

## ПОЛІТИЧНІ ЦІННОСТІ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

Особливість філософії полягає в тому, що даючи відповідь на всі питання, вона жодного з них не вирішує. Практичної філософії не існує, оскільки практика передбачає результат, а філософія, вбачаючи конкретність істини, одночасно розглядає її як процес.

Цей текст – конкретний результат незавершеного процесу...

Цінності як предмет філософського осмислення (будемо розуміти філософію в первинному, а значить найширшому її розумінні, що уподібнює її до сучасного поняття “наука”) з’являються вже в творах найдавніших мислителів людства, наприклад, у вченні про людську добродішність Мо-Цзи. Приблизно в той же час виходять у світ роботи старогрецьких філософів Протагора, пізніше Сократа, Платона, Аристотеля і т.д. Проблема цінностей ніколи не була (та і не могла бути) вирішена остаточно, раз і на завжди, тому кожна епоха привносила щось нове у вчення про цінності, цей процес не зупинявся ніколи. Досконала, довершена (а значить незмінна) система цінностей перестає бути цінною. Людина, отримавши таку систему цінностей “у спадок” втрачає основу свого ціннісного відношення до дійсності. Втрата ж останнього, як втрата цінності, позбавляє людину основи її життєвої активності та веде до припинення існування. Тому актуальність даного дослідження впливає з самої природи цінності, кожне покоління стверджує своє право на існування через переосмислення системи цінностей, лише виділивши істотні показники ціннісного виміру власної епохи, кожне нове покоління констатує себе як дійсне.

Власне тому ми вважаємо цілком природною ситуацію крайньої популярності проблеми цінностей у філософській та науковій думці різних часів. Простіше було би назвати тих авторів, які не торкалися в своїй творчості тем, що тою чи іншою мірою виводять нас на певне розуміння цінностей. Хоча, простежуючи динаміку розвитку вчення про цінності, можна відзначити різке зростання дослідницької уваги до цих проблем в період XVIII – XIX століть, що мало своїм наслідком формування різних напрямів, течій та шкіл в межах аксіологічного підходу до пізнання дійсності.

Серед сучасних дослідників проблеми цінностей в українських академічних колах потрібно особливо відзначити теоретичні пошуки таких українських філософів як Є.Бистрицький, А.Єрмоленко, А.Лой, В.Малахов, В.Козловський, Б.Парахонський, С.Пролев, Л. Ситниченко, К.Жоль та ін. Ці дослідження відрізняються тематичною роздільністю та

методологічною неоднорідністю, що дозволяє активно використовувати їх як концептуальні позиції в теоретико-філософському та етичному ракурсах, вони становлять значний науковий і практичний інтерес.

Стосовно виділення та розгляду цінностей політики чи політичних цінностей як особливої категорії політології, також немає особливого браку джерельної бази, втім спостерігається значне розходження у вихідних теоретичних засадах при дослідженні цінностей політологами та філософами, при чому дуже часто не на користь політологам, які не завжди виходять з розуміння необхідності розгляду цінностей як елементів певної системи і дуже часто обмежуються розглядом лише окремих найбільш популярних категорій (влада, держава, право, інститути тощо) безвідносно до історичного контексту, зв’язку з іншими елементами ціннісної системи, культурних особливостей досліджуваної соціальності тощо. Тому наше дослідження може викликати зацікавленість хоча би з огляду на те, що воно репрезентує собою спробу використання філософської методології, теоретичних надбань науки аксіології в галузі знання про політику.

До того ж, хочемо підкреслити, що розглядаючи цінності як категорію науки аксіології, ми стали на позицію розуміння природи цінностей у “людиновимірному аспекті” (дуже непросто однооскладно окреслити пропонований підхід, але подальший виклад матеріалу дозволить читачеві сформулювати своє, більш чітке про нього уявлення). Такий доволі новий і незвичний підхід, не зважаючи на його цілком справедливую привабливість і аналітичну глибину, ще не набув достатньої популярності в галузі філософського знання, вже не кажучи про політологію – в ході розробки теми нам не вдалося знайти навіть віддаленої згадки про можливість використання подібного підходу у предметному полі науки про політику. Втім, справедливості ради, повинні відзначити що такий підхід, незважаючи на свою новизну, привернув увагу таких відомих в світі дослідників як Ю.Хабермас, К.-О.Апель, В.Гюсле, В.Кульман та інші.

Серед наших співвітчизників є чимало відомих науковців які звертаються до аналітики інтерсуб’єктивності на засадах нової раціональної метафізики, що репрезентує ставлення до світу “після воєнного” людства. Враховується зміна загальнокультурних парадигм від “проекту модерну” до доби Постмодерну, що продовжує нові критерії наукової раціональності. Це такі імена, як Євген Бистрицький, Анатолій Єрмоленко, Анатолій Лой, Віктор Малахов, Борис Парахонський, Сергій Пролев, В.А.Сиверс, Людмила Стиниченко, Сергій Явоненко та інші. Всі вони звертались до проблеми універсальності цінностей людської екзистенції та комунікації, говорячи про постнекласичний тип людської субстанційності ціннісної свідомості. Виводячи універсальність сучасної етичної рефлексії з взаємкореляцій аксіологічного та онтологічного аспектів морального буття, з конвергенції вираження та споглядання у “практичному розумі”.

Безперечно, в межах нашого дослідження не представляється жодної можливості розкрити всі потенційно закладені можливості даного підходу до заявленої проблеми, але ми прагнемо здійснити спробу виходу за межі традиційної (для політології) методології вивчення проблеми політичних цінностей, використовуючи для цього певні підходи, сформовані в ході досліджень в межах філософської аксіології, і, одночасно, слабо досліджені політологами.

Заявлена проблема – цінності політики – може бути розглянута через визначення категорій “цінність”, “політика”, а також виявлення особливого роду цінностей (якщо такі існують), притаманних політичному полю буття людини (чи виділення особливих ознак, характеристик, що їх набувають цінності неполітичні в політичній сфері). Однак такий шлях, на перший погляд простий і логічний, видається нам неадекватним предмету нашого дослідження з огляду на специфічну природу цінності, яка вимагає особливого методологічного підходу до проблеми. Але перш ніж звернутись до формулювання методології нашого дослідження, спробуємо визначити якою є справжня природа цінності, і в чому полягає її особливість.

Що ми розуміємо під цінністю? На рівні буденної свідомості цінність – це щось значиме, важливе, бажане... але хоча більшість з нас в своєму повсякденному житті виходить саме з такого розуміння цінності, в межах нашого дослідження воно нас задовольнити не може. Тому, виходячи із теоретичних надбань філософської аксіології, можемо резюмувати, що під цінністю слід розуміти: певний предмет, відношення, почуття, поняття та ідею (при чому істинне розуміння цінності потрібно шукати десь на перетині цих понять, утворюючи з них певну цілість, яка не дозволяє говорити про цінність як просту сукупність, кожний елемент якої зберігає в її межах самостійне, незалежне значення); хоча можливо цінність є чимось іншим – чимось, що не увійшло в даний перелік понять?

Розглянемо проблему визначення цінності детальніше, використовуючи в своєму аналізі метод малих кроків.

Отже, роблячи перший крок, гіпотетично стверджуємо, що цінність – це предмет. Кожен предмет оцінюється, чи потенційно може бути оцінений з точки зору його корисності. Значить, смисл цінності в користі, що її отримує людина. Але людина як використовує, так і виготовляє предмети з метою завдати шкоди іншому. Звідси випливає, що предмет, сам по собі, не є цінність; цінність закладена у відношенні людини до предмету, або у відношенні людини до людини, опосередкованому предметно.

На основі цього ми стверджуємо, що цінність – це відношення. Але відношення існують тільки за наявності людини і для людини, це відношення між людьми. Якщо це так, то цінність має свою основу та

корені не в самому відношенні, а в людині. Але тоді це почуття, поняття чи ідея.

Отже, почуття. Якщо любов, щастя, задоволення, радість – це почуття, то ненависть, страх, страждання – це цінності. Визнавши це, ми формально вирішуємо проблему, але навряд чи хтось стане прагнути болю та страждань. Ненависть може приносити задоволення, але ніхто не бажає стати її об'єктом.

Тоді поняття. Поняття – це символ, нерозгорнутий знак предмету. Якщо поняття формується в мові як у знаково-символічній системі відображення та пізнання світу, то визнавши, що цінність міститься у понятті, ми вилучаємо його з природного середовища. Поняття відображає, а значить цінність поняття є щонайменше відображена (віддзеркалена) цінність.

Можливо, цінність – ідея. Серед багатьох ідей, які виробило людство за свою історію, ідея цінності повинна бути, за означенням, або найціннішою, або ієрархізуватися, знаходитись у визначеному відношенні з іншими, більш або менш цінними ідеями. Однак, таку ідею не можна визнати більш чи менш цінною, доки вона не виявить себе у відношенні. Цінність ідеї повинна бути оцінена. Але якщо ідея цінності оцінюється, то результатом цього може бути або визнання її абсолютної цінності, незалежно від всіх минулих і майбутніх ідей, або знецінення ідеї цінності іншою ідеєю. Наприклад, ідеєю користі. І хоча в цьому випадку ідея цінності не зникає, а, навпаки, набуває конкретного змісту, позаяк користь завжди конкретна, а, навпаки, набуває конкретності в результаті своєї абсолютності. Конкретна користь, вже тому не є цінність, що вона не абсолютна, і як така, вже має свою протилежність, може бути розглянута як причина та передумова майбутньої шкоди.

В даному випадку немає сенсу говорити про те, що таке ідея. І не тільки тому, що це відвело б нас за рамки предмету нашого дослідження, але й тому, що цінність як абсолютну ідею також не можна брати за основу визначення, так як ідея, ненаділена змістом – пуста, несимволізована та неформульована. Прийняти ідею цінності як абсолютну – значить поставити крапку ще на початку.

Таким чином, ми приходимо до висновку, що цінність – це всі перераховані поняття в їх історичному дійсному русі. Але тоді проблема цінності стає не істиною конкретності, а істиною процесу. Для позначення цього стану процесійності необхідно нове поняття (символ), здатне передати не статичку результату, а динаміку процесу. Цим ми обгрунтуємо необхідність та коректність введення поняття “ціннісний вимір” (вимір – не лише як результат дії, але й як процесуальність самої дії), це нововведене поняття допоможе більш точно передати природу цінності, виразити вище згадану її особливість.

На цьому етапі нашого дослідження ми повинні (і вже можемо) звернутись до проблеми методу адекватного як предмету нашого дослідження.

Метод – це не лише технологія здійснення, реалізації дослідження, але в першу чергу масштаб погляду на проблему та критерії оцінки. Це є передбачувана ціль, яка містить у собі відповідь, яка потребує не стільки перевірки, скільки підтвердження. Значить, завдання методу виявити результат, визначити шлях до результату, який вже є, якщо тільки він істинний. Але проблема і полягає в тому, що положення “істинність як результат” в даному випадку заперечує сама себе, так як досягається не результат, а визначаються “параметри” чи умови руху до нього.

Вимірювання цінності є складовою людського існування і, оскільки, існування розглядається як рух, “параметри” цінності є дійсними умовами існування людини, в даному випадку в політичному полі буття. А коли так, то ми приходимо до висновку, що цінності політики по суті є ніщо інше як специфічний вимір самої людини, рухаючись в якому людина реалізує своє існування, тобто іншими словами – це самопереживання людини в ціннісному вимірі, як певній системі символізації дійсності (однією з можливих систем символізації дійсності виступає політика, що дозволяє нам говорити про політичну цінність як самостійну наукову категорію). Саме з такого розуміння природи політичних цінностей ми будемо виходити в своєму дослідженні, втім наше дослідження десь можна вважати розгорнутим обґрунтуванням цього базового визначення.

Отже, ми визнали, що ціннісний вимір є складовою людського існування, а параметри цінності – дійсні умови життя людини. Розуміючи те, що не можна віднайти адекватного методу зображення життя людини, крім проживання його, адже життя не піддається штучному дробленню на частини (не можна віднайти адекватного методу досягнення щастя, оминувши стану страху чи страждання), ми стикаємось із складною проблемою співвідношення континуальності життя людини (політичного, економічного... тощо, адже життя людини хоч і розглядається в різних аспектах та буттєвих вимірах, все ж є цілісне та неподільне) та дискретності системи понять політичної науки. Спробуємо розв'язати цю проблему.

Оскільки всяка подія виявляє якість, властивість та відношення речі чи явища, то це дає можливість встановити чи припустити зв'язок між подіями й дати їм оцінку. Встановити зв'язок між подіями означає підключити смислову енергетику вже наявних уявлень про минулі події. Ці вже віднайдені, визначені властивості пережитих подій будуть впливати як система узгоджених та посиленних смислів на знову виявлене явище. Наявні поняття будуть передавати частину своїх якостей новому поняттю і, таким чином, формуватимуть його.

Однак, важливо те, що в процесі цієї передачі будуть змінюватись не поняття, а феномени, що ними позначаються. Так поняття “демократія” не може змінитись настільки, щоби стати чимось іншим чи зникнути взагалі, хоча й набуватиме нових рис. Таким чином, можна сказати, що система понять політичної науки дискретна, в той час як сама політика (як проекція історичного життя людини (людства) у певній площині відображення) континуальна. Встановлення ж зв'язку між явищами та відношень між ними, яке повинно надати континуальності самій політичній науці, відбувається якраз через здатність людини до оцінки явищ з точки зору їх цінності.

Формування ціннісного відношення до певного явища (наприклад, до вже згаданої демократії) відбувається через ознайомлення із оціночними судженнями про це явище другими людьми та із ставленням до цих оціночних суджень третіх людей і т.д. В результаті формується відношення до самого принципу (а не просто явища) демократії. При цьому цінності самого суб'єкта оцінки, чи ціннісні установки певного історичного періоду тощо, перестають грати істотну роль; фактом оцінки вони відділяються від континуальності історії (життя) людства чи життя (історії) окремої людини і приводяться до дискретного принципу, і як такі стають основою ціннісного відношення до дійсності. Тому життя людини як континуальність актуальних станів людини, дана їй через систему цінностей, представлена в свідомості людини як принципова дискретність.

В наступній частині нашого дослідження ми спробуємо визначити основні категорії, що утворюють систему цінностей політики, а значить являються основними параметрами ціннісного виміру “політичного” буття людини (слово “політичного” ми навмисне беремо у лапки для того щоби ще раз підкреслити умовність поділу життя людини (за будь-яким критерієм), підкреслити його цілісний та неперервний характер. Хочемо також наголосити, що визначити ціннісний вимір політики (а не політичного буття людини), тобто безвідносно до самої людини, її життя – неможливо, позаяк, якщо з певною долею умовності ми й можемо дозволити собі побудувати абстрактну модель політичної системи, вилучивши з неї людину, то побудова будь-якої системи цінностей, не включивши в неї людину – носія цінностей, суб'єкта оціночної дії, – видається нам цілковитим нонсенсом.

Коли так, то логічно, мабуть, припустити, що і в цьому специфічному вимірі життя людини (політиці) доцільно розглянути традиційні для людини цінності: такі як свобода, існування, розвиток...тощо. Але якого змісту та якої ієрархії набуватимуть ці цінності, перенесені у специфічну (політичну) сферу буття людини?

Побудуємо свою відповідь наступним чином: спочатку розглянемо проблему ціннісної ієрархії, а тоді поступово доповнимо свій пошук паралельним аналізом змісту цінностей.

Отже ієрархія. Зрозумілим є те, що побудова будь-якої ієрархії всередині певної системи (наприклад, системи політичних цінностей) обов'язково передбачає наявність ієрархізуючого, значить абсолютного, елемента (в даному випадку – абсолютної цінності). Не будемо оригінальні і прийемо в якості абсолютної цінності свободу. Прийемо бездоказово, але й неостаточно, поки що лише в якості робочої гіпотези, яку ще належить перевірити на істинність. Але на даному етапі дослідження вона необхідна нам як точка відліку, відправний пункт.

Чи можна сказати про свободу більше того, що вона є абсолютною цінністю? Не говорячи про те, що всяка абсолютність сама собою містить нескінченний потенціал, а значить, передбачає нерозрізненість будь-яких визначень всередині себе, поняття свободи та цінності відмінні за суттю.

Абсолютна цінність є те, що ієрархізує, тобто підпорядковує необхідності всі прояви суцього, всі досягні сприйняття форми буття та відношення між цими формами. Тому зрозумілим є те, що абсолютна цінність повинна бути трансцендентна цінності як такої. Вона повинна знаходитись з нею в односторонньому зв'язку. Ця односторонність, насправді, виявляється лише проміжним моментом руху до свободи свідомості суб'єкта переживання.

Припустимо, що існує певна абсолютна цінність, яка задає масштаб оцінки іншим цінностям. Проаналізуємо цю тезу на прикладі цінності існування. Те, що може бути цінністю, повинно мати матеріальну основу свого існування. У випадку із цінністю існування такою основою є людина та її життя, останнє, поряд із складним розумінням, що воно набуло в межах нашого дослідження, також можна розуміти як матеріальність себе як елемента дійсності.

Отже, цінність життя визначається самим фактом життя, його наявності в конкретній людині, і тим відношенням, в якому виступає ця людина з оточуючим світом. Відмежовуючи життя як цінність від самої людини, перетворюючи життя в поняття, яким можна оперувати у мисленні, ми, таким чином, робимо крок на шляху елімінації самої цінності. Значить, всі мисленеві операції з цінністю проявляють справжній смисл лише в своєму зв'язку з матеріальними об'єктами, які продукують цінність і знаходяться один з одним у ціннісному відношенні.

На цьому поставимо крапку, однак, запом'ятаємо цей висновок, бо він має важливе значення для нашого наукового пошуку, але до цього ми повернемося пізніше.

Тепер необхідно дати відповідь на два інших важливих питання. Якщо взаємозначеність матеріальних об'єктів в певній системі означає, що вони підтримують існування один одного і виступають у відношенні цінності, то, по-перше, яким чином можлива ієрархія цінностей, і, по-друге, чи не ґрунтується цей підхід на засадах чисного суб'єктивізму? Розглянемо ці два питання у відношенні один до одного.

Якщо цінність кожного елемента системи абсолютна для самої системи в тому сенсі, що знищення будь-якого з них призводить до знищення самої системи, то жодна ієрархія цінностей у відношенні до абсолюту неможлива. Цінність абсолютна в рамках системи, рівно як і в кожному іншому її елементі. Сама система, як елемент більшої системи, відповідає такій же вимозі і, як така, зберігає свою абсолютну цінність у відношенні до цінності існування.

Однак, з точки зору людської суб'єктивності ієрархія цінностей все ж існує хоча би тому, що зрозуміти цінність чогось можна лише в порівнянні. Наприклад, (повертаючись до цінності існування) пропонуємо два протилежних твердження: перше, найцінніше для людини – життя, й друге, людина повинна відмовитись від власного життя, коли цього вимагає порятунок життя іншої людини. Вирішення такої суперечності неодмінно передбачає встановлення ієрархії цінностей. При цьому, в основу цієї ієрархії може бути покладене як перше, так і друге твердження. Вбачаючи більшу чи меншу цінність власного існування порівняно з цінністю життя іншого, людина наділяє цінністю обидва елементи цієї системи з двох елементів і, здійснюючи вибір в ситуації дійсного вибору, що систему зруйнує. Якби таке руйнування було незворотнім та миттєвим, то послідовно зруйнувалися б всі системи відношень взаємного існування. Результат – всезагальне неіснування, ніщо.

Незважаючи ні на що, людина завжди ієрархізує події за шкалою власної цінності і продовжує постійно виходити за межі цієї шкали. Ця ситуація можлива тому, що дійсне, згідно самого смислу цього поняття, не може перейти в стан небуття. Руйнація системи, яка обумовлює взаємне існування елементів самим лише фактом свого руйнування, породжує нову систему взаємообумовленого існування. Дійсне не зникає, але набуває інших форм. Ця форма володіє певним запасом стабільності (терміном існування), яка може вважатися цінністю лише в межах вказаної системи.

Таким чином, безвідносно до людини ієрархізації цінностей справді немає. Є лише дійсне, яке кожного разу приймає нові форми існування. Значить, існування є абсолютністю цінності елементів системи відносно один одного.

Але у відношенні до людини ситуація дещо інша. Людина ієрархізує цінності на основі особистісного принципу існування. Цей принцип можна охарактеризувати в декількох аспектах: інстинктивної та ціннісної основи людського існування. Людина пов'язує цінність існування не з самим існуванням, а саме із своїм існуванням. Саме ця відмінність лежить в основі людської ієрархізації цінностей. Людина може пожертвувати своїм особистим існуванням як людина, а не тільки як безособовий елемент системи чи сліпе знаряддя інстинкту, тільки в тому випадку, коли цінність його особистого існування визначена, коли вона актуалізована для нього як цінність.

Але визначити останню людина може лише співставляючи в своїй свідомості дві протилежні установки: віру в те, що вона своїм існуванням в даній формі представляє дійсне, тобто абсолютне та незнищенне, та здатність заперечення даної форми свого існування. При цьому тільки останнє актуалізує форму її (людини) особистого існування як цінності. Якщо людина визнає цінність своє особисте існування, то довести істинність такої цінності можна тільки пожертвувавши нею. Цінність, з якою розлучаються легко, не відповідає своєму визначенню. Але, оскільки, всі інші цінності грають підпорядковану роль у відношенні до цінності існування, то і заміна жертви неможлива. Більше того, спроба заміни ставить під сумнів сам критерій ієрархізації цінностей.

Сумнів у цінності життя призводить до його втрати, але вже іншим способом. Місце головної цінності займає другорядна, а це, як слідує з логіки існування системи взаємообумовленої положенням та роллю її елементів, призводить до її руйнування в даній формі. Набуття істинної цінності існування пропорційно, таким чином, реальності загрози її втрати. Але це положення характеризує цінність життя в його взаємовідношенні з елементами системи, в якій існує людина.

І тут ми зустрічаємось ще з однією дуже важливою для нас проблемою. Набуття цінності життя на межі його заперечення можна лише стверджувати, долаючи дану форму існування. Але існування є сукупністю умов та факторів, які забезпечують існування системи, і вийти за її межі в дійсності не можливо. Але коли так, то ми повинні відмовитись від усього вище сказаного, або довести що такий вихід за межі можливий. Спробуємо це зробити.

Якщо уважно подивитись на проблему, можна дійти до висновку, що вихід за межі... не обов'язково здійснювати в дійсності. Остання умова для нас не є принциповою. Дійсність може бути заміщена образом, який представляє собою частину реальності, оскільки він є відношенням її елементів – свідомості та матеріального світу, а також символом, який заміщує та згортає образ. Символ в даному контексті набуває особливого значення, оскільки коли об'єкт не сприймається свідомісно безпосередньо і в теперішньому моменті, то говорити про образ вже не можна. Образ повинен сприйматися, тоді як символ потрібно розуміти.

Тепер ми з повним правом можемо ствердити важливість предмету нашого дослідження для самої людини. Бо політика є одним з найпотужніших джерел символізації світу, поряд з такими як мистецтво, наука тощо – взагалі, все те, що входить у поняття культура. Тому, політика, як сукупність кодифікованих образів – символів – в своїй тотальності є джерелом смисло-породження та символізації людства, яка, втім, прочитується кожною людиною у власному ціннісному контексті. Розуміючи континуальність природи життя людини (на цьому ми наголошували раніше), ми приходимо до висновку про те, що сприйняття

чи переживання життя людини, людства чи навіть світу в його історичному русі є неможливим, доки не буде застосовано якийсь принцип членування цієї континуальної нерозчленованості. Але будь-який принцип членування континуальності світу і є для людини способом його символізації.

Таким чином, політика виступає певним механізмом чи способом відношення до світу, нарешті способом власного самопереживання, шляхом формування принципів символізації.

*Свобода ж, як один з елементів системи цінностей, що визначає параметри цього специфічного політичного виміру людського існування, є нескінченністю принципів символізації, що володіють певною завершенистю смислу та безмежністю "без-образності", тобто того, що заперечує будь-яке членування як остаточне і в цій своїй якості являється основою застосування, вміщення та комбінування нових принципів символізації.* Обґрунтування коректності такого розуміння свободи, на нашу думку, є достатньо аргументованим доведенням істинності нашого припущення про те, що свобода є абсолютною цінністю.

На цьому етапі нашого дослідження нам вдалося сформулювати дві категорії ціннісного виміру – існування і свобода – та визначити за свободою статус абсолютної цінності.

Однак, коли ми говорили про свободу як цінність громадянську, ми наголошували, що "свобода – цінність найвища і абсолютна – неодмінно тягне за собою необхідність формування ієрархічно побудованої системи цінностей, яка б розкривала її (свободи) суть, наповнюючи конкретним змістом, і гарантуючи в такий спосіб її (свободи) здійснення. І першою в цій системі ми визначали потребу "чистої" солідарності, повідомлення і трансляції якої відбувається у горизонті розуміння, окресленому певними культурними вартостями". В ході подальшого аналізу системи цінностей громадянського суспільства ми приходили до розуміння необхідності визначення "свободи громадянської", як "свободи кооперованої"...

Тут перед нами постає питання наступного характеру, чи коректно говорити про те, що в межах системи політичних цінностей категорія свободи набуває іншого розуміння, відмінного від відверто екзистенційного свого виразу в межах системи громадянських цінностей, тобто чи змінюється суть поняття "свобода" залежно від контексту його вживання?

Звичайно, що свобода залишається самою собою незалежно від контексту, в якому вживається це поняття – політичного, культурологічного, громадянського тощо – тому, що свобода є невід'ємним атрибутом самої людини, якщо завгодно – умовою її існування, а не параметром якогось особливого її (людини) виміру, ознакою певного специфічного поля буття. Втім в політичному полі буття людини свобода, не змінюючи своєї суті, постає в особливому виразі.

Якщо свобода, як категорія системи цінностей громадянського суспільства була "свободою кооперованою", то свобода в межах системи політичних цінностей є "свободою інституціоналізованою", тобто такою, що розкриває свою суть через інститути. Дуже важливо розуміти, що коли ми говоримо про політичний вимір, інститути (влада, держава, право тощо) постають не лише як конституйовані параметри політичної свободи, але й як способи вияву буття самої людини, як відчужений її стан (ця ідея зустрічається ще в Т.Гоббса та Д.Локка).

Політичні інститути можуть виникати лише як результат переривання історичної континуальності, тобто шляхом формування ціннісного відношення до певного явища, з цього явища виводиться сам принцип, який відділяється від історичної континуальності і приводиться до дискретного принципу (раніше ми вже розглядали цей механізм детальніше). Якщо цінності ми розуміємо як специфічний вимір самої людини, рухаючись в якому вона реалізує своє існування, тобто, іншими словами, – це самопереживання людини в ціннісному вимірі, як певній системі символізації дійсності, то політичні інститути є визначниками цього руху, що дозволяють наносити умовну траєкторію цього руху на ціннісно-вимірну систему координат. Політичні інститути не лише виявляють ціннісні параметри людини, але й формують ціннісне відношення людини до дійсності, внаслідок того, що політичні інститути одночасно вміщують принципи переривання історичної континуальності (але в жодному випадку не тотожні їм). Коли так, то ми робимо висновок, що політичні інститути є невід'ємними елементами системи політичних цінностей, тобто самі є цінностями.

На даному етапі нам вдалося визначити особливе місце та роль інститутів в системі політичних цінностей. Ми не бачимо сенсу в тому, щоб визначити всі можливі інститути політики, бо для того, щоби зрозуміти механізм, логіку їх реалізації достатньо проаналізувати лише головні з них. Такими ми вважаємо владу, державу, право тощо. В ході подальшого аналізу ми здійснили спробу побудувати функціональну модель системи політичних інститутів, її структурними елементами ми вважатимемо не лише владу, державу та право. Однак, називати інші складники зараз вважаємо передчасним, і з тим щоби не викликати завчасних дискусій будемо вводити нові елементи по ходу розвитку думки.

Спочатку дозвольте невеликий вступ. Момент утворення ціннісного виміру, що триває як актуальне існування, потребує для свого відтворення постійного розширення. Свідомість через свій суб'єкт створює принципи переривання континуальності буття, принципово не змінюючи зв'язку між цінністю та існуванням. Єдине що може загрожувати цьому співвідношенню, це можлива зміна умов, які синтезовані в теперішньому як цінність існування. Ці умови змінюються в силу того, що фактор існування проявляється в русі, динаміка якого дана як плінність,

мінливість відношень елементів системи. Але умовою відношення існування, яке представляє собою цінність, є синтезування цих умов шляхом відтворення принципів переривання "без-образності", що означає підтримувати первинне ціннісне відношення існування, постійно розширюючи сферу сприйняття. Остання умова може реалізовуватися лише в результаті синтезу все нових принципів переривання континуальності, тобто при виконанні вимог саморозгортання.

Визначником такого саморозгортання в політичному вимірі виступає інститут політичної влади, тому що влада, будучи предметом незмінного тяжіння суб'єкта політики, недосяжною (в абсолютному розумінні) метою його діяльності, є джерелом змін, що ми їх визначаємо – рухом політичного процесу і, як інститут, вміщує в собі принцип саморозгортання.

В площині політичного виміру рух людини зумовлений тяжінням до влади, відбувається шляхом реалізації складного механізму (механізму дуалістичного), який можна розглядати під двома кутами зору. По-перше, як результат складної взаємодії, зіткнення соціальної спільноти (термін "політичні відносини" ми вважаємо надто широким, недостатньо радикальним і традиційне його розуміння є не цілком адекватним тому, що ми передбачаємо, але з певною долею умовності може бути застосований і він) та індивідуального егоїзму (термін формально далекий від політичної теорії, але як поняття є доволі близьким до проблем політики). Десь на межі зіткнення цих двох починів виникає право як регулятор цих двох потуг, що втримує людську спільноту від атомізації, рівно як і від уніфікації (і атомізація і уніфікація рівною мірою небезпечні для здійснення саморозгортання людини, а значить, загрожують її існуванню). Право як політичний інститут здійснює функцію регламентації, тобто встановлює рівновагу та формальний, зовнішній бар'єр, що позначає межі визначеної норми. Однак, право регулює лише діяльність, що має зовнішній вияв. Остання і утворює собою державу, що як політичний інститут є відносно стабільним, зафіксованим зрізом, який відображає співвідношення всієї сукупності політичних дій (за певний проміжок часу), що знаходяться у певному відношенні до влади, тобто спрямовані на реалізацію саморозгортання людини.

Але, коли ми будемо функціональну структуру системи політичних інститутів, ми предметною базою нашого аналізу маємо співвідношення дій, що знаходять свій зовнішній вияв. При цьому не врахованими залишаються не менш важливі рушії політичного процесу: воля (як закладена, але ненароджена дія), та пристрасть (остання, як потенційна воля закладена в об'єкті пристрасті, що і пробуджує в нас нашу волю). Врахування цих та інших чинників змушує нас виводити другий механізм реалізації тяжіння людини до влади.

Попередній розгляд цієї проблеми в термінах політичних інститутів дозволив нам побачити зовнішній, формальний бік проблеми. Внутрішні ж регулятори (занурення процесу в глибини людської природи; розуміння проблеми на рівні потенційного, не явленого) ми розглянемо через співставлення поняття "волі до влади" та категорії страху, яка визначається нами як перетворена форма цінності, народжена існуванням. Тепер, детальніше.

Аналізуючи ідею Ф.Ніцше про волю до влади як достатню умову саморозгортання (тоталізації), М.Хайдеггер відзначає: "Цінності – суть умови, з якими повинна рахуватися влада як така. Розрахунок на зростання влади, на оволодіння кожного разу новою сходинкою влади є природою волі до влади. Воля до влади, як самоподолання ніколи не є стан спокою".

Але про яку владу йдеться? Якщо про соціальні форми влади, то вона, в кінцевому підсумку, завжди персоніфікується та прив'язується до особи, яка проявляє волю до влади. Якщо розглядати форми політичної влади та виділяти принцип демократії як такий, що обмежує волю до влади окремої особи та можливість нав'язування її більшості, то цей принцип може виникнути лише як переривання історичної континуальності, яка проявляється в послідовних формах прагнення до влади окремої особи.

Якщо воля до влади розглядається як безособове начало, певна активність та творча сутність, що стверджує буття та явленість свого існування в саморозгортанні, як очевидно і слід розуміти даний уривок, то мова йде про цінність, яка творить відношення існування, нехай навіть вона і заперечується принципом саморозгортання як цілю та самоцілю.

Повертаючись до прощитованого уривку, звернемо увагу на два положення. По-перше, воля до влади як самодостатній принцип, має своєю умовою саморозгортання. Саме це положення надає принципу "воля до влади" онтологічний статус. Якщо щось існує, – хоч би це щось і треба було визначити – воно володіє волею до влади, воно прагне до саморозгортання.

Здавалося б, повинно існувати не щось, а сама воля до влади, яка прагненням до себе не тільки відтворюється, але й зростає. Але справа в тому, що коли питання ставиться саме таким чином, то воля до влади не володіє характеристикою існування. Вона самопожирається своїм принципом. Зростає не воля до влади, а відношення існування, яке являє собою цінність. Оскільки воля до влади існує, вона передбачає свою протилежність і це відношення дійсно створює взаємозалежність існування, але не вичерпує його.

На це вказує також наступне: по-друге, "цінності – це умови, з якими повинна рахуватися влада як така". Те, з чим повинна рахуватися влада, само є владою. Але принцип цієї другої влади докорінно відрізняється від умов саморозгортання волі до влади як такої. Воля до влади повинна підпорядковувати і народжувати, як умову підпорядкування, страх.

Цінність повинна творити та народжувати, як результат творення, існування.

Воля до влади як принцип входить до числа багатьох принципів свободи, але являється зворотньою стороною самого принципу страху. Враховуючи, що страх розглядається як перетворена форма цінності, що забезпечує буттєвий аспект людського виміру цінності (якщо цінність людського існування, життя людини визначається для нього повною мірою лише на межі його (життя) втрати, то страх виконує роль тугої пружини, що не дозволяє без цілеспрямованих зусиль, зусиль свідомих та тривалих, привідкрити двері у сферу дійсної втрати цієї цінності). То воля до влади, на противагу до принципу страху, в її чистому вигляді є зануренням в безумство самого індивіда. Саморуйнівна сила все більш зростаючого прагнення до влади знищує, в кінцевому підсумку, єдино досягне її, вмістилищем чого вона є. Принцип, який не підтримує існування зовнішнього як умову свого існування, не володіє цінністю.

В такій спосіб ми намагалися розкрити смисл принципу саморозгортання, який виступає суттєвою характеристикою ціннісного виміру політичного буття людини. В результаті проведеного аналізу можемо підозрювати, що принцип саморозгортання, реалізуючи принцип тріадичності, розкриває себе через складну взаємодію взаємозалежного існування принципів волі до влади та принципу страху, останній розуміємо як перетворену форму цінності.

Нарешті, ми підійшли до завершального етапу нашого дослідження, на якому спробуємо описати ціль та напрямок розвитку політики, тобто ціль та напрямок руху людини в політичному полі буття, в термінах ціннісного виміру, і цим ствердити важливу роль виділеної категорії, що вона її набуває в межах політичної науки.

Однак питання про ціль розвитку, перш ніж намагатися дати відповідь на нього хоча б в загальному плані, повинно бути узгоджене із первинним поняттям логічного кола понять, які відображають рух як такий. Більше того, таке узгодження може опосередковано містити в собі і саму відповідь. Мова йде про те, що в первинній основі ідеї розвитку немає місця для категорій руху та цілі, які передбачаються ідеєю розвитку в його антропоцентричній постановці. Поза такою постановкою питання можна говорити лише про зміни, які підтримують стан рівноваги як завгодно великої динамічної системи.

В такому випадку виявляється, що ідея розвитку задана не самим фактом руху, відображенням в людській свідомості як момент процесійності, а тим, що людина в певний момент приймає за основу певну точку відліку. Іншими словами, в основі ідеї розвитку знаходиться ідея часу.

Але якщо час є чисто людська форма сприйняття світу (зауважимо, що в даному випадку за основу береться уявлення про реальність як таку, що

включає в себе цілісність самого сприйняття та об'єкта сприйняття), то ідея розвитку набуває завершеного вигляду в своєму замкненому вираженні. Тобто, не як розвиток, який іде по умовно висхідній чи нисхідній лінійці, а такий, що самою своєю цілісною взаємодією утворює певну стійку систему, яка передається в понятті різноманітними символами. "Мертва точка" такого руху, свого роду його апогей, представляється в свідомості як ціль та результат розвитку, хоча може бути аналогічно розглянута і як його (розвитку) початок.

Ідея розвитку виявляється не просто окремим випадком руху, зміни взагалі, але набуває свого якісного змісту. Останній полягає в тому, що людина, яка сприймає ідею розвитку нерозривно із уявленням про власну цінність (яка, безумовно, існує і представлена її рефлексією про своє власне існування та її самосвідомістю), та цілі власного руху в процесі розвитку, не може сприймати досягнення цілі такого руху як чисто кількісний показник.

Досягнення цілі розвитку ціннісною істотою саме є найвищою цінністю. І як би наука не намагалась об'єднати цю ціль через вираження її в якихось кількісних чи інших символічних показниках, досягнення такої точки, як цілі розвитку, буде якісним станом, а в сенсі абсолютної цілі розвитку цей стан буде абсолютною цінністю.

Але, досягнення такої абсолютної цінності повинно відбутись в плані самовизначеності. Остання проявляється як віднайдення власної ціннісно-сміслової несхожості з іншими об'єктами порівняння, також у притаманному способі прочитання смисло-кодуючої символіки, яка орієнтує людину на шукану ціль розвитку. Іншими словами, процес самовизначення здійснюється в результаті пошуку відмінностей відносно інших ціннісних об'єктів – інших людей чи людських спільнот, несхожість з якими фіксується в першу чергу завдяки схожості у спрямованості загального руху до цілі, – це горизонтальний зріз чи вектор ціннісного виміру, так і в результаті визначення унікальності свого шляху в русі до самої абсолютної цінності – кінцевої цілі розвитку, яка може бути представлена як вертикальний вектор ціннісного виміру.

При цьому виявляється, що мірою дискретності горизонтальної осі ціннісного виміру, є політично-значима подія, прив'язана до дати. Це фізико-часова характеристика ціннісного виміру.

Мірою ж дискретності вертикального вектору ціннісного виміру є образ. Оскільки саме образ відповідає вимогам творення та розвитку реальності, то "рівносильна" цих двох векторів позначає спрямованість руху людини в ціннісному вимірі. Проекція ж у політичну площину рівносильної двох векторів, кожен з яких є рівнодіючою суми векторів, що складають індивідуальні ціннісні виміри індивідів-членів досліджуваної політичної спільноти, можна вважати характеристикою розвитку політичної системи даної спільноти, подану в термінах ціннісного виміру.

Потрібно наголосити на небезпеках, що їх несе у собі перспектива викривлення "рівносильної" в плані її наближення до одного з векторів, що її утворюють. Так зменшення ролі вектора, що ми його умовно позначимо як горизонтальну вісь, є чистим рухом уздовж вектору політичної міфотворчості та соціальної утопії. Це означає нежиттєздатність політичного організму як матеріального об'єкта з фізичного та історичного плану в точці, досягнення якої розглядається як ціль розвитку. Рух же уздовж горизонтального вектору загрожує втратою духовності в широкому сенсі з плану матеріально-історичного розвитку. Це означає повернення у жорстко детерміноване царство природних законів, або перенесення принципу природничої безпекальності у сферу політичної дійсності, гіпертрафоване зростання соціального прагматизму.

Отже, в результаті проведеного дослідження, нами був здійснений науковий аналіз поняття "цінності", визначені особливості природи "політичних цінностей", виділена специфічна методологія, адекватна предмету нашого дослідження, розглянута проблема ціннісної ієрархії, сформульована особлива категорія – "ціннісний вимір", яка поряд із гносеологічним наповненням містить й чимале методологічне значення для політичної науки.