

і не може бути права, не може бути і якихось дійсно індивідуальних правових та інших суб'єктів права, дійсно правових законів і правових відносин у суспільстві в цілому і в конкретних різних сферах правової діяльності. Там не може бути демократичної правової культури.

У дійсності свобода знаходить своє практичне втілення в певних формах, нормах і процедурах суспільної і державно-правової життєдіяльності, у способах взаємодії людей, оскільки в соціальному житті свобода значима не як дещо містичне, недосяжне, позбуте реальних, верифікованих якостей, а, навпаки, як певний тип відносин, що реалізуються у відповідній формі державного устрою (з характерними для неї системою парламентаризму, розподілом влад, демократичними виборами тощо), в соціальних інститутах (власність, політичний плюралізм та ін.), в домінуванні правопорядку, головуванні правового закону тощо. Іншими словами, свобода в соціальному житті представлена в правових формах. Вона знаходить відображення в ціннісно-нормативній правовій культурі особистості й соціуму в цілому.

Для українського суспільства, що практично не мало позитивного історичного досвіду права як свободи, в правовій культурі якого традиційно домінували, з одного боку, установки на авторитарно-тоталітарне безправ'є, а з другого – анархічні ідеали, роки розвитку без колишнього тоталітарного пресингу в умовах хоча й нерозвиненої, не повної, але вже майже реальної правової свободи постали досить ефективним періодом формування правової культури суспільства, яка заснована на розумінні внутрішнього взаємозв'язку права і свободи.

Наталія МОЗГОВА

*доктор філософських наук, професор,
Національний педагогічний університет
імені М. П. Драгоманова
м. Київ, Україна*

ОНТОЛОГІЧНА ОСНОВА ДУХОВНИХ ЦІННОСТЕЙ ЯК ЕТИКО-ЕСТЕТИЧНИЙ СИНТЕЗ

Проблема обґрунтування онтологічного, гносеологічного і аксіологічного статусу духовних цінностей культури періодично виникала й досі виникає у філософській самосвідомості представників сучасної західноєвропейської філософії. Ця проблема може виникати і як внутрішньо-філософська, і як методологічна, і як герменевтична у якості

спроби диференціації «наук про дух» і «наук про природу», а може виступати і як етична проблема «кризи культури». Цінність духовного не є самоочевидною і вимагає метафізичного пояснення та морального виправдання.

Проблема духовних цінностей у контексті сучасної філософії та культури ставиться переважно у формі питання в якості кризи духовних цінностей. Це надто всеосяжна постановка питання, яка має майже столітню традицію в західноєвропейській філософії та часто затьмарює власне позитивне вирішення питання про природу і статус духовних цінностей. Однак філософія саме й займається проясненням кардинальних смислів та цінностей людського існування. Тому питання про природу духовних цінностей, які відображають специфіку та унікальність людського існування, не повинно знаходитися на периферії філософського процесу.

Слід зауважити, що етичний погляд на природу людської духовності значно відрізняється від соціологізаторського, який зводить духовність до суспільних відносин або до культури загалом. Найвищі цінності (ідеали), зверненість до яких передбачає і моральне вдосконалення людини – це найбільш загальне розуміння духовності з точки зору моральної філософії. Виникає питання, як загалом духовність, в якій присутні цінності найвищого ґатунку, виступають у якості основи культури?

Намагання відповісти на це питання спонукає нагальну потребу розглядати природу цінностей як основу духовності. Перед філософією, крім пошуку першоначала суцього, пояснення та обґрунтування тих або інших форм буття, традиційно стоїть завдання виправдання людського існування. Виправдання є ціннісною категорією і ціннісною функцією свідомості, яка відноситься до області практичної філософії.

Не дивлячись на те, що практична філософія є такою ж давньою, як і теоретична, саме поняття «цінності» не так вже й давно стало предметом філософського аналізу. І хоча філософські дослідження цінностей є такими ж давніми, як і філософія, поняття «цінність» було внесено у філософію лише у другій половині XIX століття. Аксиологія як окрема гілка філософії значно молодша за такі її гілки, як онтологія, гносеологія, соціальна філософія,

Отже, «оцінка цінності» може претендувати на цілком самостійну галузь філософського дослідження, що не виключає, а, навпаки, передбачає її зв'язок з традиційними філософськими практиками. На думку В. Вундта «сама оцінка цінності потребує обґрунтування, яке зі

своєї сторони знову ж таки з необхідністю тримається на загальних теоретичних передумовах» [1, с. 20].

Філософське обґрунтування цінностей складає одну з найбільш складних теоретичних проблем. На думку А. Гулиги, найбільш складним питанням аксіології є питання розрізнення справжніх цінностей від уявних. Адже насправді, сфера цінностей – це така сфера, де найбільшим чином проявляються людські пристрасті, інтереси, схильності, уподобання, тобто суб'єктивізм людини. Проте це питання є складним лише у теоретичному відношенні: «В житті ми без зайвих зусиль відрізняємо добро від зла, не даючи дефініцій жодному з них. Працює тут критерій здорового глузду, який з очевидністю все виводить «на чисту воду», робить очевидним те, що зло є злом, навіть якщо всі злі, а добро є добром, навіть якщо ніхто не є добрим. І справжня цінність є те, що слугує добру і людині, незважаючи на те, що раціональне виправдання її завжди є складним питанням, яке породжує безліч суперечок» [2, с. 63].

Оцінка і принцип оцінювання полягає в самій природі людського світорозуміння та виступає фундаментом свідомості і буття. Виходячи з універсального значення оцінювання, можна стверджувати, що оцінка передують тлумаченню. Оцінка – це початкове сприйняття світобудови в категоріях прийняття чи неприйняття, що проявляється в емоційних тонах подиву, захоплення, благоговіння, страху, жаху, любові, страждання і т.д. Тут ми знаходимо дорефлексивний синтез істини, добра і краси як первинний акт світосприйняття. В цьому і проявляється синтетична сутність ціннісної свідомості.

У такий спосіб, оцінка і є сутнісною онтологічною реакцією на світобудову, в якій достовірність буття утворюється з допомогою ціннісно-емоційного переживання. Вже потім виникає рефлексія як спроба усвідомити емоційний досвід, яка супроводжується його диференціюванням на окремі галузі знання (наукові дисципліни). Таким чином, виникли етика, естетика, логіка.

Подальша рефлексія породжує новий синтез – поняття «цінність» або «благо» і відбувається повернення до першопочаткового онтологічного синтезу, до онтології цінностей на новому рівні. Тепер виникає необхідність історико-культурного аналізу, в ході якого виявляється, що тенденція до етико-синтетичного синтезу завжди лежала в основі всіх пізнавальних, естетичних, моральних актів.

У такий спосіб, поняття «цінність» утворює разом з поняттям «духовність» словосполучення «духовні цінності», яким власне і визначається специфіка людського буття і його культури.

Література:

1. Вундт В. Введение в философию. М.: Добросвет, 1998. 256 с.
2. Гулыга А.В. Эстетика в свете аксиологии: Пятьдесят лет на Волхонке. – СПб.: Алетейя, 2000. 447 с.

Людмила ПАВЛИШИН

*доктор філософських наук, професор,
Тернопільський національний педагогічний університет
імені Володимира Гнатюка
м. Тернопіль, Україна*

ОБРАЗ ЛЮДИНИ-ТВОРЦЯ У ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДАХ М. БЕРДЯЄВА

Людина у творчості М. Бердяєва постає як явище і поняття духовне і релігійне – образ і подоба Бога. Людина постійно творить себе в даній якості, зростає і долає власне «Я», орієнтуючись винятково на Бога. Ключовими ознаками особистості є свобода і творчість. Особистість є тоді особистістю, коли вона вільна і реалізує себе у творчості, яка, в свою чергу, неможлива без свободи. Згідно з персоналізмом, особистість – абсолютно вільна, вона не від кого не залежить, навіть від Бога, бо, промовляючи з благоговінням ім'я «Господь», ми уже таким чином обмежуємо свою свободу. Ідеалом людини є особистість, до якої вона повинна прагнути усе життя. Досягаючи одного рівня, людина переходить на наступний, і так триває постійно. Особистість вільна у своїх вчинках, хоча це й не звільняє її від відповідальності за них. М. Бердяєв вважав, що подолати самотність можна двома способами: 1) входження в колектив, бути задіяним у житті суспільства. Проте у цьому випадку є небезпека втратити своє «Я», злитись із загальною масою людей; 2) участь у духовній єдності людини з людиною, прагнення побачити щось добре у своєму ближньому та поширення усього доброго, що є у тобі. Духовне життя не має меж, і це передбачає його постійний розвиток. Згідно з Бердяєвим, творчість є проявом справжньої свободи особистості. Він вважав, що особистість, будучи громадянином «Царства Божого», не відмовляючись від земних реалій життя, може вступити у контакт з Господом, зменшивши при цьому свої матеріальні запити.

Про вплив на людину негативної свободи говорив М. Бердяєв, на думку якого свобода, що не ґрунтується на певній меті, є беззмістовною, веде до порожнечі, до ніщо. Свобода не піддається жодному раціональному обґрунтуванню, оскільки в ній живе божественний розум.