

- Ed. A. Gupta, J. Ferguson. – Durham: Duke University Press, 1997. – P. 52-75.
23. Merrifield E. Benjamin & the City of Light / E. Merrifield // The Nation. – 2000. – January, 31. – P. 25-28.
24. Theroux P. My Other Life / P. Theroux. – NY: Mariner Books, 1997. – 464 p.

Аннотация. *Карповец М.В. Диалектика публичного и личного пространства человеческого бытия в мире города.*

В статье осмысливается диалектика публичного и личного пространства человеческого бытия в мире города как узловых способов проявления жизни горожанина. Делается вывод, что несмотря на культурную, социальную и онтологическую разницу между публичным и личным пространством, они объединены в общей интенции к смысловой целостности как городской идентичности, так и антропологической среды города.

Ключевые слова: *мир города, публичное / личное пространство, антропологизация, онтология, повседневность.*

Summary. *Karpovets M.V. The dialectics of public and private space of human existence in the urban world.*

In the article the dialectic of public and private spaces of human existence in the world is interpreted in order to determine the ways of seeing the city dweller life. It is concluded that despite cultural, social and ontological differences between the public and private space, they are united in a common intention to create both urban identity and anthropological environment into a meaningful formation .

Key words: *urban world, public / private space, anthropologization, ontology, commonness.*

Надійшла до редколегії 24.08.2011 р.

УДК 130.1.3

С.Д. П'янзін

ЦІННІСТЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКЕ ПОНЯТТЯ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ

Стаття присвячена виявленню змісту цінності як філософського поняття та знаходженню теоретико-методологічних основ її дефініції. Особлива увага приділяється аналізу способу існування цінності та її структури. Дається критика інтерпретацій поняття цінності.

Ключові слова: *цінність, поняття, спосіб існування, діяльність, діалектика, смисл, значення.*

У сучасній аксіологічній та парааксіологічній літературі склалася парадоксальна ситуація. Постійно збільшується кількість різнобічних ціннісних досліджень, на що вказував вже М.С. Каган [8, 28-29], однак і досі наявний не просто "методологічний хаос, який панує в дефініціях самого поняття "цінності" [17, 10], але й ті дослідники, які вказували на це, замість вирішення виявленої проблеми залишалися переважно на рівні історико-аксіологічної проблематики. Іншими словами, перехід до теоретико-методологічного каркасу, "починаючи з визначення змісту поняття "цінність" і... закінчуючи знаходженням найбільш продуктивного підходу" [8, 29] до його побудови так і не відбувся.

Відповідно, **метою** даної статті і буде виявлення теоретико-методологічних засад тлумачення цінності як філософського поняття.

Для того, щоб вивести опорне поняття цінності, прийемо за основу лосівське визначення поняття взагалі: "Поняття, якщо тільки воно... відображає дійсність в її повноті, повинно мати свій власний саморух... повинне дещо створювати, визначати й оформлювати. Якщо насправді поняття є інструментом пізнання, то його інструментальний характер має відобразитися в самій його структурі. Поняття не лише відображує його дійсність, але є також і методом орієнтації в ній, методом її розпізнавання, принципом перетворення її для

людини з погано усвідомлюваного... в розчленований і доступний пізнанню космос. Окрім того, справжнє поняття повинно бути з цієї причини і методом переробки дійсності, законом її нового впорядкування для нових, уже суто людських цілей" [11, 168]. Адже тільки при такому розумінні поняття можна досягнути цінності і відобразити діалектику тих моментів ціннісної діяльності, через які цінність проявляється, щоб отримати закінчену об'єктивність, дати ціле в його внутрішній єдності.

Буттям цінності з боку її ідеальності є одне в множині. Подальша диференціація буття цінності торкається лише питання особливостей її буття у конкретному, якому воно не передує і не виникає потім, але існує завжди з ним як його сутність, зміст визначення, співіснує одночасно. Тут можна, спираючись на М. Гартмана, стверджувати, що для всіх особливостей буття цінності є один *спосіб* буття – "буття взагалі", властиве цінності як цінності. При цьому "буття взагалі" не тільки не є тим останнім, про яке можна запитувати, але й потребує свого подальшого термінологічного позначення і дослідження як фундаментальної категорії аксіології. Якщо погодитися з думкою М. Гартмана, що "буття взагалі" не може мислитися у якості передуючого власне цінності, а відтак, не може бути визначеним, то одразу виникає декілька запитань. Чому цінність є чимось таким, що дається найближчим чином через почуття, тобто існує об'єктивно, і водночас, за твердженням М. Шелера, дається індивідуально у кожному акті її досягнення [16, 308], тобто існує суб'єктивно? Чому цінності детермінують конкретне та що робить їх принципами людського життя?

Якщо заперечувати "буття взагалі", або наголошувати лише на самозначущості цінності, то відповідь можлива тоді одна – цінність є феноменом, що самопроявляється в акті "емоційної інтуїції" (М. Шелер); феноменом, якого немає поза спрямованої на нього свідомості. Проте діалектично феномен повинен проявляти якусь сутність, а сутність бути явленою. Отже, якщо цінність є все ж феноменом, то що саме він проявляє? Причому проявляє у двох планах: суспільному і персональному, об'єктивному і суб'єктивному, взятих в їхній діалектиці.

Кожна людина приходиться у той світ, який існував до неї, мав свою структуру, ієрархію речей і відносин, тобто світ для неї ніколи не буває "чистим". Вона знаходить умови власного існування вже готовими, визначеними до неї. Це її минуле, яке вона повинна впустити до себе задля того, щоб здійснитися як людина і мати можливість сказати: "Я є, і Світ є" (С.Л. Франк). А потім постати у своєму сьогодні та русі до майбутнього, бо людина кожен мить свого життя "насичена минулим і вагітна майбутнім" (Г. Лейбніц). Вона здійснює своє існування не просто через матеріальну діяльність, а саме через *ціннісно-матеріальну* діяльність. Причому ціннісно-матеріальне треба розглядати не у світлі базисно-надбудовних відносин, де матеріальне є первинним, а ціннісне вторинним формо-змістоутворенням свідомості, а як таке суще, в якому і матеріальне, і ціннісне існують завдяки своїй співвідносності, взаємозалежності й синергії.

В бутті цінності з боку її матеріальності будь-яка матеріальна дія людини пронизується розрізняючим, співставляючим, синтезуючим і тому подібним відношенням, тобто ціннісним, як до об'єкта, на який спрямована ця дія, так і до самої дії. А саме ціннісне відношення не може виникнути і проявитися у відриві від матеріальної дії. При цьому, якщо "виробництво ідей, уявлень, свідомості (і цінностей – С.П.) від самого початку безпосередньо вплетене в матеріальну діяльність і матеріальне спілкування людей, в мову реального життя" [12, 13], то і матеріальна діяльність, і матеріальні відносини зі свого боку теж вплетені у виробництво цінностей. Можна стверджувати, що ці дві сторони одного процесу настільки взаємопов'язані, що без існування однієї не було б можливим існування іншої. Тому: "Зв'язок діяльності із цінностями такий, на думку О.А. Івіна, що поняття діяльності взагалі не може бути визначеним без посилання на цінності" [6, 32]. На тих же позиціях стоять О.М. Леонтьєв ("Діяльність. Свідомість. Особистість") і М.С. Каган ("Людська діяльність").

Ця переплетеність має не тільки ситуативний характер, коли матеріальні умови та

потреби обумовлюють її практичне використання, або навіть підкорення деякій матеріальній дії (напр., твердження біхевіоризму про інструментальний характер цінностей), але й загальножиттєвий, коли матеріальні умови та потреби зазнають зміни в силу онтологічності ціннісних структур свідомості. Людина заради деякої цінності може відмовитися від будь-яких матеріальних дій, навіть від життя, тобто підкорити матеріальне ціннісному. Отже, цінність проявляє *сутнісне*, а не епіфеноменальне людського буття.

Осмислена таким чином життєдіяльність людини дає всі підстави для іншого розуміння суспільного буття, яке тоді виявляється не суто матеріальним, не суто духовним, а синергійним розгортанням ціннісно-діяльнісного як матеріально-духовної основи людства. Розгортанням від єдиного кореня неповноти своєї суті до всебічного її здійснення. Тому важко не погодитися із висловом М. Гайдеггера: "Ми далеко ще не продумуємо сутність діяльності з достатньою визначеністю. Люди вбачають у діяльності просто дійсність тієї або іншої дії. Її дійсність оцінюється за її користю. Але суть діяльності в здійсненні. Здійснити означає: розгорнути щось до повноти його суті, вивести до цієї повноти" [14, 14]. Тобто розгорнути синкретичність людського життя, яке існує як щось єдине і передбачає одночасно свій корелят – множину. Розгорнути таке щось, яке є неускладненим людським ціннісно-діяльнісним принципом, але в процесі свого розвитку ускладнюється та має прояв тільки через множину цінностей і дій, яка виходить із цього єдиного та виявляє його сутність спорідненості. Або, як у О.Ф. Лосева: "Множина, якщо вона тільки є множина, не є в ніякому сенсі одним, бо інакше ми й не називали б її тільки множиною. Але якщо множина не містить у собі ніякої єдності, тоді вона й не складається з окремих частин, бо кожна частина також була б чимось одним. Множина ж, яка не є множиною різних окремих одиниць і навіть ніяких окремих одиниць у собі не містить, вочевидь, взагалі не є множиною. Отже, якщо є множина, то є і одне; а якщо нема одного, то немає й множини" [10, 528]. Відповідно, суспільне життя як множина є формою ціннісно-діяльнісного як онтологічної єдності. А ціннісно-діялісне – це *загальний спосіб* існування цінності як цінності, завдяки якому в нерозривній єдності сполучені її ідеальність (буття взагалі) і матеріальність (ціннісно-матеріальне) як її діалектичні сторони та моменти на вісі часу. Саме через цю нову якість суцього людське життя відрізняється від життя інших істот, у яких воно зливається з існуванням, бо нічим не опосередковується, а у людини зв'язок із буттям опосередковується ціннісно-діялісним. Саме через цю нову для живого світу якість людини, сама людина визначається як інший рід буття. Ціннісно-діялісне є тим, що визначає кут бачення реальності і дає змогу людині бути не тільки "пастухом буття" (М. Гайдеггер), але його суддею.

Категорія діялісного способу життя людини не є первинною, у відношенні до якої категорія ціннісного є чимось спричиненим, вторинним. Ціннісне настільки ж первинне (не менше, але й не більше), наскільки й діялісне. Вони існують у такій органічній цілісності, в якій одне передбачає інше та не уявляється поза іншим. Ціннісно-діялісне є також онтологічною *заданістю* людського життя, на основі якої вже потім виникають різні цінності "життєвого світу" (Е. Гуссерль), що а рїогї сприймаються як первинні надчасові сутності (М. Шелер, ранній М. Гартман, Е. Кассіпер, С.Л. Франк та ін.), або а posterіогї як вторинні духовні формо-змістоутворення (марксизм-ленінізм, аналітична філософія, структуралізм, пізній М. Гартман), що опосередковуються суто матеріальною діяльністю і мають похідні значення та функції. Саме в цьому й полягає, на нашу думку, складність тлумачення природи і руху цінності. Адже, з одного боку, буття цінностей є основою людського життя як суто людського, олюдненням сутнього, "останньою глибиною, що не виражається" (С.Л. Франк), а з іншого, у персональному житті вочевидь цінності зазнають постійних змін і вбачаються такими, що зумовлюються конкретно-історичними потребами та умовами життя людини, яка є "акт, а не факт" (М.К. Мамардашвілі).

Отже, дещо переосмислюючи роздуми М. Гайдеггера про роль технології, цінність – це "властивий в цілому людській природі (сутності – С.П.) принцип буття в світі, спосіб вступу в зв'язок зі світом" [Цит. за: 2, 256]. А оскільки принципи не існують "для себе", але тільки у

відношенні до свого корелята – "для нього", то вони "не мають, – за висловлюванням М. Гартмана, – іншого буття, ніж спосіб детермінації суцього" [Цит. за: 4, 114]. І якщо природне буття ціннісно нейтральне, то людське буття від самого початку і завжди ціннісне.

Ціннісно-діяльнісне як загальний спосіб буття цінності як цінності з'являється там, де виникає людська свідомість, а людська свідомість виникає там, де з'являється ціннісно-діяльнісне. Воно намагається подолати деяку неупорядкованість, "хаосмос" (М.М. Бровко) думки, яка випереджально відображаючи об'єктивну реальність, виявляє постійне, породжуючи "острівці впорядкованості", або ж перші значення, сходинки "виокремлення, тобто пізнання світу" (В.І. Ленін). При цьому, якщо гносеологічно значення накладає себе на предмет, то онтологічно не значення покладає себе у предметі, але предмет через людську діяльність покладає себе у значенні. По суті значення і є його суб'єктивне покладання. Завдячуючи цьому, істина, що відповідає речі є істиною про річ, якою вона є безвідносно до людини (*veritas de re*), а річ, яка відповідає думці (*veritas de dicto*) "являє собою таку річ, якою вона повинна бути, простіше кажучи, добру річ" [6, 32]. Саме на цьому рівні людина і стає тим гайдеггерівським "пастухом", який впорядковує буття. А буття тоді через людину впорядковує саме себе.

Проте ці сходинки впорядкованості потребують загальності і в ціле об'єднуються, щоби здолати ізольованість індивідуальних бачень світу. Адже неусвідомлюваний фон інтенціональних актів свідомості (Ф. Brentano) дає тільки "нетематичний горизонт" (Е. Гуссерль), деяку попередню оцінку-знання про річ. Горизонти-значення окремих предметів зливаються в єдиний горизонт, що робить можливим взаємодію і взаєморозуміння індивідів. (Так, В. Дільтей прямо говорив про нероздільність розуміння та оцінки). Тому відбувається зміння-приспонування до світу не в окремих його елементах, але яким він є з точки зору людської суб'єктивності. Так виникає тотальний горизонт смислу, коли знання як знання має *імпліцитно-ціннісне*, а цінність як цінність *імпліцитно-знаюче* дно. "Тому із самим фактом існування людської суб'єктивності, – за твердженням Л. А. Ситниченко, – у світ приходить цілком нова і цілком специфічна реальність, а саме смислова реальність" [15, 134]. Адже і знання, і цінність мають специфічну *двошаровість*, бо до інформації, що сприймається безпосередньо та міститься у поверхневій структурі об'єкта, додається інша, неявна інформація, яка впливає з об'єкта.

Головна відмінність смислу знання від смислу цінності полягає у тому, яку інформацію більшою мірою експлікують знання і цінність – змістовно-фактуальну чи змістовно-концептуальну. Перше передає звістку про факти та події у дійсному або уявному світі, друге – модальне відношення. При цьому обидва типи інформації видобуваються з одного і того ж цілого. Тому смисл знання намагається відсторонитися від будь-якої часткової оціночності, але не модальності взагалі, а смисл цінності – від фактуальності, але не логосності, бо як одним джерелом вони мають ціннісно-діяльнісне, так і об'єктом відношення та осмислення – одну дійсність, а суб'єктом – людину. Адже у категорії модальності фіксується ключова властивість людської психіки: здатність протиставити "я" і "не-я" як концептуальне начало нейтрально-інформативному фону. А логосність – це наскрізна смислова впорядкованість буття і свідомості, що протилежна всьому несвідомому і безмовному; яка сприймається іноді як субстанціональне, але не особистісне. Тут зазначимо, що і *модальність*, і *логосність* є ще двома сторонами одного явища, а саме ціннісно-діялісного, та існують лише корелятивно. Бо, хоча модальність реалізує протиставлення факту та індивідуальної оцінки цього факту (В.В. Виноградов, О. Есперсен, Ш. Баллі, А. Черч та ін.), сама модальність як ціле неможлива, по-перше, без своїх складових: факту і оцінки, по-друге, без усвідомленої мови, тобто імені, слова, логосу. А логосність визначає цільне, органічне знання (В. Ф. Ерн, П. О. Флоренський, С. М. Трубецької, О. Ф. Лосєв та ін.).

Більше того, "проблематична взаємозалежність" (В. Сокеланд) значення і смислу щодо цінності виникає там, де йдеться про непряме та прагматичне (праксеологічне, дектичне) використання цінності. У першому випадку значення та смисл співпадають,

стають синонімами і значення-смысл виявляється лише при її використанні у діяльності. Тут і виникає розбіжність між аксіологічними теоріями, які заперечують об'єктивне існування цінності та, навпаки, підкреслюють її об'єктивність. Так, Л. Вітгенштейн у "Логіко-філософському трактаті" заявляє: "Якщо є деяка цінність, що дійсно володіє значущістю, то вона повинна знаходитися поза всім, що відбувається і так-буттям, бо все, що відбувається і так-буття випадкові" [3, 70]. Але цим він знову ж таки переводить цінність у розряд феноменів іншої природи, хоча подібна онтологізація приводить до того, що, по-перше, справжнє значення-смысл не може виявитися (хіба що містично), по-друге, як вірно підмітив Д.О. Леонтьєв, це "виводить поняття цінності за межі наукового, у тому числі філософського, аналізу" [9, 19]. Діяльність тут виявляє тільки те, що "сутність цінності в її значущості" (Г. Ріккерт). Дистинктивно ж різниця між цими теоріями полягає у тому, що одні в поняття "об'єктивність" вкладають значення "дійсне" в сенсі "онтологічне", а інші – "надіндивідне" в тому ж самому значенні. Хоча при цьому ні перші, ні другі по-справжньому цього не розрізняють.

При *прагматичному* використанні цінності надзвичайно важливо бачити відмінність між значенням і смыслом. З останнім тоді пов'язується надіндивідне існування цінності, а з першим персонально-конкретне. Тому й говорить М.М. Бахтін, що "будь-яка загальнозначуща цінність стає дійсно значущою тільки в індивідуальному контексті" [1, 108-109]. А відтак, відкривається діалектика вічного і мінливого, суспільного і персонального, стає зрозумілим парадокс того, що людина оцінює (та осмислює), коли вже оцінила (та означила).

Цінність є багатовимірним комплексом, який містить у собі деякий загальний змістовно-концептуальний трансісторичний смысл. З боку значень вона конкретно-історично зумовлена *окремою* практикою окремих людей і має утилітарно-інструментальний характер. На цьому ґрунті і збігаються різні (наприклад, біхевіоризм і марксизм-ленінізм) точки зору щодо природи цінностей. А з боку смыслу, цінності є цінностями "не тому, що служать для чогось іншого, ніж вони самі, все інше набуває смыслу і значущості лише у світлі вищих цінностей" [5, 16]. Смысл тут зумовлюється вже *родовою* практикою людства. Звісно, цінність неможлива без значень і смыслу, але при цьому вона – *інша* якість, що не редукується до або значень, або смыслу. Причому діалектично смысл виступає, як (у комп'ютерній термінології) "материнська плата" щодо значень, а значення, як "комплектуючі" щодо смыслу. Тобто, як при єдності материнської плати і комплектуючих з'являється сам комп'ютер, так при єдності значень і смыслу виникає власне цінність. Тому неможливо погодитися з позицією В.М. Сагатовського, який зливає в одне смысл і цінність, упускаючи значення, і більше того, вважає, що "знання відображають об'єктивну реальність, а ціннісні смысли виражають суб'єктивну реальність" [13, 106]. Адже суб'єктивну реальність виражають як інші, так і ціннісні *значення*, а надсуб'єктивну теж інші та ціннісні, але *смысли*.

Таким чином, спираючись на вислів М. Гартмана: "Оманою є твердження про те, що тільки вічне має вічну цінність. Навпаки, вічну цінність має тільки мінливе; риси мінливості і є якраз вічне в ній. Цінність речі так само мало пов'язана з її тривалістю, як істинність речення з появою та зникненням цього речення в людських умах" [Цит. за: 2, 38-39], слід зауважити, що фактично структура цінності характеризується перш за все двома аспектами-рівнями: значеннями та смыслами. Хоча при цьому існування об'єктивних ціннісних смыслів часто уявляється таким трансцендентним, що набуває імперативно-містичної сили, як це обґрунтовується у філософії належного (М. Шелер, Е. Кассілер, Е. Трьольч, С.Л. Франк, М.О. Лоський та ін.), а суб'єктивні значення ігноруються як такі, що не мають суспільної значущості. Коли ж наполягають на праві індивідуальних значень (прагматизм, атеїстичний екзистенціалізм, постмодерн), тоді об'єктивні смысли вважаються або відстороненими від живої людини, від "зараз і тут", або навіть такими, що імпліцитно несуть у собі загрозу життю. Але в обох випадках відбувається рух до якоїсь із крайнощів, бо "забувається" про діалектичну єдність

загального та одиничного, колективного та персонального. Адже персональне наповнення не тільки не заперечує наявності "вічних" смислів, але й у свою чергу саме через наявність загального є підстава та можливість персонального наповнення. Причому це наповнення слід розуміти не як народження зовсім нового змісту кожного разу, але як прирощування персонального бачення-переживання до вже існуючого загального змісту. (Зазначимо, що, наприклад, М. Шелер стверджує зворотне, коли пише, що "це потрібно осягати кожного разу знову в акті переваги або зневаги" [16, 308]). Водночас "вічні" смисли не існують поряд з персональними ціннісними значеннями, бо вони є суспільною об'єктивізацією останніх, а персональні ціннісні значення є конкретним втіленням перших. Смысл виступає в якості ядра (прототипічного представника) поняття "цінність", зміст якого є базовим компонентом периферійних елементів поняття, тобто ціннісних значень. Можна ще сказати, що "вічні" смисли – це найбільш абстрактний та деперсоналізований, а тому найбільш бідний за своєю інформативністю рівень цінностей. Свого ж наповнення конкретикою та персоналізацією вони набувають лише тоді, коли можна перейти до запитань: "Для кого?", "При яких умовах?" і т.д., тобто до запитань, відповіді на які можна перевірити, піддати верифікації.

Всі ці зміни і приводять до ситуації, в якій імпліцитно-мобільне дно значень цінності надає їй "розмитості", помилкового уявлення про принципову непізнаванність, що потребує герменевтичного пояснення, акту вчування тощо. Разом з тим цінність настільки складне і різнобічне утворення, що дійсно треба враховувати одночасність невизначеності, "емоційної інтуїції" (М. Шелер) та логосності і дискурсу у логічних формах, подібно до того, як ми враховуємо, що світло є і хвилею, і корпускулою одночасно; що кожна зміна персонального ціннісного значення невідворотно викликає подальші зміни у всьому ціннісному ланцюгу.

Якщо погодитися з думкою Ж. Дерріди, що прагнення ясності – це ризик досягти стерильності думки, то треба погодитися і з загадковістю, яка існує на рівні емоційного "підтексту" цінності. Тому цінність – це *зрощення* логосу, модальності та загадки, логіки, серця та інтуїції. Поступальний рух ціннісних значень надає цінності ознаки нестабільності, а інваріант смислу є "скріплювачем" для ціннісних значень і джерелом стабільності цінності.

Цінність завжди пов'язана з предметом речового світу і думки, але вона саме *пов'язана* з ними, і тому її не можна ототожнювати з реальними предметами. Вона є чуттєво-мисленневою цілісністю, що виражає людські відносини з приводу предмета. Причому предмета, який людина завжди намагається привласнити, що зумовлюється як природою людини, так і суспільством взагалі.

Цінність виникає на підставі відношення і проявляється через практичну діяльність, не існує поза системою "суб'єкт-об'єктних" відносин, але не є при цьому ні предметом, ні відношенням. Хоча М. Шелер писав, що цінність є "обґрунтованим самою сутністю цінності відношенням" [16, 306]. Тієї ж думки дотримуються і багато сучасних філософів: М. С. Каган, Л. Н. Столовіч, О. А. Івін, В. К. Шохін та ін. Однак вираження відношення, точніше, те, що виражає, не є самим відношенням. Складність такого розуміння полягає у тому, що цінність є одночасно породженням, утворенням, результатом ціннісно-діяльнісних відносин і не самим відношенням, але тим, що Каган у суперечності до самого себе називає як "все те, що зачіпляє (людину – С. П.) як суб'єкта – його свідомість і самосвідомість, його цільове відношення і вибірковість, його волю" [8, 47].

Оскільки цінність знаходиться на межі матеріального та ідеального, більше того, об'єднує їх у якісно інше ціле, що подібне вже до аркуша Мьобіуса, а не просто "кентавра", постільки потрібно розрізняти матеріальні та духовні аспекти вираження ціннісного відношення. Як вираження *матеріального* відношення цінність – це вираження утилітарних відносин. З цього боку, цінність виражає безпосередні відносини привласнення, розподілу, обміну та використання предметів. Адже будь-яке оцінювання у ході людської практики впливає з намагання людини привласнити дещо задля власного

існування. Цінність у цьому сенсі є найголовнішою умовою виробництва людського життя; закріплюється у формах науки, права, політики, набуває вигляду звичаїв, норм матеріальних і культурних благ, динамічно відображує актуальність життєвого світу і його ієрархію потреб та інтересів, що постійно змінюється у часі. А з боку вираження *духовного* відношення цінність – це вираження світоглядно-референтних та ідеальних сутностей особливого – мисленнєвого характеру. Виникаючи як і матеріальні вираження відношення у світі повсякденності та "індивідуальному досвіді суб'єкта... (духовні вираження – С. П.) відображають не стільки динамічні аспекти самого індивідуального досвіду, скільки інваріантні аспекти соціального і загальнолюдського досвіду, привласненого індивідумом" [9, 24]. Отже, як інваріант духовне вираження ціннісного відношення проявляється через "вищі", "абсолютні", "загальнолюдські" цінності та світогляд, закріплюється в етичних і сакральних формах суспільної свідомості. При цьому цінності у цих двох своїх аспектах є таким відображенням суцього, вищим ступенем сприйняття реальності, живим, а не дзеркально мертвим актом відображення та розуміння суцього, що робить людину іншим родом цього ж суцього.

Таким чином, цінність як філософське поняття – це спосіб вступу людини в зв'язок зі світом. У свою чергу загальним способом існування цінності, в якій у нерозривній єдності сполучені її ідеальність (буття взагалі) і матеріальність (ціннісно-матеріальне) як її діалектичні сторони є ціннісно-діяльнісне. Вона має бінарну структуру (поєднання почуття та мислення, смислу та значень, модальності та логосності тощо). Бінарність є джерелом існування цінності.

Цінність є діалектичним поєднанням смислу (загально-абстрактного) і значень (конкретно-персонального) у людському житті, що робить її стабільно-динамічним утворенням. Цінність передбачає зіставлення наявного стану із деяким ідеальним і тому є проектом перероблення дійсності, причиною виникнення різних форм діяльності людства. Поняття "цінність" потребує лише діалектичного розуміння. Будь-які інші інтерпретації редукують цінність або до простої оцінки, значущості, щастя чи матеріальних благ, або до містичного та непізнаного явища.

Література

1. Бахтин М. М. К философии поступка / М. М. Бахтин // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984-1985. – М.: Наука, 1986. – С. 82-138.
2. Белый О. В. Литературно-художественная ценность. Методологические аспекты и критика буржуазных концепций / Олег Васильевич Белый. – К.: Наукова думка, 1986. – 358 с.
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Людвиг Витгенштейн // Витгенштейн Л. Философские работы. – М.: Гнозис, 1994. – С. 1-73.
4. Горнштейн Т. Н. Философия Н. Гартмана (Критический анализ основных проблем онтологии) / Татьяна Николаевна Горнштейн. – Л.: Наука, 1969. – 279 с.
5. Золотухина-Аболина Е. В. О специфике высших духовных ценностей / Е. В. Золотухина-Аболина // Философские науки. – 1987. – № 4. – С. 11–18.
6. Ивин А. А. Ценность и понимание / А. А. Ивин // Вопросы философии. – 1987. – № 8. – С. 31–45.
7. Каган М. С. О философском понимании ценности / М. С. Каган // Вестник Ленинградского университета. Серия 6: философия. – 1987. – № 3. – С. 44–52.
8. Каган М. С. Философская теория ценности / Моисей Самойлович Каган. – С.-Пб.: ТОО ТК "Петрополис", 1997. – 205 с.
9. Леонтьев Д. А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции / Д. А. Леонтьев // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 15–27.
10. Лосев А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев // Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – С. 393–599.
11. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / Алексей Фёдорович Лосев. – М.: Искусство, 1995. – 320 с.
12. Маркс К. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (I глава "Немецкой идеологии") / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные произведения: в 3-х т. – М.: Политиздат, 1983. – Т. 1. – С. 4–76.
13. Сагатовский В. Н. Ценность и смысл / В. Н. Сагатовский // Философские науки. – 1987. – № 10. – С. 105–106.

14. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Мартин Хайдеггер // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 314–356.
15. Ціннісні орієнтації (аналіз соціально-філософських концепцій Заходу 80-90-х років): [монографія] / Авт. тексту: А. Т. Гордієнко, В. С. Пазенок, Л. А. Ситниченко та ін. – К.: Наукова думка, 1995. – 207 с.
16. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей / Макс Шелер // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 195–333.
17. Шохин В. К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль / Владимир Кириллович Шохин. – М.: Изд-во РУДН, 2006. – 457 с.

Аннотация. *Пьянзин С.Д. Ценность как философское понятие: теоретико-методологические основы.*

Статья посвящена выявлению содержания ценности как философского понятия и нахождению теоретико-методологических основ её дефиниции. Особое внимание уделяется анализу способа существования ценности и её структуры. Дается критика интерпретаций понятия ценности.

Ключевые слова: *ценность, понятие, способ существования, деятельность, диалектика, смысл, значение.*

Summary. *Pyanzin S.D. Value as a philosophical concept: theoretical and methodological foundations.*

Article is devoted to identifying the content of value as a philosophical concept and finding the theoretical and methodological bases its definition. Particular attention is paid to the analysis mode of existence value and its structure. We give a critique of interpretations of the concept of value.

Key words: *value, concept, a way of existence, activity, dialectics, meaning, significance.*

Надійшла до редколегії 27.07.2011 р.

УДК 1 (477)

А.В. Петрушкевич

ДИСКУРС ЄДНОСТІ РАЦІОНАЛЬНОГО ТА ІРРАЦІОНАЛЬНОГО В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ ЯК ПРОЯВ ДІАЛЕКТИКИ СВІДОМОГО І НЕСВІДОМОГО

У статті проводяться смислова і термінологічна паралелі між розвитком ідеї єдності раціонального та ірраціонального в українській гуманістиці і концепцією взаємодії свідомого і несвідомого.

Ключові слова: *раціональне, ірраціональне, свідоме, несвідоме, культура, особистість.*

Сучасна філософія давно відмовилася від єдиновірних, раціонально-теоретичних тверджень, тепер вона радше обирає шлях сумніву, запитування пошуку, гіпотези, роздуму. Дедалі очевиднішою стає цілісність наукового знання, що ґрунтується на органічному поєднанні його логіко-когнітивних і цілісно-смислових аспектів, у зв'язку з чим особливого значення набуває переосмислення суті, змісту та значущості ірраціональних елементів у мисленні, культурі, науковому пізнанні.

Розглядаючи тему взаємодії свідомого і несвідомого не можна опустити очевидний зріз даної проблеми: контамінації раціонального та ірраціонального, яку ми розглянемо в межах української філософської традиції. Відповідно автор цієї статті мав на меті провести смислову і термінологічну паралелі між розвитком ідеї єдності раціонального та ірраціонального в українській гуманістиці і концепцією взаємодії свідомого і несвідомого.

Сам термін «ірраціональне» з лат., *irrationalis* – нерозумний, несвідомий. Ключовим тут є розуміння того, що несвідоме постає джерелом ірраціонального, а раціоналістична традиція – наслідком проголошення першості свідомого, розумного в осмисленні світу. Внаслідок цього, ірраціональні пошуки пояснення світу, так чи інакше, постають спробами виявити несвідоме, показати його значення для розвитку людини, науки,