшүнүгү түйүндүү роль ойнойт, ал өткөн учурда ага жашоонун коопсуздугун жана идеялык берилгендигин берген инстинкттер менен салттарды жоготкон азыркы адамдын жан дүйнөсүндөгү экзистенциялык вакуумду толтуруу максатын көздөйт. Франкл маанилер менен баалуулуктардын болмушу объективдүү, бирок индивиддер тарабынан кайталангыс, уникалдуу түрдө каралышат деп болжойт. Ал баалуулуктарды индивидуалдуулуктун өзүн көрсөтүүсү (Сартр, Камю) же жалпы адамзаттын өзүн көрсөтүүсү (Г.Юнг) катары түшүнүү теориясын сынга алып, андай болгондо баалуулуктар адамды анын болгон турпатынан алыс чакыра алышмак эмес деп ырастайт. Франкл ошол эле маалда баалуулуктар менен маанилерди баштан кечирүү жана түшүндүрмөлөө жаатындагы уникалдуулук идеясын сактайт да, уникалдуулук жөн гана маанилердин шарттуулугун туюнтпастан, «кырдаалдын гана эмес, бүтүн катары жашоонун да сапаты, анткени жашоо – бул уникалдуу кырдаалдардын тизмеги» [25, с.262]

болорун белгилейт. Маани жана баалуулук түшүнүктөрү анын теориясында чегине жете чукул жана төмөнкүчө чектери ажыратылат: «баалуулуктарды коом, керек болсо бүткүл адамзат кагылыша турган маанинин универсалийлери катары аныктоого болот» [25, с.263]. Франклдын пикири боюнча, бүгүн индивиддин жашоосунун уникалдуу мааниси болгон нерсе эртең жалпыга бирдей баалуулук болуп калат. Башкача айтканда баалуулуктар өзү менен жеке индивиддер уникалдуу кырдаалдарда табышкан объективдешкен жана колдоого ээ болушкан маанилерди беришет. Баарына бирдей баалуулуктарды кабыл алуу адам үчүн маанини ичкериден издөөнү жеңилдетет, анткени «кур дегенде, типтүү кырдаалдарда ал чечимдерди кабыл алуудан кутулат» [25, с.263]. Заманбап коомду, дейт философ, жалпыга бирдей баалуулуктардын жоктугу айырмалап турат, аларды жаратуу азайып барат, бул ошол эле убакта уникалдуу маанилерди жаратуу мүмкүндүгүн азайтпайт. Франкл сунуштаган баалуулуктардын классификациясы да кызыгуу туудурат, анда чыгармачылыктын баалуулуктары, баштан кечирүүнүн баалуулуктары жана мамилелердин баалуулуктары ажыратылышат. Бул топтор адам жашоодон маани таба алчу үч негизги багыттарды чагылтышат. Биринчиси индивид дүйнөгө өз жаратылгалары менен бергендерге, экинчиси – ал өз кездешүүлөрү менен баштан кечирүүлөрүндө дүйнөдөн алгандарга, үчүнчүсү – ал эгер тагдырды өзгөртө албаса, өз кырдаалына карата кандай орунду ээлегендигине байланышат [25, с.276]. Бул классификация баалуулукту таза реляцияга алпарып такабай, «мамилелер» учуруна түйүндүү багыттоочу ролду берип, баалуулуктун субъектилик-объектилик маңызын болушунча тагыраак чагылтат. Баалуулуктар дүйнөсүн түшүндүрмөлөөдөгү объективизмге карай тенденциясына карабай, Франкл субъектке алардын тандоосунун толук эркиндигин, уникалдуу баштан кечирүүсүн жана маанилерди жаратуу менен чырмалышуусун сактап калат. Бул учурда аксиологияда психология, медицина, антропология жана онтология кесилиш тапканы да көрсөтмөлүү, бул бир жагынан, инсандын экзистенциясынын пайдубалдуу проблемаларын практикалык өзгөртүү тенденциясын, башка жагынан, руханий жана этикалык маселелердин сөзсүз онтологизациялануусун көрсөтөт. Азыркы коом жеке алынган инсандын жашоосунун баалуулуктары менен маанилери жалпы адамзат менен табияттын болмушуна таасир кылууга жөндөмдүү болуп калган (жана таасир кылып жаткан) өнүгүү этабына келди, бул сөзсүз жашоонун мааниси проблемасын баарына бирдейлик турумунан чечүү зарылдыгына апкелет.

Башка бир азыркы психолог А.Маслоу да инсандын баалуулуктары проблемаларын экзистенциялык салттын контекстинде чечүүгө кайрылат, аны толугу менен бөлүшпөсө да. Алсак, Маслоу баалуулуктар индивиддин долбоору же ойлоп табуусу (Сартр) эмес, «алар адам табиятынын түзүмүнө өзүнөн өзү тийиштүү, алар биологиялык жана генетикалык негизге ээ жана маданиятта өнүгүшөт» [18, с.138] деп болжойт. Баалуулуктарды индивиддин психикалык өзгөчөлүктөрүнүн жана саламаттыгынын натыйжасы катары карап, Маслоу гомеостатикалык баалуулуктарды (тынчтык, коогасыздык, уйку, эс алуу, коргонуу, чегинүү жана керек болсо өлүмдү каалоо) өзгөчө топко ажыратат, аларды «жетилбеген» же «чек аралык» деп атайт. Ал мындай баалуулуктар дени сак инсан үчүн башкысы болуп саналбайт деп ырастайт [18, с.142]. Бийик адамзаттык табият гомеостазга эмес, өзүн ишке ашырууга умтулат деп эсептейт окумуштуу, ошондуктан аны «Б-баалуулуктарга» же Болмуштун баалуулуктарына умтулуу айырмалайт. Маслоу психологиялык теорияны жана онтологияны байланыштырууга умтулат да, реалдуулуктун баалуулуктары инсандын жан дүйнө саламаттыгы үчүн түздөн-түз мааниге ээ болот деген корутундуга келет. Бул баалуулуктарды субъект курбайт, ал өзүнүн бийик табиятында «ачат», ошондуктан аларды аңдап-түшүнүү өзүн ишке ашыруунун бөлүгү болуп саналат, аны Маслоу жашоонун максаты деп эсептейт. Б-баалуулуктар (акыйкаттык, кудайлуулук, сулуулук, бүтүндүүлүк, турмуштуулук, уникалдуулук, өркөндүүлүк ж.б.у.с.) индивиддин жашоосун мааниге каныктырууга жөндөмдүү, аны байыркыда диндер беришкен жана ага позитивизм менен илимий прогресстин кылымында өз алдынча ээ болуу зарыл. Маслоу өсүү баалуулуктары менен регрессиялык баалуулуктарды салыштырат да, «жакшы маданият» бийик керектөөлөрдү пастары менен барабар эле канааттандырууга жол берүүгө тийиш» [18, с.256] деп корутундулайт. Экзистенциялык психология менен психотерапия бүгүн азыркы коомдун өзү оорукчан болуп калганына байланыштуу улам барган сайын актуалдуу болуп баратышы ыктымал. Жан дүйнө саламаттыгына жана гармонияга ээ болуунун усулу катары маанилерди жана баалуулуктарды издөөгө кайрылуу көп жагынан чыгыштын психопрактикалары менен технологияларына (буддизм же чань өңдүү) окшоп кетет да, аларга кайрылуу батыш методологиясынын кризисин жана ошол эле убакта анын ачыктыгын күбөлөндүрөт.

Э.Фромм «Үмүттүн революциясы» деген эмгегинде баалуулуктарды логикалык да, тарыхый-философиялык да аспектилерде талдоого маанилүү көңүл бөлөт. Ал өзүнүн ой жорууларында баалуулуктарды «адам өзү өз жашоосун аң-сезимдүү баалап, баалуулуктар деп эсептегендерге» жана «ал аң-сезимсиз жетекчиликке алган объективдүү баалуулуктарга» [26, с.137] ажыратуудан чыгат. Философтун ою боюнча, башкы карама-каршылык менен проблема индивиддин социалдык жашоосунан жаралуучу аң-сезимсиз баалуулуктар анын болмушун түздөн-түз аныкташканында, ошол эле маалда аң-сезимдүүлөрү «аракетсиз» болуп калышканында турат. Кандай кылуу керектигин түшүнүп жана аны каалап, индивид расмий таанылган стандарттар жана ченемдер боюнча аракеттенүүгө мажбур. Аң-сезимдүү же бийик баалуулуктардын табиятына келсек, Фромм аны ачылыштар менен байланыштырат, мында, батыш адамы үчүн бул Жараткандын ачылышы болуп саналарын, ошол эле убакта буддизм үчүн бийик баалуулуктар Бийик Жандан келген ачылыштар менен байланышпаганын белгилейт. Бул диний системада, деп болжойт ал, баалуулуктардын иерархиясы «акыл-эстүү ой жүгүртүүгө же адам сезимдерине тийиштүү кандайдыр бир шарттарсыз ар бирине жеткиликтүү болгон» [26, с.139] жана сүкүттүн жардамы менен таанылган.

Фромм баалуулуктардын табиятын түшүндүргөн ар кыл теорияларды, алсак, Сартрдын эркиндик теориясын, социалдык жана биологиялык детерминизмди талдап, алардын кемчиликтерин көрсөтөт. Бул маселедеги өз турумун ал «Жашоонун астында калчылдоо» эмгегинде сыпатталган А.Швейцердин салтын улантуу менен байланыштырат. Бул концепциянын көз карашы боюнча жашоонун өзү талап кылган жана адамдын бардык жөндөмдүүлүктөрүн кыйла толук ачууга көмөктөшкөн нерсе баалуу деп ырасталат. Ушул гуманисттик турум менен толук макул болуп, белгилүү бир деңгээлде ал деле коркунучтуу болушу мүмкүндүгүн белгилейбиз. «Адамдын бардык жөндөмдүүлүктөрүн» ачуу кээде жашоого көмөктөшпөстөн, каршы келип калышы ыктымал, ошондуктан өзүн ишке ашыруу жана бардык мүмкүнчүлүктөрдүн аткарылышы, биздин пикирибизде, жашоонун, анын ичинде башканын жашоосунун да, ошондой эле эркиндиктин шексиз баалуулугунан чыгууга тийиш.

Инсан тандап алчу баалуулуктар, Фроммдун оюу боюнча, анын жашоосу менен тыгыз байланышкан (жашоо материалдык болмушка теңдеш эмес, ал өзүнө руханий жашоону да камтыйт). Альтернативалар абдан мол да, индивид анын мүнөзүнө көбүрөөк даражада жооп берген түзүмдү тандайт. Ошентип, Фромм баалуулуктардын табиятын объективдүү факторлор менен (ачылыш, социалдуулук, экономикалык жашоо менен), ал эми аларды тандоону субъективдүүлүк менен, Мендин ички, баарынан мурда психологиялык өзгөчөлүктөрү менен байланыштырат. Бирок эгер биз биздин тандообузду эмне түптөйт – биздин генетикалык программабызбы жа адептүүлүкпү, аң-сезимсиз Албы же акыл-эспи деген суроо берсек, анда Фроммдун теориясы бизге эч кандай жооп бербейт. Жалпысынан анын мамилесин гуманисттик салтта өнүктүрүлүп келген баалуулуктун түзүмүндөгү объективдүү жана субъективдүү факторлорду бириктирүүнүн дагы бир аракети катары баалоого болот. Так ушул Фромм азыркы индустриялык коомдун баалуулуктарын сындын турумунан гана эмес, аларды сапаттуу өзгөртүүгө үмүттүн турумунан да изилдөөгө маанилүү көңүл бөлөрүн белгилөө кажет.

Г.Маркузе цивилизациянын түптөлүү жана табияттын курамында жашаган адамдын баалуулуктар системасынын өзгөрүү процессин адилеттүү бириктирет. Жаңы сапатка өтүүгө, анын пикири боюнча, «инстинкттүү баалуулуктар, башкача айтканда ошол максаттарга жетишүүнү шарттаган принциптер» [17, с.64] көмөктөшөт. Баалуулуктар системасындагы өзгөрүүлөр адамзатты жашоонун жаңы баскычына чыгарат, анда керектөөлөрдү ар тараптуу канааттандыруудан баш тартылып, аларга аң-сезимдүү көзөмөл кылуу жүрөт.

XX кылымдын жетимишинчи жылдарында батыш философиясында аксиологиялык проблематикага кызыгуу кескин өсөт. Натурализмди, интуитивизмди жана эмотивизмди сындоонун фонунда баалуулуктун табияты проблемаларын бүтүндүктүү, комплекстүү чагылтууга, ал же бул жеке салттын алкагында жаралган карама-каршылыктарды жеңүүгө умтулган мамилелер калыптанат. Поляк изилдөөчүсү Т.Стычень «аксиологияны, баалуулукту жана аны таануу ыгын түшүнүү жаатындагы дискурстун азыркы абалы тұңгуюк абалы катары негиздүү мүнөздөлүүдө» деп белгилейт; мунун себеби, философтун пикиринде, «талаштын жалпы аймагы катары үнсүз кабыл алынып жаткан ашкере тарытылган реалдуулук теориясында» [23, с.9-10]

жатат. Бул проблеманы чечүү аракеттерин көптөгөн батыш ойчулдары жасашкан. Алсак, Глен М.Вернон баалуулуктун табиятын символдуу интерактивдүү бирге аракеттенүүнүн контекстинде түшүндүрүүнү сунуштаган. Ал баалуулуктун кош биримдиктүү маңызын негиздеген, ал «биринчиден, белги (label), экинчиден, маанилүүлүк болот» [43, с.125], анан да, баалуулуктар өзгөргөндө, символ-аталыштар сакталышат. Эмпирикалык жана эмпирикасыз символдорду туюнуу тажрыйбалык, рационалдуу жана ашкере-тажрыйбалык ыктар менен жүрөт, мында алардын субъект үчүн реалдуулугу илимий далилденгендик менен таптакыр байланышпайт. Вернон символдор дүйнөкөрүмдүн негизинде жатышкан аң-сезим конструкциялары, ал эми баалуулуктар – инсандын аларды маанилүү жана жүрүм-турумду аныктоочу катары негиздөө варианты деп эсептейт. Баалуулуктагы башкысы ал тышкы реалдуулуктагы индивиддин берилиши жана анын дүйнөнү көрүүсү катары чыкканында жатат: «Качан мен баалуулуктарды түзгөндө, баалоо феномени көрүнөт, мен өз аудиторияма өзүм жөнүндө бир нерсени кыйыр кабарлайм» [43, с.129]. Вернон символдуу реалдуулукту таанууда илимий тааным баалуулукту изилдөөдөгүдөй эле, ал салттуу алектенген баалуулуктук дефинициялардан айырмаланып, алсыз деп адилеттүү эсептейт. Роберт Брюнбау да баалуулуктун негизи «интуитивдүү талап» [32, с.49], андыктан аны логикалык идентификациялоого болгон бардык умтулуулар чечилгис оорчулуктарга туш келет деп белгилеп, ушуга эле окшош мамилени тутунат.

Акыркы он жылдыктардагы эң олуттуу баалуулук концепцияларынын бири – Роберт Гартмандын «Формалдуу аксиологиясы» баалуулук менен маанилүүлүктү теңдештирүүдөн чыгат. Эгерде заттын логикалык маанилүүлүгү ошол затты мүнөздөгөн предикаттардын жыйындысы катары аныкталса, ал эми предикаттардын жыйындысы «заттын мазмунунун толуктугу» болсо, анда «зат анын толуктугу көбүрөөк бай болгон даражада баалуулукка ээ болот». Формалдуу аксиология сапаттын мүнөздөмөсү (qualification of qualities) катары Р.Гартман мазмундун толуктугу деп атаган баалуулуктун логикалык табиятынан жана ошол толуктуктун предикаттардын жыйындысы катары түзүмүнөн чыгат. Бул авторго өз концепциясын математикалыкка окшогон көптүктөр теорияларына алпарууга жол берет. Ошентип, формалдуу аксиология «объективдүү жана априордуу илим, жана аны жөндөө (регуляция) объективдүү стандарттарга негизделген»[35, с.39] деп корутундулайт ал. Баалуулуктун сапатын кантип өлчөөгө мүмкүн? Р.Гартман мындай чен катары заттын «толуктугу» (intension) чыгат деп ишенет: «Заттын баалуулугунун чени, ошентип, заттын логикалык толуктугу; өзүн толтуруп турган элементтери көп жана алар затта камтылган бардык касиеттердин жыйындысына ылайык келген зат мыкты» [35, с.40]. Толуктук баалуулуктун чени катары көптүктөр теориясына ылайык тең-көптүктөрдөн турат да, тең-көптүктөрдүн ар бири заттын баалуулугу болот. Баалоо, Р.Гартмандын пикиринде, заттын касиетин уюштурат же бузат, бул көрүмдү окшогонго караганда кыйла кыймылдуу, туруктууга караганда кыйла динамикалуу кылат. Бул концепция баалуулукту объективдүү феномен катары элестетүүгө умтулууга каныктырылган, бул бир жагынан, аны формалдуу логиканын турумунан изилдөөгө, башка жагынан, анын компоненттерин, функцияларын, атрибуттарын рационалисттик негиздөөгө жол бермек. Бирок баалуулуктун курамындагы субъекттин жана иррационалдуу компоненттин ролун толук көңүлгө илбөө, биздин оюбузча, бул изилдөөнү баалуулуктун мазмунуна тийиштүү абдан маанилүү тыянактарына карабай, схемалуу жана бир жактуу кылат.

Өз кезегинде башка бир азыркы философ Вильям Веркместер баалуулук теорияларынын азыркы кризиси алардын ар бири баалуулуктун курамындагы сезимдин же мамилелердин ролун абсолютташтырганы менен байланышкан, ошол эле маалда «сезимдер менен мамилелер чогуу гана баалуулуктук баштан кечирүүнү түзүшөт» [44, с.65] деп эсептейт. Веркместер адамдын жашоосу анын белгилүү бир заттар менен кубулуштардын баалуулугун түзүү жөндөмдүүлүгүнө милдеттүү, ошондуктан анын болмушу үчүн материалдык шарттар эмес, баалуулуктарды ишке ашырууга умтулган маданияттын үлгүлөрүн жаратуусу баштапкы болуп чыгышат деп болжойт. Буга байланыштуу ал болочокту адамзаттын «бийик баалуулуктарынын манифестациясы», «анын инсандык өзүн актоого кыймылы перспективасындагы умтулууларынын, максаттарынын жыйындысы» [44, с.68] деп атайт. Анын изилдөөлөрүн баалуулуктук баштан кечирүүнү эсепке албай гармониялуу жашоо мүмкүн эместигине, бирок мында баалулуктардын өздөрү терең аңдалган жана салмакталган болууга тийиштигине бекем ишенгендик айырмалайт.

Алекс Михэлос өндүү азыркы окумуштуулар «маданият концепциясы баалуулук концепциясынын өзү» [39, с.448], эмпирикалык реалдуулук биз анын феномендерине баалуулуктар катары мамиле кылганыбызга жараша гана маданиятка айланат деген тыянакка улам көбүрөөк келишүүдө.

Р.Фрондизинин пикиринде, баалуулук бул «Gestalt сапат», ал эмпирикалык касиеттерден бөлүнбөөгө тийиш, бирок баары бир «аларга чейин кичиртиле албайт» [33, с.160]. Баалуулук анын объективдүү жана субъективдүү компоненттеринин суммасы катары бериле албайт, ал «симфониялык оркестрге» окшош, деп болжойт Фрондизи, ал «табигый бүтүндүк же Gestalt» [33, с.160] болот. Мында ойчул баалуулуктар вакуумда жашашпасын, алар дайыма кырдаалдык болушарын, дайыма белгилүү бир индивидуалдуу тажрыйбанын натыйжасы болуп саналышарын жана индивиддин өзүнөн да, максаттан, шарттардан, доордон да көз каранды болушарын баса белгилейт. Аксиологиялык өнүгүүнү байытуу, деп корутундулайт автор, адамдын кыялдануусунун, анын ой жүгүртүүсүнүн жана ишмердүүлүгүнүн тынымсыз көрүнүүлөрү менен аныкталат. Эгер Р.Гартман ирреалдуу баалуулуктар менен реалдуу кырдаалдын ортосунда чечилгис карама-каршылык жашайт деп болжосо, анда Р.Фрондизи өз кезегинде баалуулуктар реалдуу объектилерде жүзөгө ашаарын, алар бул үчүн «дайыма ачыктыгын» көрсөтөт. Баалуулуктардын иерархиясына келсек, анда Фрондизи ал аскердеги рангдарга окшош сызыктуу жана вертикалдуу боло албасын, ал баалуулуктардын абдан татаал өз ара мамилелеринин гана натыйжасы боло аларын, ал «субъекттин абалына, анын керектөөлөрүнө, мүмкүндүктөрүнө, анын объектке мамилесине, ал жашаган коомдогу кырдаалга көз карандылыкта» [33, с.165] өзгөрөөрүн далилдейт. Бул, биздин пикирибизде, азыркы баалуулукту изилдөөчүлөр сөзсүз эске алуучу тыянактардын бири.

Курт Байер азыркы аксиологиянын башкы оорчулуктары түшүнүктүк аппаратынын өркүндөтүлбөгөнүндө деп эсептейт. Анын сөзү боюнча, баалуулук дүйнөсү маңызы боюнча ар башка феномендин эки тибин камтыйт: «баалуулуктук кадыр-барк» (value assessment) жана «баалуулуктук айыптоо» (value imputation) [31, с.8]. Биринчиси жандыктардын өздөрүнүн, инсандын кошо, жыргалчылыктарды ээликтөө, жөндөмдүүлүктөрү менен өлчөнө алат, экинчиси болсо – эрктик умтулуу, инсандын түпкү натыйжага жетүүгө жөндөмдүүлүгү менен өлчөнөт. Бирок баалулуктарды изилдөөгө көңүл буруу, анын пикиринде, өсүүгө тийиш, анткени бүгүн жалпы баарынын жоопкерчилиги адамдын жүрүм-турумунун детерминдешкендигинде жетектөөчү ролду баалуулуктар ойноошконуна байланыштуу экени ачык-айкын. Позитивдүү дүйнөкөрүм, Байердин ою боюнча, субъект болмушту баалоого гана эмес, өзүнүн кызыкчылыктарына ылайык заттарды өзгөртүүгө да жөндөмдүү экендигие негизделе алат, ушунун аркасында ал, түпкү эсепте, заттардын болмушунун детерминдештирүүчү фактору болуп саналат [31, с.11].

Башка бир азыркы изилдөөчү Майкл Скрайвен баалуулуктар кеңири мааниде керектөөнүн натыйжасы, ал эми тар мааниде берилүүлөрдүн натыйжасы болуп саналарын белгилейт. Ошондуктан баалуулук тууралуу азыркы методологиялык дискуссиялар бул болгону «баалуулуктук ой жоруулардын (ички табиятка каршы коюлган) ортосундагы белгилүү бир аң-сезимсиз картина», алар турмуш чындыгын бурмалоого алпарышат [41, с.175].

Рихард Руднер баалоочу пикирлер илимдин интенсивдүү өнүгүүсүнө жолтоо болору жөнүндө ой жүгүртөт: «бардык такты шарттуу кылган илимий жалганга тоскоол катары объективдүүлүк зарыл, ал эми баалуулуктук пикирлер, өздөрүнун кубаты жана күчү менен эң бийик критерийлер рангына көкөлөтөт» [40, с.545]. Ошондуктан, деп болжойт ал, «этикалык илимге бүгүн аң-сезимдүү ченемдүүлүк зарыл, илимдин объективдүүлүктү карай жылуусу үзгүлтүксүз болсун үчүн» [40, с.545]. Мындай мамиле илимий билимди этикалык милдеттенмелерден бошотууга умтулууну күбөлөндүрөт да, неопозитивизмдин маңызын кыйла айкын чагылтат.

Өз кезегинде Кэлвин Холл баалуулукту объектинин «каныккандык чени» (measure intensity) деп эсептейт. Ал биз баалуулуктардын жеке идеялар же сезимдерге салыштырмалуу бийик абалы жөнүндө айтып жатканыбызда, биз идеялар же сезимдер жүрүм-турумдун «баалуулуктук векторго» (Vector-Value) [42, с.93] ылайык багытталгандыгына маанилүү даражада түрткү болушарын жана аныкташарын түшүнөрүбүздү көрсөтөт.

Азыркы философияда, ошентип, салттуу схоластикалык орнотмодон келаткан түшүнүктөр өнүгүшүүдө, ага ылайык адам орнотулган дүйнөтартиптин бөлүгү катары каралат, анда бардык болгондор бийик болмуш тарабынан жөнгө салынат, анда «ар кандай субъективдүү чечимден таптакыр көз каранды болбогон баалуулуктардын катталган түзүмү» [5, с.213] үстөмдүк кылат да, анда адамдын өзү анын активдүү чыгармачылыктын натыйжасында өздөштүрүлүүчү баалуулуктар менен маңыздардын абсолюттук падышалыгына багытталгандыгынан чыгып түшүндүрмөлөнөт.

Башка жагынан, XX кылымда философтонуунун жаңы тиби пайда болот, ал индивидуалдуулук, эркиндик учурларына басым коёт жана өз кезегинде, трансценденция менен коммуникацияга умтулушкан инсандык болмуш менен баалуулуктар дүйнөсүнүн көз карандысыздыгын бекемдейт. Бул мамилелердин өз ара таасири жана кагылышуулары дүйнөнү азыркы аксиологиялык көрүүнүн өзүнчөлүктүүлүгүн түзөт.

Адабияттар:

1. Арон Р. Философия истории // Философия и общество. №1, 1997

2. Баева Л.В. Антропологические и аксиологические аспекты онтологии М.Хайдеггера. Человек в современных философских концепциях. Материалы второй международной научной конференции. Волгоград, 2000

3. Бочоришвили Т.Г. Проблема объективности ценности. – Тбилиси: 1988

4. Брентано Ф. О происхождении нравственного познания. – СПб.: 2000

5. Брюнинг В. Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние // Западная философия: итоги тысячелетия. Сост. Жамиашвили В.М. Екатеринбург: Деловая книга, Бишкек: Одиссей, 1997

6. Вебер М. Избранные произведения. – Москва: 1990

7. Вебер М. Избр.соч. Образ общества. – Москва: 1994

8. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. – Москва: 1958

9. Гартман Н. Эстетика. – Москва: 1958

10. Гартман Н. Систематическая философия в собственном изложении // Фауст и Заратустра. СПб.: 2001

11. Гуссерль Э. Феноменология // Логос. – Москва: 1991. №1.

12. Д.фон Гильдебранд. Этика. – СПб.: 2001

13. Дьюи Дж. Реконструкция в философии. – Москва: 2001

14. Зиммель Г. Избранное. Т.2. Созерцание жизни. – Москва: 1996

15. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. – Москва: 1988

16. Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм Другого человека. – СПб.: 1998

17. Маркузе Г. Эрос и цивилизация: философские исследования фрейдизма // Человек и его ценности. Всеминый философский конгресс в Брайтоне. 1988. Ч.2. – Москва: 1988

18. Маслоу А. По направлению к психологии бытия. – Москва: 2002

19. Мур Дж. Принципы этики. – Москва: 1984

20. Нибур Х.Р. Средоточие ценности // Культурология XX век: Антология. Аксиология или философские исследования природы ценностей. – Москва: 1996

21. Сартр Ж. Бытие и ничто // Человек и его ценности. Всемирный философский конгресс в Брайтоне. 1988. Ч.1., - Москва: 1988

22. Сартр Ж. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. – Москва: 2002

23. Стычень Т. Что такое аксиология? // Культурология XX век: Антология. Аксиология или философские исследования природы ценностей. – Москва: РАН, 1996

24. Трельч Э. Историзм и его проблемы. – Москва: 1994

25. Франкл В. Воля к смыслу. – Москва: 2000

26. Фромм Э. Революция надежды. – СПб.: 1999

27. Хабермас Ю. Зиммель как диагност времени // Зиммель Г. Избранное. Т.2. – Москва: 1994

28. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. – Москва: 1988

29. Хайдеггер М. Положение об основании. СПб.: 2000

30. Шелер М. Избраные произведения. – Москва: 1994

31. Baier Kurt. Concept of Value. // Value Theory in philosophy and Social science. Ed.by Ervin Lazlo and S. Hilbur. Gordon and Breach. 1973.

32. Brumbaugh R.S. Changes of Value Order and Choises in Time. // Value and Valuation. Axiological Studies in Honor of Robert S. Hartman. Ed.by J.W.Davis/ The university of Tennessee. Press Knoxville. 1972.

33. Frondizi R. What is vaiue? An Introduction to axiology by Risiery Frondizi. La Salle. Illinois. 1971.

34. Hartman N. Ethik. Berlin und Leipzig. 1935.

35. Hartman R.S. Formal Axiology and the measurement of values. // Value Theory in philosophy and Social science. Ed.by Ervin Lazlo and S. Hilbur. Gordon and Breach. 1973.

36. Heide E.L. Welt Eine Philophishe Grund-legung – Berlin. 1926.

37. Levinas Emmanuel. The contemporary Criticism of the Idea of Value and the Prospects for Humanism. // Value and values in evolution/ Ed. By Mariarz E/A/ Gordon and Breach. New York, London, Paris/ 1979.

38. Perry R.B. General theory of value. New-York. 1926.

39. Philosophical problem of science and technology. Ed.by A.C.Michalos/ Guelph, Ontario, Canada, Boston. 1974

40. Rudner R. The Scientist and make value judgements. // Readings in the philosophy of science. Ed.by Baruch A.Brody. Prentice – Hall, inc. Englewood Cliffr. New Jersey, 1970.

41. Scriven M. Philosophy of science today. Ed.by Sidney Morgenbesser. Basie books, inc., Publishers №4, London, 1967.

42. Theories of Personality. Calvin S. Hall. John Wiley and sons, inc. New York, London, Sydney, Toronto. 1970.

43. Vernon G.M. Values, value definitions, and symbolic interaction. // Value Theory in philosophy and Social sciense. Ed.by Ervin Lazlo and S. Hilbur. Gordon and Breach. 1973.

44. William H.W. A Value-perspective on Human Existence. // Value and Valuation. Axiological Studies in Honor of Robert S. Hartman. Ed.by J.W.Davis/ The university of Tennessee. Press Knoxville. 1972.

Рецензент: ф.и.д, профессор Садыков А.