

П.Я. Макутон

СВІТОГЛЯДНІ ІДЕАЛИ І ЦІННОСТІ, ЇХ МІСЦЕ І РОЛЬ В КУЛЬТУРІ*

Та область духу, із якої світоглядна свідомість черпає найвищі ідеали і абсолютні цінності, принципи життєдіяльності і найбільш загальні категоріальні і образні моделі світу як цілого, отримала назву *метафізики*. Ще в давньокитайській і давньоіндійській філософії, а ще раніше – в релігії і міфології існували умоглядні уявлення про те, що недоступно досвіду, лежить за його межами. В філософії такі знання іменуються спекулятивними, трансцендентними (тобто позамежними). В релігійній свідомості центром і осередком "метафізичної сфери" є вчення про Бога, в філософії – про буття, сутності і субстанцію. Ці поняття виникли як спроба дати відповідь на запитання: "Що лежить за межами мого життя?", "Що знаходиться за межами людського досвіду?" Відповіді на ці питання необхідні людині для її довгострокової орієнтації, самооцінки і самопізнання. Вони повинні бути націлені на вироблення абсолютних критеріїв такої орієнтації. Це і зумовлює специфіку *метафізичних об'єктів* як *метафізичних абсолютів*. Хоч їх реальним базисом і служить матеріал життєвого досвіду, метафізика, удаючись до надзвичайно високого ступеню абстракції, відволікається від окремих почуттів і створює загальні категорії, цінності і трансцендентні поняття, за допомогою яких людина залучається до вічного і нескінченного. Вони знаходяться за межами реального буття, в певному смислі являють собою "ніщо". В свою чергу, реальне життя без метафізичних явищ, цінностей і ідеалів є безглуздом. Абсолюти, таким чином, виконують функцію орієнтирів та ідеалів діяльності і поведінки людей у різних сферах.

* Стаття є передруком третього розділа монографії П.Я.Макутона "Світогляд, його формування і виховання" (Київ, 1994), що на сьогодні вже стала бібліографічною рідкістю. Сподіваємось, що передрук статті дасть змогу читачеві ознайомитись з колом ідей, які турбували Павла Яковича в останній період його творчості.

Проте, метафізичні абсолюти ще не є сам світогляд. Вони – джерело і основа існування ідеалів і цінностей, що є ядром в структурі світогляду.

Поняття "ідеал" має своїми витокami платонівське вчення про ідеї, згідно з яким ідеї є причинами, зразками чуттєвих речей, за якими речі створені; мета, до якої прагнуть чуттєві істоти; нарешті поняття про основу цих речей. Ідеал, таким чином, є одним з втілень ідеї: зразок, норма, ідеальний образ, що визначає бажання, надії і вчинки людей. Він має найважливіші властивості ідеї в платонівському розумінні: існує вічно, незалежно від реальних об'єктів, незмінний і абсолютний, в силу цього осягнутий розумом, поза межний для чуттєвого споглядання [1]. У Платона, однак, є думка про те, що ідеал досягається, дякуючи дії потойбічних божих сил. Саме вони приводять, наприклад, поетів в екстатичний стан. І тоді їх творіння набувають особливостей ідеалу. "Поети ж – ніщо інше, як тлумачі волі богів, одержимі кожен тим богом, який ним володіє" [2]. Ця думка була потім підсилена неоплатоніками.

За Кантом, ідеал – це досконалість і завершеність. Він виступає не як реальна мета людської діяльності, а як певні регулятивні принципи розуму [3], даючи йому певне направлення і окреслюючи межі теоретичної і практичної діяльності. Ідеал є практично недосяжним, а розвиток людства – східці на нескінченному шляху до нього.

Гегелівське поняття світоглядного ідеалу, що виходить з його загальної філософської концепції, переносить кантівський безконечний рух дійсності до ідеалу на досягнення самого ідеалу. Цим шляхом відбуваються перетворення ідеалу в суперечливу єдність скінченного і нескінченного, безперервний рух від однієї стадії розвитку духу до другої. Ідеал виявляється залежним від зміни дійсності: в міру її розвитку розвивається і прогресує її ідеал. Цей нескінчений розвиток ідеалу настільки релятивізує його, що виникає необхідність пошуку точки опори для всієї гегелівської системи, і такою стає свобода як пізнана необхідність. Саме вона і виявляється єдиним абсолютотом гегелівської системи. Самопізнання духу, що завершується гегелівською філософією, є закінченням руху до ідеалу.

Завершений характер гегелівської системи, як відомо, викликав гостру критику з боку марксизму. Критиці був підданий не гегелівський релятивізм, а його непослідовність – завершення розвитку досягненням ідеалу. Більше того, на перших порах марксизм повністю відмовлявся навіть від використання поняття "ідеал" по відношенню до комунізму. "Комунізм, – писали Маркс і Енгельс, – для нас не стан, якого треба досягти, не ідеал, з яким повинна погоджуватись дійсність. Ми називаємо комунізмом дійсний рух, який знищує теперішній стан" [4]. Однак відмова на словах від іменування комунізму ідеалом не змінила того факту, що Маркс і Енгельс бачили в комунізмі зразкове суспільство, вищу фазу соціального розвитку, в якому відсутній розподіл праці, знищено протилежність між розумовою і фізичною працею, забезпечується всебічний розвиток кожного індивіда і здійснюється принцип "Від кожного за здібностями, кожному за потребами" [5].

Таке розуміння комунізму як мети, ідеалу є типовим для всіх фаз історичного розвитку марксистко-ленінської ідеології. Так, якщо наведене вище висловлювання Маркса належить до 1875 р., то в 1917 році В.І.Ленін в "Державі і революції" майже повністю повторює вказані риси, відносячи їх до "вищої фази комуністичного суспільства". Але й в Програмі КПРС редакції 1986 року було записано, що побудова комунізму – "кінцева мета КПРС", а комунізм – фаза "єдиної комуністичної формації". Характерні особливості цього суспільства, перераховані в програмі, текстуально майже повністю співпадають з тими, які більше ста років тому були вказані Марксом [6]. Все це свідчить про те, що для марксизму-ленінізму комунізм – це ідеал, досягнення якого – мета всього марксистського руху. Іншими словами, ми зустрічаємося в марксизмі-ленінізмі не тільки з гегелівським трактуванням ідеалу як вічно прогресуючого, але і з такими ж як і у Гегеля, намірами обґрунтувати, всупереч цьому розумінню, можливість досягнення ідеалу як кінцевої мети соціального розвитку.

Особливо яскраво це протиріччя проявилось в присвячених ідеалу роботах 60-70 рр. видатного радянського філософа Е.В.Ільєнкова. Він писав, що ідеал – образ реального нового

стану суспільства, яке може бути породжене лише реальними життєвими протиріччями. Цей образ народжується в свідомості раніше, ніж протиріччя вирішується в житті. "Цей образ – комунізм". Таке "розуміння ідеалу і його відношення до дійсного розвитку суспільства передбачає здійсненність ідеалу – при умові ... його адекватності дійсному розвитку", писав Ільєнков. А далі він стверджує, що ідеал комунізму з наближенням до нього буде все більше конкретизуватися (напрошується аналогія з розвитком самопізнання духу в гегелівській системі). І цей ідеал мобілізує маси на боротьбу за побудову комунізму.

Свій погляд Ільєнков називав "матеріалістичним тлумаченням діалектики ідеалу і дійсності" [7]. Але саме діалектики йому і не вистачає. Дійсно, чи буде відбуватися розвиток після того, як ідеал здійсниться? Чи можлива взагалі тотожність ідеалу і дійсності?

В цій колізії ідеалу і дійсності є ще один аспект, про який теоретики довгий час вважали за краще не говорити: всі намічені терміни здійснення комуністичного ідеалу (а їх намічали: Ленін у своїй промові на III з'їзді комсомолу, Сталін в доповіді на XVIII партійній конференції, Хрущов на XXII з'їзді КПРС і багато ін.) пройшли, а він так і не втілювався в реальність. Напрошується висновок: цей ідеал, вірогідно, не витікає з дійсності, або ж взагалі неправильна вся теорія про можливість здійснення ідеалу. Так чи інакше, але марксистське вирішення цього питання виявилось неспроможним, а це означає ні багато ні мало – крах всього марксистського світогляду, оскільки ідеал комунізму – основа всієї системи його світоглядних цінностей.

Серед світоглядних цінностей традиційно виділяють ті з них, що служать ідеалом і критеріальною основою всіх інших цінностей. Саме до них в комуністичному світорозумінні і належить ідеал, про який йде мова. Однак, до числа світоглядних відносять і багато інших цінностей. У цьому зв'язку виникає багато питань. Перш за все, це питання про природу і походження світоглядних ідеалів і світоглядних цінностей. По-друге, проблема специфіки світоглядних цінностей і їх відмінностей від інших цінностей. По-третє – про зв'язок світоглядних цінностей з потребами та інтересами. На ці питання спробуємо відповісти.

Для регуляції соціального життя, суспільних відносин суспільство не може обійтися без звернення до тих чи інших абсолютних утворень. Це ідеали, цінності, норми. Вони виконують функції еталонів поведінки і діяльності, а найголовніше – служать основою і обґрунтуванням рішень, оцінок, дій. Причому останнім, або навіть остаточним обґрунтуванням [8]. Саме ця функція вимагає, щоб ідеали, цінності і норми, про які йдеться, мали незаперечний і загальний характер, тобто були *абсолютними*. Саме до цього висновку, що по суті розходиться з основною тезою марксизму про історичний характер світоглядних ідеалів і цінностей, і прийшли у 80-х рр. багато радянських дослідників. Так, С.В.Анісімов говорить про цінності як про категорії, що "виражають абсолютну, ідеальну досконалість", за допомогою яких суспільство виробляє "більш чи менш стабільну систему визначних цінностей, критерій оцінки найбільш важливих елементів людського буття". Які ж цінності слід віднести до вищих, критеріальних, абсолютних? Не можна не погодитись з С.В.Анісімовим, що до них належать загальнолюдські вічні цінності: життя, здоров'я, знання, труд [9]. Цей список можна було б продовжити, включивши сюди свободу, спілкування, самореалізацію і т.п.

Іншими словами, вищі цінності мають абсолютно позитивне значення для всіх людей. Значимість вищих цінностей визначається не потребами та інтересами окремої особистості, а тим, що вони відбивають родові властивості людини у їх вищому прояві. Завдяки їм поведінка окремої конкретної особистості направляється в русло, вироблене людською культурою за час існування людства. У світоглядні цінності втілюється, таким чином, загальнолюдський досвід. І разом з тим вона – нездійснена мета, яка, однак, впливає на всю людську діяльність. Цінність зв'язує людину с людством, його минулим, дійсним і майбутнім. Будучи ідеалом, що узагальнює досвід десятків поколінь і разом з тим враховує те, чого вони не змогли досягнути, який спрямовує людину на ці нескорені вершини, цінність через культуру включає конкретну людину в буття світу, робить її особисте буття універсальним за своїм змістом [10].

Що стосується походження цінностей, то у філософії існує з цього приводу великий вибір запропонованих рішень. Узагальнюючи, їх можна розбити на дві основні групи, що виражають дві концепції: трансцендентну і матеріалістичну. Перша, основоположником якої можна вважати Канта і до якої також належали російські філософи першої половини ХХ ст. Бердяєв, Булгаков, Франк, Шестов виходить з того, що абсолютні цінності безумовні. Друга, родоначальником якої є Маркс, виходить з того, що в основі цінностей лежать розвинуті в процесі удосконалення культури суттєві потреби та інтереси людини. Друга концепція в останні роки значно реабілітувалася і в певній мірі зблизилась з першою. З одного боку, це проявляється в тому, що суттєві потреби людини розуміються дуже широко і включають не тільки соціальні потреби, але й такі, що пов'язані з фізичним існуванням та індивідуально-особистісними потребами. З іншого боку – цінностям надається деяка самостійність по відношенню до потреб та інтересів. Більш того, наголошується, що вони є самостійним джерелом активності особистості [12]. Останнє є особливо важливим, оскільки дозволяє аргументовано заперечити тезу марксизму, згідно з якою "причину всіх вчинків людей необхідно шукати в їх потребах, детермінованих об'єктивною логікою суспільного розвитку" [13]. Втім, на кричущу невідповідність цієї тези дійсності вказував у свій час М.Вебер, який одним з перших виділив серед видів діяльності ціннісно-раціональний, тобто такий, в якому мета визначається світоглядними цінностями.

На нашу думку, походження світоглядних цінностей не пов'язане ані з потребою, ані з вигодою. Цінності не поєднують потреби та інтереси, не можуть бути їхнім узагальненням й ідеалізацією. Хоч вони і виникають в зв'язку з потребами та інтересами, але навряд чи їх можна вважати породженням останніх. Швидше навпаки – потреби та інтереси корегують відповідно до прийнятих цінностей. Основа світоглядних ідеалів і цінностей – вся сукупність значень (або смислів) культури, яка набагато ширша ніж потреби та інтереси людей. Кожна річ репрезентує певне значення, створене загальнолюдською діяльністю і апробоване нею. Світ значень – це світ минулої, теперішньої і майбутньої

людської діяльності. Людський світ зовсім не є множиною якихось існуючих поза нами і незалежних від нас об'єктів. Всі ці об'єкти залучені в предметну діяльність людини і є носіями певних об'єктивованих цілей, а також засобами нової діяльності. Вони набувають всезагального значення і в якості загальнолюдських цілей, і як форми діяльності і як її результати. Як загальнозначущі форми культури вони направляють і орієнтують майбутню діяльність людства, спрямовану на втілення все нових і нових цілей. І хоч ці конкретні цілі – породження конкретних індивідуальних і соціальних потреб та інтересів, але їх загальна направленість визначається не ними, а тою сумою значень і смислів всієї минулої діяльності, яку ми назвали загальнозначущими формами культури. Отже абсолютні цінності не пов'язані причинно-наслідковими зв'язками із сучасними конкретними інтересами і потребами.

Оволодіваючи культурою, кожен з нас включається у світ значень і смислів, актуалізує у власній діяльності універсальну систему значень. Ідеал і світоглядна цінність і є формою такої актуалізації. При цьому власний досвід людини по-своєму опосередковує загальнолюдське значення і для кожного з нас виступає як смисл. У цьому плані світоглядні цінності є смисложиттєвими цінностями. Світ – це сітка смислів. І поки вона зберігається, світ залишається стабільним. Змінюються речі, вони виникають, зникають, але смислова структура світопорядку стійка. Її основу і складають світоглядні ідеали та цінності. Вони є основою культури, оскільки пов'язують два її полюси – світ об'єктивованих форм суспільно-історичного розвитку і світ індивідуального розвитку. І доки ідеали, цінності роблять можливим вільний розвиток індивідуальності у цьому певним чином структурованому соціокультурному континуумі, до того часу існуюча світоглядна система залишається стійкою. Але якщо смисложиттєві орієнтири-ідеали перестають працювати, світогляд руйнується. А це трапляється, коли умови соціокультурного життя, а разом з ними і об'єктивовані значення форм діяльності змінюються, наповнюються новим змістом. Старі системи цінностей та ідеалів відмирають [14]. Більше того, втрачене значення тих чи інших понять уже неможливо відновити в рамках

іншої системи цінностей, де вони набувають іншого, нового змісту.

Отже виявляється, що смисложиттєві цінності – стрижень культури. Навколо них формується система значень і цінностей. Ієрархія цінностей, система значень, звичайно, індивідуалізується, але не настільки, щоб вийти за межі тих смисложиттєвих принципів, що складають основу даної культури. Більше того, саме вони допомагають особистості не просто засвоювати культурні смисли, а робити це шляхом вибору і відповідної ієрархізації і систематизації [15]. Вони у цих системах цінностей займають місце на вершині, будучи вищою цінністю і критерієм цінностей всіх інших. Тим самим вони вступають у певні відношення з "практичними цінностями", що служать задоволенню потреб та інтересів.

Потреби, як відомо, виражають протиріччя між суб'єктом і об'єктом, в основі якого лежить внутрішнє вибіркове відношення першого до другого. Але вирішується це протиріччя соціальним суб'єктом не тільки у відповідності зі своїми інтересами, але і в залежності від системи його світоглядних цінностей: "Ставлення людини до своїх потреб залежить від її цінностей" [16]. Навіть елементарні потреби, наприклад, в їжі, одязі, житлі вирішуються мусульманином по-іншому, ніж християнином, а ними обома – по-іншому, ніж атеїстами. В літературі розповсюджене уявлення про певну ієрархію цінностей: на нижчих сходинках прийнято розміщати економічні, потім – політичні, потім – духовні інтереси і лише потім – власне цінності, котрі втім окремими авторами ототожнюються з духовними, але перетвореними інтересами. При цьому створюється враження безперервного розвитку від нижчих ступіней до вищих. В результаті виявляється, що нижчі рівні детермінують вищі, а вищі – синтезують і переробляють нижчі, потім абстрагуючись від них. Таке уявлення, на наш погляд, спрощує і викривляє реальну картину. Потреби і абсолютні цінності формуються різними шляхами. Перші (як і пов'язані з ними інтереси) – елементи практичної свідомості. Вони укоріненні в повсякденному житті, є короткочасними, характерними для окремих людей або специфічних груп, залежать від конкретних історичних і соціально-

політичних умов соціокультурної ситуації. Їх виникнення, розвиток і зникнення триває певний історичний час. Потреба і вигода, користь і необхідність – їх атрибутивні особливості, що надають їм об'єктивного характеру.

Зовсім по-іншому виглядають абсолютні цінності. Формуючись на основі всієї соціокультурної діяльності людини, вони не пов'язані безпосередньо з практичною діяльністю людини на тому чи іншому історичному етапі розвитку і не укорінені в окремих актах діяльності. Незалежність ця настільки велика, що суперечність між цінностями та конкретними потребами й інтересами індивіда часто має непримиренний характер. Цю непримиренність блискуче показав Ф.М.Достоевський. У "Братах Карамазових", в поемі про "Великого інквізитора", він зводить в своєрідному протиставленні інквізитора з Христом. Перший проголошує, що народу потрібен хліб і не потрібні воля і високі ідеали. "Нагодуй, тоді і вимагай з них доброчесності" – звертається він до Христа. "Воля і хліб земний вдосталь для всіх разом – немислимі, – продовжує він. Масам потрібен хліб земний, а не хліб небесний, – переконує він Христа, – а крім того масам потрібна не воля, а панування над ними, оскільки відповідальність за власні вчинки для них – непосильна ноша. Їм необхідно лише колективне поклоніння перед божеством, якому – байдуже, а їх єдиний "абсолютний прапор" – хліб земний". "Все, що шукає людина на землі: перед ким поклонитися, кому вручити совість і яким чином об'єднатися всім в беззаперечний загальний і погоджений мурашник". Що стосується обов'язку, свободи, пожертвування, віри, то ці основи справжнього людинолюбивого світогляду великий інквізитор замінює для мас "дивом, тайною, авторитетом". Це знімає з них вантаж відповідальності і перетворює в слухняне і задоволене життям стадо. А самого Ісуса Христа він збирається відправити на вогнище інквізиції, щоб не бентежив народ ідеалами, які той не в силах здійснити [17]. І хоч поема про Великого інквізитора залишилась Іваном Карамазовим незавершеною, вона – яскравий приклад мук, що роздирали його душу між ідеалами Добра, Кохання, Краси і благами реального життя. Цей конфлікт, у свою чергу, – художнє втілення

одвічної філософської проблеми, з надзвичайною силою розкритою Достоєвським .

Але де ж вихід і чи є він взагалі? Із сказаного зрозуміло, що проблема ця вічна і рішення, які може запропонувати та чи інша епоха, завжди мають тимчасовий і минулий характер. Зрозуміло, що як би не конфліктували інтереси і абсолютні цінності, вони не можуть повністю виключати один одного. Між ними існує певна міра кореляції. Ідеали і цінності дають загальний напрямок потребам та інтересам особистості і складають фон, на якому відбувається розвиток і здійснення останніх. Важко не погодитися із В.Г.Федотовою, яка писала: "Світогляд не керується системою потреб, нехай навіть "найрозумніших", а саме керує нею цілісно-орієнтуючи особистість на певний тип поведінки і спосіб життя" [18]. З другого боку, масові потреби й інтереси опосередковано – через участь мас у розвитку культури – впливають на вирішення смисложиттєвих проблем, і отже на зміст світоглядних цінностей.

Таке вирішення питання про співвідношення потреб та інтересів, з одного боку, і світоглядних ідеалів та цінностей – з іншого, не тільки відрізняється від звичної марксистської ієрархічної піраміди "потреба – інтерес – цінність", але спонукає по-новому глянути на проблему рушійних сил суспільного розвитку. Якщо потреба та інтерес в якості внутрішньої енергетичної пружини зберігають в собі природну і, по суті інстинктивну силу, хоч і видозмінену, раціонально направлену і контрольовану, то яка ж сила веде людей на здійснення ідеалів? Коли люди здійснюють подвиги в ім'я Свободи, жертвують собою заради Кохання, несуть тягар суспільного обов'язку і мучаться каяттям Совісті, служать Істині і безкорисно роблять Добро, невже в усіх цих випадках їхніми діями керує лише розум? Звичайно ні. Взагалі, будь-яка людська діяльність, яку б мету вона не переслідувала, обов'язково включає в себе чуттєво-емоційне, яке служить енергетичним джерелом дій. Вольові зусилля особистості визначаються глибиною і тривалістю почуттів. Іноді їх сила є непоборною. І не тільки тоді, коли основою почуттів служить інстинктивне начало. Абсолютні цінності теж породжують почуття, прояви яких за своєю силою навіть перевищують природні

інстинкти. Йдеться про духовні почуття – особливий від почуттів, пов'язаний із втіленням у життя світоглядних ідеалів і цінностей. Справа в тому, що ідеали і цінності переживаються як почуття любові, віри й надії. Об'єктами цих почуттів стають не конкретні люди, а людство в цілому, не конкретні особливості, а абсолюти: ідеали добра, істини, краси. Кант вважав, що здійснення цих ідеалів пов'язане перш за все з моральним обов'язком. Але обов'язок – далеко не єдиний рушій прогресу. У свій час В.Соловйов назвав любов найважливішим фактором розвитку культури: "Любов, – писав він, – важлива не як одне з наших почуттів, а як перенесення всього нашого життєвого інтересу із себе на інше, як перестановка самого центру нашого особистого життя", "є тільки одна сила, яка може зсередини в корені підірвати егоїзм і дійсно його підриває, а саме – любов" [19].

Як відзначали у свій час В.І.Шинкарук та А.І.Яценко, специфіка почуттів полягає в тому, що індивід відчуває їх до ідеальної істоти. Це безкорисна любов до ідеалу. Любов, якщо її так розуміти, екстраполює на ідеал позитивні властивості людей, свідомства про яких запозичені із власного досвіду і абсолютизує їх. Тому в духовному почутті емоційності і екзальтації не менше, ніж у звичайній любові, а конкретним предметом втілення почуття іноді виявляються звичайнісінькі люди. Тільки тому, що вони – люди. Завдання любові як духовного почуття – знову і знову позбавляти ідеал від смерті і тління – дати йому вічне життя. Віра в ідеал, полум'яна готовність жертвувати собою ради його втілення, надія, що він здійсниться, роблять духовні почуття надзвичайно могутнім стимулом діяльності. Смислотвірні цінності переживаються так, нібито вони являють собою не ідеальну, а матеріальну дійсність. Створюючи особливий вид мотивації вчинків ("ціннісно-раціональний" в термінології М.Вебера), духовні почуття тим самим безпосередньо беруть участь у формуванні світоглядних установ особистості. Останні залежать від світоглядного ідеалу і включають в себе схильність до певної оцінки життєвих явищ і готовність, здатність і необхідність діяти у відповідності з цими оцінками. Вказані тут особливості світоглядної установки значною мірою

пов'язані з духовними параметрами особистості, які безпосередньо визначаються розвитком духовної діяльності, її творчим характером.

Світоглядні установки направляють смисложиттєву діяльність особистості, надають їй енергетичних імпульсів. Саме вони є фактором розвитку і удосконалення культури людини. Характер цих установок визначає світоглядні стереотипи або парадигми, які, в свою чергу, впливають на все смислове забарвлення життєдіяльності більшості людей, які належать до певного культурного осередку. Залежно від типу світоглядної установки в ХХ ст. виділились два основних стереотипи світогляду. Е.Фромм називав їх авторитарним і гуманістичним, М.Бердяєв – таким, який вищою цінністю вважає суспільство і таким, для якого вища цінність – людина. У відповідності з цим Е.Фромм виділяв два стереотипи релігій: перший прищеплював віруючим покірності, слухняності, вимагав поклоніння і шанування божества. Другий – давав віруючому почуття внутрішньої єдності із світом та людством. Перша парадигма штовхає людину до пасивності, покірності, приниженості, друга – розглядає вільну, активну особливість в якості світоглядного ідеалу, в здійсненні якого бачить основне завдання релігійних організацій [20]. Бердяєв же і релігійні і нерелігійні світогляди поділив на вказані два типи, у першому з яких вищою є суспільство, або нація, або держава, або певний клас; а в другому – гуманізм у єдності з релігійністю. Той, хто розглядає людяність окремо, як ізольовану від трансцендентного, від божого (наприклад, К.Маркс), той "починає із захисту людини, із гуманізму". Його прагнення – покласти основу нової філософії. Ідеал людини у Фейєрбаха і Штірнера не задовольняв Маркса тому, що замість справжніх, реальних людей вони займаються "абстракціями людини". Марксистська критика філософських опонентів означала крім всього іншого, що марксизм намагався створити світогляд, де загальнолюдські ідеали були б замінені суспільними і класовими інтересами. До чого це привело – загальновідомо: виросло декілька поколінь освічених "матеріалістів", які виходять лише з потреб і інтересів, і ненавидять духовність та "інтелігентщину". Вони звикли вважати високі почуття і абстрактний гуманізм казкою

для дітей, їх життєво кредо – раціоналізований прагматизм і просто цинізм, що прикриваються красивими словами про народ, трудящих, суспільні інтереси.

Повернемося до проблеми двох основних парадигм в світоглядних установках нашого часу. Парадигма гуманізму заснована на ідеалі безмежних творчих можливостей індивідуальності і її свободи. При цьому остання зовсім не зводиться до "пізнання необхідності". Вона означає, що вибір цілей і засобів і відповідальність за нього повністю на совісті кожної людини. І відповідає вона перш за все перед самою собою, оскільки тільки в ній, в її свідомості, в злитих з особистим "Я" ціннісних критеріях – її найвищий судія. Ці ціннісні критерії і є той "Бог" в людині, "Боголюдина", про яку писав Бердяєв. Лише ця парадигма дозволяє нам жити у відповідності з смисложиттєвими цінностями. Вона дає можливість усвідомити смисл власного існування і діяти у відповідності з гуманістичними ідеалами. Вона породжує внутрішнє почуття, яке примушує співвідносити вчинки з обов'язком перед людством і веде нас до альтруїзму.

Навпаки, парадигма авторитаризму породжує особистість, яка готова підкорятися і поклонятися авторитетам. Конформізм звільнює її від відповідальності, несвобода виглядає як ентузіазм і слідування за харизматичним лідером. Наше суспільство переживає духовний переворот, смисл якого полягає в переході до іншої світоглядної парадигми. Авторитарний колективістський світогляд зазнав краху, глибина і всі наслідки якого ще далеко не повністю усвідомлені суспільством. Що прийде на зміну попередній парадигмі? Нова її різновидність або інший, гуманістичний світогляд – на це питання дасть відповідь подальший розвиток подій, передбачити який зараз, мабуть, ніхто не візьметься.

Отже, багатівікова людська культура – багатозарове утворення, напластування значень і смислів. Орієнтація в світі культури здійснюється за допомогою світогляду. Смисложиттєва орієнтація особистості дозволяє їй по-своєму, прочитати "важку" книгу культури і під своїм кутом зору дивитись на світ. Світ людини – індивідуалізований світ. Світ людини – це світ людських смислів. Парадигма типізує, смисли – індивідуалізують сві-

тоглядну свідомість. Однак в розвитку культури смисложиттєві цінності виконують ще одну важливу роль. Вони виходять за межі самого світогляду в більш широку сферу культури суспільства. Саме смисложиттєві цінності визначають загальний напрямок подальшого прогресу культури, оскільки вони складають її основу. Тим самим ці абсолютні цінності пов'язують в одне ціле минуле, теперішнє і майбутнє людства.

ПРИМІТКИ

1. Див.: *Асмус В.Ф.* Платон: эйдология, эстетика, учение об искусстве – в кн. *Асмус В.Ф.* Историко-философские этюды. – М: Мысль, 1984. – С.37-45.
2. *Платон* "Ион" 535 А.
3. *Кант И.* Соч. в 6-ти тт. Т.3. – С.536.
4. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т.3. – С.34.
5. Див.: *Маркс К.,* Критика готской программы. – *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т 2. – С. 16.
6. XXVII съезд Коммунистической партии Советского Союза. Отчет в 3-х тт. Т.1 – М.: Политиздат, 1986. – С.571-572.
7. *Ильенков А.В.* Идеал – В кн. Э.В.Ильенков. Философия и культура.- М.: ИПЛ. 1991. – С. 210-212.
8. Див.: *Бобнева М.И.* Социальные нормы и регуляция поведения. М.: 1978. – С.31.
9. *Анисимов С.В.* Духовные ценности: производство и потребление. М.: Мысль, 1988. – С. 44-45.
10. Див.: *Пролевев.* Духовность и бытие человека, К.: Наук.думка, 1992. – С.72, 84 ... ; *Кузнецов Я.С.* Человек: потребности и ценности. Свердловск: изд-во Свердл. Ун-та, 1992. – С.128-134.
11. *Кузнецов А.С.* Человек: потребности и ценности. – С.136-137.
12. *Здравомыслов А.Г.* Потребности, интересы, ценности. – М.: Политиздат. 1986. – С. 99, 160-161.
13. *Марченко Т.А.* Потребность как социальное явление. – М.: Высшая школа, 1990. – С.99.
14. Див.: *Мировоззреческая* культура личности (философские проблемы формирования) – отв. Ред. Иванов В.П. – К.: Наук.думка, 1986. – С.41-55.
15. Див.: *Никонорова Л.В.* Мировоззрение личности и возрастные особенности его формирования. – К.: Наукова думка, 1989. – С.33.

16. *Марченко Т.А.* Потребность как социальное явление. – М.: Высшая школа, 1990 – С.53.
17. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы, ч. I-II. – М.: Сов. Россия, 1987. – С.258-278.
18. *Федотова В.Г.* Практическое и духовное освоение действительности. – М.: Наука, 1991. – С.128.
19. *Соловьев В.С.* Соч. в 2-х тт. 2-е изд. Т.2. – М: Мысль, 1990. – С.511.
20. *Фромм Э.* Психоанализ и религия – В кн.: Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990. – С.166-168.