

## ПРОБЛЕМИ МЕТОДОЛОГІЇ СУЧАСНИХ ПОЛІТИЧНИХ НАУК

УДК 32:124.5

### ЦІННІСНІ ОСНОВИ ІСТОРИЧНИХ ФОРМ БУТТЯ ЛЮДИНИ

Валерій Денисенко

*Львівський національний університет імені Івана Франка  
Філософський факультет, кафедра теорії та історії політичної науки  
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна  
e-mail: denyvale@gmail.com*

В статті досліджується сутність історичних форм наукового знання та релятивність його нормативних основ. Важливе місце відведене аналізу співвідношення ціннісних та нормативних основ наукового знання через ціннісно-раціональні форми діяльності та ціле-раціональні. Запропоновано три моделі бачення способу продукування цінностей соціально-політичного характеру в період Нового часу. Обґрунтовується, що XIX століття стало підготовкою до формування цілісної самостійної аксіологічної теорії, зокрема й стосовно визначення політичних цінностей.

*Ключові слова:* наукове знання, нормативна основа, цінності, ціле-раціональна дія, ціннісно-раціональна дія.

Проблема дослідження співвідношення ціннісних та нормативних основ є актуальною не лише в контексті визначення історично-культурних пріоритетів, а й сенсу самого життя. Для початку вважаємо за необхідне окреслити поле наукового дискурсу й предметність самого дослідження, цим самим визначивши, за якими основними критеріями необхідно в історичному аспекті визначати особливості формування і предметного наповнення поняття «політичні цінності».

На думку багатьох дослідників, які вивчають природу цінностей та їхніх різновидів, стан аксіології бажає кращого, особливо з огляду на значення цінностей серед інших соціальних феноменів. Наприклад, Д.Леонт'єв, який досліджував сучасний стан аксіології, стверджує: «У науках, які мають справу з ціннісною проблематикою, поняття цінність не посідає того місця, яке хоча б приблизно відповідало його реальній значимості» [8, с. 16]. Він зазначає: «Дослідження з філософії, соціології й психології цінностей не надто приваблюють дослідників і мають низький рівень ККД» [8, с. 6].

Інше бачення поняття у В. Супруна: «Цінності – це є стале переконання в тому, що певний тип поведінки (дій) більш значимий (бажаний) в наявному типі культури чи культурному континуумі. Цінності існують в соціальній свідомості й інтерналізуються індивідом» [14, с. 162]. Подібне визначення дає Т. Парсонс:

«Цінності – складові соціальної системи, загальноприйняті уявлення про бажаний тип соціальної системи» [6, с. 368].

Співвітчизник Т. Парсонса Н. Смелзер вбачає у цінностях «переконавання щодо цілей, які поділяють у суспільстві, яких людина має прагнути, і основних засобів їх досягнення (термінальні й інструментальні цінності)». Отже, з огляду на обрані нами підходи можна дійти висновку про існування двох тлумачень феномена цінностей. Перше доводить, що як цінності виступають різноманітні предмети, будь-які речі (як матеріальні, так і соціальні за своїм субстратом), тобто цінності передусім як щось іманентне. Другий підхід (Н. Лапін, Н. Смелзер, Т. Парсонс та ін.) акцентує увагу на цінностях як явищі трансцендентного характеру, що притаманне передовсім внутрішньому світу людини, є виявом її психіки: погляди, уявлення, переконання, емоції тощо. Існує й третій підхід, який певним чином синтезує два попередні: «Відмінне від перших двох тлумачень цінностей – трактування їх як явищ особливої реальності, яка не зводиться до суто фізичного або матеріального буття, або царства абстрактних інтелігібельних величин» [8, с. 35]. На думку прихильників такого погляду, серед маси оточуючих предметів і явищ, які нас оточують, цінностям притаманний своєрідний онтологічний статус. Наприклад, А. Богомоллов трактував їх як елемент суспільних відносин, опредмечений у формі соціальних інститутів. Звісно, ця точка зору, як ми вважаємо, адекватніше формує уявлення про сутність політичних цінностей, адже крім поведінкового тут є ще й онтологічний бік їх вияву – інституції. Аналогічних поглядів дотримується Д. Леонт'єв: «Система цінностей... являє собою предметне втілення системи діяльності і суспільних відносин, відображаючи таким чином сутність життєдіяльності конкретної спільноти, її конкретно-історичного способу життя» [8, с. 46].

Питання ціннісних передумов політичного вибору та розвитку розглядалося в низці праць вітчизняних і закордонних дослідників. Єднальним моментом практично всіх аналогічних наукових напрацювань як сучасних фахівців, так і мислителів попередніх епох була спроба вироблення рекомендацій щодо створення максимально сприятливих умов для духовного (творчого) прогресу особистості, що можливо лише за «доброякісного» сповідування тих ціннісних схем, що їх напрацьовано впродовж історії. Своєю чергою, саме це вможливило вироблення адекватного політичного ідеалу, виведення суспільства на новий виток політичного прогресу, розв'язуючи в такий спосіб історичні суперечності конкретного етапу розвитку.

Одразу зауважимо, що як певний об'єкт зацікавленості, як ідея цінності завжди привертала увагу мислителів різних епох. Так, давньогрецькі філософи Сократ, Платон, Арістотель вдавалися до спроб пояснити місце і роль таких універсально значимих феноменів, як свобода, справедливість, істина, моральність тощо. Але артикуляція їхньої практичної «придатності» завершувалася, так і не окресливши кола конкретизування з приводу цінностей. Платон, подібно до Арістотеля, найвищою цінністю проголошує знання, державу розглядає як щось органічне, таке, що є невід'ємною частиною буття людини. За нового часу починають обґрунтовувати її виникнення на кшталт укладання суспільного договору, тоді ж з'являється поняття «політичні цінності» як окремих феноменів. А поки що політична цінність не виокремлюється з-поміж інших цінностей. Звідси й вислів Арістотеля, що людина є твариною політичною. Ані Платон, ані Арістотель не ставили під сумнів існування держави як такої, вони оцінювали лише форми правління. Для них держава

ніколи не була злом, антитемою, адже проблема цінностей політичного характеру в античній духовності й практиці, як ми вважаємо, здебільшого розв'язувалася в площині логіки — істинності, а не в площині справедливості: не «краще – гірше», а «відповідає принципам існування природи чи не відповідає».

Ми знаємо інші форми творення ціннісних локальностей, які пропонує давній Рим: ними стають сама держава, право, формальне підпорядкування, дисципліна, культ фізичної досконалості тощо. Тут римська держава як ціннісне підґрунтя містить свій першопринцип у собі самій, подібно тому, як аристотелівський Розум не має над собою ніякого Єдиного: «якщо поглянути на все з точки зору розуму і душі, то з усіх суспільних зв'язків для нас найсуттєвішими є наші зв'язки з державою. Дорогі для нас наші батьки, діти, наші родичі, друзі, але вітчизна одна охопила всі прив'язаності людей» [15, с. 57]. Такими ж якостями абсолютної цінності наділене право. Римське відчуття соціальності репрезентує себе передовсім як сповідання дисципліни, формальне підпорядкування юридичній усевизначеності. Але й цінності права, як стверджує Еврипід, можна знехтувати заради одного «володарювання» [11, с. 19].

Іншого змісту та дещо іншої спрямованості визначення цінності дістають за Середньовіччя. Новий Заповіт на противагу Старому свого часу заклав нові парадигми цінностей, адже у ньому розкривається Закон як вища цінність старозавітної релігійної етики взагалі. Вищими цінностями є «Бог», «віра», «святість» та «святиня». Тобто тут системовизначальні цінності зміщуються в одну-єдину сферу – сферу релігійну. І одвічна ціннісна система на кшталт «істина – добро – краса» репрезентує себе не з позиції трьох різних начал, а як одне, синтезоване в універсальному – Богові. Середньовіччя ніби взагалі робить спробу вивести за межі прагматизму, буденності систему цінностей, перетворивши їх на певну ідеальну схему, куди людина мусить скеровувати свою віру, прагнення, досягнути лише у синтезованому стані – шляхом Бога. Середньовіччя, що спиралося на абсолют віри (згадаймо принаймні знамениту формулу Тертуліана: «*credo quia absurdum est*»), мусило б, з огляду на тотальність ірраціонального, привести теологічну думку християнства до розроблення теорії цінностей, адже релігійна свідомість за своєю природою є формою ціннісної свідомості й мала б себе такою усвідомлювати. Але, звертаючись до Середньовіччя, не можна стверджувати, що йому притаманні уявлення, адже у середньовічних філософів і теологів, як і в античних мислителів, трапляються не лише фрагментарні, препаровані, несистемні думки стосовно різних видів цінностей, але, і це ми вважаємо головним, відсутнє цілісне уявлення про природу цінностей як таких, про ту єдину, що може множити себе в конкретних модифікаціях. А відсутність тут такого розуміння пов'язана з одним – теологам відома лише одна реальна цінність – Бог. Решта цінностей – моральнісні, естетичні, політичні, правові, владні і навіть сама істина – це для релігійної свідомості – лише еманція Бога, його духовної енергії.

Показовими в цьому випадку є праці Августина. Основа його роздумів стосовно сутності держави – це порівняння між «Градом земним» і «Градом Божим», через які вказано на всі хиби тогочасного суспільства і держави. Адже, на думку Августина, ми всі є громадяни «граду земного», який, на відміну від «граду небесного», є втіленням усього людського, сповнений ворожнечі й егоїзму. Відношення управління і підпорядкування в ньому відображають панування людини над людиною. Однак серед громадян «граду земного» є ще громадяни «граду

небесного». Вони хоч і належать формально до «граду земного», однак живуть за Богом, а не за людиною: «...ми знаємо, що існує деякий град Божий, громадянами якого ми всі прагнемо бути внаслідок тієї любові, яку вдихнув у нас Засновник його. Громадяни земного граду віддають перевагу своїм богам замість Засновника Граду Святого, не відаючи, що Він є Бог богів, – не брехливих, тобто нечестивих і гордих... створюють для себе певним способом приватні самодержавства і від зваблених підданих вимагають божественних почестей» [1, с. 11, 5].

Аксіологія тут певним чином розчиняється в теології. Цінності соціального, політичного, економічного сенсу постають лише як такі, що є життєвизначальними для цих окремих сфер буття і для самої людини. Вони взагалі не здатні продукувати земний ідеал. А звідси й особливе місце людини в системі таких цінностей – не вона їх вимагає, сприймає й реалізує, а їхня своєрідна універсальність і трансцендентність стають тією єдиною умовою, що визначає і сенс, і перспективи життя взагалі. Неструктурованість і позасоціальність цінностей адекватно впливає не лише на неструктурованість форм буття людини, а й на самі темпи реалізації трансцендентних ідеалів.

Новий час зовсім по-новому переформовує систему цінностей, особливо в плані її системовизначальних засад та логіки її «розгортання» як певного аргументованого системного порядку із внутрішньою взаємозумовленістю й взаємовизначеністю, а також її структурних параметрів.

Доба Відродження по-особливому спричинилася до зовсім нового, тепер уже парадигматичного звернення до таких цінностей, як людина, її свобода, розум, право тощо. Але наголосимо, що за всієї значимості сповідальності цінностей, цей період історії є значимістю, а тому вони стали такими, що підлягали своєрідному вибору через доцільність, змінювалися, трансформувалися. Можна стверджувати, що проблема людських цінностей для Нового часу – це проблема їхньої динаміки, пошуків, обстоювання, заперечення. І коли ми говоримо про системозапочатковувальні цінності й чинники буржуазної системи відносин, що становлять у своїй органічній цілісності своєрідну матрицю цивілізації, то маємо на увазі не певну систему алгоритмів чи недоторканну структуру святостей, а навпаки. Буржуазне суспільство тільки тим себе й утвердило, адаптувавши себе до швидкоплинних змін, що вперше стало системою, яка майже на кожному кроці поступу себе заперечувала (спершу теологічно, потім техніко-технологічно, потім політико-правовою формою), цим самим зміцнюючи свої формаційно-історичні засади. А зараз перетворюючись на відкриту щодо себе самої раціональність, прагматизм; цінності життя іманентно стверджують свою відкритість стосовно історії, співіснуючих суспільств, інших держав. Ця відкритість раціональності другого порядку дає змогу виробляти критерії загальнолюдських цінностей політичної, економічної, соціальної сфер: хоча б універсальності тієї ж системи людських прав, лібералізму, демократичного устрою політичної влади, громадянського суспільства тощо.

Цінності Нового часу прагматизуються, перетворюються на своєрідний засіб повсякденного використання, втрачають свою велич і зачарованість. Якщо цінності людини чи влади, то заради здійснення власної волі та мети (Н. Макіавеллі): «Хоч би які засоби для цього використовувалися, їх завжди сприймають як гідні, і схвалюють» [12, с. 54]. Проблема підходу до цінності як до такої, що дістає визнання лише як

така, що приносить утилітарну користь, започатковується саме добою розквіту гуманістичних ідеалів. Н. Макіавеллі, визначаючи новий зміст політичних цінностей, стверджує, що вони мусили б бути вільними не лише від впливу релігії, а й моралі. Якщо це цінності людської свободи, справедливості та права (Т. Гоббс, Дж. Локк, Ф. Бекон), то заради реалізації (самореалізації) власних інтересів, навіть якщо вони мають і надогоістичний вимір [4, с. 169, 289, 336], чи інтересів збереження життя, віри, суспільного порозуміння тощо [9, с.317, 337], ба й збереження миру і недоторканності у міждержавних відносинах [2, с. 12, 382].

Ф. Бекон починає остаточно відокремлювати політичні цінності на основі принципу «воля–закон». Саме за допомогою цього принципу політичні цінності дістають своє функціональне визначення в політичних відносинах. Тепер не воля, яка постійно межує зі сваволею, як у Макіавеллі, а закон (прийнятий на захист від несправедливості) став регулятивним підґрунтям, з огляду на яке визначаються дії політичного поля відносин.

Ще одна вагома постать в історії наукового світу – Рене Декарт, по-новому змусив подивитися на місце людини в сучасному світі, суспільстві, політичній системі загалом, зробивши наголос передусім на формуванні та зміні внутрішнього світу індивіда, а не зовнішніх обставин. Так, починаючи з себе, ми можемо змінити суспільство, що нас оточує, на краще: «Завжди намагатися перемогти себе, а не долю (*fortune*), змінювати свої бажання, а не порядок світу, і взагалі звикнути до думки, що у нашій цілковитій владі перебувають тільки наші думки, і лише тоді, коли ми зробимо все можливе з предметами, що нас оточують, те, що нам не вдалося, треба розглядати як таке, що є абсолютно неможливим» [5, с. 264–265]. В історії політичної думки Нового часу, починаючи від Томаса Гоббса і далі, майже всі вибудовували свої філософсько-політичні теорії, виходячи саме з людини, з проблеми її розуму, інстинктів. Адже для Картезія будь-яка зміна світу, навіть революція, можлива лише за умови зміни людського мислення.

Саме Т. Гоббс чи не вперше спробував раціонально обґрунтувати необхідність появи цінностей. Продовжуючи вже розпочату до нього роботу над проблемою людини як основної детермінанти суспільних відносин, Т.Гоббс дійшов висновку, що саме егоїстичний стан буття людини як «війни всіх проти всіх» спричинив до укладання суспільного договору й створення держави: «Із цієї взаємної недовіри людей немає розумнішого шляху для людини задля забезпечення власного життя, ніж укладання суспільного договору та на його основі створення держави і регульовальна системи влади» [4, с. 151]. Таким чином, на нашу думку, Томас Гоббс раціонально обґрунтував появу політичних цінностей, адже його правитель залишається як за межами угоди, так і за межами громадянських законів. Він уособлює іншу систему цінностей, відмінну від тієї, якою намагаються керуватися громадяни для збереження мирного співіснування. Образ його правителя доходить навіть до певного парадоксу, або якщо на початку створення системи політичних цінностей мало суто раціоналістичне начало, то в подальшому, після завершення процесу творення влади, йде втрата будь-яких моральних принципів, правових регуляторів, на яких мали вибудовуватися відносини, основним стає лише принцип примусу сили. На думку дослідників, Томас Гоббс не цілеспрямовано конструює в теоретичній формі ірраціональну відчуженість політичної влади в суспільстві, а радше здогадується про таку, вловлює її початкові ознаки. Глибше дослідження

реальних меж «тотального» відчуження згодом можна буде знайти у працях Ф. Шеллінга і Г. Гегеля.

Подібно до Т. Гоббса, Дж. Локк намагався обґрунтувати і пояснити появу держави, її інституції в бутті людини, так само, як і Т. Гоббс, він зробив це за допомогою такого механізму, як природній договір. Але, якщо основою виникнення держави у Т. Гоббса є інстинкт самозбереження, ірраціональний, майже первісного характеру чинник, то Дж. Локк основу виникнення держави вбачає в здоровому глузді, іншими словами — це раціонально виражений прагматизм. Можливо, завдяки цьому політичні цінності тут ніколи не стануть чимось самодостатнім, зокрема й стосовно особистісних свобод людини. Політична система буття і його цінності за будь-яких умов у Дж. Локка залишаються лише включеними в систему інших цінностей, які стосуються особистої свободи індивіда (віра, мета, праця, власність). Вони покликані бути своєрідним інтеграційним, єднальним чинником, який має забезпечити терпимість однієї людини до свобод іншої. «Не різниця в поглядах, — наголошував Дж. Локк, — якої не можна уникнути, а нетерпимість до тих, хто дотримується іншої думки... породила більшість суперечностей і війн, що виникли у християнському світі» [10, с. 130]. Основна цінність держави полягає в тому, що вона гарантує повагу до особистих цінностей людини. Саме завдяки такому підходу до тлумачення суспільного договору держава, політичні цінності мають органічний характер зі своїми чітко окресленими функціями і межами. Важливу роль у процесі визначення місця політичного поля буття, як на наш погляд, відіграв факт особливого місця моралі в регулюванні суспільних відносин: «Тому ми можемо стверджувати, що перевагу в засобах регулювання відносин у суспільстві Джон Локк віддавав моральності (моральності специфічного практично-утилітарного та евдемоністського характеру), а не юридично регульовальним нормам, а якщо й таким, то тільки за умови вияву в них моральнісних основ (так само, як попередньо досліджені нами Локкові засоби людських дій, що обов'язково «містять у собі» своєрідні моральнісні межі використання, які міг зовсім ігнорувати Н.Макіавеллі)» [10, с.157].

Напевне, саме такий підхід зумовив те, що політичні цінності у Дж. Локка мають неповторне місце і роль у ціннісній ієрархії, і, що найголовніше, не суперечать особистісним цінностям індивіда. Це, на нашу думку, якісно відрізняє їх від розуміння політичних цінностей у Т.Гоббса, у якого вони врешті-решт витісняють все, що заважає їм для абсолютної домінації над внутрішнім світом пересічного громадянина.

У такий спосіб формується підхід до розуміння проблеми політичних цінностей як чогось, що абсолютно домінує над усією ієрархією цінностей людини, і як певного виду цінностей, який має чіткі межі й функції, зокрема ті, що визначаються іншими цінностями в ціннісній ієрархії особистості.

Таким чином, Новий час формує відповідно і нові підходи до визначення ціннісних засад людського буття. І, як бачимо, починають викристалізовуватися ніби два полюси акумуляції систем цінностей (у різних їх визначеннях – політичному, соціальному, економічному, культурному тощо) – на рівні індивіда (як особиста свобода, як можливість самореалізації, як цінність життєвих сил, розуму, як унікальність діяльнісних рефлексій) і на рівні певних форм спільноти – суспільства загалом, громади, класів, груп, верств тощо (як цінність колективістських чи кооперованих, або ж комуналістських форм співжиття, як тоталітарність,

плюральність відносин, як цінність солідарних начал, як справедливість у соціальних відносинах, як рівна сповідальність права, як цінність корпоративістських переконань – ідеологій тощо. А головне, з нашої точки зору, ця історична доба формує, а точніше було б сказати, намагається формулювати механізм продукування системи політичних цінностей, в основі якого лежать не суто поведінкові детермінанти й традиціями і культурою нагромаджені нерелятивні цінності духовного і практично-діяльнісного характеру, а свідомо сформовані на підставах взаємного порозуміння та згоди (правового характеру) інституціональним шляхом цінності як загальносуспільне благо. Правовий шлях зіставлення цінностей індивідуального й загальнодержавного, загальносуспільного характеру не дає можливості принизити, применшити ролі ані перших (як пізніше буде в теоріях марксизму, солідаризму тощо), ані других (як буде в анархізмі, анархосиндикалізмі).

І тому, коли ми повертаємося до аналізу філософсько-політичних та правових теорій Німеччини XVIII–XIX ст., бачимо, що тут уже система цінностей більш досконало набуває форми особистих, громадських, політичних визначень і, відповідно, постає в адекватних їм класифікаційних групах, відходячи при цьому від традиційних схем натуралістичного визначення цінностей.

Так, у І. Канта логічний ряд цінностей системи започатковує привід. «Людина і будь-яка розумна істота, – стверджує філософ, – існує як мета сама по собі, а не лише як засіб для будь-якого використання з боку тої чи іншої волі [7, с. 269]. Саме це зумовлює своєрідність дій за принципом «доброчинності», коли потрібно вчинити так, щоб «ти завжди ставився до людства, в своїй особі і в особі будь-кого іншого, так само, як до мети, і ніколи не ставився б до іншого тільки як до засобу» [7, с.270]. На цих двох взаємозумовлених принципах – автономії особи та ціннісному визначенні сутності іншої особи як умови та можливості самоствердження – починає вибудовуватися громадське суспільство в системі буржуазних відносин. Розуміння можливості існування людини як мети для іншої волі в системі громадських відносин у І.Канта трактується ширше, аніж у Дж. Локка та Т. Гоббса (з їхньою позаприродною утилітарно-ціннісною зацікавленістю однієї особи в іншій), адже саме в цьому філософ вбачає ще й позаправовий сенс утвердження рівності як рівноцінності («рівні, тобто незалежні»). Це рівність, яка вибудована не лише на засадах правових визначень однієї особи іншою, а така, що утверджує себе через етичні принципи – цінності. Людина сприймається як цінність не лише виходячи з утилітарної системи взаємокорисних стосунків, як агент певних політико-економічних дій, а взагалі як універсальна значимість дійсності, як «людина всесвіту», як масштаб буття суспільства загалом, його структури, системи відносин, влади, держави тощо.

Таким чином, з'являються нові критерії визначення їх. І першою чергою це стосується того, що цінності стали значимішими, виходячи не з традицій, віри, природних структур тощо, а репрезентуючи себе як цінності функціонального характеру. Так, саме буржуазні відносини цінності перетворилися на земні, повсякденні, навіть буденні. Наприклад, І. Кант, аналізуючи сутність держави, визначає, що, власне, єдиною функцією її є розбудова правового поля, а звідси цінності його дій акумулюються майже в цій єдиній (але універсальній) функції. Держава як засіб, а не держава як мета, святість, абсолют – це та ідея, що стає домінуючою у цей період. Аналогічним чином тлумачиться й суть влади:

функціональна особливість здійснення її у державі знову-таки перетворює її на абсолютно звичайний засіб, що допомагає забезпечити свободу людині, а звідси й традиційна надцінність її утилітаризується, а цим самим нігілюються її ціннісні особливості.

Саме таку тенденцію ми можемо спостерігати в поглядах іншого представника німецької філософської політичної думки цього періоду – Г. Гегеля. Він здійснює доволі суттєву трансформацію – синкретизм політичного поля буття «розпадається» на поле політики, держави і громадського суспільства, а звідси й дві системи цінностей, які взаємозумовлені, взаємовизначають одна одну, але вже витримують певну автентичність. Зауважимо одразу, що саме ця традиція розмежування цінностей, яка остаточно сформувалася у Г.Гегеля, є сповідальною й нині.

Таким чином, для Г. Гегеля метою держави (а звідси й основним ціннісним орієнтиром) стає не одиничний індивід, не розмежований, диференційований, відчужений статистикою існування, а суспільство, «всезагальне життя». Сенсом, цінністю буття особи стає лише її загальнозначиме «субстанційне» визначення, і істинністю, і моральністю вона ж володіє винятково виходячи з того, що є членом держави (в даному разі — обов'язковим громадянином держави, адже без останньої особи як такої немає).

Право та обов'язок стають тими узагальнювальними цінностями, що є своєрідними «початком» та «завершенням» кола взаємозв'язку держави та громадського суспільства як усезагального та особливого. Важливим тут те, що Г. Гегель звертається до аналізу тих функціональних цінностей політичного чи громадського середовища, що найбільшою мірою репрезентують стан формування їх (своєрідні цінності – необхідні), транзитності, що через себе створюють органічну єдність, цілісність, а, головне, необхідну функціональну досконалість політичного та громадського організмів.

Такими функціонально необхідними, органічними цінностями громадського суспільства, що формує себе, за Г. Гегелем, можуть бути: автономія особи (що дістає визнання через соціально-керовану форму діяльності) в системі політичних, економічних та владних утворень; право, що закріплює й охороняє індивідуальні свободи особи, що підпорядковувало, примусило «сповідуватися» собі навіть абсолюти: віру, церкву, адже, як наголошує Г. Гегель, «немає священної, релігійної совісті, яка була б відокремлена від світського права і була б протилежною йому; структурованість суспільних відносин, самосвідомості, політичної системи, системи власності» [3, с. 335].

Але подібним узагальненим чином філософ не завершує формувати систему цінностей громадського суспільства. Так, автономія особи дістає ціннісне «довизначення» в поняттях «свобода», «справедливість» тощо. Феномен структурованості суспільства, відносин між собою артикулює цінності нібито протилежного спрямування: антагоністичності суспільства та його солідаризм. Але ці два боки суперечності й створюють підґрунтя для утвердження громадськості буття – з одного боку, як корпоративістської системи, а з іншого — як органічної єдності для здійснення свободи як взаємосвободи.

Суттєво значимим, з нашої точки зору, тут є те, що проблема політичної влади, відносин, самої держави та її історії як такої визначається Г. Гегелем через



сутність політичної цінності. Пояснюючи логіку розвитку всесвітньої історії через «прогрес в усвідомленні свободи», він, власне, визначає, що предметом дослідження у філософсько-політичній науці і є процес утвердження людської свободи у різних її конкретно-історичних формах втілення державної влади, особливостях відносин, інституціональних утвореннях тощо. Адже, як стверджує філософ, «єдиним предметом філософії є світло ідеї, що простежується у світовій історії..., пізнання втілення цієї ідеї, яка є ідеєю свободи», й «інтерес полягає в тому, щоб пізнати перебіг розвитку ідеї, що само реалізується, а саме ідеї свободи, яка існує лише як усвідомлення свободи» [3, с. 422].

Отже, прогрес у розбудові окремих ланок держави, її владних структур, системи права тощо є нічим іншим, як виявом закономірного здійснення цієї універсальної історичної цінності – свободи, і всі вони, відповідно, мають єдиний універсальний вимір своєї «ефективності», прогресивності, гуманності – міру практичної можливості людини щодо реалізації своїх свобод. У цьому полягає сенс існування політики, держави, влади — як інструментів здійснення свободи. У зв'язку з цим трансцендентне існування держави та політичної влади не набуває індиферентності, відчуженості, навіть якоїсь зверхності й не починає домінувати над свободою людини, адже стосовно себе ці інструкції (як цінності – засоби другого рівня) створюють вельми суттєву противагу – громадянське суспільство із захищеним правовим простором автономії особи. А тому сутність держави та влади – не в них самих, а за власними межами – у сфері реалізації людської свободи та права (як цінностей першого рівня). Саме на цих засадах пошуків і нового визначення цінностей політичного, громадського характеру вибудовується держава західного типу ліберальної демократії, в якій чітко окреслюються межі влади та функціональні дії держави через систему розподілу гілок влади, принцип згоди, громадянський консенсус. Рушійними силами (і відповідно якісно новими ціннісними орієнтирами) процесу демократизації стають: зростаючий функціоналізм суспільних зв'язків, більша відкритість суспільства як його інтенсивне внутрішнє структурування та динаміка взаємодії структурних одиниць, суттєве посилення ролі освіти й кваліфікації як у сфері праці, так і в системі соціального порядку, адаптація політичних інститутів різного рівня до ціннісних визначень особи буржуазного суспільства тощо.

Проблема політичних цінностей доволі активно порушується й осмислюється в теоріях представників утопічного спрямування та марксизму.

Уточнювальні теорії Нового часу стають своєрідною ідеологією, котра, як ми вважаємо, і стає початком реального відліку ствердження її як певної політичної цінності, адже, на думку К. Мангейма, ідеологія – це «ті трансцендентні щодо буття уявлення, які *de facto* ніколи не досягнуть реалізації свого змісту» [13, с. 115], але стають тим формотворним підмурком, без якого політика, що інституціонувався і структурувався, вже існувати не може.

Саме утопічна ідеологія обстоює іншу систему соціально-правових цінностей – це першою чергою рівність та справедливість, що здійснюються за умови обов'язкового матеріального (а інколи й духовного, культурного), статусного зрівнювання (це те, що потім увійде як невід'ємна складова і першооснова в теорію марксизму і практику ленінізму).

За всієї спрямованості до конституювання свободи в суспільстві, утопічна система свідомості є безміру нормативно-регламентною. Нормативність ця

специфічна – обмежувальна, насамперед як обмеженість цінності матеріального буття в житті людини, і найголовніше – приватної власності, а звідси й тієї системи права, що регулює відносини власності і передусім власності самого себе, якою не може на власний розсуд розпоряджатися держава, виходячи або зі своїх, або із суспільних інтересів.

Отже, як бачимо, особливе нормування людського буття стає не лише абсолютом, а виконує певну започатковувальну ціннісну функцію, яка завдяки оточенню множить на себе адекватну собі ж систему цінностей тоталітарного або напівтоталітарного характеру.

Подібні ідеї ціннісних визначень політики, влади, відносин, самого людського буття знаходимо в теорії марксизму.

Але марксистська політична доктрина (і, відповідно, її ціннісні орієнтири) суттєвим чином відрізняється від утопічних. Адже, якщо ціннісним ядром для утопії є гіпотетичне щастя, що утверджує себе одноразовим подвоєнням дійсності, то в марксизмі ним є насамперед реально відтворювальний процес заперечення буржуазних відносин — перехід до нових реальних відносин – утвердження нової формації, адже, визначаючи саме поняття «комунізм» (як абсолютну цінність), Ф. Енгельс говорить, що воно означає не якийсь там можливий ідеальний стан буття, а є реальною дією, поступом через заперечення наявних відносин, «комунізм є вчення про умови звільнення пролетаріату» [6., 322].

Отже, «комунізм» і «звільнення» («ще як «перехід»), «класова революція» – ось ті визначальні цінності в марксизмі, що спродуковують цілу систему наступних: «пролетаріат», «рівність», «справедливість», «диктатура пролетаріату», «ідеологія» тощо.

Як бачимо, різні історичні періоди Нового часу по-різному декларували не лише системне та пріоритетне визначення політичних цінностей, а й, головне, механізм їх формування. Узагальнивши, ми можемо запропонувати три моделі тогочасного бачення способу продукування цінностей соціально-політичного характеру:

а) цінності індивідуального характеру (свобода, щастя, життя, справедливість тощо) – цінності соціального характеру – цінності державного характеру (механізм інституціонування — Т. Гоббс, Дж. Локк, Ф.Бекон);

б) цінності духовного порядку (традиції, культура, релігія, розум) – цінності держави як цінності індивіда (механізм пошуку універсально значимих мегацінностей, що собою визначають суть всіх історичних форм буття людини – І. Кант, Г. Гегель, Г. Шеллінг, Ф. Шлегель);

в) цінності державного порядку – цінності колективного характеру – цінності індивіда (механізм ідеологічної детермінації цінностей, суть функціонування якого визначає держава, її інституції, титульні соціальні групи – класи, нації тощо – теорії утопічного змісту, К. Маркс, Ф. Енгельс, В. Ленін).

Саме ХІХ століття стало підготовкою до формування цілісної самостійної аксіологічної теорії, зокрема й стосовно визначення політичних цінностей.

## Список використаної літератури:

1. *Августин Блаженный*. О граде Божьем / Августин Блаженный. – М., 1996. – 415 с.
2. *Бекон Ф.* Новый Органон / Ф. Бекон // Соч. : В 2 Т. / Ф. Бекон. – М., 1978.– Т.2. – С. 112–312.
3. *Гегель Г.В.* Философия истории / Гегель Г.В. // Соч. : В 14 Т. / Гегель Г.В. – М.–Л. : Соцэкгиз, 1935. – Т.8. – 470 с.
4. *Гоббс Т.* Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Гоббс Т. // Гоббс Т. Собр. соч. : В 2 Т. / Т. Гоббс. – М., 1989.– Т. 2. – 412 с.
5. *Декарт Р.* Правила для руководства ума / Р. Декарт // Декарт Р. Сочинения в 2 т. : / Р. Декарт ; сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. – Т. 1. – М. : Мысль, 1989. – С. 77–153.
6. *Энгельс Ф.* Принципы коммунизма / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. / Маркс К., Энгельс Ф. –Изд. 2-е. Т. 4. – М. : Госполитиздат, 1955. – С. 322–339.
7. *Кант И.* Критика чистого разума / И. Кант // Кант И. Соч. : В 6 Т. / И. Кант. – Т.4. – Ч.1. – М. : Мысль, 1965. – 67–210.
8. *Леонтьев Д.* Ценность как междисциплинарное понятие / Д. Леонтьев // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 33–36.
9. *Локк Д.* Два трактата о правлении / Д. Локк // Локк Д. Сочинения : В 3-х тт. / Д. Локк ; пер. с англ. и лат., ред. и сост., авт. примеч. А.Л. Субботин. – Т. 3. – М. : Мысль, 1988. – С. 135–406.
10. *Локк Д.* Послание о веротерпимости / Д. Локк // Локк Д. Сочинения : В 3-х тт. / Д. Локк ; пер. с англ. и лат., ред. и сост., авт. примеч. А.Л.Субботин. – Т. 3. – М. : Мысль, 1988. – С. 91–135.
11. *Лосев А.* Эллинистически римская эстетика I–II в.в. н.э / А. Лосев. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1979. – 416 с.
12. *Макиавелли Н.* Государь / Н. Макиавелли. – М. : Планета, 1990. – 80 с.
13. *Мангейм К.* Идеология и утопия / К. Мангейм // Утопия и утопическое мышление : Антология зарубежной литературы / под ред. В. А. Чаликовой. – М. : Прогресс, 1991. – 210–232.
14. *Супрун В.* Ценности и социальная динамика / В. Супрун // Наука и ценности / В. Супрун. – Новосибирск, 1987. – С. 217–314.
15. *Цицерон.* Про обов'язки / Цицерон. – К. , 1998. – 282 с.

Стаття: надійшла до редколегії 5.05. 2009  
прийнята до друку 24.09.2009

## THE PROBLEM OF VALUE AND NORMATIVE FUNDAMENTALS OF EXISTENCE

**Valeriy Denysenko**

*Ivan Franko National University of Lviv, Institute of Philosophy  
Department of theory and history of political science  
Universytetska str, 1, 79000, Lviv, Ukraine  
e-mail: denyvale@gmail.com*

The paper examined the core of historical forms of the scientific knowledge and the relativity of its normative foundations. The particular attention was paid to the analysis of the correlation of the value and normative fundamentals of the scientific knowledge by means of value-rational forms of an activity and objective-rational ones. Proposed a three models production values of the socio-political nature in the New Time period. Substantiated that the XIX century was preparing for a cohesive self axiological theory, and in particular for the definition of political values.

Key words: a scientific knowledge, the normative foundation, values, the objective-rational action, the value-rational action.

## ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВЫ ИСТОРИЧЕСКИХ ФОРМ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА

**Валерий Денисенко**

*Львовский национальный университет им. И. Франко  
Философский факультет, кафедра теории и истории политической науки  
ул. Университетская 1, 79000, Львов, Украина  
e-mail: denyvale@gmail.com*

В статье исследуется сущность исторических форм научного знания и релятивность его нормативных основ. Важное место отведено анализу соотношения ценностных и нормативных основ научного знания через ценностно-рациональные формы деятельности и целерациональные. Предложены три модели продуцирования ценностей социально-политического характера в период Нового времени. Обосновывается, что XIX век стал подготовкой к формированию целостной самостоятельной аксиологической теории, в том числе относительно определения политических ценностей.

Ключевые слова: научное знание, нормативная основа, ценности, целерациональное действие, ценностно-рациональное действие.