

ПОЛІТИЧНІ ЦІННОСТІ ЯК ДУХОВНА ОСНОВА «ІДЕАЛЬНИХ ОРІЄНТАЦІЙ» ГРОМАДЯН

Корнієнко В. О., Вінницький державний технічний університет

В статті досліджено ціннісних орієнтації громадян, як духовна основа формування їх соціально-політичних ідеалів. Розглядається сутність особистих цінностей у співвідношенні із загальнолюдськими та національно-традиційними.

Ключові слова: соціально-політичні цінності, особистісні цінності ідеал.

Існуючий сьогодні в Україні вакууму національної ідеології, багато в чому пов'язаний із нездатністю політиків, що знаходяться при владі, враховувати психологію людей при плануванні політичної стратегії. Будь-яка соціальна спільність — від сім'ї до більш значної соціальної групи — може виступати суб'єктом формування політичного ідеалу на основі системи специфічних цінностей цієї спільності. Ціннісна єдність у вигляді політичного ідеалу, у свою чергу, є основою для виникнення неформальних соціальних груп. У випадку ж формальних груп і спільностей (сім'я, громадська організація, рух, нація) його наявність є запорукою і мірою згуртованості й успішного функціонування групи. Ціннісна ієрархія з необхідністю містить у собі наступні аспекти: зберігання порядку в країні; надання громадянам можливості більше впливати на важливі рішення уряду; боротьба з підвищенням цін; захист свободи слова; досягнення високого рівня економічного розвитку; рух в напрямку від знеособленого до більш гуманного суспільства, рух в напрямку до суспільства, у якому ідеї ціняться більше ніж гроші тощо. Значимість усіх перерахованих аспектів детально аналізується і перевіряється сьогодні практикою соціологічних досліджень, що мають відточений часом науковий інструментарій.

Далі, політичний ідеал може оформляти, містити в собі і цінності матеріалізовані. Але справа в тому, що соціально-політичні ціннісні уявлення, тобто політичні ідеали, при всій своїй значимості, не можуть бути пізнані безпосередньо. Ідеали дають, писав І. Кант, "необхідне мірило розуму, що міститься в понятті того, котре у своєму роді абсолютне, щоб по ньому оцінювати і вимірювати ступінь і недоліки недосконалого" [1, с. 347]. Ідеологічні конструкції можуть відбивати зазначені цінності з різним ступенем адекватності. Більш прямим і адекватним виразом ціннісних ідеалів служать їх зафіксовані в суспільстві предметні втілення. У даному випадку можна говорити про форми державного правління, державного устрою, видах політичного режиму як усталених, матеріалізованих елементах політичного ідеалу, що пройшли апробацію часом і існують сьогодні в різноманітних системах державного устрою. До цього варто додати, що ціннісні ідеали

можуть бути реалізовані лише за допомогою людської діяльності, причому втіленням їх може виступати або сам процес діяльності, або об'єктивований продукт діяльності — витвір.

Також необхідно зауважити, що жодне утворення матеріальної і політичної культури, котре ототожнюється з політичним ідеалом, саме по собі не є цінністю. Його цінність є системною якістю, що може виявлятися лише в процесі функціонування цього утворення в системі суспільно-політичних відносин. Цінність тим самим виявляється явно не закріпленою за тим політичним утворенням, у якому вона знайшла свою реалізацію. Тут відносний характер втілених цінностей народжується і пов'язаний із конкретно-історичним характером тих політичних відносин, відбитком яких виступають і ціннісні політичні ідеали, і матеріалізовані цінності. Із зміною політичних відносин, як правило, відбувається і переоцінка цінностей: багато чого з того, що вважалося абсолютним і непорушним, знецінюється, і навпаки, нові паростки суспільного буття породжують нові ціннісні ідеали. Відповідно до ціннісних політичних ідеалів, що змінились, переоцінюються і матеріалізовані цінності, породжені безпосереднім моментом.

Важливою формою синтезованих політичних цінностей у політичному ідеалі можуть бути цінності особистісні. Вони, як і цінності соціальні, існують у формі ідеалів, тобто, у даному випадку політичної моделі належного. При цьому важливо відзначити, що на відміну від соціальних цінностей, що усвідомлюються суб'єктом як ідеали, і можуть ніяк не впливати на його діяльність, особистісні цінності — це ідеали, що задають кінцеві орієнтири індивідуальної діяльності конкретної людини. Разом з тим, ідеали особистості — це винятково складний, у порівнянні з предметно спрямованими потребами й інтересами, духовно-практичний феномен, важковимірюваний навіть за допомогою найнадійніших інструментів соціально-філософського аналізу. Ідеали формуються особистістю, але народжуються в її тісному спілкуванні із суспільним середовищем, як у безпосередньому, так і опосередкованому іншими інтерсуб'єктними й об'єктно-суб'єктними відносинами.

Суспільне середовище особистості спонукає до формування вищої й кінцевої мети своєї життєдіяльності, принаймні на якомусь певному етапі, що охоплює обмежений сектор суспільно-індивідуального буття. Тимчасові параметри стабільності такої мети залежать, з одного боку, від якості суспільного середовища, з другого — від реалістичності вироблених ідеалів. Водночас ідеал, за словами В. Ларцева, виступає для особистості дуже своєрідним, надто мінливим ідеальним уявленням про власні здібності і про доступні шляхи та засоби їх реалізації [2, с. 82].

Зрозуміло, що наявність цінностей у структурі особистості є не тільки емпіричною очевидністю, але і логічною умовою існування матеріалізованих цінностей. Ще раз необхідно відзначити, що предметне втілення здійснюється лише за допомогою цілеспрямованої діяльності людей, що орієнтовані на ці цінності. Скористаємося авторитетною "підтримкою" І. Канта, що відзначав, що ідеали "володіють практичною силою (як

регулятивні принципи) і лежать в основі можливості досконалості певних вчинків" [1, 346]. Отже, мотивація діяльності людей виходить не від абстрактних соціальних цінностей, а від особистісних цінностей індивідів. Лише прийнявши форму особистісної цінності політичний ідеал може знайти шлях до предметного втілення. Насамперед безперечно, що особистісні цінності відбивають своєрідність особливого, внутрішнього світу людини. Виходячи з того, яким людиною бачить навколишній світ, які його уявлення про політичне життя і буття, вона і обирає свій політичний ідеал. У основі вироблення світогляду будь-якої людини лежить його первинна інтуїція, її прагнення, типологічні і характерологічні ознаки, акцентуація характеру, її знання і несвідоме і, природно, розум. Індивідуальний світогляд особистості визначаються якістю, ступенем і інтенсивністю цих складових. Вони є виразниками стабільного, абсолютного, незмінного, що засновано, насамперед, на переконанні особистості, причому, на переконанні твердому, тому що на колівній основі по-справжньому цінності триматися не можуть, так само як не можуть вони триматися і на простій думці.

Не можна брати участь у розумінні істини про цінність політичного ідеалу, обмежившись лише висловленою думкою. Той, хто задовольняється тільки думкою не має мужності взяти на себе відповідальність. І, принаймні, якщо не на словах, то внутрішньо ніщо не заважає йому в такий момент відмовитися від раніше висловленого. Думка завжди обставляється обмовками і той, хто її висловлює не завжди переконаний. Він сподівається, що за нього вирішить хтось. Переконання ж вимагає йти до кінця і боротися за свої ідеали, як за цінності. А сукупність суперечливих думок про цінності в ідеалі дає лише хаотично змінюючу свої напрямки результуючу. Формуючись, як і потреби, в індивідуальному досвіді суб'єкта, особистісні цінності відбивають, проте, не стільки динамічні аспекти самого індивідуального досвіду, скільки інваріантні аспекти соціального і загальнолюдського досвіду, що привласнюється індивідом.

Пануючи, в основному, у соціокультурному середовищі особистості, ідеал відтворює прагнення людей до кращого і більш досконалого майбутнього, спонукає їх до прогнозування шляхів еволюції суспільного середовища й особистої користі від результатів своєї діяльності. Внаслідок цього ідеал особистості (політичний, чи моральний, або естетичний), знаходить набагато менше передумов у наявному суспільному середовищі, ніж у свідомості, і тому формується, головним чином, завдяки його творчій активності.

Проте активність свідомості в конструюванні ідеалу, компенсуючи недосконалість наявної дійсності, має системний характер і базується на певній суспільній системі, яка локалізує розуміння і вплив суспільного середовища на соціальну структуру особистості. За допомогою ідеалів особистості суспільна система покликана впорядкувати або зняти протиріччя між потребами, що споконвіку зростають, нереалізованими інтересами й історично обмеженими об'єктивними умовами їхнього повного задоволення, які має суспільство на даний момент.

Говорячи про синтезуючу єдність цінностей стосовно політичного ідеалу, потрібно відзначити, що історія суспільної думки подає нам взагалі чимало спроб досить значних синтезів і, насамперед, в області ідейних ціннісних орієнтацій. Приміром, німецька соціал-демократія знала на виході XIX сторіччя щось на зразок союзу ідей К. Маркса і І. Канта. Якщо визнати, що І. Кант усього лише формалізував заповіді Нового Завіту [3], то це була спроба зблизити в області ціннісних пошуків християнство і соціалізм. Такою є ідея соборності, що веде свій початок від слов'янофілів і розвивається Вл. Соловйовим у понятті всеєдності. Сюди ж (з істотними доповненнями і поправками) можна віднести тезу Гегеля про конкретність істини як єдності різноманітного.

Перед війною з фашизмом персоналіст Е. Мун'є (1905-1950) намагався "вписати" соціалізм у християнство, синтезуючи ідеї Сократа і Цицерона, Декарта і Лейбніца, Канта і Паскаля, Фіхте і Шеллера, Маркса і Леніна (в останніх він брав концепцію "безкласового суспільства" і ідею "звільнення праці") [4]. Ця спроба привела в один антифашистський табір у Франції католиків і комуністів.

Про необхідність одного з грандіозних синтезів ціннісних орієнтацій писав Е. Фромм: "Розквіт культури пізнього середньовіччя пов'язаний із тим, що людей надихав образ Граду Божого. Розквіт сучасного суспільства пов'язаний із тим, що людей надихав образ Земного Граду Прогресу. Проте в наше сторіччя ця уява перетворилася в уяву Вавилонської вежі, що вже починає валитися і під руїнами якої зрештою загине все. І якщо Град Божий і Град Земний — це теза й антитеза, то єдиною альтернативою хаосу є новий синтез: синтез духовних устремлінь... Ім'я цьому синтезу Град Буття" [5, 209].

У 1982 р. Жан Тиріар написав вельми красномовний лист до німецького читача за назвою «Надлюдський комунізм», де виклав програму об'єднавчого націоналізму як ефективного синтезу «не-марксистського комунізму з нерасистським націонал-соціалізмом», тобто націонал-комунотаризму. «Цей синтез має відображати геніальне розуміння суті імперії Олександром Великим і Цезарем: імперія — це інтегруючий, гнучкий націоналізм. Переможений стає партнером, помічником і, нарешті, співвітчизником. Я говорю про «імперський комунізм», такий Новий Рим чи «Велику Прусію», про імперію, яка стане вираженням ідеї держави з досконалішою функціональною структурою, про імперію, право приєднатися до якої буде надане не кожній державі. Західна Європа і СРСР повинні створити «співтовариство долі», продиктоване географією, шлюб за розрахунком, примусовий шлюб». Дітям такого шлюбу між комунізмом і націонал-соціалізмом має стати «великоєвропейський націонал-більшовизм, інакше кажучи, елітний імперський комунізм, що відкинув Маркса як ідеолога і Гітлера як обмеженого короткозорого націоналіста». Це буде «незвичайний нащадок, своєрідне «обдароване чудовисько», «надлюдський комунізм» [6, с. 519-523]. Цих прикладах досить чітко простежуються особливості взаємодії таких структурних компонентів особистості і

суспільства, як ідеали та соціальна диференціація й інтеграція. Дуже образно ця взаємодія уявляється Еріху Нойманну, одному з найбільш значних сподвижників і послідовників Карла Юнга. «...Ідеалом нової етики, - пише він, - є об'єднання протилежностей у межах єдиної структури. На основі множини протидіючих сил, розмаїття протилежностей необхідно створити структуру, що об'єднає ці протидіючі сили. У подібній структурі усе розмаїття пар протилежностей буде існувати в суворих межах вищої єдності»[7, с. 103].

Можна навести ще чимало прикладів. Проте названі ідеї не були повною мірою продовжені і розвинені їхніми авторами в соціополітичну сферу. Що ж стосується конкретного, як єдності різноманітного, то ця ідея розглядалася лише в методологічному плані, з застереженням в якості очевидного, що конкретне може бути втілене в одній теорії [8, с. 56; 9]. Чи може це посилення у світлі принципової установки сучасного суспільства на плюралізм виявити свою життєвість стосовно розходження ціннісних орієнтацій при формуванні політичного ідеалу?

До недавнього вважалося, що плюралістичне трактування проблеми суспільного розвитку, у тому числі проблеми протиріч, світоглядно спрямоване на заперечення суперечливої природи сучасного суспільства. Тому зворотним боком плюралізму називався універсалізм і утопізм у розумінні різноманітних форм єдності — спільності цілей, блага тощо. Подолання системи цінностей "традиційного плюралізму" із властивим йому культом особистого успіху й егоцентризму розглядалося як одна з головних передумов вирішення проблеми з'єднання індивідуалізму і загальних цілей. Для того, щоб ліквідувати плюралістичну атомарність суспільства, що насаджується культурою модернізму, була спроба переорієнтування індивіда на "загальну".

Опору для такої переорієнтації Белл, наприклад, пропонував шукати в релігії. Американський політолог Весен вважав цілком природним співіснування соціального плюралізму з ідеями сильної влади і тоталітаризму: "У неясні часи плюралістичне суспільство повинне прагнути до того, щоб забути всі блага розмаїтості і волати до "нової об'єднуючої філософії". Порядок і згода... є невід'ємними основами ліберального плюралістичного співтовариства" [10, с. 8]. В. Феркіс вважав, що традиційний плюралізм виключає можливість існування загальних інтересів. Їх же визнання є вирішальним для майбутнього "постліберального суспільства XXI сторіччя", у якому автономія індивіда повинна доповнюватися реалізацією "загальних цілей" [11, с. 6].

З іншого боку, важко погодитися і з правомірністю приношення в жертву ідеалам соціальної перебудови і таких цінностей, що носять не чисто природний і загальний, а немов би природно-соціальний характер: приналежність до рідної землі, традицій свого народу, історичної державності і т.д. Через них людина усвідомлює свою індивідуальну духовність. Відрив же від традицій і історичних основ державності перетворює людину в ізольовану абстрактність, позбавлену цих духовних наповнювачів. Здається слушною сьогодні думка С. Грабовського: "Попри

розмаїття розумінь і визначень культурного світу як світу людського буття, так чи інакше головними лишаються підходи до нього як до універсуму сенсів людського життя, до обширу життєвого світу людини, до поєднання соціально-індивідуального (смислового) минулого, сучасного і майбутнього в річищі традиції і новації. Таким чином, цей світ постає (принаймні, у своїй ідеальній моделі) як складний структурований всесвіт, що має певну цілісність і водночас відносно автономні елементи, як система взаємин реальних суб'єктів (люди, спільноти) між собою та з квазісуб'єктами (культурні феномени) й об'єктами (або, що те ж саме, предметами — не лише у вигляді речей, і й у певних ситуаціях — людей, зведених до об'єктної функції). Такий світ ґрунтується на певних онтологічних підвалинах та ціннісних основах, які є «своїми» (раціонально чи позараціонально освоєними) для людини, які перетворюються на настанови її життєбуття [12, с. 51-52].

Тут, на погляд автора, виникає ще один важливий момент — визначення міри співвідношення загальнолюдських і національно-традиційних цінностей при формуванні політичного ідеалу. Мабуть, що ніхто не може точно визначити цю міру, та й не вправі цього робити, хоча теоретично питання про співвідношення загальнолюдського і національно-традиційного в загальному вигляді було ніби то вирішеним. Варто було б помітити, приміром, відгук на це співвідношення дотепер популярної і шанованої М. Тетчер, котра говорила, що на її думку, пріоритет повинен зберігатися за приватним інтересом індивіда, за свободою особи? [13, с. 27]. І в якості практичного вирішення цього питання можна саме взяти приклад Англії, що прилучилася до загальнолюдської цивілізації ні в чому не відмовляючись від свого національно-традиційно. Її варіант повноправного входження у світове співтовариство залишається на сьогодні єдино перевіреним. Прикладом можуть служити також США і Японія, де національно-традиційними цінностями дорожать не менше, ніж у Європі. Визнання значної соціальної ролі національно-традиційного веде в якості наступного висновку до визнання такої ж ролі народного характеру в процесі формування політичного ідеалу і взагалі усього, що концентрується навколо поняття етнос, нація тощо.

Тому з погляду формування політичного ідеалу, автор вважає, що загальнолюдські і національно-традиційні цінності виконують цілком різні функції. Перші визначають моральні і правові норми відносин людей на рівні абстрактних характеристик. Тут людина подана як "людина взагалі", тому дані цінності позбавлені емоційного змісту. Якщо ж говорити про національно-традиційні цінності, то вони завжди мають яскраво виражене емоційне забарвлення. Ця остання обставина є свідченням того, що функцією національно-традиційного є функція стимулююча і творча.

Література

1. Кант И. Критика чистого разума. — М., 1994.
2. Ларцев В. Особистість у структурі суспільства: як досягти взаємовідповідності? // Людина і політика. — 2001. — №5.
3. Бородай Ю.М. Теологические истоки категорического императива Канта // Этика Канта и современность. — Рига, 1989.
4. Вдовина И.С. Французский персонализм. — М.,1990.
5. Фромм Э. Иметь или быть? — М.,1990.
6. Тирарер Ж. Сверхчеловеческий коммунизм (Письмо к немецкому читателю) // Дугин А. Основы геополитики. — М., 1997.
7. Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика. Человек мистический. — СПб., 1999.
8. Шаповалов В.Ф. Плюрализм мнений и социальная истина // Вестн.Моск.ун-та.-сер.7.-Философия,1993.-№6.
9. Лассуэл Г. Как интегрировать науку, мораль и политику? // Социально-политическ. науки. — 1990. — №11.
10. Wessen R.G. State systems. International pyluralism, politics and culture. — New York,1978.
11. Ferkiss V. The future of technological civilization. — New York, 1990.
12. Грабовський С. Українське буття та людина: деякі проблеми філософського розмислу // Філософсько-антропологічні читання. — К. : Стилос, 1997.
13. Козлова О. Н. Развитие идеологий и социальные конфликты // Социолог.исследования. — 1993. — №4.