

3. Бердяев Н. Царство Духа и царство Кесаря. – М., 2006.
4. Гуревич П.С. Философия. – М.: Проект, 2003.
5. Франк С. Смысл жизни. – М., 2004.
6. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія філософії. Проблема людини та її меж. – К.: Наукова думка, 2000.

УДК 130.1:3

П'янзін С.Д.

## ГЕНЕЗА ПОНЯТТЯ “ЦІННІСТЬ” В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

*Анотація.* У статті досліджується специфіка становлення і розвитку аксіологічної думки в межах єдиної філософської парадигми Античності. Особлива увага приділяється вирішенню проблеми знаходження спільного знаменника для точної класифікації різних підходів і точок зору ціннісної проблематики.

*Ключові слова:* античність, аксіологія, цінності, ціннісне, благо, аксіологічні парадигми.

*Аннотація.* Пянзин С.Д. Генезис понятия “ценность” в античной философии: методологический аспект.

*В статье исследуется специфика становления и развития аксиологической мысли в границах единой философской парадигмы Античности. Особое внимание уделяется решению проблемы нахождения общего знаменателя для адекватной классификации различных подходов и точек зрения ценностной проблематики.*

*Ключевые слова:* античность, ценности, ценностное, благо, аксиологические парадигмы.

*Annotation.* Pyanzin S. Genesis of the concept “value” in ancient philosophy.

*In article specificity of becoming and development valuable idea in borders of a uniform philosophical paradigm of Antiquity is investigated. The special attention is given the decision of a problem of a finding of the general denominator for adequate classification of various approaches and the points of view of a valuable problematics.*

*Keywords:* antiquity, axiology, values, valuable, benefit, axiological paradigmes.

У сучасній аксіологічній літературі домінує думка, що в античній філософії цінність ототожнювалася із самим буттям, а ціннісні характеристики були складовими змісту цього поняття [1]. Вважається також, що проблема власне цінностей з необхідністю виникає лише у зв'язку зі сократівським питанням: “Що є Благо?” та супутнім питанням: “Хто є мірою цінностей?” (“людина” Протагора, “мудрець” Демокрита, “нормальна людина” Аристотеля тощо [2, 24-36]). Однак, на нашу думку, слід, по-перше, розмежовувати ототожнення буття і сфери цінного (axios) у широкому значенні та пошуки

істинного розуміння сутності власне цінності (ахія). По-друге, історично і логічно проблема цінностей з'являється в рамках іншої парадигми – протиставлення природи і знання. Саме така стратегія (вперше зафіксована в Ксенофана Колофонського) була програмною не тільки для античної онтології і гносеології, але й для аксіології. Адже тільки в цих парадигмальних межах буття поступово “розщеплюється” на власне буття і власне цінність як відмінні предмети людського пізнання.

Ураховуючи попередження Д.О. Леонтьєва: “Автори, що претендують на об'єднання різних точок зору, у кращому випадку класифікують різні підходи, навіть не намагаючись звести їх до якого-небудь спільного знаменника ... або ж констатують наявність у цінності різних аспектів чи сторін” [3, 16], метою даної статті буде аналіз генези античного розуміння ахія та пошук спільного методологічного знаменника ціннісних розмірковувань античних філософів.

Переплетіння суспільної волі індивіда та індивідності цілей суспільства було тим, що виражало відмінність ціннісних відносин і первинного синкретизму цінності з практичним життям людини того часу. Так, герої Іліади були мужніми, але при цьому мужність не виокремлювалась як особливе “щось”, як ціннісна характеристика людської свідомості, бо не було різниці між фізичною силою та мужністю, адже силою, як і мужністю, людину нагороджували боги. Проте при подальшому ускладненні суспільного життя і зростанні персонального самоусвідомлення і самооцінки вже з'являється суперечність у розумінні цінності як атрибуту буття взагалі і як “чогось”, що відповідає законам людського буття. В “Одиссеї” Егіст бере шлюб із Клітемнестрою, не звертаючи уваги на вказівку самого Зевса не робити цього. А Гесіод у “Трудах і днях”, виражаючи ціннісну розірваність суспільства, розірваність буття богів і людей, прямо вказує на неї та вже виокремлює труд і справедливість як самостійні цінності саме людини. Так уперше постає проблема розуміння Добра і Зла. Причому, слід зазначити, що вона вирішувалася не просто в контексті теодицеї, а й саму цю теодицею народила та існувала потім паралельно з нею. Однак уже в рамках чеснот або, за Демокритом, того, “як добре мислити, добре говорити і добре чинити” [4, 163].

Розуміння цінності розвивалося двома шляхами. На *одному* вона розглядалася невід'ємною частиною буття, виступала критерієм справжнього життя і мала абсолютний характер. На *другому* шляху цінність тлумачилася як властива лише людині здатність давати оцінки речам, мала відносний характер і в ніякому разі не виступала критерієм справжнього життя.

Сократ подібно до Протагора також поставив людину в центр філософії, але виніс цінність за межі людини до сфери належного та надав їй статус того, з чим співвідносить себе людина та небо. Він, постійно відстоюючи в суперечках із софістами саме об'єктивність істини, наполягає на об'єктивності добра, зло розглядає як нерозумність людини; доводить, що попри можливу користь зло все ж саме себе карає, що доброчесним бути краще, ніж злим. “Переконаність Сократа, – зазначає А.М. Чанишев, – в існуванні об'єктивної істини визначає те, що об'єктивні моральні норми існують, що різниця між добром і злом не відносна, а абсолютна” [5, 228].

Прагнення мислити поняттями, прагнення до поняттєвого знання, хоча “Сократ, – на думку Аристотеля, – не вважав відокремленими від речей ні загальне, ні окреме” [6, 328], заклало можливість ідеалізації цінності, можливість зробити її ідеальною (а відтак незалежною) сутністю, яка вічно існує поза цим світом. Адже “крім того, що чуттєво сприймається, повинні існувати інші сутності, які постійно існують, бо знання про швидкоплинне не може існувати” [6, 327].

Платон в “Тімеї” і “Теететі” стверджує, що почуття ні в якому разі не можуть бути джерелом справжнього пізнання, оскільки на їхній основі можна побудувати лише знання-доксу. Виходячи з визнання апіорності справжнього знання, він поміщає всі знання в душі, котра ще повинна їх пригадати. А пригадати можна і за подібністю, і за контрастом. Скажімо, про “ідею прекрасного за подібністю можуть нагадати прекрасні речі, а за контрастом – потворні” [5, 264]. Проте тільки за допомогою розуму можливо досягти останньої межі сходження – ідеї блага як найвищої ідеї, як вершини умоосяжного. При цьому слід зазначити, що в ранніх діалогах (напр., “Гіппарх”) цінність усе ж визначалась і в якості внутрішньої значущості речі, що знижувало ахіа до ахіос.

Вимагаючи у “Федоні” розрізнити “справжню причину” і те, без чого причина не могла б бути причиною, Платон витлумачує “справжню причину” як мету, а друге як засіб здійснення причини-мети, що стосовно людини та природи виступає вже як ціннісний телеологізм. Чому й робиться висновок про необхідність пояснення того, що є найкращим для кожного і на що спирається загальне благо. У силу цього цінності-ейдосові (благу як роду) надається статус причини причин, приписується функція причини-мети, а окремим цінностям-ідеям (видам), які знаходяться у відносинах підпорядкованості з благом і співпідпорядкованості між собою, приписується функція досягнення цього блага. Наприклад, прекрасне і найкраще – не якості речей суцього, а прекрасне і найкраще самі по собі, що ведуть до найвищого буття цінності, тобто Блага.

Отже, Платон, розмежовуючи буття (ціннісне) і суще (не-ціннісне), перетворює цінність у дійсність і, навпаки, дійсність – у цінність.

Протагор, спираючись на “panta rei” Геракліта, поширює цей принцип і на людину, і на розуміння цінності та додає ще два обґрунтування відносності всього: 1) “Ніщо не є саме по собі, але все завжди виникає у зв'язку із чимось” [7, 265]; 2) усе змінюється не як-небудь, а з переходом у протилежне до себе, від чого кожна річ містить у собі свою протилежність.

Отже, при визначенні того, що таке цінність, треба спочатку виходити із визначення відношення – для кого саме “щось” постає чимось більшим, ніж звичайне “щось”, бо неможливо дати одну і тільки одну відповідь на питання: “Теплий вітер зараз чи ні?” Для однієї людини він холодний (злий), а для другої теплий (добрий), бо відчуття завжди суб'єктивні. А оскільки кожна річ містить у собі свою протилежність, то те, що сьогодні було цінністю, завтра може стати вже не-цінністю. Таким чином, позбавляючи цінність субстанційності, Протагор навчає, що будь-які цінності умовні, що вони лише штучні побудови людей. Разом з тим, щоб уникнути позиції Горгія про те, що все хибне, він

(всупереч думці Секста-Емпірика про відсутність критерія у Протагора [8, 73]) оголошує людину “мірою”, тобто критерієм.

Якщо з двох думок одна не вірніша, то все ж краща. І судити про це людині. Відтак, по-перше, краще гадки пересічної людини може бути тільки думка мудреця, що зближує Протагора з Демокритом, який робив мірою не кого-небудь, але саме мудреця. По-друге, можливість існування міри створювало можливість для надання цінності статусу постійності. Отже, ціннісний релятивізм Протагора на відміну від більшості пізніх софістів не зовсім узгоджувався з онтологічним і гносеологічним релятивізмом. Адже людина тоді повинна була сама визначати для себе самої сутнісну якість свого розуму, щоб дійсно виступити справжньою основою для складання нової таблиці цінностей.

З одного онтологічного принципу – *panta rei*, – на який тим чи іншим чином спиралися Сократ і Платон та Протагор і Горгій, робилися різні висновки щодо розуміння, що є цінність, які її природа, джерело тощо. *Перших* реальність мінливості часу та плинності матерії веде до пошуків незмінного, вічного, атрибутивного, а відтак – до надання цінності субстанційного значення. *Других* – до розуміння цінності як результату діяльності людини, а не породження природи; як продукту “погодження людей між собою” (Антифонт Афінський), а не вродженої якості речей.

Різне тлумачення поняття цінності філософами як “першого шляху” так і “другого” виявило наступне:

1) визнання онтологічної атрибутивності може виникнути лише на підставі визнання метафізичної незмінності і вічності, що дає можливість для появи тлумачення цінності як ейдоса;

2) чуттєва картина світу людиновимірною і її треба піддавати аналізу за допомогою понять, а не оголошувати огульно істинною чи хибною. Для цього потрібен критерій. Це або відповідність думки предмету, але тут виникає небезпека крайньої суб'єктивізації, або відповідність предмета своєму зразку-ейдосові, але тут з'являється інша пастка – можливість назвати речі речами-у-собі, коли цінність буде лише або користю, або тим невідомим, що незрозуміло яким чином впливає на людське життя;

3) цінність є “щось”, бо чуттєво сприйматися може тільки “щось” і мислитися також може тільки “щось”, навіть, якщо, за Горгієм, і можна мислити не-суще, або “ніщо”, то як предмет мислення це “ніщо” все ж є “чимось”. Таким чином, найпершим визначенням цінності є саме те, що вона – “щось”, що сприймається більшою мірою, ніж звичайне “щось”.

Аристотель, філософствуєючи в парадигмі “другого шляху”, першим зробив геніальну спробу подолати раціоналістичний антагонізм між “позалюдським” і “суто людським” тлумаченням цінності, або цінності як такого чогось, що існує саме-по-собі і такого, що прямо залежить від розмаїття, іноді найнесподіваніших уподобань окремої людини. Причому це він зробив не через еkleктичне поєднання сильних аргументів різних сторін, а через введення до теорії добродетності поняття практичної волі (*praxis*). Це дозволило, з одного боку, розробити етику, не позбавлену цінності, з іншого боку, реалістичну, а не

абстрактну етику, засновану саме на урахуванні особливостей здійснення ціннісних актів, або на цінностях-нормах. Інакше, на тому суцтоту, як воно чуттєво, а відтак – інтелектуально – сприймається громадянином античного полісу. Завдяки цьому, Стагіріт унікав як “божественного безумства” Платона (Б. Рассел), кініків і мегариків, так і ціннісного *panta* софістів і кіренаїків.

Цінність у Аристотеля була початком “у тому значенні, що всі [ми] заради нього робимо все інше; а такий початок і причину благ ми вбачаємо чимось важливим і божественним” [9, 74] і “відповідає найвищому в самому собі” [9, 283]; як загальне для всіх чеснот. Однак таким загальним, що є не атрибутом чи якістю, бо “інакше не-сутність і якість були б первісними щодо сутності та визначеного щось” [6, 214], а є зв'язком для одиничних речей. І водночас загальним, оскільки воно означає “таке-ось”, а не “ось це” [6, 215], із чого випливає певна складність розуміння того, що доброчесність є цінністю, а цінність – не тільки доброчесністю; є тією основою, на якій людина оцінює будь-що, коли “цілком розумно, щоб різні речі бачилися цінними дітям і мужам, дурним і добрим” [9, 280].

Таким чином, за аристотелевою філософією, цінність виступає водночас у двох аспектах:

1) як мислима, а не онтологічна якість об'єктів природи, думки, відношення, як цінність чого-небудь. Адже Стагіріт як емпірик вважав, що дійсні лише предмети почуттів, а все інше є плодом людського розуму. І реальність понять розсудку визнавав тільки логічною реальністю, бо людина творить поняття блага відповідно до того способу життя, який вона веде. А відтак, благо тісно пов'язане із земними потребами і діяльністю;

2) як щось самодостатнє. Критикуючи уявлення, згідно з якими певні речі і вчинки людей мають внутрішні і самі по собі ціннісно значущі якості, він заперечує автономність цінності. Проте в “Нікомаховій етиці” спочатку відкидаючи “благо в собі”, потім сам використовує його, вважаючи, що доброчесність, краса і мудрість властиві благу внутрішньо і невід'ємно, а благо – божественному *pus(y)*.

Філософія молодших стоїків, сприйнявши деякі ідеї кініків та епікурійців щодо людської долі і свобідної волі, поділяла мудрість на три частини, засадничим серед яких було вчення “про судження і правила”. Найголовніше в ньому, – за Сенекою, – “споглядання, яке призначає кожному своє і оцінює, що чого гідне ... немає нічого більш необхідного, ніж встановити ціну кожної речі ... Перший твій обов'язок – судити, що чого гідне” [10, 128].

Аналіз людських учинків, спонукає Сенеку до знаменних відступів від класичного стоїцизму. На відміну від своїх попередників, які вважали, що доброчесність і розум – одне і те саме, важливо лише зрозуміти в чому благо, він услід за Аристотелем зазначає, що лише знання про благо недостатньо, бо потрібна ще й активна воля до блага. Однак момент волі вступає в суперечність зі стоїчним фаталізмом і тому Сенека приходить до тлумачення долі як волі ціннісноутворюючого розуму Бога, бо на відміну від людської долі, ця божественна воля є тільки благою.

Стверджуючи у філософії ідею благості божественного провидіння –

джерела ціннісного у світі, Сенека за діалектичною логікою стоїків шукає джерело зла. В його трагедіях традиційний Аїд приймає риси майбутнього християнського пекла – джерела світового зла, проте у філософії Сенека відхиляється від прямої відповіді на питання: звідки зло у світі, але відповідає на інше: звідки зло в людині. Від пристрастей і хибних оцінок.

Подібно до епікурівської “випадковості” він ставить поряд із поняттям *fatum* поняття *fortuna* (напр., лист 16) і завдяки цьому має право стверджувати, що тільки через *ratio* людина здатна і повинна оцінювати речі, дії тощо, обирати справжні цінності. Адже, якщо божа воля несе благо, то вона не може бути випадковою, отже, і цінності не можуть знаходитися у сфері фортуни, або чуттєвого і минулого. Вони можуть бути тільки в душі та розрізнятися лише розумом, тобто бути умоосязними сутностями. “Хто ставить найвище всього насолоду, – пише він, – ті вважають благо чуттєвим; ми ж, хто приписує благо душі, – умоосязним” [10, 189], бо через “випадкове” “опускає на землю все високе і божественне той, хто судить про вище благо і зло навпомацки” [10, 261].

На відміну від неоплатонівської традиції, особливо Плотіна, який вважав цінності еманациєю божого, інші римські стоїки (Панетій, Епіктет, Аврелій) визначали цінність через здатність “прямого розуміння” оцінювати всі речі як такі, що мають відношення “за природою” до добра і зла та речі “байдужі”, або середні (*res midea*), які не належать ні до пороку, ні до добра. У байдужому знову розрізняються “переважне” (те, чому надають перевагу) (наприклад, здоров'я, багатство) і “непереважне” (наприклад, хвороба, бідність). Речі переважні відповідають природі і мають цінність, бо можуть сприяти життю, що узгоджене із природою. Так, за Панетієм, жити узгоджено із природою – це обирати ті цінності, які не суперечать доброчесності [11, 184].

Отже, цінність у стоїків була духовною сутністю, яка виражала активне відношення розуму до речей і здатність людини мислити вірно, вміти судити, що є благо, а що зло.

Нарешті, для того щоб робити правильні висновки щодо визначення цінності античністю слід, на нашу думку, застосовувати формулу діалектики стоїків, згідно з якою кожна річ – це “щось” (1), визначене якісно (2), яке знаходиться в деякому стані (3) у відношенні до чогось (4) [11, 184]. Більше того, застосування даної формули створює спільний знаменник для адекватної класифікації різних підходів і точок зору ціннісної проблематики Античності.

Таким чином:

1. Переважна кількість античних філософів дотримувалася думки, що цінність є щось, що дається людині або через почуття (кіренаїки, епікурейці), або є невід'ємною властивістю, атрибутом речей, найреальнішою сутністю (*ens realissimum*) (Сократ, Платон, неоплатоніки), є сутністю, що створена за посередництва умовиводу (*ens rationis ratiocinatae*) (Аристотель, перипатетики, молодші стоїки, Антисфен, кініки).

Менша кількість (деякі софісти і скептики) наголошувала, що краще заради *intensiv* та *extensiv* користі утримуватися від будь-яких ціннісних суджень, бо цінність є порожнім поняттям без предмета (*ens imaginarium*), сутність, що створена уявою. Проте, по-перше, наголос на утриманні від

ціннісних суджень сам базується, хоч і неявно, але ціннісному судженні. По-друге, твердження, що цінність не є принаймні “щось” непродуктивне і призводить до унеможливлення побудови хоч якоїсь ціннісної системи, бо будь-яка система впливає саме з певних ціннісних суджень і визначень.

2. Якщо цінність є щось, то одразу виникає питання її якісного визначення. “Сенсуалісти” вважали дійсними тільки предмети почуттів, а все інше – результатом людської діяльності, або безперервною зміною логічних форм. Так, кіренаїки визначили насолоду як гладенький, а біль як кострубатий рух душі. Тією ж термінологією користувалися й епікурейці. Отже, за подібною логікою цінність є результатом чуттєвого руху людської душі, яка сприймає чуттєві предмети; відчуття цінності відбувається одночасно зі сприйняттям чуттєвого, а не логічного. “Раціоналісти”, навпаки, стверджували, що оскільки почуття, сприймаючи мінливе, дають лише видиме, то справжнє, прекрасне, божественне тощо пізнається тільки розумом. Відтак, наполягали на тому, що цінності є умосяжними та вільними від будь-якої чуттєвості та мінливості, які тільки заплутують рух думки, перешкоджають досягненню Блага.

3. Із питання якісного визначення факту витікає проблема визначення стану цінності як чогось. Щодо цього філософську античність можна розділити, умовно кажучи, на два табори: “номіналістів” і “реалістів”. *Перший*, ще від кініка Антисфена, який провів “нову демаркаційну лінію” (Ж. Дельоз) між речами і реченнями, вважав, що цінність є проявом одиничних речей; а те, що речі виявляють як свою рису, грань, ознаку і є станом цінності, що не існує поза речами. *Другий*, вважав, що цінності є утворенням божественного розуму, якому відповідає у дійсному світі все розмаїття одиничного, а цінність існує як стан цього розуму.

4. Відповідно до свого стану цінність існує або в системі відношень “одиничні речі – одиничні речі”, або в системі “розум – речі”.

### Література

1. Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. – М.: Современные тетради, 2004. – Раздел IV. Аксиология. – С. 545-647; Ивин А.А. Аксиология. – М.: Высшая школа, 2006. – 390 с.; Ильин В.В. Аксиология. – М.: Издательство Московского университета, 2005. – 216 с.
2. Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии. – М.: Республика, 1994. – 464 с.
3. Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 15-27.
4. Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. – М.: Госполитиздат, 1955. – 239 с.
5. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии: Учебное пособие. – М.: Высшая школа, 1981. – 374 с.
6. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 63-367.
7. Платон. Софист // Платон. Собрание сочинений: В 4 т. – М.: Мысль,

1993. – Т. 2. – С. 275-345.
8. Секст-Эмпирик. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 1. – 399 с.
  9. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 4. – С. 53-293.
  10. Сенека Л.А. Нравственные письма к Луцилию. Трагедии. – М.: Художественная литература, 1986. – 543 с.
  11. Марк Аврелий Антонин. Размышления. – С.-Пб.: Наука, 1993. – 245 с.

УДК 1(09)

Гарнага К.П.

## ДИАЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ ДОСОКРАТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

**Анотація.** У статті робиться спроба дослідити філософську спадщину досократиків з нової точки зору, діалогічної. Головна проблема статті – з'ясувати, яким чином проявляються в ній тенденції до діалогічного способу вирішення тогочасними мислителями онтологічних проблем.

**Ключові слова:** діалогічність, досократична філософія, онтологія, Логос, космос, буття.

**Аннотация.** Гарнага К.П. Диалогические основания досократической философии.

В статье делается попытка исследовать философское наследие досократиков с новой точки зрения, диалогической. Главная проблема статьи – установить, каким образом проявляются в нем тенденции к диалогическому способу решения мыслителями того времени онтологических проблем.

**Ключевые слова:** диалогичность, досократическая философия, онтология, Логос, космос, бытие.

**Annotation.** Harnaga K. Dialogic basis of pre-Socratic philosophy.

An attempt to probe the philosophical legacy of presocratics from the new point of view, dialogic, is done in this article. Main problem of the article – how tendencies to the dialogic method of decision of ontological problems show up in that period of time.

**Keywords:** interlocution, pre-Socrat philosophy, antology, logos, cosmos, existence.

Кожна філософська концепція розвивається у трансісторичному дискурсі поглядів різних епох, що, в свою чергу, зумовлює постійну актуальність