

УДК 17.037

<http://doi.org/10.5281/zenodo.1296498>

Олександр Волков

ВОЛКОВ Олександр Григорович – доктор філософських наук, професор кафедри філософії Мелітопольського державного педагогічного університету імені Б.Хмельницького. Сфера наукових інтересів – соціальна філософія та філософія історії, аналітична та екзистенціальна філософія, історія української філософії.

ЛЮДИНА В СВІТІ АБСОЛЮТНИХ І ВІДНОСНИХ ЦІННОСТЕЙ АБО НІГІЛІЗМУ І ЦИНІЗМУ

У статті розкривається своєрідність існування людини в залежності від ставлення до цінностей. Присутність в світі абсолютних цінностей породжує бажання слідувати вищим ідеалам, прагнення досягти досконалості. Перебування ж у світі відносних цінностей стає причиною формування егоїстичних схильностей. Якщо ж людина відмовляється від цінностей, і стає нігілістом, то це у неї формується потреба в насильстві. Коли ж вона схильна до цинізму, то заперечує будь-які цінності, орієнтується на досягнення тільки власного благополуччя і не приховує своїх агресивних намірів.

Ключові слова: людина, цінність, нігілізм, цинізм.

Актуальність цінностей для людини позначив точно Е. Фромм, коли зазначив, що основна її проблема – це байдужість до самої себе, яке проявляється у втраті почуття власної значущості і унікальності, перетворення себе на знаряддя досягнення цілей [17]. Це тому, що формування мети є засобом їх формування є привласнення або нав'язування цінностей. Як це відбувається, можна показати при зверненні до досліджень з цієї проблеми. Розгляд інституціональних перетворень показує, що в сучасному суспільстві домінують постматеріалістичні цінності, оскільки основний пріоритет у ситуації постмодерну – це можливість самовираження [7]. У дослідженнях з правової проблематики в якості основної цінності виділяється людина [13]. При аналізі соціальних процесів цінністю наділяється демократія або регіональні цінності, в першу чергу, європейські [21; 21]. І тільки в педагогічних роботах основними вважаються базисні або абсолютні цінності [10].

© О. Г. Волков, 2018

Метою статті є дослідження відмінності трактування цінностей у різних етичних системах, а саме, абсолютної і відносної етиці або нігілізму і цинізму. Це важливо, оскільки існування людини є слідування мислимому і наділення його значимістю. Відповідно, будь-яка дія і вчинок припускають присвоєння певної цінності. Слід нагадати, що операція наділення значенням вперше була введена в неокантіанстві, а саме, Г. Ріккертом, який розмежовує науки і науки про природу. Опис об'єктів культури, що є призначенням наук про дух, полягає в тому, що блага мають цінність, а не тільки є істинними [16, с. 56]. Вони виділяються як основи від того, що мають відношення до цінностей і “психологічної сутності”, тобто людині.

В. Віндельбандт на основі розгляду основних положень філософії І. Канта, звертає увагу, що переживання цінності є предметом в області моралі, де філософія виступає як “наука про необхідні і загальнознайомі визначення цінностей” [2, с. 45]. Він зазначає, що філософія є справжньою, якщо вона поширює критику на сукупність загальнознайомих дій, що здійснюються розумною істотою, якщо вона досліджує вищі цінності. У зв'язку з цим неокантіанець висловлює побоювання, що філософія перетворюється в теорію пізнання або наближається до психології. Своєрідність особистості проявляється у висловлюванні, оскільки в ньому, як предмету оцінки, передбачається вказівка на цілестворюючу свідомість. Іншими словами, оцінка вже припускає вказівку на мету, тобто відповідне застосування людини. Це пояснюється тим, що в оцінці міститься ставлення того, хто пізнає до пізнаваного, а саме, схвалення або несхвалення. Відповідно, оцінка нічого не додає до нього, а тільки вказує на відповідність предмета тієї чи іншої мети. Судження призначається для приписування відомої цінності, щодо якої вони розглядаються як істинні або хибні.

У філософії життя В. Дільтея мова йде вже не про окремий предмет, а про цінності існування, які відкриваються в такий інструментальній формі як автобіографія. Для розуміння життя виявляються актуальними такі категорії як “цінність”, “мета” і “значення” [4, с. 140]. Предметом наділення значенням виявляються «ланки життя». Значення показує, яким чином ця категорія використовується для досягнення життя, як оцінюється в контексті досягнення певної мети. При цьому мова йде про вищу мету, яка виникає в результаті оцінки сьогодення. Відповідно, цінності відокремлюються одна від одної, оскільки їх можна порівнювати за допомогою оцінки. Тому вважається, що життя – це обумовленість гармонії і дисгармонії. Подолати хаос можна з допомогою тільки категорії “значення”, яка встановлює координацію ланок життя, які звернені в майбутнє. У цьому контексті набуває зна-

чення також категорія “сила”, за допомогою якої з’являється передумова реалізації можливостей або “інтенції до реалізації чогось”. Відповідно, виникає необхідність вибору засобів для досягнення мети.

Основоположник критичної онтології Н. Гартман відходить від положень неокантіанства і філософії життя, висуваючи звинувачення під впливом екзистенціалізму М. Гайдеггера в суб’єктивізмі. Вихідна положення полягає в тому, що пізнання – це не конструювання предмета, а трансцендентальний акт, за допомогою якого відбувається відкриття того, що є в собі. Відповідно цього положення розвивається теорія ідеальних цінностей. У цьому аспекті вирішується питання про буття цінностей. Тому цінність свободи залежить від думки суб’єкту і “існує в собі”. З цього випливає, що саме те, таким чином цінності мають характер належного, відповідно до І. Канта, вони виступають у вигляді вимог.

Цінності можна порівняти з сутностями, оскільки вони володіють ідеальним буттям. Останнє проявляється у вигляді ціннісного почуття, яке є його передумовою. Саме таким чином долається релятивізм. Проблема полягає в мінливості ціннісного почуття. Однак Н. Гартман виходить з того, що “цінності існують в собі й існують у незмінності” [3, с. 116]. Оскільки картини світу змінюють одна одну, вони не відкриваються у всій повноті. При цьому цінність буття сушого вже спочатку закладені в характері пізнання. Н. Гартман нагадує метафізичне рішення цієї проблеми в Античності, яке полягає в тому, що суще і є цінність: у Платона – це ідея блага, у Аристотеля – ентелехія [3, с. 183]. Звідси походить актуальність форми, яка показується таким чином: “... форма = буття, форма = цінність, ergo – буття = цінність”, – і далі: “... вища форма = вище буття = найвища цінність” [там само]. Таке рішення проблеми цінності він визначає як “метафізичний оптимізм”. Таким чином буття закріплюється в цінності, в результаті буття “не що інше, як досконалість”, що легко спростовується.

Приймаючи до уваги неоднозначність визначення сутності як блага, Н. Гартман розглядає сутність як ціннісний принцип, внутрішній телос становлення, що пояснює, на його думку, появу проблеми універсалій [3, с. 184]. Сутність як універсалії – це сфера ідеального буття, вчиненого, хоча ще і не існування. Саме ідеальним буттям визначається ціннісна реакція в трансцендентальному акті [3, с. 380]. Хоча не слід забувати, що ціннісна акцентуація – це вибірковість, тому передбачає момент очікування і чуттєве переживання. Саме тому негативна цінність пригнічує [3, с. 406]. Звідси в разі невідповідності з реальністю відбувається втрата цінності, оскільки ілюзії її не мають [3, с. 410]. Мова йде про істинність або неістинність ідеальної вимоги. У цьому

подоланні відбувається формування цінності певних вчинків і поява норм, які співвідносяться з іншими. Це не вичерпується тільки вчинками, а спочатку визначається в інтенції, наміри що-небудь зробити. Але це, стверджує філософ, не призводить до розшарування реальності, а тільки передбачає трансцендування. Інша справа, що ціннісний конфлікт створює ситуації, що переживаються. Тому Н. Гартман говорить про рефлексію реальності в цінностях. Це може бути захоплення, радість, надія або розчарування, каяття або огида. Це відбувається в так-бутті, трактування якого дуже близька розумінню присутності М. Гайдеггером.

Як і М. Гайдеггер, Н. Гартман каже не про чисті цінності в їх ідеальності, а про їх безпосередню даність в реальності. Цінності акцентують переживання, мають вагомість і нав'язливість. Якщо вони відсутні, то реальність не переживається. Тільки за допомогою цінностей почуття відповідають на реальність. Вони можуть втілюватися в образах, уявленнях та ідеях. Іншими словами ціннісне почуття має онтологічну функцію [3, с. 439]. Воно дозволяє відчутти "тяжкість" реальності. Саме в цьому полягає онтологічна апологетика ідеальності. Цінності дані апіорно, при цьому не належать буттю, а розкриваються в його пізнанні. Це пов'язано з тим, що пізнавальна цінність завжди знаходиться під питанням. Останнє завжди є ставлення до сутності. Тому Н. Гартман досліджує способи буття царства цінностей. Їх область – це область ідеального, яка споріднена області сутностей. Він нагадує про Платона, який розуміє ідеї як первообрази, що не взяті з досвіду, але доступні в чистому вигляді. При цьому цінності не детермінують реальне безпосередньо, але утворюють інстанцію, їх самостійність більш висока, ніж сутностей. Відповідно, оцінка реального вчинку залежить від прийнятих цінностей, оскільки цінність існує незалежно від реальності, тому що належать до ідеального буття. Тому цінність неможливо витягнути з реальності і досвіду, але можна схопити, після чого припустимо її реалізація. Без цього неможливо виявити онтичні властивості вчинку [3, с. 600]. Це і є, по Н. Гартману, апіорність ціннісної свідомості. При цьому він заперечує, що цінність схоплюється під впливом реальності. Як приклад наводить апіорні цінності, які використовуються при оцінці і демонстрації хороших вчинків, коли моральне почуття звертається до реальності, але не обмежується її описом. Тому наполягає на реальності ціннісного почуття і детермінуючій силі цінностей.

Стверджує, що ціннісне почуття залежить від одного разу схопленої цінності. Наполягає, що цінності можуть перебувати в конфлікті одна з одною. Детермінованість полягає в тому, що вони утворюють

ідеальний предмет, що має об'єктивний зміст, якій визначає оцінку вчинку. Іншими словами, цінності мають трансцендентальне походження. Але, так чи інакше, між цінностями і реальністю встановлюється зв'язок. Таким чином, цінності впливають на царство сутностей і ідеальне буття. При цьому їх своєрідність залежить від історичної обумовленості. Але, підкреслює Н. Гартман, вона нічого не змінює в цінностях гуманізму, розумінні мужності, справедливості і законності, незважаючи на мінливість ціннісної свідомості.

Німецький філософ і соціолог М. Шелер, один з основоположників філософської антропології, головним завданням вважає розкриття сутності людини. За М. Шелером, за допомогою ідеїруючої абстракції людській дух сходить в царство чистих сутностей. Вони проявляється в душі людини у вигляді *ordo amoris*, а саме, прояві любові і ненависті, схильності і відрази. Цю систему він називає етосом людини, розрізняючи два значення цього поняття, а саме, нормативне та дескриптивне. Нормативне полягає в тому, що етос являє собою сукупність норм, які реалізуються відповідно до їх внутрішньої цінності, тому вимагають від людини прояви волі. Дескриптивне полягає в тому, що за допомогою опису бажань, моралі, звичаїв, творинь духу можна виявити моральну формулу, на основі якої діє людина. До основних форм *ordo amoris* М. Шелер відносить любов і ненависть. Сутність любові оцінюється як “акт спорудження і побудова в світі і над світом, як певний крок на» шляху світу до Бога” [21]. Любов – це акт, за допомогою якого суще, залишаючи себе, не припиняє бути самим собою. Вона містить в собі спонукання до пізнання. За допомогою *ordo amoris* з'являється можливість позначити ціннісні модальності, які визначають становище людини в світі. Те, до чого його тягне, відкривається для нього, а що він ненавидить, залишається непізнаним. Тому тільки гармонія цінностей допомагає людині знайти самого себе. Саме в цьому аспекті виявляється актуальним ставлення до божественної любові. М. Шелер звертає особливу увагу на трансцендентну любов, оскільки в ній людина виходить за межі самого і бере участь в творенні, тим самим стверджуючи власне досконалість. Тому людині є тільки те, що він любить. Етос людини визначає те, які цінності він вибирає, високі або низькі, визначає їх порядок. Однак те, що любимо, може не виявитися гідним, а більш високі цінності виявляються незатребуваними. Тому основне завдання – це просування до все більш високих цінностей. Саме це призводить до виникнення впевненості в собі і набуття внутрішнього спокою.

Протилежністю любові, по М. Шелеру, виступає ресентимент, тобто блукаюча у темряві душі злість (*Grolle*), яка породжує інтенції

ненависті, невизначених ворожих намірів. Його відкриття, нагадує філософ, належить Ф. Ніцше. На противагу основоположнику волюнтаризму, М. Шелер стверджує, що ресентимент не є породженням витонченої християнської любові. Вихідним пунктом в ньому, на його думку – це імпульс помсти, який виникає з переживання безсилля, тому ненависть завжди «за щось». Це установка, яка передбачає повалення з п'єдесталу і приниження, випинання негативних цінностей на перший план, що супроводжується почуттям задоволення. При розгляді ресентименту слід взяти до уваги точку зору Ф. Ніцше, який вважає, що імпульс помсти передбачає використання моралі як інструменту насильства. Саме тому він наполягає на переоцінці цінностей і стверджує, що християнська мораль – це мораль рабів. М. Шелер при трактуванні ресентимента на перший план виділяє інший аспект, а саме, що він є самоотруєння душі, яке виникає в результаті систематичних заборон і принижень.

Для раціоналіста М. Вебера цінність є лише формою, за допомогою якої організовується життєвий досвід [1]. На його думку, вона має етичного характеру, відповідно, відсутнє протиставлення цінностей, в розумінні М. Шелера. Однак М. Вебер не заперечує наявність культурних цінностей, які вказують на досконалість, причетність до яких дозволяє зрозуміти етичні норми, в тому числі джерело віри в Бога. На його думку, прагнення до самоствердження, цінності не є ефективним інструментом. У цьому його погляди співзвучні і позицією Ф. Ніцше. Однак він зазначає, що вказівку на втрату цінностей призводить до трагічних наслідків, які виникають як наслідок конфлікту між раціональними претензіями і дійсністю [1, с. 36]. Таке трактування цінностей типове для соціології, зокрема для Т. Парсонса, який показує, що вони займають головну роль в підтримці і збереження зразка [14]. Тому певна система цінностей об'єднує і роз'єднує людей, а ціннісна орієнтація визначає поведінку. На основі їх встановлюються норми і правила, в яких вони інституціонуються, і тим самим визначають належне від забороненого.

Цінність як категорія є основним поняттям в аксіології, до якої, на думку С. Левицького, належать естетика і етика [8]. Це пояснюється тим, що в їх основі лежить вчення про цінності. Одна з головних проблем аксіології – це встановлення їх відношення до об'єктивності і суб'єктивності, абсолютності і відносності. Філософ виходить з того, що створити систему цінностей можна за умови визнання їх об'єктивності. Тому одним з недоліків сучасної епохи він вважає поклоніння службовим цінностям, таким, як користь, успіх і задоволення, крім того, обожнювання свого народу, пролетаріату, інститутів,

матеріальних благ. Головна мета аксіології – це обґрунтування самоцінності людської особистості, її права на свободу. Особливе значення, зазначає він, цінності мають в персоналізмі, в якому передбачається існування понадособистих і понадсуспільних цінностей, які покладаються в підґрунтя існування, також наявність Верховної Цінності, тобто Бога. Інша важлива проблема аксіології – це присутність негативних цінностей і захист Вищих, тобто, Теодицея, де розглядається проблема існування Бога і наявність світового зла.

Визначити поняття “цінність”, на думку С. Левицького, можна через розгляду суджень про них, а саме, розрізнення їх на об’єктивні і суб’єктивні. Якщо суб’єктивні показують відносини, то об’єктивніше – цінність предмета. Об’єктивна цінність є певна якість, яке відноситься до чого-небудь, при цьому таке, яке здатне логічно звернутися. Крім якості в них проявляє себе значущість і значення. При наділенні предмета значимістю, цінності стають даностями. Відволікання цінностей від предметів можна спостерігати в сприйнятті, в результаті чого виникає ідея краси, а їх світ цінностей відкривається тому, хто здатний її осмислити. Саме тому, зазначає С. Левицький, виникає необхідність критики релятивізму, за яким цінності тільки відносні, а не абсолютні. Відповідно, виникає твердження, що «про смаки не сперечаються», а цінностями є тільки те, що приносить користь або задоволення. Він нагадує, що найбільш груба форма релятивізму – гедонізм, згідно з яким вищою цінністю є насолода. Більш м’яка – евдемонізм, в якому найвищою цінністю розглядається благо. До них приєднуються утилітаризм, індивідуалізм і колективізм, в яких блага – це користь, яка вказує на те, що є цінністю. Їх об’єднує те, що вони передбачають необхідність суб’єктивного задоволення. Однак, так чи інакше, виникає необхідність звернення до об’єктивних цінностей. Її виникнення він прояснює при аналізі усвідомлення цінностей і появи оцінки. Філософ звертає увагу, що усвідомлення задоволення є результатом причетності до цінностей, чи є це краса пейзажу або вчинку. З цього випливає висновок про первинність об’єктивних цінностей, їх апріорність, відповідно до Н. Гартману. Свідченням їх наявності, за С. Левицьким, є совість, яка належить царству духовного буття. Саме вона повідомляє людині про моральність зробленого вчинку. Це свідчить про об’єктивність світу цінностей, наявність якого є передумовою правильності оцінки, а його заперечення є ознакою домінування суб’єктивності.

Об’єктивні цінності, вищим проявом яких є абсолютні, в яких показується повнота буття, на думку М. Лосського, співвідносяться з реальним буттям [9, с. 287]. Тому, стверджує С. Левицький, неможливо відокремити цінності від буття, хоча це відбувається в пізнанні.

Цінності дані в ейдосах, за Платоном, і сутностях, за Е. Гуссерлем, в релігійному досвіді в процесі осягнення Бога. Це пояснюється тим, що мати самоцінність може тільки особистість, яка визначає своє ставлення до абсолютним цінностям, таким як істина, добро і краса. Тому особистість, стверджує С. Левицький, що не має відношення до абсолютних цінностей, проявляє крайній індивідуалізм, приходиться до самообожнювання, наприклад, в волюнтаризмі Ф. Ніцше. Однак служіння вищим цінностям, застерігає філософ, має бути не рабським поклонінням, а проявом свободи волі, і тільки в цьому випадку вона стає повноцінною.

На необхідності переоцінки всіх цінностей наполягає Ф. Ніцше, який відстоює при цьому найвищу цінність особистості, проголошуючи пришестя надлюдина. Звернемо увагу на його критику радикального нігілізму: “Радикальний нігілізм є переконання в абсолютній неспроможності світу по відношенню до вищих з визнаних цінностей; до цього приєднується свідомість, що ми не маємо ні найменшого права визнати будь-яке потойбіччя або існування речей в собі, яке було б «божественним», втіленої моралі. Це свідомість є наслідком повернутої «правдивості»; отже, саме він – результат віри в мораль” [11, с. 35]. Як зрозуміло з подальшого тексту, під радикальним емпіризмом він розуміє християнську моральну гіпотезу, яка полягає в наступному: “1) Вона приписувала людині абсолютну цінність, на противагу його малості і випадковості в потоці становлення і зникнення; 2) вона служила адвокатам Бога, залишаючи за світом, незважаючи на страждання і зло, характер досконалості, включаючи сюди і “свободу” – зло було повним сенсу; 3) вона вважала в людині наявність знання абсолютних цінностей і тим давала йому саме для найважливішого адекватне пізнання; 4) вона охороняла людину від презирства до себе, як до людини, від повстання з її боку на життя, від відчаю в пізнанні: вона була засобом збереження” [там само]. Що ж є причиною оголошення християнської моралі «радикальним нігілізмом»? Відповідь така: “Але серед тих сил, які зростила мораль, правдивість: ця остання врешті-решт звертається проти моралі, відкриває її телеологію, її корисливе розгляд речей, – і тепер осягнення цієї здавна увійшла в плоть і кров ізолганності, від якої вже впадала у відчай звільнитися, діє прямо як стимул. Ми констатуємо тепер в собі потреби, насаджені довгої моральної інтерпретацією, потреби, що представляються нам тепер потребою в неправді; з іншого боку це ті самі потреби, з якими, мабуть, пов’язана цінність, заради якої ми виносимо життя. Цей антагонізм – не цінувати того, що ми пізнаємо, і не бути більш в праві цінувати ту брехню, в якій ми хотіли б себе запевнити, – викликає процес розкладання”

[там само]. За Ф. Ніцше результатом виникнення моралі є невизнання цінності життя в її безпосередності та повноті – це основний постулат філософії життя, тому поклоніння абсолютним цінностям розглядається як приниження людини і презирство до себе.

Парадокс полягає в тому, що звинувачення християнської моралі в радикальному нігілізмі перетворило Ф. Ніцше в нігіліста, саме тому він сам себе позиціонує як його прихильник. Як доказ наведемо думку Н. Мотрошітової і О. Руткевича: “Ніцше виступає як «радикальний нігіліст» і вимагає кардинальної переоцінки цінностей культури, філософії, релігії. Ніцше зводить своє вчення до деяких основних постулатів, проголосити які з різкістю, без страху і лицемірства вважає своїм обов’язком. Ці тези: ніщо більше не є істинним; бог помер; немає моралі; все дозволено. Треба точно зрозуміти Ніцше – він прагне, за його власними словами, займатися не наріканнями і моралістичними побажаннями, а «описувати майбутнє», яке не може не настати. За його глибокого переконання (яке, на жаль, неможливо спростувати, оскільки історія закінчується у ХХ ст.), нігілізм стане реальністю найшвидше для наступних двох століть” [5, с. 27]. Перенесення звинувачень очевидний, оскільки докір християнської моралі з боку Ф. Ніцше в радикальному нігілізмі стало причиною слідування йому. Причина для такого отождолення дійсного з існуючим З цього приводу наведемо характеристику його спадщини А. Камю: “Все роздуми Ніцше були пов’язані з прийдешнім апокаліпсисом, але він не оспівував його, так як передбачає той похмурий делячеський вигляд, який апокаліпсис в кінці кінців прийме, а прагне уникнути його перетворивши в відродження” [6, с. 168-169]. Проблема в тому, що за Ф. Ніцше, як зазначає А. Камю, можна жити і ні в що не вірити. Він дійсно є нігілістом, оскільки проповідує руйнування моралі і абсолютних цінностей. Жак полягає в тому, що перетворення людини в найвищу цінність передбачає виправдання насильства, об’єктом якого виступає вона сама.

Абсурд, відстоюючи людини як найвищу цінність, Ф. Ніцше звеличує вчинення зла як спосіб її перетворення в надлюдину. Звідси походить виправдання і легалізація вбивства, на що звертає увагу А. Камю. Це відбувається в бунті, в якому прагнення до свободи передбачає усунення моралі. Однак настає момент, коли вчинене зло вимагає справедливості, що реалізується в терорі як формі абсолютної сваволі. При цьому це свобода тільки для окремої особистості чи спільноти, наприклад, народу чи нації, тоді як на інших вона не поширюється, навпаки, до них застосовується жорстокий примус. Саме таку діалектичну обумовленість свободи і зла можна спостерігати в революції. Не випадково, А. Камю зазначає, що більшість революцій знаходять свою

форму і своєрідність у вбивстві [6, с. 201]. Таким чином, метафізичний бунт Ф. Ніцше втілюється в страшному історичному бунті. Таку ж першу причину, нагадує А. Камю, має царевбивство, яке санкціонує Ж. Руссо в “Суспільному договорі” [6, с. 204-208]. Основний аргумент автора, відзначає філософ, полягає в недоторканності і трансцендентності загальної волі. Однак виникає питання: що є джерелом цієї волі? Безумовно, причетність до такого божеству як народ, який «не може забути злочини тирана». Іншими словами, втіленням цієї волі є усвідомленням необхідності здійснення зла, а не слідування істині. Це і є основна ознака формальної моралі, яка, словами А. Камю, “пожирає тих, хто їй поклоняється” [6, с. 213]. Як результат, особистість приноситься в жертву громадським бажанням і потребам на “вівтарі свободи”. Розум використовується для того, щоб стверджувати тільки те, що буде в майбутньому, а для цього необхідно знищити сьогодення, і того, хто в ньому присутній. Людина стає завойовником, яка добровільно чинить насильство проти себе. Поступово індивідуальний тероризм, який передбачає відмову від чеснот, перетворюється в державний, оскільки його джерелом є ідеологія. До лідерів, які його реалізують, А. Камю відносить Гітлера і Муссоліні. Його витоки він бачить в роботах Маркса і Енгельса, які обгрунтовують ідею переваги окремого класу. Відрікаючись від усіх абсолютних цінностей, імперія не припускає відмову від оцінки свободи, яка стає мотивацією для вчинення насильства. Тому під час революції на троні сидять нігілісти, які з собою приносять розруху і знищення.

У порівнянні з Ф. Ніцше, М. Гайдеггер йде ще далі, не допускаючи саму можливість причетності до абсолютної цінності. Свою позицію він резюмує таким чином: “Епоха завершення метафізики – як ми її побачили, продумуючи основні риси метафізики Ніцше, – велить задуматися, як нам найближчим чином знайти шлях в історії буття і чому ми перш за все повинні випробувати цю історію як відпускання буття в улаштованість (Machenschaft), яке відпускання послано самим буттям, щоб дозволити його істині стати суттєвою для людини через належність людини до неї” [18, с. 175]. У наявності чисто нігілістичне провокація «випробувати історію» і бути “влаштованим”, тобто володіти благами і відчувати задоволення в пануванні над сушим. Наведемо характеристику епохи М. Гайдеггером, в якій можна побачити вплив Ф. Ніцше: “Епоха демонструє своєрідно байдужу самозрозумілість у відношенні до істини суцього в цілому. Буття або ще пояснюється відповідно до традиційного християнсько-богословського пояснення світу, або ж суще в цілому – світ – визначається через апеляцію до “ідей” і “цінностей”. “Ідеї” нагадують про початок західної метафізики у Пла-

тона. “Цінності” вказують на зв’язок з кінцем метафізики у Ніцше. Однак “ідеї” і “цінності” не обмірковують далі в тому суть і в їх сутнісному походження. Апеляція до “ідей” і “цінностей” і застосування таких – просте і зрозуміле знаряддя тлумачення світу і організації життя. Це байдужість у ставленні до буття посеред вищої пристрасті до сущого свідчить про часто цілком метафізичний характер епохи” [18, с. 174]. Звернемо увагу, як осміяно звернення до “християнсько-богословського” поясненню світу, до ідей і цінностей, оскільки вони «не обмірковуються». М. Гайдеггер засуджує метафізичне світогляд цієї епохи, звертаючи увагу, що “спаровування ідеї з цінністю із суті ідеї зникає одночасно характер буття і його відмінності від сущого” [18, с. 176]. Аргумент явно неоднозначний і не обґрунтований. Слід мати на увазі, що присутність передбачає в себе наділення цінністю, яка має трансцендентальне походження. Обмеження буття тільки іманентністю проковує усунення трансцендентного, що неможливо, оскільки буття як протяжність у часі позбавляється свого витоку. У М. Гайдеггера також можна знайти аргументи на захист нігілізму, як, наприклад, наступний: “... буттєво-історична суть нігілізму є буттєва залишеність, оскільки в ній відбувається так, що буття опускається до влаштованості. Це опускання ставить людину повністю на службу собі. Така служба – аж ніяк не падіння і не «негатив» в якому б то не було сенсі. Тому й не все одно якась людська маса здатна історично провести в життя абсолютний нігілізм. Тому і потрібно навіть боротьба за рішення, яка саме людська маса придатна для абсолютного завершення нігілізму” [18, с. 187]. Не слід забувати що «така служба», є не що інше, як абсолютний егоїзм, який приймає форму вбивства, легалізацію якого показує А. Камю.

Позбавлення цінностей призводить до цинізму в сутінках помилкового свідомості, яка піддається критиці П. Слотердайком. Цинізм, на відміну від нігілізму, вже не прагне обґрунтувати нові цінності, він взагалі від них відмовляється. У стані цинізму людина стурбована тільки необхідністю виживання. Форми цинізму – це присвячення власному, вміння пристосовуватися і вибирати життя – не що інше як основні принципи фашизму. П. Слотердайк описує фізіогноміку цинізму за допомогою аналізу психосоматики духу часу, а саме: висунутий язик, викривлені в усмішці губи, гірко стиснуті губи, розгнуданий сміх та ін. Розглядає також феноменологію цинізму в таких видах як війна, ставлення держави і влади до особистості, маніфестація сексуальності тощо. Історія опису цинізму включає в себе детальний аналіз Веймарського симптому як прояву манії завоювання [16].

Отже, не викликає сумніву, що існування людини залежить від прийнятих цінностей. Найбільш сприятливими для досягнення вдо-

сконалення виявляються абсолютні цінності, оскільки при проходженні їм, людина набуває впевненості і спокій, незалежно від обставин. Присвоєння відносних цінностей, таких як насолоду, благо, успіх і ін., Провокує агресію по відношенню представників інших народів, національностей, колективів та індивідів. Нігілізм передбачає безперервний пошук нових цінностей, що завершується приписування людині вищої цінності, і, одночасно, допущення до нього насильства. І, нарешті, цинізм виражається у відмові від цінностей, що призводить до моральної деградації.

Література

1. Вебер М. Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994. – 704 с.
2. Виндельбанд В. Философия культуры. – М.: ИННИОН, 1994. – 350 с.
3. Гартман Н. К основоположению онтологии. – СПб.: Наука, 1993. 640 с.
4. Дильтей В. наброски к критике исторического разума // Вопросы философии. – №4. 1988. – С. 135-152.
5. История философии: Запад-Россия – Восток (книга третья: Философия XIX – XX в.). 2-е изд. М.: «Латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1999. – 448 с.
6. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
7. Карамішев Д.В. Формування системи цінностей і переконань як чинник інституціональних перетворень в українському суспільстві. – Режим доступу: <http://www.kbuara.kharkov.ua/e-book/tpdu/2016-1/doc/1/01.pdf>
8. Левицкий С. А. Основы органического мировоззрения // Левицкий С. А. Трагедия свободы. – М.: Астрель, 2008. – С.21-258.
9. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. – 436 с.
10. Невмержицька О. В. Виховання цінностей особистості в епоху культурних змін. – Режим доступу: <http://pedpsy.duan.edu.ua/images/stories/Files/2015-1/5.pdf>.
11. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: ТОО «ТРАНСПОРТ» 1995. – 880 с.
12. Ордіна Л. Л. Демократичні цінності як фактор мотиваційного забезпечення культуротворчого середовища ВНЗ. – Режим доступу: http://novun.kpi.ua/2009-3-2/15_Ordina.pdf
13. Орлеан А. М. Людина як вища соціальна цінність та філософсько-правова категорія в контексті її захисту від експлуатації. – Режим доступу: <http://lj.oa.edu.ua/articles/2014/n1/14oamzve.pdf>.
14. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // THESIS, 1993. – Вып. 2. – С.94-122.
15. Риккерт Г. Науки о природе и культуре. М.: Республика, 1995. – 128 с.
16. Слотердайк П. Критика циничного разума. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ, 2009. – 800 с.
17. Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических проблем этики.

18. Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. – С.63-176.
19. Шелер М. Ordo amoris. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000166/index.shtml>
20. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. М.: Наука, 1999. – 231 с.
21. Щербакова Ю. Цінності об'єднаної Європи. К.: Академія, 2013. – 208 с.
1. Вебер М. Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994. – 704 с.
2. Виндельбанд В. Философия культуры. – М.: ИННИОН, 1994. – 350 с.
3. Гартман Н. К основоположению онтологии. – СПб.: Наука, 1993. 640 с.
4. Дильтей В. наброски к критике исторического разума // Вопросы философии. – №4. 1988. – С. 135-152.
5. История философии: Запад-Россия – Восток (книга третья: Философия XIX – XX в.). 2-е изд. М.: «Латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1999. – 448 с.
6. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
7. Карамисhev Д.В. Формування системи цінностей і переконань як чинник інституціональних перетворень в українському суспільстві. – Режим доступа: <http://www.kbuara.kharkov.ua/e-book/tpdu/2016-1/doc/1/01.pdf>
8. Левицкий С. А. Основы органического мировоззрения // Левицкий С.А. Трагедия свободы. – М.: Астрель, 2008. – С.21-258.
9. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. – 436 с.
10. Невмержицька О. В. Виховання цінностей особистості в епоху культурних змін. – Режим доступа: <http://pedpsy.duan.edu.ua/images/stories/Files/2015-1/5.pdf>.
11. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: ТОО «ТРАНСПОРТ» 1995. – 880 с.
12. Ордина Л. Л. Демократичні цінності як фактор мотиваційного забезпечення культуротворчого середовища ВНЗ. – Режим доступа: http://povun.kpi.ua/2009-3-2/15_Ordina.pdf
13. Орлеан А. М. Людина як вища соціальна цінність та філософсько-правова категорія в контексті її захисту від експлуатації. – Режим доступа: <http://lj.oa.edu.ua/articles/2014/n1/14oamzve.pdf>.
14. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // THESIS, 1993. – Вып. 2. – С.94-122.
15. Риккерт Г. Науки о природе и культуре. М.: Республика, 1995. – 128 с.
16. Слотердайк П. Критика циничного разума. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ, 2009. – 800 с.
17. Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических проблем этики.
18. Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. – С.63-176.
19. Шелер М. Ordo amoris. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000166/index.shtml>
20. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. М.: Наука, 1999. – 231 с.
21. Щербакова Ю. Цінності об'єднаної Європи. К.: Академія, 2013. – 208 с.

Volkov O.G.

**THE HUMAN IN THE WORLD OF ABSOLUTE AND RELATIVE
VALUES OR NIHILISM AND CYNICISM**

The article reveals the peculiarity of human existence depending on the attitude to values. The presence in the world of absolute values generates the desire to follow higher ideals, the desire to achieve perfection. Staying in the world of relative values becomes the reason for the formation of selfish inclinations. If a person refuses to give up values, and becomes a nihilist, then it forms a need for violence. When he is inclined to cynicism, he denies any values, focuses on achieving only his own well-being and does not hide his intentions.

Understanding what values are values is important, because the existence of a person is a follow-up to the conceivable and the giving of its significance. Accordingly, any action and act presupposes the appropriation of a certain value.

There is no doubt that the existence of man depends on the values that are accepted. Absolute values turn out to be the most favorable for achieving perfection, because when you follow it, a person becomes confident and calm, regardless of the circumstances. Assignment of relative values, such as pleasure, blessing, success, etc., provokes aggression against representatives of other peoples, nationalities, collectives and individuals. Nihilism assumes an uninterrupted search for new values, which ends the attribution of a person to the highest value, and, at the same time, the assumption of violence against him. And, finally, cynicism is expressed in the rejection of values, which leads to moral degradation.

Key words: *man, value, nihilism, cynicism.*

Надійшла до редакції 24.03.2018 р.