

Коле ЈОВАНОВСКИ

УДК: 124.5

АКСИОЛОГИЈАТА НА ХАЈНРИХ РИКЕРТ

„Суштината на вредностите е важењето“

Рикерт

„Може да се сомнева дали така или вака треба да се оценува, но никогаш не може да се сомнева дали воопшто треба да се оценува и со тоа да се признава требањето како независно од субјектот“

Рикерт

„Das logische Bewusstsein ist eine Form des Wertbewusstseins“¹

Рикерт

Во аксиолошката концепција на германскиот филозоф Хајнрих Рикерт, покрај Вилхелм Винделбанд, втор значаен претставник на Баденската школа на неокантовството, како составен дел на германската идеалистичка аксиологија, среќаваме најопстојно систематизирање, објаснување и разработување на тематиката и проблематиката на феноменот на вредноста. Експлицитната и детално разработена аксиолошка концепција на Рикерт, која лапидарно можам да ја епитомизирам во синтагмата аксиолошки трансцендентален идеализам, де факто е кулминација и креативна финализација на дострелите на германската идеалистичка аксиологија, како од аспект на нејзиното тематско профилирање, така и од визуурата на нејзината проблематизирачка вдлабоченост и екстремизам.

Дефинирајќи ја филозофијата како наука за целината на битието, Рикерт тврди дека таа целина е составена од реалното, стварното и

¹ Логичката свест е форма на аксиолошката свест.

нестварното, вредносното, кое, токму како она што треба да се реализира, е основа на она што е дадено. На тој начин вредносното кај Рикерт добива суштинско место во целината на битието и надредена положба во однос на стварното. Оттаму Филозофијата = Аксиологија.

Како Рикерт подетално го определува поимот вредност? Да му дадеме збор на самиот Рикерт: „Сите луѓе кои се занимаваат со наука, стремат кон разбирање на вистинитоста на смисловните творби и согласно на тоа не сакаат да останат во заблуда. Ние, со други зборови, во науката го бараме вистинитото и го избегнуваме лажното. Онаму каде што нешто бараме, ние тоа го чиниме затоа што бараното за нас има вредност. Ние нешто избегнуваме, затоа што тоа има „невредност“, т.е. не е само негативно слободно од вредноста, туку е и непријателско кон вредноста. Од тоа е јасно: вистината и лажноста за научниот човек се еден вредносен пар или еден вредносен противстав, како што за поинаку настроениот човек задоволството и болката, доброто и злото, убавото и грдото - се вредносни парови.²

Од оваа начелна определба на вредноста, Рикерт преминува на конкретизација, во смисла на дефинирање на вредностите како посебни феномени, кои некако се прилепуваат за стварноста и за разни културни добра, односно духовните акти кои тие добра ги создаваат. Токму таквата конфигурација на концепцијата на вредноста е карактеристична за Рикертовиот аксиолошки идеализам. Во врска со посочено тој вели:

„Ние под вредноста не подразбираме... реално, сетилно стварно добро за кое вредноста се прилепува, туку само вредноста. Ние исто така не мислиме на целта која лежи во иднината, кон чие остварување стремиме, оти така треба да настане едно добро, кое е носител на вредноста... Вредностите како вредности воопшто не можат да се остварат, и кога ние зборуваме за остварување на вредностите, тогаш тоа постојано треба да се разбере *cum grano salis*. Секогаш се мисли на остварување на добрата, за кои вредностите се прилепуваат... Така ние

² Rickert, Heinrich, Grundproblem der Philosophie, Tübingen, 1934, s. 86.

вредноста ја izdelуваме од сите реални објекти... Исто така мораме да внимаваме на тоа вредноста да не се совпадне со реалните акти на субјектот. Се разбира, вредноста изгледа уште потесно поврзана со проценувањето отколку со добрата, и затоа izdelувањето често се занемарува. Но затоа тоа дотолку е понужно... Ние не смееме актот на проценувањето или проценувањето со кое заемаме став кон една вредност да го сметаме истоветен со она што се цени, или кон што се однесуваме проценувајќи. Може да се мисли дека вредностите немаат никакво постоење без проценувањето, но тогаш би морало да биде јасно дека меѓу нив постои разлика, и дека таа треба да се прави секаде каде што станува збор за точно определени поими. Врските на вредностите со стварноста практично се можеби често нераскинливи, дури и повеќе, ние во нам достапниот свет не познаваме вредности кои на некој начин не се врзуваат со стварното. Но затоа самата вредност не е истоветна со стварното, дури не би имало никаква смисла да се рече дека вредноста е врзана со реалното кога би се совпаѓала со него.³

Рикерт е категоричен кога ги осамостојува вредностите како иреален ентитет: „Иреалните вредности стојат како едно царство за себе кон сите стварни предмети, кои исто така сочинуваат едно царство за себе.“⁴ Тие се едно царство за себе, кое лежи од онаа страна на субјектот и објектот.

Рикерт на следниов начин ја докажува изделеноста на вредноста од стварноста: „Ние ја izdelуваме вредноста од сите реални објекти. Тоа особено не ќе создава тешкотии кај вистинитиот суд. Реално печатениот или изговорениот или слушнатиот збор не е вистинит, туку вистина поседува само смислата која за нив се прилепува, а таа не се совпаѓа со реалноста на судот веќе ниту затоа што повеќе реални различни судови можат да изразат иста иреална смисла или иста вистина.“⁵

³ Rickert, H., System der Philosophie, Tübingen, 1921, s. 113.

⁴ Исто, с. 114.

⁵ Исто, с. 113.

Дали сепак постои некоја врска меѓу вредноста и стварноста, како строго и остро спротивставени, вредносно конфронтирани, царства за себе? Свесен дека не може доследно да го брани ставот за изделеноста и изделивоста меѓу стварноста и вредноста, Рикерт настојува да ги пронајде врските помеѓу нив, да пронајде некоја трета, синтетизирачка и систематизирачка врска, која го овозможува нивното поврзување, во кое вредносното и стварносното посуштински се поврзуваат - приближуваат, а никогаш не се поништуваат во нивниот супстанцијален асцитет. Бараната алка тој ја маркира во актот на проценувањето, „кој, од една страна, не е психичко битие, туку над ова укажува на вредноста. Но, од друга страна, исто така не е вредност, бидејќи само укажува на вредноста. Тој конечно како трето царство токму со својата средна положба ги поврзува едно со друго двете изделени царства.“⁶

Вредностите не егзистираат ниту како сетилни, ниту како идеални објекти, туку како натсетилни, метафизички, трансцендентни објекти. Во стварноста исполнета со такви објекти, во метафизичката стварност, вредноста и стварноста се синтетизираат преку трансцендентното требање во иреалниот свет на смислата, и само таму вредноста станува стварна. Во врска со тоа, Рикерт вели: „Таму тогаш царува вредносната стварност... како апсолутно од кое потекнува сè, според кое се мери вредноста на сè, и кон кое треба да стреми сè што претендира на значење“.⁷

Рикерт сепак не го прифаќа ниту ваквиот начин на обединување на вредноста и стварноста ниту ваквото „постоење“ на вредностите. Во поткрепа на тоа, тој наведува три круцијални разлози, и тоа:

1. „Бидејќи, ова решение на проблемот на светот бара како суштина дека треба да замислиме нешто што истовремено е и стварност и вредност, може да дојде до тоа под ова нешто што треба да биде како едно така и друго не го мислиме ниту едното ниту другото и

⁶ Rickert, H., Vom Begriff der Philosophie, Logos, I, Tübingen, 1910, s. 27.

⁷ Исто, с. 20.

дека никогаш не смееме да се надеваме дека во ова „нешто“ ќе најдеме сè.“⁸

2. „Колку остро го одбиваме субјективизмот..., толку филозофијата малку смее да допушти субјектот воопшто да исчезне во апсолутното. Постојат субјекти кои проценуваат, и нивниот однос кон вредносното важење треба да се разбере.“⁹
3. „Дури и кога вредноста и стварноста би сакале да ги замислуваме како нешто што се совпаѓа во еден онострани реалитет, сепак би останало сомнително дали на овој начин било кога би се добил оној поглед на свет кој ја покажува смислата на нашиот живот. И во овој случај сепак би останала во прашање врската на вредностите со нашиот живот, која со тоа (совпаѓање во оностриот реалитет) не е воспоставена, и не ќе ли баш тогаш најсигурно да биде уништена смислата на нашиот живот кога вредностите кои треба да му дадат значење се преместуваат во една трансцендентна стварност“.¹⁰

Рикерт оди до крај: вредностите не постојат ниту како метафизички реалитет, немаат метафизичка егзистенција, дури и повеќе, тие воопшто не постојат. Атрибутот на било каква егзистенција (метафизичка, стварносна, реална, идеална), не ја тангира нивната есенција. Па како за нив знаеме, како доаѓаме до некој нивен опиплив означител, како тие се оделотворуваат? Рикерт лапидарно и доследно спекулативно идеалистички одговара: „Суштината на вредностите е важењето“.¹¹

Поимот важење во германската аксиологија го воведува еден од основоположниците на аксиологијата, како самостојна филозофска дисциплина, германскиот филозоф Херман Лоце. Тој под важење го подразбира својството на ставовите, судовите, вистините кои важат, за

⁸ Исто, стр. 20.

⁹ Исто, стр. 252.

¹⁰ Исто, стр. 20.

¹¹ Исто, стр. 27.

разлика од стварите кои постојат, и настаните кои се збиднуваат . Тој го допушта и апсолутното важење - сфаќањето дека содржината на една вистина важи независно од егзистенцијата и на стварите и на човечкото спознавање. Кај Рикерт среќаваме детална систематизација, елаборација и класификација на тематот на важењето, специјално применет на фонот на вредностите.

Кај Рикерт, важењето како модус на „егзистирање“ на вредностите, дури како нивна квинтесенција, добива статус на нешто што начелно не може да се совпадне со стварноста, туку лебди над неа. Според тоа, тој децидно го отфрла важењето на важењето како стварно признавање: „Важењето не е никогаш гол факт ако под факт не се сфати ништо друго освен реално суштество... Напротив, секој кој каже важи при тоа мисли и на нешто што преминува преку гол факт, па бил за тоа свесен или не. тој со тоа нејќе да изрази дека една вредност фактички се признава, туку истовремено дека како вредност за оној кој ја признава - важи. Така важењето секогаш се однесува и на иреалното, дури и повеќе, тоа е неговата вистинска смисла.“¹²

Иреалната смисла на важењето тој ја наоѓа и во оние важења кои немаат општо, туку индивидуално значење: „Како што вредностите кои се зависни или иманентни на актот на проценувањето не престануваат да бидат иреални вредности, и важењето кое постои само за субјектот, кое дотолку е зависно од него, под сите околности останува нестварно важење.“¹³

Сепак, за да ја покаже врската меѓу стварноста и важењето и вредностите, Рикерт нуди своја класификација на видови на важење и вредности. Во таа смисла тој разликува индивидуално субјективни вредности, на кои им соодветствува индивидуално субјективно важење. Овој вид важење своето поле на пројавување го има во доменот на оние вредности кои важат за определен индивидуален субјект, кои немаат некоја општа вредносна интерсубјективна релеванција. Вториот вид се

¹² Rickert, H., System der Philosophie, s. 20.

¹³ Исто, стр. 124.

општите субјективни вредности, и општо објективно важење односно оние кои се карактеризираат со општо признавање, кои воопшто се признаваат како вредности (храната, определени добра кои резултираат со наслада, итн.). Тие, и покрај нивната општост, се субјективни, во таа смисла што нивната вредносна референца има субјективна генеза.

Го исклучува ли Рикерт постоењето на објективните вредности? Во врска со значењето и важењето на поимот објективно тој вели: „Зборот „објективно“ при тоа, како што се разбира по себе, заправо не означува еден реален објект, како при поимите во областа на она што егзистира, туку треба само да ја истакне независноста на важењето од сите сетилни реални субјекти. Се мисли, значи, на еден вредносен објект кој не егзистира реално, но важи дури и ако ни еден реален субјект стварно не го цени и не го признава“.¹⁴

Статусот на објективните вредности и објективното важење Рикерт им го припишува на вредноста и важењето на вистинитите судови, вистинитото спознавање во областа на судовите за стварноста: „Вредноста на храната почива, навистина врз ценењето на луѓето кои сакаат храна, и така е со сите други вредности кои ги нарекуваме хедонски, можеби и со многу други. Наспроти тоа, за вредноста на еден вистинит став ние тоа не сме го прифатиле, и при тоа мораме да останеме, тој не само што не треба да биде признаен од сите за и покрај тоа да би важел „воопшто“, туку воопшто никој за него не треба да знае, а сепак важи во таа смисла што сите оние кои сакаат да спознаваат треба да го признаваат“.¹⁵

Според тоа, во областа на вистинитата смисла и содржина неможно е да се негира објективното, надсубјективно важење, оти тоа „на секое научно мислење воопшто би му ја одзелo смислата и основата“.¹⁶ Дури и повеќе, оној кој сака да го негира објективното важење на вистинитата смисла паѓа во противречност, оти претпоставува дека смислата на неговото негирање важи.

¹⁴ Исто, стр. 133 - 134.

¹⁵ Исто, стр. 134.

Освен теориските вредности, постојат и атеориски, т.е. етички, естетички и религиозни вредности. Рикерт констатира дека објективното важење на атеориските вредности не може да се докаже теориски, но смета дека тој факт сепак не го побива ова важење. Во врска со тоа тој вели: „Теориската вредност е само една вредност меѓу другите вредности и затоа моралноста, уметноста и религијата не можат да се ценат со оглед на нивната теориска содржина на вистината. Но тогаш мора да се одрече и од теорискиот доказ за објективното важење на атеориските вредности. Да се нагласува атеориската своевидност на вредностите и истовремено да се бара теориското образложение на нивното важење би било противречно во себе“.¹⁷ Атеориските вредности (доброто, убавото, светото) се своевидни, специфични, човековиот живот го бара заради неговата исполнетост, тој не може да се ограничи на теориската вистина, ниту смислата на животот може да се поистовети со спознавањето.

Според Рикерт објективното важење на атеориските вистини не може теориски да се докаже и таквото докажување не може ни да се бара. Но, ако атеориското не може да се докаже, не може ни теориски да се побие: „На обидот тоа со логички аргументи да се оспори или да му се негира објективното важење во основа е точно иста нејасност како и во безнадежното настојување тоа теориски да се заснова.“¹⁸

Ако би сме оспориле дека постојат атеориските објективни вредности, тогаш би сме морале етичките, естетичките и моралните вредности „да ги упатиме во областа на индивидуалното расположение.“¹⁹ „Ќе се признае, вели Рикерт, за естетските, етичките и религиозните вредности не само алтернативата на индивидуално субјективното и општо објективното важење, и тогаш не останува ништо друго освен во некои од нив исто така да се видат објективни вредности, кои важат а да не се ценети“.²⁰

¹⁶ Исто, стр. 143.

¹⁷ Исто, стр. 150.

¹⁸ Исто, стр. 152.

¹⁹ Исто, стр. 134.

²⁰ Исто, стр. 134.

Аксиолошкиот статус на атеориските вистини, кои објективно важат, а да не се стварно признаени се оделотворува како нешто што го постулираме и што претставува наиндивидуален ентитет и со самото тоа се манифестира како требање. Навистина, според него, „не е нужно сите вредности да примат форма на требање. Напротив, требањето е особен начин како извесни вредности се обраќаат кон нашите интереси или нè поттикнуваат на заземање став. Но дека една вредност кон нас може да се обраќа и како требање или да стои наспроти нас како барање, особено јасно укажува на тоа дека таа принципиелно се разликува од сето едноставно егзистирачко. Ако, имено сите вредности и не истапуваат како требање, сепак таму каде што нешто се наложува секогаш е дадена една вредност.“²¹

Најважен резултат на систематското изведување на аксиологијата на Хајнрих Рикерт е доказот за трансцендентното требање, како последен принцип треба да се смета вредноста со универзално важење. Вредноста е централниот поим на неговата аксиологија. Таа не постои како стварност на објектот, таа важи, а оние сегменти на стварноста кои се врзани со и за вредностите Рикерт ги обележува како добра. Аксиолошките проблеми не се ограничени само на практичната област, туку признавањето на вистината кај вредностите ја сочинува нужната претпоставка и за дејствувањето во теориската област.

Предмет на аксиолошкото спознавање е наиндивидуалниот свет на требањето и вредностите, тој ни е зададен во форма на смисловно логичко-аксиолошко оделотворување.

Логичката смисла на судењето се однесува на теориската творба на вредностите кои важат трансцендентно, таа го претпоставува, значи, трансцендентното требање. Спознавањето се состои само во признавањето на вредностите, анализата на когнитивниот чин довела до поимот иманентна смисла, која мора да се сфати како признавање на трансцендентното требање. Може да се сомневаме дали вака или инаку треба да оценуваме, ни никогаш не можеме да се сомневаме дали воопшто

²¹ Исто, стр. 116.

треба да оценуваме и со тоа да го признаеме требањето како независно од субјектот.

Спознавањето, значи, е судење, и само судовите се вистинити. Во нужноста на судот непосредно се изразува требањето, а тоа не е она што стварно е, туку она што безвремено важи. Кога нешто го означувам како вистинито, тогаш мислам само на содржината на судот, не неговата смисла. Потполно е споредно дали судот: секое количество секогаш е поголемо од својот дел го признавам или не го признавам, го негирал или не го негирал, неговата вистинитост останува неизменета, и има трансцендентна смисла, секое вечно важење, независно од секое реално создавање и пропаѓање. Формите, категориите и законите се пројавуваат како норми кои се однесуваат на просудувачкиот субјект. Се доаѓа до равенката: Филозофија = Аксиологија.

Освен светот кој е иманентно стварен, постои свет на вредности, тој ни се претставува како требање и тој никаде не може да се сведе на битие. Нешто е или постои доколку е просудено или признаено, кое го дава свеста воопшто, чистиот индивидуален, идеален субјект.

Она што е тука бидува определено со тоа што морам да дадам суд дека е тука.

Вредностите треба да станат доживување на нашата нормативна свест која на стварноста ѝ придава некоја вредност и со тоа ја воздига на ранг на добро. Со тој чин се доаѓа до единство на стварноста и вредноста. Во тоа единство го откриваме третото царство - царството на смислата. Царствата на стварноста, вредностите и смислата не конституираат универзум, туку мултиверзум.

Космосот не го сочинува само реалноста како нешто едно, туку наспроти неа како нешто друго стои идеалната егзистенција, која се сведува на поимот важење, а да важат можат само вредностите. Опстојува нераскинлива врска меѓу областа на реалното битие како теза и иреалното важење на вредностите, како хетеротеза. Вредностите можат да стапат во контакт со физичката реалност, таа конкретна форма на нивна егзистенција ја нарекуваме вредносни добра. При тоа, вредноста не станува реалитет, туку го задржува статусот на трансцендентен

идеалитет и иреалитет. Второ, вредностите навлегуваат во нашите реални психички акти, и доколку кон нив заемаме став од страна на субјектот, се наоѓаме во третата област во која првите две како теза и хетеротеза даваат нужна синтеза. Тоа е областа на смислата.

Воздигајќи ја областа на вредностите над областа на стварноста, Рикерт го организира својот систем како филозофија на вредностите, на која како материјал ѝ служи објективната реална култура, оти таа во стварноста е врзана со и за вредностите.

Не може да се негира дека Рикерт во организирањето на својот филозофско=аксиолошки свет и во модулирањето на својата аксиолошка терминологија манифестира извонредна способност за еластично и лексички-пластично изразување, но се чини дека проблемот на стварноста не го апсолвирал адекватно. Аксиологијата не е продукт на мислењето, таа резултира од нашето искуство и од нашите потреби чии носители се конкретни личности, група личности или сето човештво во различни времиња, а не чистиот наиндивидуален субјект. И смислата на животот не може да ни биде дадена однапред, таа непосредно се индивидуира врз основа на структурата на нашиот антрополошки тоталитет кој непрестано се развива со новите биднувачки искуства и новите потреби и непрестано иманентно се самотрансцендира. Значи, нема апсолутни вредности по себе. Вредноста може да се пројави само во однос кон живиот, животнообликувачки субјект. Според тоа, вредноста секогаш е поим произлезен од предметувањето на онтички релации и констелации. Кога се моделира субјективитетот на аксиолошкиот супстанцијалитет, тогаш се има предвид таква конституција на вредносен мултиверзум кој е последица на конкретни просторно-временски конституенти. Сето Рикертово редуцирање на важењето на вистината на форма на важење на вредностите далеку е од комплексноста на животнообликувачките, историски и културни процеси што го конституираат секој аксиолошки моделиран антропограм.

Рикертовата поимно конституирана аксиологија е далеку од животно конкретизирачката аксиологија, која е условена од конкретни

биолошки, психолошки и социолошки моменти. Рикерт филозофира без било каква врска со социолошките околности и услови, а вредностите се де факто социјални феномени, кои се легитимираат и конкретизираат во поединците.

Наспроти раскошното и онтички богато стратифицирање на емпириската стварност суверените и изнасилено трансцендентни вредности на Рикертовиот аксиологизам дејствуваат како празни шеми, како претешки оклопи, без реализирлива можност теориски или практично да се оделотворат. Вредностите со кои оперираат конкретните историски луѓе израснуваат од конкретизирана емпирирска стварност а не од безвремените поимни празни сфери. Во врска со тоа Ниче вели: „Тие мислат дека на една ствар ѝ искажуваат чест кога ја лишуваат од историјата, кога од неа прават мумија. Сè со што филозофите низ столетија ракувале биле мумии од поими; од нивните раце не излегло ништо делотворно живо. Тие усмртуваат, тие затнуваат, овие господа идолски послужители на поимите, кога обоготворуваат - тие стануваат на се за животот опасни кога обоготворуваат. Смртта, промените, староста, исто така како и оплодувањето и растењето, за нив се приговори - дури и повеќе побивања. Она што е не се создава, она што се создава, не е“.²²

Аксиологијата, не како непроменлив и надвременски рикертовско-трансцендентален, како космичко-трансцендентен, туку како жив културно-историски, онтичко-хуман, антропогеографски и геополитички, проблем може да ја трасира линијата на конкретниот живот и да ја развива перспективата на човечките идеали. Рикертовата аксиологија со своите апстрактни, од животносоздавачките и животносмислувачките, истргнати, вредности изгубила почва под нозе. Аксиолошките феномени од почеток и за секогаш имаат социјален иманентно-трансцендирачки карактер, па затоа тие стојат во нераскинлива врска и условеност од координатите на социјалниот развиток.

(Рецензент: *Проф. 9-р* Мирко Ѓошевски)

²² Đurić, Miloš, *Racionalizam u savremenoj nemačkoj filozofiji*, Beograd, Izdavačka knjižarnica Gece Kona, 1928, str. 135.

ЛИТЕРАТУРА

1. Rickert, Heinrich, Der Gegenstand der Erkenntnis, auf. Tübingen, 1928.
2. Rickert, H. Die Grundproblem der Philosophie, Tübingen, 1934.
3. Rickert, H., System der Philosophie, Tübingen, 1921.
4. Rickert, H., Die Erkenntnis der intelligiblen Welt und das Problem der Metaphysik, Tübingen, 1927.
5. Rickert, H., Kant als Philosoph der modernen Kultur, Tübingen, 1924.
6. Rickert, H., Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft, 2 auf., Tübingen, 1910.
7. Rickert, H., Vom Begriff der Philosophie, Logos I, Tübingen, 1910.
8. Spranger, Eduard, Rickerts System, Logos XII, Tübingen, 1924.
9. Đurić, Miloš, Racionalizam u savremenoj nemačkoj filozofiji, Beograd, 1928.
10. Pavićević, Vuko, Odnos vrijednosti i stvarnosti u nemačkoj idealističkoj filozofiji, Beograd, Kultura, 1958.
11. Rickert, H., Philosophie des Lebens, Tübingen, 1922.
12. Rickert, H., Lebenswelt und Kulturwelt, Logos, bd. II, 1911, in: Die philosophie des Lebens.
13. Rickert, H., Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, Tübingen, 1921.
14. Münsterberg, Hugo, Philosophie der Werte, Leipzig, 1900.
15. Životić, Miladin, Aksiologija, Zagreb, Naprijed, 1986.

SUMMARY

KOLE JOVANOVSКИ

THE AXIOLOGY OF HEINRICH RICKERT

The main goal of the author of this text is twofold: first, to expose the fundamentals of Rickert's axiology, and second, to give a critical account of it. According to the author, Rickert's axiological conception can be most adequately characterised as "axiological transcendental idealism", because of the strong emphasis it puts on the primacy of the values over reality.