

Шаврина І. В.,
кандидат філософських наук, доцент кафедри
релігієзнавства філософського факультету, Київський
національний університет ім. Тараса Шевченка
(Україна, Київ), Shavrina_irina@ukr.net

ВДОСКОНАЛЕННЯ ЛЮДИНИ ЯК ПРОБЛЕМА ПРАВОСЛАВНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Аналізуються головні положення християнської релігії, які присвячені проблемам формування людини як духовної істоти. Розглядається становлення особистості як реалізації прагнення людини набути сенс свого життя, осягнути своє призначення. Проведено порівняльний аналіз західноєвропейської й православної антропології щодо проблеми людини. Зроблено висновок про більш оптимістичний та життєстверджуючий характер православної антропології в аспекті життя людини та її моральнісних характеристик.

Ключові слова: людина, віра, релігійна антропологія, філософська антропологія, православна антропологія, західноєвропейська антропологія, Бог, Богоподібність, Боговтілення, становлення, життя, духовність.

Культурно-історична спрямованість сучасної цивілізації, при тому що посилюється взаємопроникнення різних сфер людської діяльності, обумовлює вихід антропологічної проблематики поза суто дисциплінарні межі. Криза людства на сучасному етапі, яка має назву «глобальної», однією зі своїх складових має кризу уявлень про людину в цілому, про досконалу людину, зокрема. На нашу думку, духовна ситуація в сьогоденні безпосередньо пов'язана з проблемою людини, з питаннями про смисл та роль традицій. Відмова від загальнолюдських цінностей знищує вертикаль величчя й нищоті, деструктує трьохвимірність людського світовідчуття, зводить обрід думок людини. Відхід від традицій поглиблює стани і явища такого типу, а людина втрачає відчуття власної цілісності, повноти свого життя. Сучасний світ абсолютизує цю розірваність людини, затверджує її як неминучість та даність, як свого роду атрибут людської природи. Не випадковим є те, що з'явилися філософські напрями і течії, що наголошують на відмові від індивідуальності, свободи та самостійності людини, від індивідуального пошуку цінностей та орієнтацій. Спроба відсікти від людини її природні якості та пошуки ціннісних орієнтацій призводить не до гармонії людського життя, а до його знецінення. Вочевидь, прояв інтересу до проблеми досконалої людини є закономірним та обґрунтованим. Відсутність чітких уявлень щодо досконалості людини знищує можливості самої людини, а також і суспільства в цілому, знищує прагнення набути смисл своєї життєдіяльності, осягнути своє призначення, побудувати життєву траєкторію завдяки здійсненню такого образу.

Дослідницька увага до проблеми людини передбачає, перш за все, звертання до праць таких представників філософської антропології, як Е. Агацці, А. Гелен, Г. Плеснер, А. Портман, Г. П. Рікман, М. Шелер, Р. М. Цанер та ін. Цих авторів цікавлять такі питання, як природа людини, її походження, місце в світі та співвіднесеність зі світом тваринним. Людина виступає в їх теоріях як особлива «тварина», хоча вони й послідовно обґрунтовують думку про визначення людини духом, який принципово протистоїть біологічному началу в ній. Певний інший акцент на розгляді проблеми людини можна побачити в працях представників релігійної антропології – М. Бубера, Г.–Е. Генстенберга, О. Дерісі, Л. Фарре та ін. Представники цього напрямку, в більшій мірі, орієнтовані на проблеми істинності особистості, взаємовідносини між

людьми, взаємовідносини Бога і людини, інші питання екзистенціального характеру. Слід зазначити, що в процесі вирішення цих проблем деякі з мислителів (наприклад, Г.–Е. Генстенберг, О. Н. Дерісі) надмірно раціоналізують специфічні людські обумовленості.

Щодо богословських джерел, в яких аналізується проблема людини, то такі представники російської релігійної філософії, як С. Булгаков, І. Ільїн, Вол. Соловйов, П. Флоренський, С. Франк та ін. активно включали їх у своє бачення теорії загальносвітового процесу. Сьогодні актуалізація богословського матеріалу відбувається, головним чином, у сфері історії, культурології або соціальної філософії (В. Бібіхін, Б. Ємельянов, Л. Кришталева, В. Лісовий, М. Мухомішвілі). Само по собі недостатнє введення у філософію богословського матеріалу пов'язано з низкою особливостей самого православного богослов'я. По–перше, починаючи з апостолів й дотепер, православне богослов'я недостатньо цікавилось систематичним викладом своїх досліджень. Важко відповісти на питання: чому так відбувалося і відбувається, але слід наголосити, що практично будь–який богословський текст містить у собі цілу низку питань. Із цілого корпусу цих текстів, тільки невелика частина безпосередньо присвячена проблемі людини – Григорій Нисський «Про устрій людини», Немесій Емесський «Про природу людини», Григорій Богослов «Слово про природу людини», Кіпріан (Керн) «Антропологія св. Григорія Палами», святитель Лука (В. Ф. Войно–Ясенецький) «Дух, душа, тіло» і деякі інші праці. Але це не означає, що проблема людини не цікавила православних мислителів різних часів. Положення про людину обґрунтовувалися багатьма авторами, але вони розсіяні по притчам, розмовам, словам, повчанням, зверненням та ін. Фактично, ми маємо тільки дві спроби їх систематизації – це праця Іонна Дамаскіна «Точний виклад православної віри» і праця Кіпріана (Керна) «Антропологія св. Григорія Палами».

По–друге, православну антропологію умовно можна розділити на два великих напрями за їх методами дослідження. Перший напрям дотримується антропології теоретичних суперечок, а другий т.зв. «антропології пустелі». Ці два напрями не знаходяться у протиріччі, але якщо «антропологія суперечок» викладена в категоріях античної філософії, то другий напрям створив оригінальну мову для фіксації власних відкриттів та одкровенень. Слід відмітити оригінальність цієї мови, яку дуже важко перекласти на мову філософії.

Метою статті є аналіз християнської антропологічної доктрини досконалої людини.

Християнська антропологія рухалася в процесі свого формування від богословського розкриття окремих антропологічних проблем, у взаємопов'язаності з обґрунтуванням сотеріології та теології (I–III ст.), до тлумачення людини як частини світового буття і суб'єкта волі (III–V ст.). На другому етапі християнська антропологічна думка перейшла з фрагментарного стану до теоретичного, охопила проблему людини в її історії та онтології, психології та фізіології. У післянікейській патристиці, при домінуючому інтересі до проблеми душі, великого значення набувають положення про тіло людини, про його склад та елементи, про устрій організму людини, при цьому широко використовуються досягнення медицини, тобто робляться спроби пояснити людину не

тільки як об'єкт благодатного спасіння, але й як систему, яка саморегулюється.

Християнські інтуїції щодо природи людини в свій час зробили переворот у свідомості багатьох людей. Ідеї рівності всіх перед Богом, принципової спільності людей, унікальності та цінності кожної людини, можливості внутрішніх змін, динаміки внутрішнього життя людини, можливості для особистого спілкування з Богом, любові Бога до людини, любові як ґрунту людських взаємовідносин і ціла низка інших положень християнської релігії не тільки кардинально змінили язичницькі уявлення про людину, але й постали основою як для західноєвропейської культури, так і для східноєвропейської. Ментальність людини Західної й Східної Європи ґрунтується на цих ідеях, вони, навіть, не виступають як ідеї, але виявляються нормами життя. І, очевидно, більшість антропологічних систем різних епох у відношенні до цих ідей, по суті, є тільки варіаціями на тему. Навіть мислителі неklasичної течії в сучасній західній філософії звертаються до них, хоча би для того, щоб спростувати їх, щоб на противагу цілісному і позитивному образу людини показати образ людини «розірваної».

Відмова від цілісного і позитивного образу людини, на якому наполягають мислителі постмодерністської течії у філософії (Ж. Батай, Левінас та ін.), неодноразово виявлялася в історії необґрунтованою. І те, що видається неспростовним з точки зору логічної позиції, спростовується екзистенціально, онтологічно. В зв'язку з цим, необхідно звернути увагу на релігійні ідеї щодо проблеми людини. Релігія завжди оперує таким поняттям, як «абсолютні цінності», виступає як сфера функціонування цих цінностей. Сьогодні активно підштовхує нас до осмислення й цих релігійних позицій, а не тільки суто світських. Необхідність осмислення релігійної концепції людини підкреслював засновник філософської антропології М. Шелер [2]. На його думку, важливим є поєднання філософського, наукового (природничого) і релігійного кола ідей про людину, саме це й дозволить побудувати цілісну концепцію. На думку німецького вченого, спроба досягти абсолютно-сущого буття, при цьому виходити з буття предмету, не є коректною. Усі форми буття пов'язані з буттям людини і, в такий спосіб, дослідження людини постає дослідженням усього сущого. Таким чином, питання про людину підіймається до онтологічного рівня. Виходячи з цього, М. Шелер розташовує антропологію між метафізиками першого і другого порядку. Людина виявляється не тільки мікрокосмосом, але й мікротеосом, не тільки ключем до світоустрою, але й відкриває доступ до Бога.

У другій половині XIX – на початку XX ст. ціла плеяда російських філософів намагалася здійснити синтезу філософського і релігійного уявлення про людину. Ґрунтом для їх ідей були положення православної релігії, але ці дослідження мали секулярний характер і, у багатьох випадках, неадекватно висвітлювали християнські уявлення про людину. Але, цей досвід має велике значення для побудови теорії позитивної людини в сучасній філософській і релігійній антропології. Для представників російської традиції філософування антропологія є передумовою для всілякої філософії. Людина виступає як мікрокосмос, а пізнає світ як макроантропос.

Значення антропології є очевидним й для православної релігії. На головне питання будь-якої релігії: «кого слід

спасати?», православна сотеріологія відповідає: людину. Проблема людини завжди була і залишається головною для православ'я. Людина – це не тільки тварна істота, але й тасмниця світу, який осягається нею духовно. Людина містить у собі не тільки світоустрій, але й Бога, за своєю Богоподібністю. Слід наголосити, що такий підхід виділяє антропологію у православної релігії й вона постає не тільки центром, але й началом всілякого процесу пізнання.

Аналіз православної антропології в її специфіці дозволяє говорити про наявність у ній трьох взаємопов'язаних та взаємообумовлених рівнів – христології, філософсько-богословських положень про людину, практику духовного «деланія» (аскетика). Щодо практики аскези, то на думку більшості представників богослов'я, саме вона надає можливості для реалізації духовної сутності людини. Православна антропологія вважає, що образ досконалої людини надається в Нагорній проповіді Христа – «Будьте досконалими як Отець Ваш Небесний» та самою особистістю Христа, його моральнісним подвигом.

У становленні досконалої людини можна виділити три, достатньо великих, етапи. По-перше, йдеться про прояснення того, що таке «образ Божий» в людині, осягнення свого призначення, свого «хреста». По-друге, перетворення принципу християнської любові у внутрішню установку людини в її взаємовідносинах із іншими людьми, світом, Богом; формування внутрішньої потреби у постійному спілкуванні з Богом, тобто того, що відомий мислитель М. Бубер називав відношенням «Я» – «Ти».

В якості третього етапу виділяється рівень звільнення від злих думок, гріховних помислів, тобто наближення до Богоподібності. Весь життєвий шлях, в межах православного світобачення, розглядається як шлях до Бога, як реалізація власної духовності.

Для того, щоб розкрити особливості інтерпретацій проблеми людини в різних традиціях, на нашу думку, необхідно поставити проблему в загальному плані – якою є людина. Проблема людини повинна містити у собі декілька рівнів дослідження. По-перше, необхідно виходити із взаємопов'язаності родового й індивідуального в людині, актуалізуючи її індивідуальність. По-друге, враховувати особливості процесу життєдіяльності людини. І останнє – усвідомлювати багатовимірність людини. Взагалі, можна говорити про такі типи взаємовідносин: «людина – світ», «індивід – рід», «Я» – «Я», «Я» – «Ти».

У західноєвропейській антропології кожна людина – це певний набір протиріч, її сутність неможливо охопити в кожному конкретному моменті, миттєвостях її життя. Людина визначається духом, вона сама є точкою зіткнення життя і духу. Дух робить життя людини ексцентричним і людина прагне вирватися з цієї ексцентричності. Православна ж антропологія розміщує людину на межі двох світів, саме людина поєднує ці світи і є приналежною до вічного життя. Тільки людина є надією на звільнення всього тварного світу від тління. Метою еволюції всього світоустрою є об'єднання всього тварного світу в Богів. Така ідеальна основа світу, на відміну від «духу» західноєвропейської філософської антропології, має етичне забарвлення. Наприклад, темний і світлий лік Софії в творчості Вол. Соловйова. В межах такого підходу не існує протиставлення духу і життя, людина розглядається як така духовна істота, яка здійснює, втілює Всеєдність.

В аспекті використання поняття «дух», у розгляді співвідношення тілесного і духовного в людині, російська релігійна філософія є набагато ближчою до православної антропології, ніж до західної. Щодо глибини та гостроти переживання проблеми протиріччя людського буття, подвійності природи буття, то близькими є православна й західна антропологія, тому що обидві чітко уявляють розірваність буття людини у світі. Але, якщо представники західної теології сприймають таку розірваність як даність від початку, то представники православ'я наполягають на тому, що така розірваність виникла внаслідок гріхопадіння. Величезний драматизм переживання православними авторами протиріч внутрішнього світу людини, тим не менше, супроводжується оптимізмом щодо реальної можливості набуття гармонії, досконалості, істини, блага та краси.

Для того, щоб уявити людину як цілісну істоту, необхідно побачити її в перспективі вічності. Ця думка існувала й в західній антропології, але не мала достатнього розвитку. Виникає зв'язок «тут–і–тепер» (тимчасове існування) з «ніде–ніколи» (вічність). «Тут–і–тепер» людини будується з озиранням на «ніде–ніколи» і водночас положення людини в «ніде–ніколи» визначається результатом конкретного «тут–і–тепер». В такий спосіб, проблема смерті стає головною проблемою антропології. Відомий вчений Л. Фарре у праці «Філософська антропологія» [1] аналізує різноманітні підходи до цієї проблеми в історії західноєвропейської філософської думки і робить висновок, що більшість авторів прагне приховати сутність смерті. Зазвичай, вчені розглядають смерть як біологічний кінець життя конкретної людини. Російські мислителі, на відміну від західних, прагнули перенести акцент з буття людини на буття все–людства, людства як Боголюдства. Людина набуває безсмертя в бутті людства. З точки зору православної релігії, смерть розриває подвійну природу людини, водночас – вона завершення індивідуального біологічного існування, але не існування духовного. Подвійність природи – це родова ознака людини, подвійність існує в кожній людині й одночасно об'єднує всіх людей. Ще однією всезагальною характеристикою людини є її особистісна характеристика. Особистість – це те, що відрізняє людину від тварини, робить людину неповторною та унікальною. Для М. Шелера і Г. Плеснера, особистість конституюється духом, вона – діяльнісний центр духу. Духовний характер особистості знаходиться у формі «ми» власного «я». В зв'язку з поняттям «особистість» використовується поняття «душа». Душа як така не є тотожною духу або особистості. Душа усвідомлюється в православної і західній антропології як внутрішнє існування особистості, як така сутність, яка відчуває та переживає.

Людина не просто живе, але відшукує смисли у собі, в оточуючому світі, вона переживає власне переживання. Людина потребує смислів, потребує самотності. Самотність – це погляд людини в свою сутність, у внутрішній світ прагнень, думок, мрій. В цьому аспекті слід зазначити пов'язаність пошуку смислів, внутрішній погляд людини з низкою положень православної релігії щодо Ісуса Христа, їх значення та вплив на вчення про людину. В якості першого такого положення слід виділити догмат про дві природи Христа – Божественну і людську. Послання Божественної і людської природи призводить до зміни людської сутності. Визнання дійсності

Боготілення дозволяє людині вийти з кола «народження – смерть», звільнитися від суто цивілізаційних ознак, тому що Бог став людиною. Людина переходить до над–буття, тому що Христос, дійсно, поновлює у Собі єдність людини і Бога. Боголюдність Ісуса Христа надає антропологічним побудовам перспективного характеру. Людина набуває «іншості», але й тоді вона залишається духовною істотою, не розчиняється в космічних енергіях.

Світ, людина, духовне життя – матеріальне, природне, закономірне, раціональне не протистоять духовному, свободному, ірраціональному, ціннісному, як не можуть протистояти: наука – світогляду, наукове пізнання – мудрому осмисленню смислу речей. Для пізнання людини, її ставлення до віри, до релігії, до права, культури та ін., філософія повинна звертатися і до зовнішнього світу об'єктів, і до внутрішнього життя людини – із цих, відмінних один від одного, але єдиних у своїй вкоріненості, джерел, отримувати свої знання про людину, про відносно постійні, інваріантні й конкретно–історичні основи та прояви її «природи», її духовності.

Висновки. Культурно–історична традиція затверджує моральнісні положення християнства в основі суспільної життєдіяльності, визначає життя людини в світі, її взаємовідносини з іншими людьми та обмежує розгляд проблеми наслідування суто межами аксіологічної інтерпретації християнства. Такий підхід, на нашу думку, дозволяє виділити культурно–історичну традицію як світську компоненту православної традиції, на ґрунті якої визначається зміст моральнісного становлення і соціалізації особистості. Культурно–історична традиція встановлює «початок» моральнісного вдосконалення, визначає життя «зовнішньої» людини.

В якості конфесійної традиції православ'я усвідомлюється як церковний Переказ. Життя у Переказі – це означає жити церковним життям. На цьому рівні православної традиції людина бачить себе перед Богом, переміщує своє бачення на «внутрішню людину», відкриває у собі приналежність до двох світів. Фактично, це – звертання до свідчень святих, засвоєння їх духовності й, в такий спосіб, формування особливого ставлення до світу, особливої духовно–ціннісної орієнтації в оточуючому середовищі. Такий підхід є основним у православної антропології. Духовність розглядається як Божественна Благодать, як Божественна енергія, яка дає життя індивідуальному духу людини та спрямовує цей дух до Бога. Ця особлива сила дає можливість для моральнісного вдосконалення людини, вона проявляється в житті соціуму, в світогляді людини, в її поведінці, у прагненні творити добро і зберігати мир, в якостях особистості, які називають «чеснотами».

Список використаних джерел

1. Фарре Л. Философская антропология / Л. Фарре // Это человек. Антология. – М.: Логос, 1995. – С.205–210.
2. Шелер М. Особое метафизическое положение человека / М. Шелер // Топос: философско–культурологический журнал. – 2004. – №1 (8). – С.43–57.

References

1. Farre L. Filosofskaja antropologija / L. Farre // Jeto chelovek. Antologija. – M.: Logos, 1995. – S.205–210.
2. Sheler M. Osoboe metafizicheskoe polozhenie cheloveka / M. Sheler // Topos: filosofsko–kul'turologicheskij zhurnal. – 2004. – №1 (8). – S.43–57.

Shavrina I. V., PhD, Associate Professor of Religious Philosophy Faculty, Kyiv National Taras Shevchenko University (Ukraine, Kyiv), Shavrina_irina@ukr.net

Perfection of man as a problem of Orthodox anthropology

The article discusses the Orthodox religion key provisions, namely those related to the issues the formation of a human as a spiritual being. Particular attention in the analysis is focused on the development of an individual as a realization of the person's attitude to herself, the God, the world, and people, as well as an implementation of her internal spiritual potential. The article includes a comparative analysis of the Western and Orthodox anthropologies on the human-being issue. The paper concludes that the Orthodox anthropology is featured by a more optimistic and life-affirming nature in terms of human life and moral characteristics.

Keywords: human, faith, religious anthropology, philosophical anthropology, Orthodox anthropology, Western anthropology, God, Godlike, Divine Grace, formation, life, spirituality.

* * *

УДК 130.2:17.023.31

Кравченко А. А.,
доктор філософських наук, професор кафедри
філософських та соціальних наук, Київський
національний торговельно-економічний університет
(Україна, Київ), allusik_k@ukr.net

СТРУКТУРНИЙ ВИМІР ГУМАНІТАРНОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ: ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІЙ АСПЕКТ

Аналізується поняття «гуманітарна культура» особистості. Метою дослідження є аналіз основних підходів щодо визначення сутності гуманітарної культури особистості. Автор співставляє гуманітарну культуру особистості із загальним поняттям культури, що базується на світоглядних групах цінностей. В цьому контексті поняття «гуманітарна культура» розглядається не з позицій традиційної концепції гуманітарного знання, а з позицій «мозаїчності» сучасної соціально-культурної дійсності. Один із головних висновків статті: гуманітарна культура – ціннісна основа культури в цілому. З позиції ціннісного підходу аналізуються структурні компоненти гуманітарної культури особистості, обговорюються проблеми людського існування. Автор бачить в якості головної мети освіти – формування гуманітарної культури особистості як умови соціального прогресу і творчого мислення. Важливим завданням сучасної освіти є створення психолого-педагогічних, культуровідповідних умов для розвитку зойбностей особистості, готової до прийняття морально-адекватних рішень.

Ключові слова: культура, гуманітарний, особистість, цінність, відношення, гуманізм, смисл, існування, самореалізація, освіта.

Феномен культури є специфічно людським явищем, і культура гуманітарна по своїй сутності. Поняття «гуманітарна культура» визначається актуальністю питання про подальші орієнтири розвитку цивілізації в технократичному суспільстві з врахуванням значимих обставин сучасного соціально-культурного життя. До таких можна віднести: аморфність меж культурного та анти культурного; змішання понять «цивілізація» і «культура» в умовах загальної технологізації соціального життя; підміну поняття «культурна людина» поняттям «інформована людина» (та, яка володіє певною сумою знань-кодів, системою інформації). Необхідно враховувати важливість проблеми цінностей для сучасного суспільства. Поняття «гуманітарна культура» акцентує увагу саме на ціннісному компоненті особистості, на витоках світовідношення людини, на її духовності як особливому душевно-духовному стані, на ідейно-духовній складовій культури взагалі. Традиційно гуманітарна культура протистоїть антикультурі, анти цінностям, техніцизму, технократизму, абсолютному раціоналізму, споживчому відношенню до життя, всьому бездуховному. Таку культуру можна визначити як особливий тип і стиль світорозуміння, а гуманітаризацію освіти – як головний спосіб формування гуманітарної культури особистості, суспільства. Гуманітарна культура

особистості передбачає формування морально-духовних якостей особистості, ціннісного базису її буття. Не дивлячись на значимість і актуальність проблеми культури особистості, у вітчизняній науці вона все ще розглянута недостатньо.

Проблема культури особистості, її формування у системі сучасної освіти аналізується в працях цілого ряду дослідників. У роботах Н. В. Наливайко [10] виразно звучить думка про необхідність формування не тільки професіонала, компетентного спеціаліста, але особистості. У сучасних умовах цей процес ускладнений зміною цінностей. З точки зору В. Г. Кременя управляючою і направляючою ланкою в гуманізації як умові подальшого розвитку культури і суспільства повинна виступати освіта. На думку Ю. В. Гергардта, яка спирається на позицію Л. М. Гумільова, основу культури особистості повинна скласти етнічна самосвідомість, без якої формується маргінальна особистість, котра випадає з культурного контексту. Заслугує уваги точка зору Є. Б. Бабошиної, що акультурація особистості в соціально-культурному просторі нерідко відбувається в умовах «неціннісного», невірного освоєння світу, в тому числі в освіті. В працях М. В. Ліпіна, В. Л. Савельєва, Н. В. Ничкало, Н. І. Макарової та інших говориться про організовані та неорганізовані освітні простори, що необхідність сприяння формуванню особистості в ситуації зміни ціннісних орієнтацій.

Мета статті полягає у визначенні системи цінностей, які повинні бути покладені в основу сучасної освіти як феномена культури та обумовлювати процес формування культури особистості, відповідної запитам сучасності.

В багатьох дослідженнях під культурою особистості розуміється цілісність її природних, психологічних і соціокультурних характеристик, де стрижнем виступає міра її включеності в творчу діяльність, рівень гуманістичності й морально-регулюючої рефлексії, ступінь соціалізованості, освіченості і вихованості. Відповідаючи на питання «Що є культура?», ми завжди відповідаємо на інше питання: «В якій формі може існувати і розвивати себе мій дух, моя плоть, моє спілкування, і насущне – у моєму житті – життя близьких людей після моєї (моєї цивілізації), відповідь – у формі культури» [1, с. 287], – вказує В. С. Біблер. У функціональному аспекті вона є проявом генетичної і діяльно-культуротворчої природи, характер реального соціокультурного буття. Світоглядні групи цінностей складають базу культури. Не викликає заперечення порівняння гуманітарної культури з «живою душею», мірою «людського в людині» [7]. Це найважливіша інтегральна характеристика розвитку суспільства і особистості, «людинотворчість», заснована на «духовності». Базується така культура на трьох абсолютних цінностях: добрі, істині і красі. У даному підході надається велике значення компоненту відношень як особливого роду цінності, ціннісному началу, способу прояву даних цінностей.

Очевидно, в основі будь-якої цінності лежить насамперед відношення. Відношення важливіше (первісно) цінності, хоча в той же час на діяльнісному рівні реалізоване відношення до дійсності з боку суб'єкта містить те чи інше ціннісне начало. Тоді правильно буде сказати, що в основі відношення суб'єкта до світу лежить цінність. Співвідношення понять «відношення» і «цінність» неоднозначно. Важливо те, що на буттєвому