

4. Жеребкіна І. «Прочти мое желание...». Постмодернизм. Психоанализ. Феминизм. – М.: Идея-Пресс, 2000.
5. Жеребкіна І. Феміністська теорія 90-х років: проблеми та парадокси репрезентації жіночої суб'єктивності // Філософська думка. – 2000. – №6. – С. 56-71.
6. Клименкова Т. А. Феминизм и постмодернизм // Феминизм и гендерные исследования. Хрестоматия. Под общей ред. В.И. Успенской. – Тверь, 1999.
7. Кристева Ю. Сили жаху. Есе про відразу // І. Незалежний культурологічний часопис. – 2005. – Число 37.
8. Куцепал С.В. Французька філософія другої половини ХХ ст.: дискурс із префіксом «ПОСТ»: Монографія. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2004. – 324 с.
9. Ладыкина Т.А. Феминизм в культуре постмодерна. – Омск: НОУ ВПО «Омский юридический институт», 2004. – 192 с.
10. Малахов В.С. Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С.35-39.
11. Постмодернизм. Энциклопедия. – Минск, 2001.
12. Хамітов Н. Філософія статі: прояснення предмета // Філософська думка. – 2000. – №6. – С. 45-55.
13. Чухим Н.Д. Проблема жіночої суб'єктивності в ХХ сторіччі // Проблеми освіти: Науково-методичний збірник. – 2004. – Вип.36. – С.58-67.
14. Эриксон Э.Г. Идентичность: юность и кризис. – М., 1996.

УДК 17.022.1

П'янзін С.Д.

## ПРАКТИКА ЯК ФОРМА ІСНУВАННЯ ЦІННОСТІ

***Анотація.** Стаття присвячена аналізу діалектики діяльнісного та ціннісного в їхньому онто- та філогенезі. Робиться спроба виявлення вектору аксіогенезу та витоків практики як форми існування цінностей. Простежується теоретичне відображення практики у філософській думці.*

***Аннотация.** В статье анализируется диалектика деятельностного и ценностного в их онто- и филогенезисе. Делается попытка выявления вектора аксиогенезиса и начал практики как формы существования ценностей. Прослеживается теоретическое отражение практики в истории философской мысли.*

***Annotation.** In article it is analyzed dialectics activity and valuable in their genesis. Attempt is done of findings of a vector genesis of values and the beginnings of practice as forms of existence of values. It is traced theoretical reflection of practice in history of a philosophical idea.*

Про зв'язок цінності та практики хоча і багато писали протягом століть, але в основному їхнє співвідношення не виходило з кола етичних та естетичних проблем. Так, античність щодо цього пройшла під знаком каллокагатії і поведінки гідної філософа-мудреця. Середньовіччя – під гаслом спасіння душі, крім, деякою мірою, Ф. Аквінського, який за допомогою поняття “неповно-сущого” заклав основи для вивільнення поняття “практика” від чистої етичності. Повз останнього майже

пройшли гуманісти Ренесансу, які звели практику лише до творчості та розглядали її переважно з позиції антропоцентричної естетики, продовжуючи лінію У. Оккама, який відокремив естетичний об'єкт від релігії. Наступні епохи, хоча й розширили зміст поняття "практика", але звузили сферу ціннісного або до належного ("практичний розум" І. Канта, творче "Я" І. Фіхте, "оціночне відношення" Г. Лотце, "нормативне" фрейбурзької школи неокантіанства і т.д.), або до утилітарно-корисних оцінок (позитивізм, прагматизм, фрейдизм і т.д.). І тільки в перші десятиліття 20 ст. під впливом феноменології у "філософії спостерігається деякий ухил розуміти єдність свідомості та єдність буття як єдність деякої цінності" [1, 110]. Однак поки що сам "факт дії зримо відступає на другий план", хоча "в ньому вся річ" [2, 110]. Згодом під величезним впливом матеріалізму сучасна філософія схиляється до думки, що "сама єдність свідомості та буття має *діяльний*, а не суто теоретичний характер" [3, 435], що людина видобуває свої цінності з практичних відносин.

Отже, співвідношення практики та цінностей досліджувалось здебільшого з цієї сторони, адже це був необхідний крок філософського пошуку. Але питання про те, що діяльне витікає із ціннісного, а їхнє надзвичайно складне діалектичне поєднання породжує людську практику як форму існування цінностей, на нашу думку, взагалі не ставилося. Тому дослідження цієї діалектики і буде метою даної статті.

За думкою багатьох генетиків (А. Вільсон, К. Бауер, М.П. Дубінін, Г.М. Матюшин, І.І. Мечніков та ін.) людина відокремилася від спільних з антропоїдними приматами предків у результаті великої мутації, яка призвела до виникнення у передлюдини "аномально" великого мозку, прямоходіння і т.д. Відповідно робиться припущення, що "людина з'явилась не шляхом поступових, неквапливих змін, але стрімко, як "незвичайна дитина". Причому за своїм біологічним складом вона була не вершиною досконалості, а звичайним мавпячим виродком", – як наголошує Г.М. Матюшин [4, 103]. (Це, до речі, збігається з одним із принципів діалектики про "вибуховий" перехід кількісних змін у якість). У результаті – "виродку" нічого не лишалося, як або поголовно вимерти, або "знайти" щось таке, що стало б заміною втрачених фізичної сили, ікол, спритності і т.д. Така заміна була знайдена та історично закріплена у вигляді вироблення штучних знарядь праці й організації у людське суспільство.

Подібна точка зору на антропосоціогенез – одна з найбільш поширених. "Тварина, що виробляє знаряддя", – саме так означив людину в свій час Б. Франклін. Так вважало багато вчених. Але, по-перше, виявилось, що і шимпанзе їдять м'ясо та "виробляють" знаряддя [5], а по-друге, М.П. Дубінін однозначно довів, що генетично праця не передається і не може розглядатися як одна із безпосередніх причин виникнення людини. Тому логічним, на перший погляд, видається, що не праця була головною причиною виникнення людського способу життя, а, наприклад, мова та вогонь. Однак те, що передлюди перейшли до суспільно-трудової діяльності, підтверджує тезу про працю як єдиний спосіб відстояти новий вид від загибелі, бо ніщо не могло конкурувати із знаряддями праці. Отже, з'являється логічна суперечність: з одного боку, праця не є причиною виникнення людського роду, а з іншого, тільки завдяки їй передлюдина стала людиною.

Вихід вбачається в тому, що праця дійсно не є причиною, але специфічною умовою всього людського життя. Причиною ж переходу від біологічної еволюції до історичного життя і прогресу форм соціального життя як нового оберта еволюції взагалі є не просто генетичні мутації, але такі мутації, які призвели до якісно нового типу часово-просторового випередження [6], що водночас є матеріальною базою для

людського оцінювання як відмінного типу опосередкування між природою і людиною. Завдяки саме цьому у людини та антропоїдних приматів якісно різні типи опосередкування. В останніх ще переважає безпосереднє відношення до природного середовища, і значно меншою мірою присутнє спорадичне "виготовлення" знарядь-посередників. А в людей відбувається вже постійне вироблення подібних знарядь. Особливо наголосимо, що цей процес протікає одночасно з оцінюванням, отже й виробленням певних цінностей-посередників. Якщо пригадати відому тезу К. Маркса про сутність відмінності архітектора від павука, яка полягає в виробленні спочатку ідеального проекту в людській голові, то потрібно говорити і про те, що сам проект не може виникнути іншим чином, ніж на підставі певних цінностей і знарядь праці. Причому, дистинктивно заглиблюючись у це питання, слід мати на увазі, що знаряддя з'являються на основі конкретно існуючих цінностей, а цінності, відповідно, на основі конкретних знарядь. Що чому передує в конкретному випадку, треба з'ясовувати в кожній окремій ситуації. В історичному ж плані слід говорити про одночасну та діалектичну взаємообумовленість цінностей і штучних знарядь праці як ідеальних та матеріальних посередників та про діяльний спосіб існування людини взагалі.

Якісна відмінність полягає в тому, що примати ніколи не продукують цінності й не виготовляють знаряддя як посередники, а більше того, цінностей і знарядь для вироблення інших цінностей і знарядь. Мавпи можуть інколи застосовувати палицю, камінь тощо, але ніколи – камінь для обробки каменя. В них виникають свої примітивно-чуттєві оцінки, але ніколи не виникають власне цінності, бо ці примітивні оцінки ще занадто чуттєві і не пов'язані із думкою, якої ще просто немає.

Оскільки праця це "насамперед процес ... у якому людина своєю власною діяльністю опосередковує, регулює і контролює обмін речовин між собою і природою" [7, 188], постільки праця неможлива без цінностей, бо опосередкування, регуляція і контроль у людському суспільстві відбуваються лише на підставі певних цінностей і ціннісних відносин, які існують у вигляді певних ціннісних систем: ритуалів, обрядів, традицій тощо. Процес праці щодо цінностей з необхідністю повинен мати (і має) три моменти: а) *предмет* оцінювання; б) *телеологічну дію*; в) *систематичну*, а не епізодичну спрямованість на цей предмет і дію. Але виникнення цінності як ідеального проекту потребує водночас і вироблення знарядь праці як засобу матеріального втілення обміну речовиною та енергією між природою та людиною. Це перший етап регуляції обміну та того, за твердженням А. Маслоу, "що так звані "вищі цінності", "вічні цінності" тощо – це приблизно те ж саме, що обирають ті люди, яких ми називаємо відносно здоровими (зрілими, розвинутими, такими, що самореалізуються, індивідуалізуються і т.п.), коли в них є право вибору (оцінювання. – С.П.), коли вони знаходяться в сприятливих умовах і в відмінній формі" [8, 208-209]. На другому етапі з'являється вже власне чуттєво-матеріальний і власне ідеально-духовний обмін між людьми. Але і тут, по-перше, цінності виконують функції опосередкування, регуляції і контролю обміну; по-друге, мають вищезазвані моменти праці; по-третє, і власне духовний бік практики має свої специфічні "знаряддя" та свою "речовину" (думки, смисли, мову і т.д.). До того ж у процесі "випереджального відображення уявне переживається як дійсне, а майбутнє – як наявна реальність. Власне кажучи, уявне й переходить в дійсне, як тільки воно набуває значення принципу поведінки. Як відзначають В. Шинкарук і В. Іванов "здатність виходити за межі того, що відбувається, є за своєю сутністю виключно соціальною здатністю та забезпечує індивідам можливість соціалізуючої поведінки та дії" [9, 302].

Отже, цінності – це систематична і цілевідповідна діяльність, яка в діалектичному поєднанні зі знаряддями праці породжує ту практику, завдяки якій людина від "переважно присвоєння готових продуктів природи" переходить до оволодіння "методами збільшення виробництва продуктів природи за допомогою людської діяльності" [10; 33], а практика стає, відповідно, духовно-матеріальною формою існування цінностей.

Хоча відомий антрополог В.П. Алексєєв і наполягав на тому, що морфологічні зміни людини не супроводжувалися прогресом у способах вироблення знарядь [11] (отже й цінностей), але, з одного боку, підрахунки А. Леруа-Гурана, що для виготовлення найпримітивнішого кам'яного ножа (умовно скажемо – донеандертальського) потрібна мала кількість ударів, а неандертальського вже значно більша, а з іншого боку, чим більша кількість ударів при обробці каменя, тим більший ріжучий край [4, 129-130], доводить зворотнє. Зростаюча значущість краю, що ріже, породжувала певну цінність, яка, в свою чергу, викликала ускладнення вироблення знарядь і зворотно через працю викликала відбір і закріплення певних морфологічних змін людини. Причому, якщо на ранніх етапах антропосоціогенезу можна говорити про більш-менш прямий зв'язок між морфологічними змінами та аксіогенезом, то на пізньому рівні цей зв'язок стає дистанційним і опосередкованим "соціальною спадковістю", розподілом праці і т.д.

Цінності індивіда пов'язані (хоча, зрозуміло не визначаються тільки ними) з тими тілесно-психічними та емоційно-вольовими станами, які впливають з потреб втілення власного існування та інтересами, що продукуються цим здійсненням. Адже, по-перше, душа індивіда не є вільною, але такою, що діє примусово, бо, за Б. Спінозою: "Вільною називається така річ, яка існує за однією тільки необхідністю своєї власної природи та зумовлюється до дії тільки сама собою. Необхідною ж, або, краще сказати, примушеною називається така, яка чим-небудь іншим обумовлюється до існування і дії за знаним і визначеним образом" [12, 316]. По-друге, не дивлячись на зовнішню видимість активності, душа індивіда є більше пасивною, здатною лише до сприйняття якого-небудь об'єкта, ніж до аналізу внутрішніх станів і усвідомлення власного ставлення до цього об'єкта своєї зацікавленості у вигляді поняття або ідеї, бо "слово сприйняття начебто вказує на пасивне відношення душі до об'єкта" [12, 360]. Життя індивіда наповнене емпірикою власного існування, яка диктує йому його потреби та інтереси. І саме ці потреби обумовлюють вибір поведінки в конкретній життєвій ситуації і закріплення інтересу саме до цього об'єкта, а не до будь-якого іншого. Більше того, визначають спосіб мислення. Отже, й наповнення певним змістом тієї цінності, за якою стоїть інтерес. Причому наповнення саме такими значеннями відбувається тільки тоді, коли завдяки цьому інтересові *підвищене* задоволення потреби відбувалося неодноразово та протягом доволі тривалого часу.

Оскільки людській натурі притаманні насамперед біопсихічні потреби: задоволення голоду, необхідність мати одяг і дах над головою, продовження роду тощо, остільки на основі цих первинних потреб виникають первинні інтереси, які об'єднуються із первинними оцінками, породжують і первинні цінності. Відповідно до задоволення означених потреб виникають цінності їжі, одягу, житла, сексу тощо, тобто всього того, що теоретично осмислювалося у різних вченнях від гедонізму до сучасного прагматизму, адже вимога позитивності знання повністю тотожна вимозі його результативності та пов'язана з вигодою, успіхом, славою і так далі. Тому тут ціннісні значення постають як інструменти і плани дії; як такі, що виконують регулятивно-адаптивну функцію; є одним із засобів для вирішення "проблематичної ситуації" (Дж.

Дьюї). І цілком логічними є роздуми Ч. Пірса, що людина осягає предмет лише тоді, коли розглядає ті його особливості, риси і т.д., які мають за припущенням практичне значення. Це пояснює також і те, чому оцінювання будь-чого завжди спрямовується на конкретні, а не на різноманітні сторони предмета потреби й оцінки. Адже вони оцінюються, по-перше, таким чином, яким входять у діяльність людини. А по-друге, завжди пов'язані насамперед з насолодою. Саме тому Аристотель стверджує: "Досягають успіхів у власній справі, якщо отримують від неї насолоду. Задоволення сприяє діяльності, а що сприяє, внутрішньо пов'язане з тим, чому сприяє ... діяльність, яка приносить більше задоволення, витісняє іншу, і тим скоріше, чим більше вони різняться за принесеним задоволенням" [13, 276]. Але якщо первинні потреби, а отже і пов'язаний з ними ціннісний смисл, є незмінними в часі, то ті інтереси, що "закріплюють" свідомість на предметах оцінювання, які задовольняють ці потреби, є лабільними в тому ж конкретно-історичному часі, оскільки виокремлення певних сторін предметів і предмети задоволення в процесі розгортання діяльності людства від нерозвинutoго до високотехнічного способу виробництва постійно змінюються.

Первинні потреби є лише тим біологічним матеріалом, який знаходить специфічно людську обробку в горнилі найрізноманітніших відносин, які в свою чергу теж не є чимось застиглим. Саме процесуальність цієї обробки і є основною причиною лабільності людських інтересів, отже й лабільності ціннісних значень. Особливо підкреслимо, що завдяки довготривалості людської пам'яті у вигляді національних, культурних, сімейних тощо звичок виникає певна довготривалість значень, й відтак, мобільність ціннісних значень. До того ж "звичаї – це сукупність усталених, успадкованих (! – С.П.) від попередніх поколінь уявлень, які мають оціночний (аксіологічний) та нормативний (регулятивний) характер ... і відповідна структура почувань, емоційних реакцій і стереотипів практичних дій ... Людям подобається те – і тільки те! – що узгоджується з їхніми звичаями – з нормами їхньої спільноти", зазначає С.Д. Безклубенко [14, 31-32]. Отже, мобільність тих значень, якими наповнюються первинні цінності, синергетично розпочинається з їхньої лабільності. Так сталість означених потреб, з одного боку, та нестійкість інтересів, з іншого, є парадоксальним початком стабільності цінностей і джерелом мобільності їхнього наповнення та використання.

Отже, мобільність ціннісних значень у індивіда *прямо* залежить від їхньої лабільності.

На рівні індивідуальності спостерігається дещо інша картина. На відміну від індивіда, у якого присутній в основному прямий взаємозв'язок між потребами суб'єкта ціннісних дій і предметами їхнього задоволення, на рівні індивідуальності до цього зв'язку додається певна міра самоусвідомлення та знань. Подібне додавання призводить до появи наступних цінностей, а відтак і якісної зміни мобільності ціннісних значень. Відбувається зниження мобільності значень внаслідок оформлення цих значень у певну сталу та "в'язку" систему. Адже, по-перше, життя тут пов'язане з "базовими" (А. Маслоу) цінностями. А, по-друге, індивідуальності приносить радість її ставлення до оточення, а не те, що її оточує; вона щаслива від того, що володіє тим, що сама любить і прагне, а не тим, що їй нав'язують.

На рівні особистості мобільність ціннісних значень переходить у свою нову якість – спонтанну автономність складно розгалуженої, "ризомної" (Ф. Гватарі) системи цінностей, яка в чуттєвому вимірі має прояв у вигляді "пікових зазнавань" (А. Маслоу). Саме тут людина досягає своєї головної мети – гармонійного творчого спів-життя з іншими життями; якісно іншого стану відношення здорового життя із здоровим світом.

Отже, мобільність ціннісних значень на рівні індивідуальності є опосередкованою, а на рівні особистості переходить у нову якість – спонтанну автономність ціннісних систем.

Тому є помилкою використовувати "потреби" та "цінності" синонімічно, як це робить, наприклад, А. Маслоу, коли пише: "Але ці *потреби (цінності)* (виділено. – С.П.) пов'язані одна з одною" [8, 190], адже, як писав О.М. Леонт'єв, "коли я сприймаю предмет, то я сприймаю його не тільки в його просторових вимірах і в часі, але й у його значенні" [15, 253]. Тобто потреба і цінність мають певну відстань між собою. Відстань, яка називається ціннісним значенням. При цьому розуміння людських потреб повинне базуватися тільки на діяльному аналізі тих цінностей, які впливають з умов існування людини [16].

Отже, аксіогенез має іманентний йому вектор спрямованості від виникнення простих цінностей через подальший ціннісний розвиток до зростаючої багатозначності окремих цінностей і ускладнення ціннісних систем.

Говорячи про антропосоціогенез, необхідно говорити і про ціннісно-знаряддеву генезу, або розвиток практики від вкрай примітивної до надзвичайно ускладненої системи сучасних знарядь і цінностей. Іншими словами, слід говорити про аксіогенез, який має форму людської практики взагалі. Отже, єдність буття і свідомості має виключно *континуальний ціннісно-діяльний характер*.

Л.М. Столович слушно зауважив, що потрібно бачити відмінність між "*ціннісним і теоретично-ціннісним, тобто аксіологічним*" [3, 177]. Адже подібна плутанина приводить не тільки до неправомірної *аксіологізації* гносеології та *гносеологізації* аксіології, але й до *оцінізації* діяльності і *діяльнізації* ціннісного. Хоча таке теоретичне розуміння цінностей і було історично закономірним.

Так, філософські школи Античності можна щодо цього умовно поділити на два напрямки. Один із них (Платон, платонічна Академія, неоплатоніки) дотримувався тези, що ніхто не буде протидіяти благу, володіючи знанням про нього. Отже, будь-яка дія впливає зі знання як цінності. Другий (Аристотель, перипатетики, кініки, стоїки) доводив, що хоча цінності й стикаються з розумом, але саме стикаються, а не є його якостями; що людина "повинна не тільки знати, що добре і що погане, але й бажати слідувати благу і вміти йому слідувати" [17, 140]. Звідси робився висновок: із вміння вірно обирати золоту середину виростає добродетель, або практичність (практис) як джерело цінностей.

Подальші епохи з різних причин досліджували співвідношення цінностей і діяльності по суті в межах означених напрямків. Причому активно-діяльна сторона ціннісного "існувала" переважно в різних історичних формах ідеалізму, а не матеріалізму, в якому вона часто редукувалася до тілесних, психічних тощо потреб і почуттів. Але вже І. Кант і Г.В.Ф. Гегель заклали основи для нового розуміння даного співвідношення. Так, перший вважав, що цінності спричинюють дії і водночас цінності виростають з практики. Другий за допомогою тези про дійсність розумного та розумність дійсного виводить не апологію існуючого, але значно глибшу думку, що розум виявляє себе лише через дію і тільки до того часу, доки зберігаються умови, які обумовлюють цінність дії. Друга частина тези означає, що розумне як ціннісне має своє обґрунтування: щось, яке здійснюється в історичній реальності – не недосяжна фантазія, але ціннісно необхідна дія.

Марксистська концепція практики виокремлює, по-перше, не просто втілювальну функцію діяльності, але саме *перетворювальну*. По-друге, практика – така предметна діяльність, завдяки якій: 1) розкриваються людські сутнісні сили;

2) людина "стверджує себе як *родову істоту*" [18, 94]. По-третє, К. Маркс розумів ціннісне відношення як специфічне відношення, що не зводиться до науково-теоретичного освоєння та перетворення голої предметності природного світу, коли писав: "Ціле, як воно уявляється в голові ... є продуктом мислячої голови, яка освоює для себе світ єдином можливим для неї способом, – способом, який відрізняється від ... практично-духовного (підкреслено. – С.П.) освоєння" [19, 38]. Отже, цінності тут вже набували прямого зв'язку з предметно-перетворювальною діяльністю хоча б тому, що був зв'язок: цінність – відношення (дія) – практика. Проте слід зазначити, що в працях К. Маркса та Ф. Енгельса присутні й протилежні положення. Так, М. О. Ліфшиц стверджує, що "під ім'ям практичного (після художнього і релігійного) Маркс мав на увазі моральну свідомість, те, що у Канта має назву практичного розуму" [20, 159], тобто, що саме цінності надають смисл діям. А в "Німецькій ідеології" прямо заявляється: "Комуністи взагалі не проповідують ніякої моралі" [21, 236], тобто цінності не просто обумовлюються діями, але виростають із них як щось не-самостійне.

Феноменологічна концепція свідомості за допомогою категорії "інтенціональність" висуває на перший план інший бік розуміння людської діяльності – свідомий, завдяки якому "самознаходження та самопокладання речі в потоці свідомих переживань" [22, 86] відбувається, по-перше, в *актах, або діях* цієї свідомості. По-друге, через *ноєзіс*, що конститує предмети, складається *ноема* – предмет, що володіє смисловою та діяльною значущістю. По-третє, "інтенціональність свідомості – це її здатність породжувати (а породження – це те ж дія. – С.П.) предметний світ у його ціннісному значенні" [3, 214], – як підкреслює Л.М. Столович.

"Хірургічна процедура" (Н.В. Мотрошилова) феноменологічної редукції тільки на перший погляд не залишає місця для цінностей, конкретної дії та поведінки. Але цінність за Е. Гуссерлем, це "повний інтенціональний корелят оцінюючого акту" [3, 215], тобто ідеальна (поки що) дія корелюється цінністю, а цінність неможлива без дії, бо "ціннісні предикати суть не просто предикати цінності, але ціннісної ноєми, тобто цінності, яка конструюється у свідомості завдяки ноєтичним актам" [3, 216]. Причому Е. Гуссерль проводить різницю між цінністю та емпіричною річчю за допомогою поняття "інтерсуб'єктивність", або своєрідної об'єктивності, що містить у собі "надіндивідуальне" (порівняйте з "надчуттєвим" К. Маркса), де ідеальність корелюється матеріальним, коли пише, що цінність – це "інтенціональний об'єкт у подвійному сенсі" [3, 216]. На інтенціональність речі накладається вже ціннісна, а не проста дія. А вже з останньої впливає аксіологічна предметність, для якої безсумнівне існування "конкретних ціннісних об'єктивностей: прекрасне і спотворене, доброта і підлість ... вчинок, дія (підкреслено. – С.П.)" [3, 216]. Отже, ноєма як цілісність існує тільки завдяки синтезуючій діяльності свідомості, яка в свою чергу існує в інтерсуб'єктивній реальності.

Світ-як-ціле дійсно є більше пізнім чуттєво-рефлексивним утворенням, а не безпосередньою даністю. Те, що дається в сприйнятті, виступає "вирізкою" зі світу, яка супроводжується певним емоційним переживанням, або оцінкою цього фрагменту. Проте окремий предмет, що оцінюється, супроводжує світ як "горизонт" (Е. Гуссерль), або потенційне багатство дійсності. Ми ніколи не бачимо річ повністю, бо у неї завжди є невидима зараз сторона, яку домальовуємо в уяві. "Світ позаду мене присутній в картині світу, але відсутній в актуальному зримому світі ... панорамність картини світу не зникає, вона просто інакше (підкреслено. – С.П.) виступає" [16, 259], – писав О.М.

Леонтьєв. Продовжуючи думки Е. Гуссерля, Х. Ортеги-і-Гассета, О.М. Леонтьєва та ін. щодо цього, особливо наголосимо, що таке "інакше" об'єднує об'єкт і суб'єкт через оцінку як дію та дію як оцінку. Тому потрібно говорити, що "горизонтність", картина світу, образ світу, світ-як-ціле і т.д. виникають для людини та завдяки людині лише тоді, коли цінності й діяльність є одночасно вихідною умовою людського життя, а вихідною та головною формою "людського, надто людського" є – історична практика. І не можна оцінку та цінність відокремлювати від діяльності, як і діяльність від цінності. Адже "емоційно-вольовий тон предмета" [1, 106-109] з'являється тільки тоді, коли людина вступає у спів-буттєву дію, а остання, коли звучить її ціннісний тон.

Надаючи феноменологічності марксистському розумінню діяльності, а феноменологію доповнюючи (слідом за М.М. Бахтіним, О.Ф. Лосєвим, К.А. Свас'яном) діяльним принципом, аксіологічна проблема співвідношення цінності та діяльності вирішується лише за такого розуміння практики, де говорячи словами О.Ф. Лосєва, "факт (дія, подія, вчинок. – С.П.) є меонізований смисл (цінність. – С.П.), смисл в "інакшому", в інобутті, безперервно та суцільно плинний і змінний смисл" [23, 156-157]. Де діяльності завжди властива ціннісність, а цінності діяльнісність, взаємозв'язок яких відбуваються в контексті живої практики.

Таким чином, можна стверджувати: як кожний спосіб діалектично має специфічну форму прояву, так і спосіб існування людини має власну "ціннісно-зряддєву" форму: **практику**. Причому таку форму, що має виразний ідеально-матеріальний процесуальний характер та виступає загальнолюдським ціннісно-діяльним універсумом, в якому відбувається постійне ствердження людини як персонально-родової істоти.

### Література

1. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. – 1984-1985. – М., 1986.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. – М., 1954 – 1981. – Т. 4.
3. Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии. – М., 1994.
4. Матюшин Г.Н. У истоков человечества. – М., 1982.
5. Гудол Л. Дж. В тени человека. – М., 1974.
6. Наприклад: Анохин П.К. Опережающее отражение действительности // Вопросы философии. – 1962. – № 7; Кругликов Р.И. Отражение и время // Вопросы философии. – 1983. – № 9 та інші.
7. Маркс К. Капитал. – Т.1. – Кн.1. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. – М., 1954 – 1981. – Т. 23.
8. Маслоу А. Психология бытия. – М., 1977.
9. Белый О.В. Литературно-художественная ценность. Методологические аспекты и критика буржуазных концепций. – К., 1986.
10. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. – М., 1954 – 1981. – Т. 21.
11. Алексеев В.П. От животных к человеку: Факты. Легенды. Наука. – М., 1969.
12. Спиноза Б. Избранное. – Минск, 1999.
13. Аристотель. Сочинения: В 4 т. – М., 1976. – Т. 4.
14. Безклубенко С.Д. Естетизація – фундаментальна категорія новітньої естетики // Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності. – К., 1999.



15. Леонтьев А.Н. Избранные психологические произведения: В 2 т. – М., 1983. – Т. 2.
16. Наприклад: Ивин А.А. Аксиология. – М., 2006; Ильин В.В. Аксиология. – М., 2005 та інші.
17. Чанышев А.Н. Аристотель. – М., 1981.
18. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. – М., 1954 – 1981. – Т. 42.
19. Маркс К. Овеществление общественных отношений в условиях буржуазного общества // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. – М., 1954 – 1981. – Т. 46 (1).
20. Лифшиц М.А. В мире эстетики: Статьи 1969-1981 гг. – М., 1985.
21. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. – М., 1954 – 1981. – Т. 3.
22. Свасьян К.А. Феноменологическое познание: Пропедевтика и критика. – Ереван, 1987.
23. Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М., 1990.