

## СТРУКТУРА АКСІОСФЕРИ

Г.І. Горак

Останнім часом теоретичний статус аксіології, її евристичні та метафізичні можливості опиняються в центрі філософського дискурсу. До цього спонукають переакцентація ролі духовності в соціальних трансформаціях, кризові стани, в яких опиняється духовність в сучасному світі, а її головні засади — фундаментальні цінності — зазнають девальвації. Крім того, постмодернові орієнтації філософії ставлять під сумнів значущість напрацьованих людством загальних імперативів. Гранднарративи розглядаються ними як засіб духовного гноблення індивіда, як опертя тоталітарних режимів. Отже, з'ясування дійсної суті загальнолюдських цінностей, їх співвідношення з ціннісним світом особистості, роль цінностей в соціальних процесах не можуть не стимулювати наукові розробки в сфері аксіологічної проблематики.

Проблема ціннісного (оцінювального) ставлення людини до світу не є для філософії новою. Ще в античному мисленні розглядалися такі поняття як благо, краса, добро та інші, робились спроби з'ясування їх змісту на предмет значущості для людського життя. Протягом всього розвитку філософської думки аж до XIX ст., коли були сформовані засади власне аксіологічної теорії, предметом філософського аналізу були окремі категорії, які несли в собі ціннісний сенс. В просторі аксіологічних вимірів опинялись розум, добро, йшлося про політичні, моральні, естетичні, релігійні цінності. Це не виключало спроб загальних характеристик ціннісного відношення. Так, наприклад, Гегель висловлював дуже слушні міркування про цінності як утвердження всезагальності у світі одиничного буття. Однак, аксіологія як окрема галузь філософії була започаткована Р.Г. Лотце в другій половині XIX ст. В подальшому її фундаментальною побудовою займались неокантіанці,

які вважали основним призначенням філософії розробку ціннісної проблематики. Так, Віндельбанд писав: «Те, чого ми чекаємо в даній час від філософії — це розмислів про вічні цінності, які підносяться над змінюваними часом інтересами людей» [3, с. 355].

Предметом аналізу в даній статті не є процес розвитку аксіологічного знання, але на його підставі можливо вибудувати його логіку. Остання розвивалась від аналітики окремих ціннісних утворень (аксіологічних понять) до формування окремої галузі філософського знання, яке відбувалось за умови розрізнення знання і цінності як сприйняття світу з об'єктивістських і суб'єктивістських позицій.

Антропологічний переворот у філософії, подолання суб'єкт-об'єктної опозиції, тріумфальна хода феноменології і герменевтики, а також комунікативних ідей потребували включення ціннісних складових до будь-якого формоутворення науки, практики, прогностичних уявлень тощо. Практична філософія в особі Апеля, Йонаса, Хьосле зайнялась аналізом конкретних ціннісних орієнтацій. В розробках цих авторів вони вже не фігурують як виокремлені елементи у вигляді певних цінностей, а розглядаються як витoki людської бутевості, принаймні як необхідні засади її збереження. На перший план висуюються такі ціннісні регулятиви як справедливість, відповідальність тощо. Цінність більше не протиставляється об'єктивності, істинності, знанню, а утворює їх внутрішній зміст. Теорія цінностей втрачає відокремлене значення, надаючи ціннісного забарвлення всім різновидам практики, зберігаючи при цьому потребу в з'ясуванні цінностей як таких і їх прояву в сферах життєдіяльності засобами метафізики.

Поступово стає очевидним, що цінність є осередком смислотворення, без якого немислиме людське буття. Проблематика аксіології переходить у площину, де виникають можливості неоднозначного вирішення проблеми: «Чи можлива аксіологія як онтологія?», варіантам відповіді на яку присвятив свій науковий доробок С.В. Пролеєв [2, с. 26–34]. Автор категорично заперечує позитивне вирішення сформульованого ним питання, однак апеляція до волі і влади як основи ціннісного вибору, на нашу думку, не спростовує ролі цінностей у світосприйнятті, а, отже, і вибудові онтологічних уявлень. «Ціннісно-смісловий універсум» залишається тими окулярами, через які людина бачить світ, що не виключає потреби у з'ясуванні витоків і змістовних наповнень цінностей як таких.

Реабілітації позицій цінностей як призми сприйняття людиною світу може сприяти аналітика аксіосфери не як цілісної однорідної духовної споруди, але як різнорівневого поліморфного утворення. «Знайти

об'єктивну ієрархію цінностей і благ — обов'язок людини щодо природи себе та інших» [2, с. 26–34]. Важливою ланкою подібних розробок повинно бути уточнення категоріального змісту цінностей, а також розмежування їх рівнів, і головним чином — антипостмодерна реабілітація тих основоположних регуляторів людської буттєвості, без яких вона взагалі неможлива. Як зазначав П. Сорокін: «Відсутність цінностей перетворює людину в електронно-протонний комплект і рефлексивний механізм» [8, с. 469].

Найбільш проблематичним є визначення суті і дійсної ролі загальнолюдських цінностей. Проти них в першу чергу спрямоване вістря постмодерної критики. До сьогодні залишається дискусійною проблема генези цих корелятивів людської духовності, а в філософії фігурують дві взаємовиключні концепції: трансценденталізму та віталізму. В межах другої — цінності визначаються як «деривати нужди», за вдалим виразом Г. Батищева, тобто як похідні від життєвих потреб, які досягають певного рівня їх узагальнення, але мають своїм корінням неусувну потребу життєзабезпечення. Цінності в таких випадках визначаються як значимість (в її вітальному сенсі) об'єктів для людського існування. Оскільки ця значимість історично-конкретна, суспільнозмінна, то їй надавати їй статусу всезагальності некоректно. Ця концепція живить постмодернів витлумачення нарративів. Вона знаходить відображення зокрема у трактуванні солідарності Р. Рорті, який вважає, що солідарність як така не існує в загальнолюдських масштабах, вона значима лише для певного кола людей, пов'язаних спільними інтересами і справами.

У вітальній інтерпретації цінностей відчутна її орієнтація на наповнення цінностей їх матеріально-предметним змістом. В такому разі ціннісним для людини є, в першу чергу, їжа, хліб, дах над головою, комфортні умови існування, матеріальний достаток і т. п. Людей, орієнтованих виключно на матеріальну забезпеченість, Дм. Кривенко виділяв в окремий біологічний тип [5, с. 18–26]. Переважно вітальні установки досить поширені в сучасному світі, нерідко в потворному вигляді, про що писав Л. Фейхтвангер: «Жерти, хлестати вино, спати з жінкою, трохи нічних ресторанів, шалена їзда в автомобілі, смокінг доброго крою, висміювання шановних людей, новий танок, нова американська пісенька, їхня дружба — от це життя» [9, с. 11].

Але вже шелерівське розуміння цінностей переконливо довело, що значимість предмета, його цінність визначається його оцінюванням, що здійснюється на підставі духовних вимірів. Дійсна цінність шматка хліба є зовсім різною для голодуючої людини і для ситої до несхочу,

здатною грати цим шматком у футбол або безжально викидати його на смітник.

Взагалі слухним є твердження щодо неправомірності віднесення матеріальних предметів (речей у філософському розумінні) до цінностей. Вірогідною є думка, висловлювана у філософській літературі: те, що іменується матеріальними цінностями, не є в дійсності аксіологічними цінностями. Для розуміння дійсної суті загальнолюдських цінностей, що становлять вищий щабель будови аксіосфери, не можна обійтись без визнання їх у якості певних Абсолютів — трансцендентних сутностей. В історико-філософських розробках цього спрямування Абсолюти ототожнювались з Богом, або принаймні мали на увазі його існування. Десять біблійних заповідей, що містять у собі могутній ціннісний потенціал загальнолюдської значущості, і розглядались як приписи Бога.

Без сумніву, трансцендентне розуміння цінностей завжди включатиме в себе певну нескінченність. Пізнання людиною самої себе і всіх атрибутів власного існування ніколи не може бути вичерпним. Остаточна невизначеність, бездонність людської сутності є визначальною ознакою природи людини, про що достатньо переконливо йдеться у філософській літературі (працях Б. Паскаля, К. Ясперса, М. Шелера, М. Бердяєва). Невичерпним є зміст такої вагомої філософської категорії як трансцендентність. Його сучасні витлумачення багатозначні, і цілком природно, що, по мірі нарощування рефлектуючої здатності людини, він має різне наповнення.

Зокрема, на даному етапі розвитку наукових досягнень дійсності відкривається досить перспективні горизонти його розуміння. Вони передбачають врахування досягнень природничих, точних наук. Нові можливості містяться в таких галузях як синергетика, термодинаміка та інших. Так, фізик Ліндсей вважає за можливе розглядати аксіологію як розділ термодинаміки. Мається на увазі, що будь-яка система прагне до самозбереження, до відповідної визначеності в ентропійних процесах. Для подолання ентропійного тиску вона спирається на умови власного самозбереження, запрограмовані її власною організацією. Реалізація потенціалу, носієм якого є система з певними теологічними програмами, закладеними в ній, вимагає постійно реалізовувати певні умови власного збереження. Як зауважив сучасний філософ Г. Йонас, «існують цінності самі по собі, які укорінені в бутті, а останнє має теологічну структуру, прагне самого себе, а не ніщо» [5, с. 82].

Якщо розглядати в якості такої системи людське суспільство, як особливе космічне утворення, не відмінне від інших утворень подібно-

го роду, то закономірності самозбереження вимагають від нього дотримання певних необхідних умов функціонування. До їх числа відноситься зокрема здійснюване людьми, як елементами, що утворюють суспільну систему, матеріального виробництва, припинення якого на найкоротший термін було б для людства згубним, про що зокрема говорив К. Маркс. Але є всі підстави вважати, що не менш значущими для самозбереження і розвитку соціальної системи — певним чином організованої спільності людей — є дотримання певних духовних умов співжиття, якими власне і виступають загальнолюдські цінності. Їх визначення має тривалу історію. Краса, Добро, Істина — найзагальніші форми їх існування. В них зосереджені три основні вектори людського буття. В Істині концентровано виражені відношення Людина — Природа, суспільство як об'єктивність, в Добрі — міжлюдські взаємини, нарешті, в Красі — гармонійна узгодженість внутрішнього і зовнішнього світу. Це надто узагальнені визначення, що передбачає їх конкретизацію у відповідних етичних, політичних, естетичних вимірах, які також мають загальнолюдський зміст.

При цьому треба мати на увазі найістотнішу ознаку загальнолюдських імперативів, а саме їх конкретну невизначеність. Вони переживаються як щось незавершене, невиразне, величне, втаємничене, що не завжди підлягає вербалізації і не підвладне емпіричній верифікації. Як писав С. Франк: «Вищі цінності мають абсолютну і понадемпіричну природу, а тому допускають лише відносне і наближене здійснення в межах емпіричної дійсності» [10, с. 80]. Кожна епоха наповнює їх своїм змістом, конкретизує. Так, Добро втілюється в означення блага, добротності, добропорядності, доброчесності, доброзичливості і т. п. В межах одного історично конкретного суспільства трактування цих наративів поліваріантне, залежне від оцінювача (класу, стану, прошарку — колективного суб'єкта, а також суб'єкта індивідуального). В цій багатозначності і невизначеності криється сутність цих духовних першопочатків.

Незалежно від їх наповнення відповідним змістом, Краса залишається Красою, Істина — Істиною, Добро — Добром не в тому розумінні, що вони завжди самототожні, але в збереженні їх сенсу як виміру, як системи координат людської буттєвості. Як слушно міркував М. Чернишевський, краса дівчини — представниці дворянського стану і селянської дівчини відмінні; якщо, екстраполювати це міркування на полікультурний простір, то несумісність уявлень стає разючою, але Краса як вимір, як категоріальне означення існує в усіх різновидах її прояву, незалежно від того, що саме вважати красою.

Аналогічні міркування можна застосувати і щодо Добра. Добро і Зло є довічне моральне протистояння, і хоч знов-таки у кожного з них є своє конкретне наповнення, що може міняти їх місцями, але вибір між Добром і Злом є атрибутом людського існування. До речі, подібне розуміння Абсолютів дає підстави для ще одного суттєвого висновку: що визнавати добрим чи злим, красивим чи потворним, істинним чи хибним в кінцевому рахунку дано особистості. Саме вона в глибинах свого духовного світу творить певне означення цих первенів і чинить відповідно до них.

Таке категоричне судження потребує роз'яснень щодо співвідношення суб'єктивного і інтерсуб'єктивного змісту цінностей. На перший погляд здається неправомірним не приймати до уваги середню ланку аксіосфери — соціумні цінності. Отже саме вони, їх конкретно-історичний зміст здаються найважливішими елементами аксіологічної будови. Так, Д. Леонт'єв — сучасний дослідник цінностей — пише: «Соціальні цінності ... безумовно первинні по відношенню до індивідуально-психологічних ціннісних утворень» [7, с. 18].

Дійсно, етичні і естетичні критерії, політичні і соціальні настанови, що діють в суспільстві визначають його аксіоклімат. Щодо доброго і злого, красивого і потворного, а тим більше істинного і хибного, то вони функціонують в суспільстві, мають певні інтерсуб'єктивні визначення, взірці, еталонні шаблони і т. п. Умовами виживання соціальної системи є збереження в певних межах сталості її існування. Історично конкретний соціум завжди захищає себе відповідними духовними регулятивами, що мають транс-персональний зміст. Вони спонукають людину чинити відповідно до цих настанов, інтегрують її в соціальний простір, перетворюють в функціонера діючої системи.

Моральні приписи, ідеологеми, політичні гасла і т. п., що утворюють «Дух епохи», аксіосферу певної соціальності, прагнуть забезпечити імплементацію в них кожної особистості. Невипадково, в аксіологічних дослідженнях провідну роль, як правило, відводять суспільним засадам формування духовного світу індивіда. Конкретний зміст загальнолюдських цінностей слугує підставою спростування правомірності Абсолютів. Здається виправданим така логічна конструкція: морального Абсолюту не існує, бо він завжди має епохальне наповнення, якщо останнє видається за Абсолютне, це не може не викликати супротиву. «Розмаїття форм життя сучасного мультикультурного суспільства таке строкате, що встановлення конкретних форм викликає підозру дискримінації цінностей решти» [4, с. 11]. Така логіка дає підстави постмодернізму спростовувати гранднарративи як такі.

Саме для розвінчування цієї позиції необхідне переосмислення дійсної ролі особистості і в суспільному житті і головним чином в збереженні існування того космічного утворення, яким є суспільна система, враховуючи, що її конституюючим елементом є індивід. Варто дослухатись до думки М. Бердяєва: «Треба облишити абсолютно хибну ідею другої половини XIX ст., що людина є творенням соціального середовища. Навпаки, соціальне середовище є творенням людини» [1, с. 324]. В кінцевому рахунку в духовності індивіда, саме в його душі як осередді суб'єктивного світу формується здатність інтерпретувати, і навіть творити дійсний зміст першочінностей, які уможлиблюють існування людства взагалі. Таке самочинення не мусить суперечити загальнолюдським інтересам. Як застерігає сьогодні Р. Шрьодер: «Автономний акт, в якому Я реалізую свою автономію не за рахунок інших, а звертаючи увагу на інших» [11, с. 95].

Суть проблеми якраз і полягає в тому, що ніхто інший як індивід-особистість формує зміст верховинних цінностей, на свій розсуд використовує їх в якості вимірів буття. Якщо соціумні цінності, мета яких — збереження певного соціуму, можуть суперечити загальнолюдським: біблійна заповідь «Не убий» підміняється закликом «Вбий ворога», мають місце та інші подібні ціннісні трансформації, що обумовлюють антиномічність ціннісного світу, то у особистості завжди є вибір. Вона може реалізувати можливість чинити всупереч тим імперативам, які деформують загальнолюдський сенс Абсолюту. Мається на увазі не лише вибір, але й творення змісту ціннісних регулятивів Добра, Істини, Краси та їх відгалужень Свободи, Честі, Гідності, Шляхетності, Безкорисливості, Обов'язковості і т.п. згідно із власним сумлінням, світоглядом і іншими якостями суб'єктивності. Саме зусиллями індивідів Високі виміри зберігають свою загальнолюдську значущість.

Це звичайно не означає, що соціумні цінності завжди суперечать загальнолюдським, але наявні в них акценти часом роблять їх невідповідними (наприклад, такі чесноти, як патріотизм, відданість Вітчизні, колективізм). Не можна також вважати, що індивідні цінності автоматично тотожні загальнолюдським. Дбати лише про себе, жити «тут і тепер», не піднімаючись над повсякденністю, вести «рослинний», а не людський спосіб життя не є винятком в індивідній поведінці.

Та разом з тим людство зберігає себе завдяки тому, що в ньому завжди є «лицарі честі і добра», готові слугувати високим вимірам буттєвості, піднесені до розуміння значущості того, що виходить за межі власного життя, з його негараздами, прикрощами, стражданнями, неминучою кінцевістю. Самоствердження особистості має різнове-

кторну спрямованість: на збереження себе особисто і на збереження людськості в собі як такої. Про суперечливість двох начал блискуче висловлювався іспанський філософ Мігель Унамуно, закликаючи людину плавати в морі повсякденності, не забуваючи про скелю вічності.

В духовних надрах індивідності, в людській душі здійснюється інше, грація тих ціннісних утворень, які в суспільстві набувають інтерсуб'єктивного змісту. На індивідному рівні в якості ціннісних засад життєдіяльності можуть виступати ідеали, смаки, стратегічні цілі, будь-які уподобання, вони орієнтують смислопошук і утворюють вісь свідомих дій. В духовному світі особистості можуть інтегруватись навіть несумісні форми загальнолюдського ставлення до світу, як, наприклад, наука і релігія. Всупереч своїй протилежності духоутворення такого роду мають єдиний виток — людську буттєвість. Але на рівні індивіду вона здійснюється як цілісність, а на рівні соціуму існує у диференційованому вигляді. Ця обставина має безпосереднє відношення до функціонування цінностей. Загальнолюдські і соціумні цінності як елементи аксіосфери мають власне існування, що може супроводжуватись їх взаємозаперечністю, взаємовиключеністю: релігійні вірування і наукові знання, раціональні осмислення і містичні стани, космополітичні, глобалістські орієнтації і націоналістичні переконання — це виокремлені утворення в системі надперсональних цінностей. Але на рівні індивіду вони існують в певній тотальності і навіть в своїй протилежній сутності входять в єдину систему особистої духовності.

Науковець може бути релігійно віруючою людиною, націоналіст не позбавлений інтернаціональних почуттів, добродієць впадати в гріх злочинення і т. ін.; людська особистість надто суперечлива, щоб діяти у вимірах однозначно визначених цінностей і чеснот. Вона завжди — ціннісна тотальність, в якій поєднані різновекторні ціннісні уподобання. На індивідному рівні не лише поєднуються між собою функціонуючі як викристалізовані в суспільстві цінності, але вони саме тут заповнюються новим витвореним людською волею, творчими зусиллями змістом. Воля як ціннісний виток проявляє себе в лоні особистості, якщо не поділяти її визначень в шопенгауєрівському дусі, що не виключає її інтерсуб'єктивного виявлення. Як, до речі, і влада існує первинно як міжіндивідна взаємодія, суспільні волевиявлення типу державних інститутів є похідними від неї.

Отже, якщо розглядати волю і владу як первинні цінності, то лише на рівні індивідності. Саме тут відбувається творення індивідного змісту цінностей, який акумулюється в загальнолюдських і соціумних цінностях. Що стосується останніх, то їх владна корекція має і інший

сенса. Як зазначалось вище, цінності такого роду спрямовані на стабілізацію соціальної системи і тому можуть мати надіндивідуальний зміст і надіндивідуальне владне наповнення.

Індивідуалізація ціннісного світу постійно нарощується, що є певним показником суспільного сходження. Пошук критеріїв прогресивного розвитку суспільства привів нарешті до його віднайдення у зростанні індивідуального потенціалу і можливостей його вияву. Цей процес супроводжується мультиверсифікацією індивідуальних ціннісних уподобань і життєвих стратегій, що загрожує цілісності суспільства і, відповідно, потребує узгодженості ціннісних уподобань («предпочтений») вже й на індивідуальному, а не лише на суспільному рівні. На перший план виступає такий оберіг або заручник ціннісного світу як толерантність. Запропонований концепт ієрархічної структури аксіосфери не може розглядатися як вичерпний, він має на меті ініціювати розширення проблемного поля аксіологічної обізнаності та нарощування пізнавального потенціалу категоріальних визначень цінностей в усіх їх іпостасях.

## 1 Бібліографія

- [1] *Бердяев Н.* О назначении человека. — М., 1993.
- [2] *Бистрицький Є.К., Пролеев С.В., Кобець Р.В., Зимовець Р.В.* Ідея культури: виклики сучасної цивілізації. — К., 2003.
- [3] *Виндельбанд В.* Философия в немецкой духовной жизни // Избранное. Дух и история. — М., 1995.
- [4] *Гьосле В.* Практична філософія в сучасному світі. — К., 2003.
- [5] *Ионас Г.* Принцип відповідальності. — К., 2001.
- [6] *Кривенко Д.* Примат і приматика. — Х., 1996.
- [7] *Леонтьев Д.А.* Ценности как междисциплинарные понятия: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. - 1996. - № 4.
- [8] *Сорокин П.* Человек, цивилизация, общество. — М., 1992.
- [9] *Фейхтвангер Л.* Успех. — М., 1974.
- [10] *Франк С.* Культура и религия. (По поводу статей в «Вехах» С.В. Лурия) // Философские науки. — 1991. — № 7.
- [11] *Шрьодер Р.* Філософія сьогодні. — К., 2003.