

- 10 Ващенко Григорій. Основні засади розумового виховання української молоді // Твори. Том 4. Праці з педагогіки та психології. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2000. - С. 115- 140.
- 11 Ващенко Григорій. Проект системи освіти в самостійній Україні // Твори. Том 4. Праці з педагогіки та психології. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2000. - С. 30-68.
- 12 Ващенко Григорій. Свобода людини як філософічно-педагогічна і політична проблема / // Твори. Том 4. Праці з педагогіки та психології. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2000. - С. 326-361.
- 13 Ващенко Григорій. Хвороби в галузі національної пам'яті. Твори. Т. 5. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2003. - С. 6-16.
- 14 Вишневецький Омелян. Григорій Ващенко на тлі актуальних завдань сучасної української педагогіки. (Етюди до системного аналізу) // Ващенко Григорій. Твори. Том 4. Праці з педагогіки та психології. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2000. - С. 3-29.
- 15 Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. - М.: Прогресс, 1988. - 704 с.
- 16 Дільтей В. Виникнення герменевтики // Сучасна зарубіжна філософія течії і напрями. Хрестоматія: Навч. посібник. - К.: Ваклер, 1996. - С. 33-60.
- 17 Левківський М.В., Микитюк О.М. Історія педагогіки: Навчальний посібник, - Харків.: «ОВС», 2002. - 240 с.
- 18 Погрібний Анатолій. Імперативний кодекс видатного педагога-державника // Ващенко Григорій. Твори. Том 5. Хвороби в галузі національної пам'яті. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2003. - С. 3-5.
- 19 Ушинський К.Д. Матеріали до третього тому «Педагогічної антропології» // Твори: В 6 т. - К.: Рад. школа, 1955. - Т. 6. - С. 39-402.
- 20 Філософія. Світ людини. Курс лекцій. К.: Стило, 1999. - 310 с.
- 21 Шевченко В.І. Філософська зоря Лазаря Барановича. - К.: Український Центр духовної культури, 2001. - 232 с.
- 22 Шелер Макс. Формы знания и образование // Избранные произведения. - М.: «Гнозис», 1994. - С. 15-56.
-

Микола Підлісний

УКРАЇНЬСЬКА АКСІОЛОГІЯ: СТОРІНКИ ІСТОРІЇ

У статті аналізуються проблеми цінності людського буття української філософської думки.

Філософська думка Київської Русі мала свій образ, свій духовний досвід, відтворювала дух своєї епохи. У ранньосередньовічній думці можна виділити такі принципи, ідеї та особливості: загальна спрямованість на вирішення актуальних питань суспільного буття; домінування духовно-практичної форми освоєння світу; основна увага до питань соціальної практики, проблеми людини, пізнання, смисложиттєвої проблематики; позамежна вірність духу й букві Святого Письма і Святого Передання, неухильне дотримання всіх канонів і традицій православної віри. У сфері соціальних і моральних стосунків домінували загальнолюдські ідеали добра й краси, зверненість до духовних благ, активної життєвої позиції, боротьби за соціальну справедливість, переконання в тріумфі духу й розуму, повага до суспільних інтересів, ідеали мужності, вірності, чесності, щирості та простоти. Єдність слова та вчинку, безнастанне плекання духу й моральності - неперехідні цінності тогочасної духовної атмосфери. Добро розглядалось як сукупність факторів, що сприятливо впливають на окремого індивіда або спільноту. Базовою установкою мислення виступала ідея добра, іманентно притаманна Богу, і зла як позабуттєвого, не сущого, протилежного сущим добру й благу. Джерело зла вбачалось у відпаданні від істинно сущого Бога, у волі до гріха, біблійному гріхопадінні людини й частини янголів. Добро породжує лише добро, зло не існує саме в собі, а в чомусь іншому. Воно незаконічне для буття, випадкове, несамодостатнє. Це є зіпсоване благо. Кінцева мета людства й окремої людини - подолання зла, спокута першородного гріха, порятунк себе й інших. Велика увага приділялася проблемі людської долі. Рукописні тексти кваліфікують суть людини як «живот словесьм й сьмрьтън». Саме розум і мова відрізняють людину від тваринного та рослинного світу. Тварини теж мають душу, проте тільки людина має словесну силу. Від неживої природи людина відрізняється наявністю душі й почуттів, від янголів - тим, що вони безтілесні, хоча й здатні говорити. Мислилося,

що в ієрархічній будові всесвіту, який сконструйовано у вигляді східців, зверху стоїть людина, створена інакше, ніж долішній світ. Високе її покликання пов'язане з творінням за образом і подобою Божою. Людина безсмертна, призначена для духовного життя, вона наділена Божою благодаттю й душею. Тіло - це лише гріховна, тимчасова оболонка, сховище душі. Суть людини - душа і розум.

Актуальним було питання про добро і зло в людині. Визначалося, що людина не була створена злону, можливістю добродієства володіє кожен. Природно-соціальні задатки однакові у кожній людині, вони розвиваються й примножуються в діяльності, практиці. Відмінності в мірі добродієвності походять через відмінності в способі життя. У боротьбі з особистим гріхом і суспільною гріховністю реалізувалась одвічно притаманна індивідові свобода. Критерій розрізнення добра і зла - розум. У боротьбі з гріхом вбачалася боротьба духовного й плотського начал, моралі й аморальності. Свобода - це свобода відмови від гріха, свобода відмовитися від будь-чого. Благо полягало не в задоволенні біологічних потреб, а в постійній моральній праці, самовдосконаленні, постійному піклуванні про ближнього. Оригінальні пам'ятки акцентують увагу не на особистому спасінні, а на суспільному, активному, діяльному характері людської природи, необхідності мужнього протистояння негативним впливам. Антропологічне вчення Русі несе в собі величезний заряд людяності, воно визнає примат духовно-раціонального й водночас культивує містико-духовне, пропонує цілий спектр стилів життя. Умова єдина - кожен з них має наближати до Бога. Абсолютним ідеалом етичної думки поставав Ісус Христос, тому більшість моральних норм була запозичена з Нового Завіту. Грунтовні моральні настанови містились у Святому Переказі та іншій християнській літературі. Моральні питання посідали значне місце в суспільній свідомості; вони були в центрі уваги вітчизняних мислителів. Так, складений на вітчизняному ґрунті «Ізборник 1076 р.» надзвичайно плідно використовував християнську ідею милосердя. За такої умови на землі пануватимуть мир і злагода. Принагідно зауважимо, що цей принцип згодом став традицією, його активно впроваджував у життя князь Володимир Мономах. Нова, докорінно відмінна від попередньої, християнська мораль формувала нову людину - духовно досконалу, чисту в помислах і вчинках, перетворену зі старої, дохристиянської багатобожності й моралі в нову, спрямовану до Бога. Обоження людини, наслідування Богові було надзавданням і квінтесенцією тодішньої моральної практики. Свідома орієнтація киеворуської моральної традиції на людинознавство, людинолюбність, людяність, альтруїстичність, була тією наскрізною парадигмою, що відрізняла українську духовність протягом усього часу її існування. У цьому полягає вагомий внесок вітчизняної етичної думки у світову культуру. Погляд на світ в цілому крізь призму глобального конфлікту добра і зла. Описаний тип філософування становить зміст буття філософії в українській культурі протягом першого періоду її існування, що охоплює час із кінця X ст. й триває до середини XV ст. Ренесансний гуманізм, поширений в Україні в XV-XVI ст., став ґрунтом для переходу до наступного етапу, тобто формування відмінного типу світогляду, що пов'язаний передусім з реформаційною ідеологією. Значну роль у розвитку гуманістичних і реформаційних ідей в Україні в цей період відігравали братські школи, передусім Львівська, Київська, Луцька. В стінах Києво-Могилянської академії творила плеяда видатних представників філософської думки України - Ф.Прокопович, С.Яворський, І. Гізель, Й.Кононович-Горбацький, Г.Щербацький і багато інших. Вихованцем Києво-Могилянської академії був Григорій Сковорода. Його філософське вчення є вершиною у розвитку вітчизняної думки цього періоду.

Сковорода не побудував цілісної філософської системи. Він був скоріше поетом, аніж теологом чи філософом-систематиком. Зрештою, він і не ставив собі за мету створення самоцінних художніх образів. У його діалогах сперечаються не живі люди, а думки автора; в його трактатах явно проступає напруженість реальних, а не вигаданих душевних переживань. Сковорода не звертає уваги на догматичні богословські тонкощі, на логічні суперечності. Для нього важливе одне: передати

свій внутрішній досвід, відобразити шлях сходження та преображення власного «серця» до висот духовності. Тому найкращим твором можна вважати саме його життя, письменництво ж виступає у порівнянні з ним дещо вторинним, епіфеномінальним.

Описи марності та плинності людського буття в світі («О, горе сутнім в ньому!»), з його вічною невдоволеністю й «гонитвою за порожнечею» набувають у Сковороди мало чи не біблійського «крику плачевного». Він використовує відомий із старозавітних часів образ корабля в бурхливому морі: «Мій човник вихор борвію хитає. Се в прірву, се нагору укидає!» Серед поезій Сковороди зустрічаємо античну алюзію - віршовану фавулу про Тантала, котрий напросився на банкет богів, але пожалкував з того, бо з наказу Юпітера над його головою висів величезний камінь, який щомиті загрожував падінням.

Вихід з такого жахливого становища Сковорода вбачає в досягненні внутрішньої свободи, незалежності від зовнішнього світу. «Полиш весь світ цей мерзотний», - закликає він. Тільки самотність «відкриває небо». Треба звернутися всередину самого себе, подолати пристрасті, полишити гонитву за примарними принадами світу, за чуттєвими втіхами й досягти життя «тихого», «простого» й «бідного», тобто «вмерти для світу». Тільки так можна здобути «справжнє зцілення», досягти «блаженного спокою» та впізнати «істинне щастя»; саме в цьому полягає «мистецтво життя» - філософія. Філософствувати - значить «перебувати на самоті з собою», - твердить Сковорода в одному з своїх листів. Так само, як власну матір можна знайти вдома, - своє щастя людина здобуває всередині себе. Мета людського життя, те, чого всі прагнуть, - це «радість серця», «внутрішній мир», «веселість серця», «міцність душі». Саме вони є завершенням усього добра та найвищим благом і для філософів.

Значні зміни, які відбувалися в ціннісних орієнтаціях суспільства, зафіксовані в філософській думці України XVII-XVIII ст., коли формуються два напрями: етико-гуманістичний та науково-просвітницький. Представники етико-гуманістичного напрямку (Данило Туптало, Стефан Яворський, Г.Сковорода, його сучасники В. Золотницький, П.Сохаський, Г.Полетика) відображали інтереси селян, ремісників, свій суспільний ідеал пов'язували з внутрішнім світом, з духовним життям особистості, самопізнанням людини, «сродною працею» та набагато менше надавали значення досягненням науки як засобу для досягнення щастя людини. Підносячи духовне в людині, вони негативно ставилися до матеріальних благ та засуджували багатство, проповідували аскетичний образ життя. Представники другого напрямку (Ф. Прокопович, М. Козачинський, Я. Козельський тощо) пов'язували прогрес суспільства з прогресом науки та мистецтва. Ціннісні орієнтації засновувалися на цінностях людського розуму, наукових досягненнях і перш за все в математиці та природознавстві. Суспільний ідеал вони вбачали в просвітницько - абсолютистській державі, тому більше апелювали не до внутрішнього світу людини, а до сфери суспільних відносин, державних, правових, політичних норм та цінностей і відповідних їм ціннісних орієнтацій. Приблизно в цей же період відбуваються розмежування теології і філософії, що проявилось в переоцінці моральних якостей. Філософія стала більше звертатися до проблем людського щастя, ціннісних орієнтацій окремого індивіда. Висловлювалися думки щодо особливої цінності людського земного щастя, про те, що людині варто шукати його в цьому «смертному житті», а не сподіватися на нього в потойбічному, «безсмертному». Такі ідеї характерні для філософських праць Г. Кониського, Транквіліона-Ставровецького, Д.Туптала тощо, котрі розглядали людину як мікрокосм, в якому відображається макрокосм. Найвищою цінністю починає вважатися сама людина з її здатністю мислити, з гармонією душі та тіла.

Представники «вченої дружини» та особливо Ф. Прокопович не лише заперечували аскетизм як ідеал людського буття, негативно ставилися до пригнічення людиною своїх природних почуттів та прагнень, але й активно ідеалізували багатство чуттєвих переживань, емоцій, пристрастей. Вони

засуджували лицемірство, видиме благочестя та милосердя. Як бачимо, в українській філософській думці цього періоду чітко проглядає переорієнтація цінностей в уявленні про ідеал людини. Якщо І. Вишенський вважав, що таким ідеалом є людина-аскет і сам був носієм такого ідеалу, то Ф. Прокопович рідко засуджував аскетизм монахів як протиприродний стан людини. Проглядає також розходження в поглядах на смисл життя. Поширеним було твердження, що головний смисл земного життя полягає в підготовці людини до смерті та потойбічного вічного життя, тобто ціннісна орієнтація християнської моралі була спрямована на спасіння та блаженство людини в потойбічному світі. Ф. Прокопович та його прихильники вважали, що смисл життя - в пізнанні існуючого світу, в праці, в подвигах, гармонійному задоволенні матеріальних та духовних потреб. Були розходження в поглядах на цінність людського життя. Якщо Ф. Прокопович вважав, що людина не може бути щасливою, якщо вона переносить злидні, голод та бідність, то Г. Сковорода навпаки вважав, що щастя несумісне з матеріальними благами, а це є внутрішня духовна якість людини. Як видно зі сказаного, в філософській думці України даного періоду обґрунтовувалися різні ціннісні орієнтації. Його вчення являє собою «практичну метафізику», далеку від інтелектуальних змагань так званої академічної філософії. І тому життєвий експеримент самого українського мудреця можна вважати найкращим викладом і справжнім утіленням його науки. Головна мета вчення Сковороди полягає в проповіді набуття людиною містичного стану «обожнення» через внутрішнє «переображення» вольового центру особи - її «серця».

У XIX-XX ст. проблема цінностей в українській філософії частіше всього розглядалася в працях П.Д. Юркевича та Д.І. Чижевського. Памфіл Данилович Юркевич - найвизначніший український філософ минулого століття. Без ґрунтового вивчення його спадщини важко збагнути глибинний смисл тих процесів, які відбувалися протягом другої половини XIX - початку XX ст. у сфері української духовності, а надто і в духовному житті Росії. Основні засади «філософії серця» Юркевич виклав у праці «Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого», де розгортається цілісна філософсько-антропологічна концепція про серце як визначальну основу фізичного та духовного життя людини. Юркевич пропонує досить оригінальний і не типовий для його епохи погляд на людину як на конкретну індивідуальність, котрий аж ніяк не вписувався ні в матеріалістичні, ні в ідеалістичні антропологічні теорії того часу. Серце в філософії Юркевича - це скарбник і носій усіх тілесних сил людини; центр усіх пізнавальних дій душі; центр морального життя людини, скрижаль, на якому викарбуваний природний моральний закон. Увесь пафос цієї праці спрямований проти раціоналістичних спроб звести сутність душі, увесь духовний світ до мислення, позаяк у такому випадку знімається проблема людської індивідуальності, а залишається якась абстрактна людина, котра ніде й ніколи не існувала, якась колективне «ми», а не індивідуальне «я». Сутність же душі при подібному підході виявляється зовсім відкритою, прозорою та ясною. Її легко пояснити на зразок того, як це робиться - в царині природознавства. Тут, вважає Юркевич, ми маємо справу з тим випадком, коли сутності не надається більш значного змісту, ніж явищу. Проте якби людина виявляла себе одним мисленням, то багатогранний, багатий життям і красою світ відкривався б її свідомості як правильна, але водночас і безжиттєва математична величина. Вона могла б проглядати цю величину наскрізь, зате вже ніде не зустріла б буття істинного, живого, котре вражало б її красою форм, таємничістю потягів і безконечною повнотою змісту. У справжній душі, переконаний Юркевич, такого одностороннього мислення не існує. Важко навіть уявити, що було б з людиною, якби її мислення не мало б іншого призначення, окрім того, щоб лише відображати в собі сторонні для духу явища. Тоді людина у своєму знанні речей рухалася б тільки вширину, а не вглибину.

Дмитро Іванович Чижевський розуміє людину як істоту, що перебуває на кордоні двох світів, - цей кордон пролягає в самій її душі. Наявність двох світів

учений конкретизує в парах протилежностей: природна та соціальна детермінованість і свобода, тіло й душа, свідоме й несвідоме (що включає як підсвідоме, так і свідоме), добро і зло. Причому жодна з цих протилежностей не оцінюється лише негативно: навіть зло не є простим запереченням добра, а завше є конкретним злом, - без знання конкретних видів зла людині важко триматися стежок добра. Й ті загальні дороговкази, які намічає Д.Чижевський для знаходження «справжнього місця» в бутті, не здатні усунути того факту, що це має здійснювати кожна конкретна людина в цілком конкретній життєвій ситуації. Бо ж з урахуванням конкретності буття й «відкритість» буттю, і орієнтація на Абсолют далекі від однозначності. Отже, названих передумов для досягнення «онтологічної стійкості» замало. По-перше, щоб знайти своє «справжнє місце» в бутті, людина має усвідомити саму себе (свої природні та психічні потенції), а вона для себе лише напівпрозора. Далі вона мусить зважити можливі шляхи своєї самореалізації саме в даному соціальному середовищі. Нарешті, ситуація ставить етично зорієнтованого індивіда перед вибором альтернатив, кожна з яких зумовлена соціально й вимагає від особи йти на компроміс - на певні жертви у випадку конфлікту між рівноцінними, але не поєднуваними ціннісними орієнтаціями. Д. Чижевський, безперечно, розумів усю цю складність, тому він бере під захист «буржуазну» чи «обивательську» мораль перед наївною простою романтичною етики. Він прагне зберегти релігійно-ідеалістичну етику, «заземливши» її в конкретне буття. У культурології та філософії культури Д. Чижевський прагне виявити як неповторність культурного явища - твору, епохи, особи, так і ті спільні елементи, що вони містять у собі. Це стосується й розуміння ним української національної культури та нації. Він розумів їх як єдність надісторичних та історичних джерел. Одним із джерел надісторичного в нації він, очевидно, вважав не лише архетипи, втворені на ранніх етапах культурогенези, а й «землю» (стаття «В'ячеслав Липинський як філософ історії»). Хоча дослідник нібито солідаризується з так званою «характерологією», але варто мати на увазі, що він розумів характерологічні ознаки не як щось незмінне, незалежне від історії. У його розумінні вони є певними прообразами, тенденціями. Як прообрази чи «архепити», вони в залежності від історичних та соціально-економічних обставин здатні одержувати різноманітні наповнення. До ознак українського характеру в «Нарисах історії філософії на Україні» та статті «До характеристики слов'ян. Україні» він відносить емоційність, індивідуалізм і психічну рухливість. З останньою пов'язана також «бароковість» світогляду й етнопсихіки українців - поєднання в їхньому світогляді не завше сумісних між собою елементів (язичництва та християнства, смирення й бунту і т. д.; див. його статтю «До проблем барокко»). Усі ці ознаки можуть мати в історії як ціннісно-позитивне, так і ціннісно-негативне наповнення. Але попри цей динамізм і навіть історизм у розумінні націй і національних культур Д. Чижевський не вважає нації якимись тимчасовими історичними утвореннями: пояснюються зусилля дослідника захистити своєрідність національних культур і негативна оцінка культурної агресії, що веде до їх знищення. Чижевський припускає, що він лише «відкриває» те «щось», що стягує різноманітність, але з аналізу цього дослідження видно, що велику роль у «стягуванні» відіграє підхід самого дослідника. Коли, наприклад, мовиться про якісну визначеність якоїсь епохи, яку, на думку Д. Чижевського, найкраще виявити, розглянувши найвиразливіших її представників, то кого вважати такими, - залежить від самого дослідника. Під цим кутом зору найважливішими є статті «Початки й кінці нових ідеологічних епох», «Культурно-історичні епохи», «Сімнадцяте сторіччя в духовній історії України», «Куліш -український філософ серця». Зрештою, у Д. Чижевського ми не маємо загального розв'язання проблеми «об'єктивного» і «суб'єктивного» в тлумаченні явищ культури - глибинні проблеми філософської герменевтики залишилися поза межами його досліджень.

Якісно новий етап у розвитку філософської думки в Україні почався в 60-і роки. Діяльність «шістдесятників» була викликом тому догматизмові й

консерватизмові, що довгі роки визначали сутність філософських надбань. Фундаментальні дослідження, присвячені цінностям наукового знання, належать таким українським філософам, як П.В. Копнін, М.В. Попович, С.Б. Кримський, П.Ф. Йолан, Є.Є. Ледніков. Помітним явищем стали праці В.І. Шинкарука, А.І. Яценка, В.П. Іванова, В.Г. Табачковського, стрижневою темою яких була проблема співвідношення понять «світогляд» і «філософія». У 70-80-х роках нового імпульсу набула традиція наукової розробки питань студентської молоді, розвитку її творчих здібностей, художньо-естетичної культури, а отже, діяльності вищої школи взагалі. В Україні вперше почали проводитися широкі соціологічні дослідження, до яких залучалися філософи та соціологи Києва, Харкова, Львова, Одеси. Результати досліджень знаходили відображення у колективних працях та індивідуальних працях професорів І.М. Попової, В.І. Астахової, В.П. Андрюшенка, Є.О. Якуби та ін. За умов творення суверенної Української держави проблеми духовного відродження практичного формування національної культури виходять на перший план.

Фундаментальні дослідження, присвячені цінностям наукового знання, належать також таким українським філософам, соціологам та психологам, як В.І.Абрамов, В.С.Бакіров, А.К.Бичко, І.В.Бичко, Ю.В.Борисова, О.В.Гілюн, П.І.Гнатенко, Г.А.Заїченко, А.А.Кавалеров, М.Г.Колесников, І.Ф.Кононов, Н.В.Костенко, В.А.Лічковах, А.М.Маковецький, Л.П.Морозов, Є.А.Подольська, А.О. Ручка, Е.П. Семенюк, Є.В. Швачко, В.І. Шевченко, В.І. Шубін, Н.В. Фролова та інші.

У наш час проблема цінностей людського буття стає однією із центральних проблем світової філософії.

Світогляд особистості є системою її ціннісних орієнтацій. Як найбільш загальна форма організації діяльності, світогляд - це система ідеалів, яким людина слідує в житті. Будучи духовно-практичним відбиттям світоглядних ідей, світоглядні ідеали становлять духовно-практичний рівень світогляду: вони визначають життєву програму людини, втілюють кінцеві цілі її життєдіяльності, головні вимоги особистості, класу, суспільства, бажаний і дійсний образ суспільного та особистого життя (ідеал суспільства та ідеал особистості). Світоглядні ідеали виступають у формі почуттєво-узагальнених образів, у яких бажане відображається як існуюче, як дійсне, і які регулюють відношення людини не тільки до майбутнього, але й до дійсного, є потенційними нормами, взірцями поведінки. Будучи уявленнями про досконалу цінність, конкретно-історичні істини добра й краси служать для людини засобом оцінки дійсності, виявляють її відношення до реальних явищ. Тому можна стверджувати, що свої ціннісно-орієнтаційні функції та ідеали реалізуються як взірець, цілі та засоби діяльності. У системі ідеалів, яким людина слідує у житті, особливе місце належить уявленням про вдосконалення економічного, політичного, правового устрою суспільства. У формуванні гуманістичного світогляду як системи ідеалів головне значення має досягнення сенсу історії культури як історичного розвитку в процесі праці людської особистості, засвоєння головних фактів вітчизняної історії, знайомство з пам'ятниками історії та культури.

Зростає розмаїття і швидкість змінення сучасного життя роблять актуальним розуміння усіх цінностей не в абстрактній нерухливості, а в «застосуванні», про що писав Х. Г. Гадамер. Ситуації, що склалися, не потребують того, щоб їх підганяли під раніше відоме «добро», слід знайти можливість гуманізувати цю ситуацію у конкретному «тут-та-тепер добре». У пошуках конкретного добра зростає цінність особистісного акту, вчинку, які й стають носієм реальної цінності. Трансляція моральних цінностей змінює свою конфігурацію: трансляція правил замінюється трансляцією поведінських шедеврів, неповторних зразків, які передбачають не відтворення, а створення власних. Вихід у практику знімає ілюзію відносно моральних цінностей, реальність вчинку дозволяє зафіксувати та обґрунтувати навіть абсолютні цінності. До числа таких цінностей у ХХ ст. увійшло людське життя, а під впливом екологічних проблем - і життя у широкому розумінні слова. Не тільки в етиці з її «новим гуманізмом» А. Печеї, «вітальними

цінностями» Х. Ортеги-і-Гасета, «гуманістичною етикою» Е.Фрома чи «етики благоговіння перед життям» А. Швейцера, але в свідомості закріплюється думка про те, що ніякі абстрактні «моральні цінності» не можуть бути вищими за цінності конкретного життя. Значимість людини визначається не її відповідністю «високому призначенню», а реальною унікальністю життя будь-якої істоти. Людина перестає бути привілейованим у аксіологічному плані об'єктом, проте повага до її унікальності поряд з унікальністю усього, що живе, набула серйозного обґрунтування. Можна говорити про виникнення нової форми гуманізму - енвайронментальної (від англійського environment - навколишнє середовище), в основі якої є поняття, що правильні стосунки між людьми мають бути побудовані лише на основі певних відносин з екологічним середовищем. Відповідальність у цих взаєминах покладається на людину, прийняти її вона може лише свідомо, і в разі успіху майбутні етики зможуть говорити про гуманізм як про стрижень морального розвитку людини, суспільства, культури [1, 179].

Джерела та література:

1 Rokeach M. The Nature of Human Values. - N. - Y. Free Press, London: Macmillan, cop. 1973. - X, 438 p.

