

I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПИТАННЯ ДОСЛІДЖЕННЯ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ

Зореслав Самчук

ГЕНЕАЛОГІЯ І АРХІТЕКТОНІКА ЦІННІСНОЇ СФЕРИ СУСПІЛЬНОЇ ДІЙСНОСТІ

*Здійснено систематизацію змістовних аспектів ціннісної сфери суспільної дійсності. Проаналізовано фактори генезису і функціонування аксіологічного інструментарію, його вплив на функціонування світоглядних пріоритетів індивідуальної та групової свідомості. З'ясовано особливості понятійної демаркації і взаємодії цінностей, ідей, ідеалів, потреб, інтересів, ідеології та телеології. **Ключові слова:** суспільне буття, суспільна свідомість, ціннісна сфера, суспільний ідеал, потреби, інтереси, світоглядні орієнтири, ціннісне та пізнавальне оперування дійсністю.*

*Samchuk Z.F. Genealogy and architectonic of values and social reality. Article «Genealogy and architectonic of values and social reality», written by Samchuk Zoreslav examines systematization of substantive aspects of values and social reality. The factors of the genesis and functioning of axiological instruments, its impact on ideological priorities of individual and group consciousness have been analyzed. The features of conceptual demarcation and interaction of values, ideas, ideals, needs, interests, ideology and teleology have been defined. **Keywords:** social being, social consciousness, value field, social ideal, needs, interests, ideological orientations, values and cognitive handling of reality.*

Розставляючи змістовно-функціональні акценти щодо особливостей новітньої філософії, одна з ключових постатей вітчизняної суспільної думки зазначає: «Філософія є системою ідей, поглядів на світ і на місце людини в ньому. Ця наука досліджує різні форми відношення людини до світу: пізнавальну, ціннісну, етичну, естетичну. Предметом сучасної філософії є світогляд людини, суспільство та особистість. У межах цієї тріади філософи можуть знайти безліч проблем пізнання» [22, с. 8–9]. Саме ціннісна сфера є імперативним спільним знаменником тріади у вигляді світогляду людини, суспільства та особистості. Ця особливість

з'ясовує її онтологічну і функціонально-інструментальну значущість, унікальність і визначальність, а також надає її дослідженням статусу трансчасової актуальності [52; с. 15].

Як правило, відношення людини до світу містить оцінку всього, з чим людина має справу в процесі свого життя. Ціннісні регулятори органічно пов'язані зі світоглядом індивіда. Точніше кажучи, вони є смисловими компонентами світогляду, в них відображається динаміка соціальних змін, вловлюються і закріплюються значущі для суб'єкта тенденції. Власне, світогляд утворює більш чи менш концентровану систему цінностей — на відміну від світорозуміння як системи знань [48, с. 117].

Світоглядний формат життя полягає в наступному: якщо поза життям нема нічого значущого, то не може бути нічого, що судить життя і надає йому масштабів цінностей та оцінок. Природа цінностей полягає в тому, що вони породжені життям, існують в ньому і для нього [50, с. 109]. Безперечно, прагнення пояснити дійсність, виходячи з цінностей, які утворюють основу і визначають своєрідність різних буттєвих форматів, неухильно наптовхується на дискусивне світоглядне запитання про основи самих цінностей, про ґрунт, в якому вкорінені цінності, та про метафізичні основи мислення про цінності.

Цінності не створюються в процесі цілеспрямованої рефлексії. Свідомість може їх лише тією чи іншою мірою відобразити. Основна трудність полягає в тому, що свідомість знаходить їх у реальному процесі свого функціонування. Сучасні суспільні науки виокремлюють чотири періоди рефлексії над цінностями: паскалівський, «шотландський», кантівський та лотцевський. До речі, саме Рудольф Герман Лотце (1817–1871) ввів у філософський обіг поняття «цінність».

У сучасних підходах до феномену цінностей домінують дві тенденції [1, с. 5]. Перша умовно йменується «предметною». Її прихильники вважають цінностями певні фрагменти світу, які сприяють задоволенню людських потреб і реалізації інтересів. У такому реїстичному дусі висловився, зокрема, О.Дробницький, відрекомендувавши цінності людським, соціальним і культурним значенням явищ дійсності.

З незначними відмінностями подібним способом цінності визначав і А.Здравомислов: цінність — це суспільне відношення, завдяки якому потреби й інтереси людини або соціальної групи переносяться на світ речей, предметів, духовних явищ, надаючи

їм певних соціальних властивостей, безпосередньо не пов'язаних з утилітарним призначенням тих речей, предметів та духовних явищ. Слід зауважити, що в цьому підході як однотипні феномени розглядаються потреби та інтереси, а це не зовсім коректно.

Другий підхід полягає у визначенні цінностей крізь призму поняття значенневих відносин між індивідом та світом [3, с. 22–23]. Він виник внаслідок усвідомлення суперечності першого підходу. Як наслідок — словацький учений В.Брожик запропонував розрізняти «ціннісну предметність» та власне цінності, вважаючи, що останні є конкретним суб'єктивним способом вияву ціннісної предметності. Під цим кутом зору цінності набувають статусу суто суб'єктивних явищ. З огляду на таку обставину зазначений підхід все ж недостатньо повно розкриває смисл феномену цінностей.

XX століття висунуло проблему цінностей на передній план, а початок XXI століття не бачить потреби переглянути такий статус-кво [11, с. 26]. Феноменологи, герменевтики, аналітики і пост-модерністи сперечаються між собою насамперед щодо цінностей [18, с. 16]: **що саме людина вважає цінним, які цінності обираються нею як інструмент досягнення тих чи інших ідеалів.**

Ціннісна свідомість як осереддя ціннісного світу людини не цікавиться, чим є предмет насправді; для неї важливо лише те, яке значення він має, в чому полягає його значущість. Саме завдяки ціннісній свідомості предмети і явища сприймаються потрібними, важливими, бажаними, приваблюючи людей і спонукаючи їх до відповідних дій. Створення ціннісного образу — це перш за все втілення в індивідуальній свідомості певного соціокультурного досвіду. Ключовим питанням теорії цінностей є сократівське «що є благо?» [10, с. 6]

Детермінуючи мотивацію особистості, цінності забезпечують спадкоємність певного типу потреб, інтересів, поведінки та діяльності [23, с. 124]. Вони вказують на значення (людське, культурне, соціальне і т.п.) явищ суспільної дійсності. Розвиток ціннісних орієнтацій — ознака зрілості особистості, показник міри її соціалізації. Між іншим, саме глобальна криза, розбалансованість цінностей зумовлює архітекτονіку і напрями мегатенденцій протистояння (глобального, світоглядного, аксіологічного, геополітичного, мілітарного, етичного, естетичного, міжконфесійного тощо) на зламі II–III тисячоліть.

Нерозвиненість ціннісного стрижня індивіда призводить до посиленого засвоєння ним тих ідей і пріоритетів, які переважають

у конкретному соціальному середовищі. Як зауважив Теодюль Арман Рібо, «в кожній дії індивіда зі слабкою волею частина його вчинків, що визначається індивідуальним характером, є мінімальною, натомість частина, детермінована зовнішніми обставинами, виявляється максимальною» [33, с. 100]. Розвиваючи цю думку, Сципіон Сігеле додавав: «У натовпі, як і у випадку окремого індивіда, будь-яка дія зумовлена двома типами факторів: антропологічними та соціальними. Натовп потенційно може бути чим завгодно, і лише гра випадку структурує ту чи іншу конфігурацію його потенціалу. Однак існує деяка особливість: випадок — тобто якесь слово чи крик — по відношенню до натовпу є значно важливішим, ніж по відношенню до окремої людини. Окрема людина завжди не дуже горюча матерія: піднесіть до неї вогонь — і вона загориться, але горітиме повільно, а може й узагалі згасне. Натовп же, навпаки, завжди схожий на купу сухого пороху: якщо ви наблизите до нього гніт, то вибух не змусить себе довго чекати. Тому значення випадку для натовпу є надзвичайно істотним з огляду на непередбачуваність наслідків» [33, с. 52].

Як зауважив Еміль Дюркгейм, будь-яка дія чи мотивація людини, розглянута поза соціальним контекстом, є аксіологічно нейтральною. Поза соціальним контекстом дії людини уподібнюються діям тварини, а оскільки ніхто не наважиться тлумачити тваринну мотивацію як злочинну, то й людина за таких обставин не може бути звинувачена в чомусь протизаконному чи етично неприйнятному. Суспільна неприйнятність набуває виразних ознак лише у разі умонтування такої дії чи мотивації в конкретно-історичний суспільний контекст, який володіє структурованою системою ціннісних, моральних та інших критеріїв і нормативів.

«Не варто стверджувати, — пише Е. Дюркгейм, — нібито дія обурує нашу свідомість, оскільки вона злочинна; навпаки — наміри та зусилля злочинні саме тому, що обувають нашу свідомість. Ми засуджуємо децю як злочин не тому, що це — справді злочин, а вважаємо це злочином, бо засуджуємо його» [9, с. 82–83]. До подібного висновку прийшов і Бенедикт Спіноза, зауваживши: ми любимо речі не тому, що вони мають певну об'єктивну цінність; навпаки — така «об'єктивна» цінність речей насправді зумовлена нашим суб'єктивним ставленням до них. Артур Шопенгауер також привертав увагу до зазначеної особливості людської свідомості: «Щасливими чи нещасливими робить нас не те, якими речі існують на рівні об'єктивної дійсності, а те, якими вони формуються в нашій уяві» [39, с. 271].

Значним внеском в інтерпретацію проблеми цінностей зробила стаття Патріка Маллахі «Цінності, науковий метод і психоаналіз» [47, с. 27–39], у якій, зокрема, зазначалося: якщо потреба — це ставлення суб'єкта (людини, групи, нації) до умов його існування, то інтерес є відносинами між суб'єктами з приводу існування (співіснування). Отже, потреби первинні та визначальні щодо інтересів, оскільки ставлення до умов існування лежить в основі взаємин між суб'єктами. Інтересу притаманні об'єктивність, зв'язок з історичною необхідністю, з діяльністю та засобами її здійснення. Суспільний (політичний) інтерес завжди є інтересом лише деякої частини суспільства, виразником відносин соціальних груп (професійних, етнічних, вікових) до соціальної дійсності [12, с. 4].

Марксизм радив шукати причини економічного піднесення Європи в порівнянні з іншими регіонами у виробничих силах. Натомість з'ясувалося, що економічне зростання виявилось результатом насамперед і здебільшого системи цінностей, яка, не маючи нібито ніяких регулятивних функцій щодо сфери економіки, все ж виконала функцію дієвої спонуки для посилення економічної динаміки. Результат виявився цілком логічним, закономірним і прогнозованим: попри те, що ринкові відносини в країнах Сходу мали значно тривалішу історію, за економічними показниками Європа вирвалася набагато вперед. Між іншим, значення, аналогічне впливу системи цінностей на розвиток економіки у сенсі загальносуспільного поступу, має ідеологія: якщо вона ефективна (теоретично переконлива і дієва в прикладному значенні), то їй до снаги компенсувати навіть нестачу деяких інших важливих чинників суспільного розвитку.

Як зазначав Абрахам Маслоу, «з усією категоричністю треба заявити, що в наш час «наука економіка» сприяє математичному, технологічному обґрунтуванню хибної теорії потреб і цінностей; вона визнає право на існування лише за нижчими, матеріальними потребами» [20, с. 336]. Теорія людської мотивації Маслоу розрізняє базові потреби та метапотреби. Базові потреби — це необхідність їжі, безпеки і т.ін. До метапотреб належать прагнення вищого ґатунку, а саме: гармонії, краси, справедливості. Вищі цінності необхідні людині так само, як вітаміни і любов, за відсутності яких люди хоч і не помирають, але з усією очевидністю стають інертними, пригніченими і загалом неповноцінними [46, с. 107].

За великим рахунком, метапотреби є адекватними категорії належне, ігнорування якої призводить до того, що Ерїх Фромм,

Карен Хорні та Абрахам Маслоу називали «сутнісною провиною», тобто самопокаранням за зраду свого автентичного «Я». Незадоволення мегапотреб тягне за собою розвиток метапатологій (недовіри, скептицизму, ненависті, апатії, безнадії, відчаю, відсутності інтересу до життя, сенсу буття та особистісної дезінтеграції). «Це нагадує біль, яка сигналізує, що деякі тенденції шкодять нашому здоров'ю. Під таким кутом зору біль варто інтерпретувати як благо. Аналогічним чином сутнісна провина сигналізує людині: якщо індивід зраджує вищі цінності, то це шкодить йому «Я» [20, с. 353].

Намагаючись надати соціальним дисциплінам параметрів строкої науки, Макс Вебер наполягав на необхідності звільнити її від ціннісних суджень. Разом з тим він визнавав, що в основі соціального знання знаходяться раціонально недоведені й неверифіковані цінності цілей і стратегічних орієнтацій. Отже, його постулат передбачає виявлення і дослідження оцінок, яких дослідник не може позбутися. На переконання Вебера, відповідь на запитання, чи виправдує мета засоби, є справою вибору або компромісу, а не науки, оскільки не існує жодних наукових (раціональних, емпіричних і т. ін.) методів, які можуть запропонувати бездоганне розв'язання проблем ціннісного ґатунку.

Є дві фундаментальні світоглядні традиції: «Перша, сповнена ціннісним пафосом, походить від Аристотеля. Вона загострює питання щодо того, який політичний режим, система владних відносин і суспільного устрою найбільшою мірою відповідають природі людини і найповніше задовольняють її життєві потреби. Друга традиція концептуалізована Ніколо Макіавеллі. Вона зосередила увагу на проблемах ефективності функціонування політичних систем і уникала будь-якого втручання в драматургію відносин двох принципових філософських категорій: *дійсного* та *належного*. Поширення саме цієї політологічної концепції свідчить про небезпечну хворобу сучасної культури й моралі, що полягає в готовності виправдати будь-який політичний режим — аж до злочинного, якщо той демонструє функціональну ефективність. Але людині притаманна не лише здатність до цілеспрямування, а й спроможність піднятися над суєтністю буття, протиставити йому світ своїх цінностей та ідеалів» [40, с. 19].

Важко не погодитися з тезою, що «соціальне буття людини є не що інше, як втілена в духовні та матеріальні форми Ідея. І вже в цій реалізованій, «оречевленій» формі, ставши буттям, ідея виявляє зворотню дію на свідомість людини» [27, с. 13]. Енріко Феррі

мав рацію, коли стверджував: внаслідок поєднання справжніх особистостей ніколи не буває суми, рівної числу її одиниць. Аналогічний принцип функціонування має місце і у випадку з ідеями: ефект їхньої взаємодії завжди виявляється істотно відмінним від арифметичної суми потенціалів. Як наслідок, поєднання ідей перетворюється на мистецтво взаємопотенціювання багатьох ідейних пріоритетів та цінностей.

Чимало ідей, які поодиноці є соціально ефективними, поєднуючись у ту чи іншу ієрархічну систему, втрачають свою ефективність і виявляються неідездатними. І навпаки — ідеям нібито незначним, проте вміло поєднаним і вмонтованим у соціальну сферу, цілком до снаги істотно підвищити як індивідуальну, так і загальносуспільну мотивацію, забезпечити стабільний приріст основних показників суспільного буття. Таким чином, методи і принципи синтезування ідейно-теоретичних пріоритетів набувають ознак ледве не вирішального фактора суспільного розвитку.

Ідеологія — це завжди втілення певної ціннісної чи загалом світоглядної ідеї. Питання полягає лише в тому, яка саме ідея втілюється. Кожне соціальне явище — це також результат здійснення певних ідей. Спочатку соціальне явище існує на рівні ідей, і лише реалізувавши їх на практиці, воно набуває ознак соціального факту. Таким чином, будь-яке недосконале соціальне явище є наслідком недосконалих ідей, а значить — якщо ми намагаємося досягти суспільної досконалості, то маємо потурбуватися про досконалий ідейний (ідеологічний) супровід цієї мети.

Кожна ідеологія базується на уявленні про досконале суспільство. Потреба в ідеологічному супроводі суспільної практики актуалізує аспект високих суспільних цінностей, необхідних людині для повноцінного життя.

Ідеологія оволодіває суспільною свідомістю через поширення певних ідейно-світоглядних і телеологічних критеріїв оцінки минулого, сучасного та майбутнього, через створення позитивного образу запропонованих нею завдань і мети розвитку суспільства. Зловживання ідеологією відбувається (формалізується, інституціалізується) тоді, коли ігнорується істотна функціонально-телеологічна особливість: ідеологічна сфера (інструментарій) є класичним засобом для досягнення деякої мети, а не навпаки. Проблеми набувають виразних ознак у тому разі, якщо ідеологія заступає собою мету суспільного розвитку.

Як зазначав Семен Франк, «оскільки на фізіологічному рівні життя є перманентним відтворенням, то жити — означає водночас

дещо більше, ніж просто жити, адже на духовному рівні життя постійно породжує дещо істотно більше, ніж просто життя: мету, яка містить цінність і смисл. Властивість життя підніматися до вищих за себе взірців не є чимось зовнішнім — це його справжнє єство, взяте у своїй безпосередності» [51, с. 94]. Звичайно, не кожен, хто робить спробу, апостеріорі досягає мети; однак кожен, хто спробує нехтує, мети не досягає апріорі.

Альфред Вебер переконливо довів, що «факти життя перетворюються на цінності лише тоді, коли переростають межі свого природного існування і, будучи розглянутими з точки зору певних ідеалів, опиняються в культурному контексті» [4, с. 287]. Під цим кутом зору і в такому статусі вони актуалізують аспект взаємозумовленості, ієрархії та субординації цінностей. Оцінка об'єкта (феномена, явища, процесу) відбувається на підставі міри його значущості для суб'єкта оцінки, яка, в свою чергу, зумовлена причетністю суб'єкта до певної культурної парадигми, детермінована нею. Тому цілком коректно стверджувати, що віднесення до цінностей є неодмінною умовою понятійного впорядкування культурної дійсності.

Утім, як спосіб концептуалізації зазначена процедура породжує проблему суб'єктивної основи вибору ціннісного інструментарію наукового пізнання, фундамент якого складають апріорні, ірреальні, незмінні системи цінностей платонівського типу. Генріх Ріккерт стверджував, що «поняття культурної цінності як визначальної точки зору під час вибору істотного зовсім не загрожує об'єктивності історичного дослідження, оскільки історик може послатися на фактично всезагальне визнання цінності, чим досягне найвищого ступеня емпіричної об'єктивності, яка в принципі доступна науці» [30, с. 125].

Інший вихованець історичної школи і послідовник Ріккерта — Макс Вебер — вважав, що основою виокремлення цінностей є ідеї, що лежать в основі історичної епохи. Саме ідеї ціннісного ґатунку впорядковують хаос емпіричних явищ, надаючи їм осмислених, закономірних та інтерпретаційно каузальних ознак. Зазначений аспект пояснює, чому «під «ідеями» ми звикли розуміти думки та ідеали, які панували над масами і мали найбільше історичне значення для певної епохи, чому вони вважалися найбільш значущими компонентами культурної своєрідності. Між «ідеєю» в розумінні практичної або теоретичної спрямованості та «ідеєю» в сенсі конструйованого нами як понятійного допоміжного засобу

ідеального типу епохи існує істотний зв'язок: ідеальний тип суспільства набуває ознак або практичного ідеалу, до якого слід прагнути, або максими, котра регулює соціальні зв'язки» [5, с. 585].

Макс Вебер привернув увагу до проблеми аксіологічної демаркації індивідів, культур та епох. Акцент його світоглядного зауваження полягав у тому, що важко поділяти ті цінності, яких ми не розуміємо. Отже, особливого значення набуває завдання пояснення, тлумачення і популяризації цінностей, які відкривають перед суспільством широкі перспективи. Щоб визначити цінність об'єкта соціального пізнання, необхідно а) співвіднести його з деяким ідеалом (зразком, нормою), б) встановити ступінь відповідності цим еталонам. Ідеали формуються культурою і передаються засобом культурно-історичної та наукової традиції.

По суті, в оперуванні соціальною дійсністю виникають два паралельні види відношення суб'єкта до об'єкта: ціннісне та пізнавальне [32, с. 11]. Вони мають різну мету: зокрема, в процедурі оцінювання, у виборі мети та ідеалів виразно дає про себе знати невизначеність, вольові аспекти, вибіркова активність суб'єкта, яка може базуватися на інтуїтивних, ірраціональних та інших чинниках. Як наслідок — ціннісне відношення постає своєрідною протилежністю пізнавальному, деяким антиподом об'єктивно-істинного пізнання.

Останнім часом ідеал «ціннісно нейтрального дослідження» зазнав значних трансформацій: ефективне тлумачення людино-мірних об'єктів не лише припускає, а й передбачає як обов'язкову вимогу включення аксіологічних факторів до складу пояснювальних положень. Ціннісна нейтральність усе частіше вироджується в деетизацію, світоглядно-етичну індиферентність, байдужість і невибагливість, що, в свою чергу, призводить до надзвичайно негативних наслідків на рівні суспільного пр�ксису. Людство не може керуватися лише «ціннісно нейтральними» науковими знаннями, бо ті не розпізнають і не ієрархізують всезагальних проблем, тому можуть призвести (і часто призводять!) до значних телеологічних і управлінських проблем.

Георг Гегель наполягав: «Вільним слід вважати мислення, яке не має жодних передумов» [7, с. 154]. Але чи може мислення соціального суб'єкта — нехай навіть такого, який не прагне створювати собі кумирів, — бути повністю неупередженим? Відповідь очевидна: ні. Тим більше, що «люди у переважній більшості налаштовані настільки по-жіночому: їхніми думками і діями

значно частіше керують чуттєві сприйняття, ніж раціональні міркування. Між іншим, вони аж ніяк не вишукані, в них немає нюансів — лише позитивні та негативні поняття любові або ненависті, справедливості або несправедливості, правди або брехні. Нاپівпочуттів нема взагалі» [44, с. 61].

Одним з ключових факторів соціального пізнання завжди було співвідношення активності суб'єкта та об'єктивності соціального дослідження. Річ у тім, що суспільство має виразно двоїтий характер: йому притаманні об'єктивна фактичність і водночас суб'єктивні значення. З цього приводу Макс Вебер зазначає: «Об'єктивність» пізнання у сфері соціальних наук характеризується тим, що емпірично дане завжди співвідноситься з ціннісними ідеями, які, власне, й задають пізнавальну цінність цих наук, дозволяють зрозуміти значущість такого пізнання, але не можуть слугувати основою для емпіричного обґрунтування. Притаманна всім нам віра в значущість найважливіших для нас ціннісних ідей, в яких ми вбачаємо смисл нашого буття, не лише не виключає постійної зміни точок зору, які надають значення емпіричній дійсності, а й включає її в себе як атрибутивну ознаку» [5, с. 601].

Це пояснює, чому «з точки зору соціальних досліджень немає значення, чи істинні закони природи в об'єктивному сенсі; важливо інше: чи рахуються з ними люди, чи послуговуються ними в своїх діях. Якщо в суспільстві «науковий» багаж включає переконання, що земля не родитиме доти, доки не будуть виконані певні обряди або не будуть вимовлені певні заклинання, то нам слід вважати це настільки ж важливим, як і будь-який закон природи, з яким ми рахуємося» [37, с. 14].

Наведене пояснення Фрідріха Хайєка слугує не лише блискучою апологією ідеології, міфу, аксіології, телеології і т. ін., а й відзеркалює об'єктивну істотність і визначальність цих нібито суто суб'єктивних світоглядних вердиктів. Адже «речі — однакові чи різні з точки зору наших почуттів — здаються нам саме такими не тому, що в дійсності це відповідає їхньому співвідношенню, а лише тому, що вони певним чином впливають на наші почуття. Класифікація людиною зовнішніх сигналів відповідним чином є істотним фактом нашого досвіду» [37, с. 12]. І здійснюється вона насамперед і головним чином внаслідок (на підставі) ціннісної ієрархізації.

Для з'ясування механізму формування ідеалів необхідно їх змістовно і функціонально співвіднести з мрією та метою [31, с. 43].

Їхній розвиток тісно взаємопов'язаний, однак трапляються істотні відмінності. Зокрема, якщо ідеал — це оформлений образ бажаного світу і людини, то мрія в змістовно-цілепокладаючому вимірі більш латентна й аморфна, менш виразна. Реалізація мрії майже ніколи не вичерпує її змісту: між теоретико-телеологічним образом бажаного та предметними формами практики завжди існує деяка відмінність. Натомість ідеал недосяжний як апіорі, так і апостеріорі: він постійно перебуває дещо попереду телеологічних рубежів, на яких практиці вдалося закріпитися. Ідеал динамічніший, ніж мрія, бо зазнає відчутних змін внаслідок реалізації суспільних пріоритетів або перегляду їх ієрархії.

Генералу де Голлю належить визнання: «Життя було надзвичайно драматичним, однак мені вдалося певною мірою опанувати його, оскільки я мав можливість, як висловився Франсуа-Рене де Шатобріан, «вести французів, спираючись на їхні мрії» [43, с. 121]. Коли людина позначена Божим провидінням мати своїм життєвим опертям мрії народу, то вона, на переконання Сержа Московічі, «пропонує масам аргументовані відповіді на актуальні запитання і навіть надає ім'я їхній анонімності. Маса хапаються за такого індивіда як за абсолютну істину, дарунок нового світу, обіцянку нового щастя. Сказавши «так» вождю, екзальтована маса здійснює самоперетворення в повному розумінні цього слова. Емоційна енергія кидає її вперед і надає мужності витримати будь-які страждання» [24, с. 65].

Ідеал (від франц. *ideal* — зразок та від грецьк. *idea* — ідея, поняття, уявлення) — це поняття, що виражає найвищу мету прагнень та побажань людини; своєрідний прообраз дійсності, на який доцільно орієнтуватись як на оптимум; досконалий зразок об'єкта, явища та процесу. На його рівні закарбовується суспільний зміст культурних цілей. Кожен ідеал володіє деякою соціальною нормативністю. Дослідницька інтрига полягає у з'ясуванні його конкретно-історичної міри.

Ідеал — найвища мета, яка визначає прагнення і поведінку окремої людини, групи, прошарку, суспільства в цілому. Його матеріальною основою є випереджувальний і планувальний характер телеологічних установок. Він акумулює «вічні проблеми», тому й не може бути «заземленим», зведеним до швидкоплинної тут-і-тепер конкретики. Ідеали також містять знання про майбутнє — щоправда, змістовні параметри зазначеного когнітивного масиву здебільшого є не дійсними, а ймовірнісними, вірогіднісними.

Ідеал не може бути ані детально окресленим, ані орієнтуватися на наочно зримі елементи бажаного облаштування життя. Він задає світоглядно-буттєву стратегію. Алгоритм його дії полягає в наступному: «Від усвідомлення диференційованого окремого (свого потенціалу та статусу в суспільстві) свідомість через формування ідеалів особистості виходить на інтегроване загальне (розуміння того, що в цілісному світі підвищення власного статусу можливе лише з урахуванням усіх суспільних умов і за участю інших суб'єктів суспільної діяльності). Однак такий процес не є простим: соціальна диференціація підвищує вірогідність нехтування інтересами й потребами як окремих людей, так і цілих спільнот, що призводить до відчуження особистості від ідеалу у вигляді надіндивідуальної мети, а девальвація мети часто виводить спроби особистісної реалізації за межі моральних, правових та соціальних норм» [17, с. 30].

Якщо диференціація є передумовою формування ідеалів, то інтеграція — її результируючим ефектом. У середовищі фахівців поширена теза, згідно з якою «функцію ідеалу може виконувати тільки загальнозначуща і загальноприйнятна цінність. Для кожної конкретної особистості ідеалом може бути лише те, що нею прийнято вільно та свідомо. Осмисленість — основний аспект процесу привласнення ідеалу особистістю» [38, с. 10]. Ерік Фромм започаткував поняття «схема орієнтації і поклоніння», на рівні якого узагальнив усе, що має «релігійний корінь» і запліднює життя сенсом існування: релігії, центральним поняттям яких є Бог, нетейстичні системи (буддизм), котрі не містять поняття Бога, філософські системи (зокрема, стоїцизм), ідеологічні концепції, анімізм, тотемізм тощо. За великим рахунком, «людина не вільна у виборі мати чи не мати «ідеали». Але вона вільна у виборі між різними ідеалами: схилитися перед руйнівними силами чи перед розумом та любов'ю» [36, с. 53].

Ерік Еріксон зазначав, що «під «ідеологіями супер-его» Фройд мав на увазі дещо підсвідоме — з огляду на близькість «супер-его» до архаїки. Водночас він наділяв їх ознаками примусовості магичного штибу» [41, с. 220]. Між іншим, держава Ізраїль заснована на принципах достеменного відновлення архаїчної традиції, на етнічній та расовій диференціації, на відродженні каст тощо. Унікальність та пікантність цьому явищу надає та обставина, що успішний соціальний експеримент з актуалізацією архаїки було проведено не в епоху середньовіччя, а в середині ХХ століття.

Е.Еріксон зауважив, що З.Фройд розмежував терміни «супер-его» та «его-ідеал», виходячи з їх різного ставлення до онтогенетичного та філогенетичного становлення. Зокрема, «супер-его» розуміється як «дещо більш архаїчне, цілковито інтерналізоване і таке, що безсвідомо репрезентує вроджену схильність людини до розвитку примітивної свідомості. «Супер-его», яке змістовно перегукується з ранніми інтродекціями, залишається ригідно мстивим і караючим внутрішнім агентом «сліпої» моралі. А от «его-ідеал» більш гнучко і свідомо пов'язаний із засвоєними в дитинстві ідеалами історичної епохи» [41, с. 220].

Розгортаючи цю тезу, Еріх Фромм додає: «Всі люди є «ідеалістами» в тому сенсі, що прагнуть до чогось більшого, ніж досягнення фізичного задоволення. Субстанційно вони відрізняються саме ідеалами, в які вірять. Як найвеличніші чесноти, так і найбільш сатанинські вияви людини виявляються породженням не її плоті, а «ідеалізму» духу. Отже, коли кажуть, що мати ідеали або релігійні почуття апіорі бажано, то це не лише помилково, а й небезпечно: ми повинні розуміти ідеали та світські ідеології як вираження непідвладної викоріненню людської потреби і оцінювати їх адекватно, з'ясовуючи, якою мірою вони слугують дороговказом у справі реалізації сутнісних сил людини, а також з точки зору того, наскільки вони справді є відповіддю на людську потребу гармонізації взаємин зі світом» [36, с. 53].

Цілковитим коректним і закономірним є визначення ідеології через суспільний ідеал (зразок, норму, оптимум). Коли Альфред Розенберг у «Міфі ХХ століття» констатував, що «ідеал любові до ближнього має бути підпорядкований ідеї національної честі», то він сформулював не партикулярний пріоритет німецького націоналізму, расизму чи фашизму, а універсальну методологічну вимогу будь-якої ідеологічної концептуалістики. Це зовсім не означає генеалогічної спорідненості ідеологічної концептуалістики із найменш людяними зразками ксенофобії, расизму чи фашизму — йдеться винятково про внутрішню логіку та закономірність розгортання кожної ідеології, котра мусить або замістити фундаментальні концепти панівної релігії власною концептуалістикою (набувши ознак своєрідного секуляризованого різновиду релігії), або визнати непереконливість і безпорадність своїх претензій на місце в духовній сфері суспільного життя [6, с. 20–21].

Інтерес — сутнісний чинник взаємодії особистісної та суспільної структури. Він детермінує не лише специфіку статусу індивіда

в суспільстві, а й значення суспільства для системи світорозуміння і світосприймання особистості, яка спрямована в майбутнє і виражається переважно в ідеалах, котрі ґрунтуються не стільки на поточних, кон'юнктурних аспектах, скільки на усвідомленні перспективності та соціальної значущості. Можна погодитися з тезою, що «тривалість реалізації ідеалу перевищує терміни задоволення інтересу та потреб особистості. Потреби, інтереси й ідеали відрізняються багатоманітністю своєї сутності та спонукальності. Вони по-різному впливають на формування міжособистісних та суспільних відносин. Зокрема, інтереси і потреби націлені на сучасність, на зміну теперішньої життєдіяльності людини. Вони точніше і докладніше виражають соціальну реальність та динаміку її перетворення, більш ефективно впливають на свідомість і поведінку людей, ніж ідеали, що апелюють до перспективи» [17, с. 29].

Показовою є ситуація з теорією граничної корисності, яка виникла наприкінці XIX століття. Вона пояснювала процеси ціноутворення, виходячи із суб'єктивно-психологічних позицій. На противагу трудовій теорії вартості, Вільям Джевонс, Леон Вальрас, Карл Менґер та Ейґен Бьом-Баверк вважали, що цінність благ визначається не затратами суспільно-корисної праці, а суб'єктивними оцінками покупця та продавця. Інтегралом, котрий робить товари сумірними, визнавалася корисність. Під граничною корисністю розумілася суб'єктивна корисність того чи іншого блага, за допомогою якого задовольняється потреба. На переконання представників теорії граничної корисності, ринкова ціна формується під впливом граничної корисності та оригінальності товару. На підставі таких світоглядних акцентів було зроблено висновок: цінність — це якість, ціна — її кількісний сурогат, а потреба — суб'єктивний аналог [45, с. 117].

Не випадково Макс Шелер зазначав: саме ідеали поєднують ідеї з життям, надають ідеям спонукальну енергію, «ідеюють» життя. Суспільні ідеали є невід'ємною складовою частиною мотиваційної структури особистості — тієї ціннісно-сенсожиттєвої матриці індивіда, яка обумовлює, детермінує, визначає в деталях алгоритм сприйняття і світоперетворення. Що стосується політичного ідеалу, то він є «ціннісно-світоглядним відображенням та впорядкуванням соціально-політичних реалій у вигляді мети, образів, уявлень про майбутнє; взірцем досконалості, який слугує для суб'єктів політики і широких верств населення моделлю бажаного, критерієм оцінки дійсності з позицій віддаленої мети» [28, с. 139–140].

Не слід ігнорувати факти на догоду цінностям чи наслідки на користь ідеалів. Зрештою, не варто вибудовувати дослідницькі процедури й зворотним чином, ігноруючи цінності та ідеали під час оперування фактами та наслідками. Безперечно, основну увагу варто приділяти цінностям та ідеалам, але зовсім не з метою утвердити їх статусно-функціональну зверхність, самодостатність і автономність, а задля виявлення тенденцій і закономірностей, а саме: до яких фактів і наслідків цінності та ідеали об'єктивно і закономірно призводять [49, с. 14–15].

Дехто з дослідників наполягає на розмежуванні ідеалів особистості та ідеалів суспільства. При цьому ідеали суспільства витлумачують як загальнозначущі й абстрактні, а ідеали особистості — як конкретні та сповнені особистісно значущих деталей. У кожному разі, діючи головним чином «у соціокультурному середовищі особистості, ідеал відтворює прагнення людей до кращого, досконалішого майбутнього, спонукає їх до прогнозування шляхів еволюції суспільного середовища та особистої користі від результатів своєї діяльності. Ідеал особистості формується насамперед завдяки творчій активності свідомості. Проте активність свідомості базується на певній суспільній системі, яка локалізує розуміння і вплив суспільного середовища на соціальну структуру особистості. За допомогою ідеалів особистості суспільна система покликана зняти протиріччя між потребами, нереалізованими інтересами та історично обмеженими умовами їх цілковитого задоволення» [17, с. 30–31].

Згідно з Еріхом Фроммом, основне завдання людського життя — здійснити потенційні можливості. З цією тезою солідаризується Михайло Бахтін, на переконання якого центр ваги людського самовизначення завжди знаходиться в майбутньому. Справді, перш ніж можливість здійснюється, вона постає в ідеально-духовному форматі. У філософській та психологічній літературі значного поширення набуло поняття «випереджаюче відображення», яке вживається для з'ясування спроможності свідомості людини передбачати майбутнє. З ним пов'язують різноманітні способи наукового прогнозування, соціально-політичний та етичний ідеал, особливості цілепокладання і т. ін. Як аргументовано доводить Микола Михальченко, «ідеали не можуть не випереджати дійсність, оскільки слугують її специфічним відображенням у формі ідеального. В них у концентрованій формі виражено перспективи прогресивного розвитку суспільства, генералізовано прообраз майбутнього суспільного устрою» [21, с. 87].

Формою випереджаючого відображення дійсності вважається також суспільний ідеал, який «екстраполює істотні тенденції суспільного розвитку в майбутнє, дооформлюючи їх у сфері свідомості до ступеня довершеності» [13, с. 42], а також закликає до «всебічного осмислення випереджаючого відображення дійсності засобами мистецтва» [42, с. 104]. Така точка зору набула доволі поширених ознак [34, с. 55]. Зокрема, «до суспільного ідеалу належать політичні, економічні, моральні, правові, естетичні та інші ідеали, що виступають як його органічні вияви. Політичні ідеали є одними з основних у системі суспільних ідеалів. Зауважена обставина визначає домінуюче становище політичної ідеології в системі ідеологічних норм. Політичні ідеали — це уявлення політичного суб'єкта про досконалість політичного устрою суспільства» [8, с. 159].

Слід зазначити, що суспільний ідеал, по-перше, неможливо декретувати, по-друге, не варто заганяти в рамки категоричних вимог: його треба по-філософськи обґрунтувати, вивести або з певного світогляду, або з аналізу природи суспільства і людини. «По-справжньому обґрунтований суспільний ідеал не може ані суперечити сутності суспільного буття, ані бути незалежним від нього. Він повинен витікати із пізнання цієї сутності. Тому для нього не може бути індиферентним історичний досвід людства, адже саме в ньому і через нього пізнається онтологічна сутність людини і суспільства. Плани майбутнього ідеального устрою суспільства заслуговують на увагу лише в тому разі, якщо вони враховують увесь попередній досвід людства і вибудовуються на розумінні іманентної сутності суспільного життя, а не протиставляють йому самочинні побудови власної думки» [35, с. 24–25].

Актуальним і надзвичайно резонансним аспектом соціально-філософських досліджень залишається питання щодо міри мінливості та коригованості ідеалів факторами соціальної дійсності [29, с. 72]. Безперечно, ідеал історично мінливий; він істотно залежить від соціальної ситуації, політичних, геополітичних, економічних та інших особливостей. Порівняння ідеалів з реальністю і виявлення можливостей (факторів) наближення до канонізованого ідеалом статус-кво створюють передумови ефективного цілепокладання, яке здійснюється на основі аналізу дійсності, екстраполяції її тенденцій на майбутнє з урахуванням змін, які відбуваються на рівні умов та засобів. У цьому процесі взаємодіють розрахунок, аналіз, фантазія та інтуїція дослідника. Під час дослідження

необхідно враховувати й чимало загальносоціальних закономірностей, які мають стохастичний, приблизний характер, відображають невиразні тенденції, що залежать від збігу багатьох обставин евентуального гатунку [53, с. 16].

Томас Стернз Еліот влучно зауважив: рід людський не може витримати великих обсягів реалізму. Справді, реалістом важко бути вже хоча б з тієї простої причини, що невідомо, які саме феномени належать до категорії реальність. На додаток до цього чимало з них ще й взаємовиключають один одного! Річ у тім, що реальність не є остаточною: навпаки — вона пластична і відкрита для нових можливостей. Її слід розуміти плюралістично, а не моністично. Реальність недосконала. Отже, бути реалістом вельми сумнівний комплімент. Послідовна громадянська позиція завжди вважала неприйнятною розкіш реалізму, спонукала бути більш відповідальним, послідовним і наполегливим, ніж вимагає голий реалізм.

Про співвідношення ідеального та реального переконливо висловився Семен Франк: «Справжнім реалістом слід вважати не того, хто сприймає лише те, що безпосередньо знаходиться перед ним; у дійсності така людина приречена бути доктринером, бо бачить не широкий Божий світ, яким той є насправді, а лише маленьке, штучне буття, обмежене вузькими інтересами та особистим становищем. Справжнім реалістом є той, хто вміє, піднявшись на висоту, оглянути всю широчінь і збагнути реальність у її повноті та об'єктивності» [35, с. 18].

Ідеали не настільки непримиренні до реальності, як це може здатися на перший погляд. Порівнянно з предметно спрямованими потребами й інтересами, вони є винятково складним духовно-практичним феноменом, який важко виміряти навіть за допомогою найбільш надійних інструментів соціально-філософського аналізу. Хоча ідеали «формуються особистістю, однак народжуються вони в тісній взаємодії із суспільним середовищем — інтерсуб'єктивними та об'єктно-суб'єктивними відносинами» [17, с. 32]. Безперечно, «спроможність формувати ідеали є однією з родових ознак людини» [14, с. 18], а будь-яке по-справжньому життєздатне суспільство живе «не хлібом єдиним», тому генерує певні ідеали: зокрема, для Заходу таким ідеалом є свобода, а для Сходу — авторитет і традиція. Можна погодитися з тезою, що «ідеал поєднує теорію та практику, раціональне та ірраціональне» [14, с. 25].

Слід враховувати, що «ідеалізація майбутнього суспільного розвитку не є відривом від реальності, а являє собою форму концент-

рації прогресивних зразків, рис, характеристик новонародженого суспільства, які в майбутньому мають максимально розкритися, увібравши в себе все нове й прогресивне від попередніх етапів суспільного розвитку» [21, с. 88]. Тут ми підходимо до явища політичного ідеалу — складової частини ідеалу суспільного: «Як правило, в основі політичного ідеалу лежить різне уявлення суб'єктів про політику, яка виконує функцію цементуючої основи суспільства. В цьому відношенні політичний ідеал є явищем мозаїчним і водночас інтегративним» [15, с. 59]. Як аргументовано розтлумачує Микола Михальченко, «політичний ідеал активно впливає на розвиток суспільних відносин, на свідомість і світогляд людей, є критерієм оцінки їх політичної діяльності. Його найважливіша характеристика — випереджаюче відображення дійсності на основі передбачення» [21, с. 87].

Будь-яка цінність — це предметна форма вияву соціальних відносин. Наприклад, міжнаціональна згода виражає певну систему ціннісних відносин, об'єктом яких є як зовнішні по відношенню до суб'єкта явища, так і внутрішні, що становлять основу його існування [16, с. 5]. Однак як в одному, так і в іншому випадку це пов'язано зі збереженням суб'єкта ціннісного відношення його цілісності. Позитивною стороною суспільних цінностей є формування в межах суспільства природного, об'єктивного механізму трансляції цих цінностей [2, с. 4]. У цьому відношенні суспільні цінності краще захищені й чіткіше сформульовані; вони мають досконало відпрацьовані механізми заохочення з боку суспільства, ніж цінності індивідуальні та загальнолюдські.

Аналіз ціннісних протиріч з'ясовує, що реалізація будь-якого рішення щодо тієї чи іншої суспільної цінності може викликати негативні наслідки. Очевидно, несуперечливих рішень, які містять лише «плюси», в цій сфері взагалі не існує. Тому не слід шукати рішення, яке мало б виключно позитивні наслідки, як і було б помилкою відмовлятися від у цілому прогресивних змін на підставі того, що деякі з них позначені вірогідністю негативних наслідків. Тут можна погодитися з Ісайєю Берлінім, який стверджував, що ми повинні застосовувати «бухгалтерію», згідно з якою в кожному конкретному випадку неможливо приділити рівну увагу всім цінностям та принципам. Найкраще в такому випадку — дотримуватися деякого нехай навіть хиткого, але балансу, який стоїть на заваді виникненню надзвичайних ситуацій і неприйнятних альтернатив. Власне, відповідальні політичні сили якраз і прагнуть створити такі баланси на практиці.

Що стосується політичних цінностей, то це — об'єкти, ідеї, явища і процеси політичного життя, а також їхні властивості, які покликані задовольняти соціальні потреби й інтереси індивіда. Вони є невід'ємною складовою частиною політичної культури суспільства і віддзеркалюються у політичній свідомості людей. Система політичних цінностей складається з соціально-політичних ідеалів і цілей, принципів і норм політичного життя, політичних традицій і символів, зразків політичної поведінки тощо.

Щоб стати орієнтирами і цілями суспільства, політичні цінності потребують обґрунтування, доказів своєї прийнятності. Існують такі варіанти обґрунтування цінностей взагалі й політичних цінностей зокрема:

1. **Натуралістичний.** При цьому підході цінності виводяться насамперед із природи людини, на підставі апеляцій до потреб індивіда. Однак такий підхід не гарантує остаточного розв'язання мінливих та суперечливих проблем. До натуралістичного варіанту належить і обґрунтування цінностей, виходячи з потреб функціонування суспільства. Але останнім, як і потребам людини, притаманне тлумачення.

2. **Інституційний.** У цьому разі цінності обґрунтовуються шляхом освячення деяким безумовним авторитетом (приміром, у часи середньовіччя це був авторитет релігії, нині ж — авторитет науки). Недолік цього підходу також очевидний: різні положення релігії часто суперечать одна одній, а наука також неоднозначна в своїх висновках.

3. **Інтуїтивний.** Тут має місце відмова від раціонального обґрунтування цінностей: завдання науки вбачається лише в змалюванні наявного змісту і телеологічної акцентованості цінностей.

4. **Діалоговий.** Зміст цінностей виявляється шляхом постійної дискусії між різними зацікавленими суб'єктами, засобом взаємного узгодження позицій.

Усі наведені підходи мають як позитивні, так і негативні аспекти, хоча в науковій і політичній практиці плюралістичного суспільства найбільш поширений діалоговий підхід до обґрунтування цінностей.

Політичні цінності існують у вигляді принципів, ідей, цілей (наприклад, гуманізму, справедливості, демократії, свободи, порядку тощо). Ці принципи і цілі можуть бути теоретично оформлені різною мірою. В широкому діапазоні може коливатися питома вага емоційного та образного компонентів. Поєднання інтенцій

політичних цінностей є рухом у напрямі генерування політичних ідеологій. Власне, у стислому визначенні політична ідеологія є якраз теоретично оформленою ієрархією політичних цінностей. В ідеології соціальні групи намагаються обґрунтувати всезагальність характеру своїх політичних цінностей, довести їх правочинність та універсальну прийнятність, значущість. По суті, боротьба ідеологій — це боротьба за ціннісну орієнтацію людей.

Конфлікти цінностей, котрі Макс Вебер називав «виною бовіг», — є проблемою відсутності консенсусу щодо його сутнісних параметрів: мети, напрямків руху, засобів тощо. Наприклад, недостатньо усталена або погано структурована система цінностей (як і недостатньо розвинена рефлексія), стоять на заваді адекватному визначенню значущості тих чи інших цінностей, роль яких — на додаток — може перебільшуватися або применшуватися внаслідок дії величезної кількості факторів впливу.

Перспективним з дослідницьких міркувань слід визнати аспект сутнісної відмінності і водночас взаємозалежності ціннісних умов суспільно-політичного консенсусу (згоди, взаєморозуміння) та суспільних умов ціннісного й загалом світоглядного консенсусу (згоди, взаєморозуміння). З приводу методів врегулювання конфліктів доцільно нагадати афористичну пересторогу Уїнстона Черчилля: хто згоден з усіма, з тим не згоден ніхто. Іншими словами, у будь-якого компромісу і консенсусу є статусні та функціонально-інструментальні межі, вихід за які дискредитує як метод врегулювання конфлікту, так і суб'єкта, який припускається виходу за такі межі.

Управління ціннісними конфліктами значною мірою залежить від поведінкових стратегій його учасників. Ідеться про стратегії яструба, голуба, страуса, сови та синиці. Найефективнішою з точки зору наслідків вважається стратегія сови, оскільки з-поміж інших стратегій вона найбільшою мірою корелюється із перспективами досягнення консенсусу. Для реалізації, актуалізації потенціалу консенсусу необхідні кілька чинників: по-перше, визнання деяких фундаментальних телеологічно-аксіологічних норм функціонування цього суспільства. По-друге, легітимність соціальних інститутів і суб'єктів, котрі втілюють зазначені телеологічно-аксіологічні норми в життя. По-третє, певний мінімально необхідний рівень громадянської єдності. За умов, коли якась із наведених вимог консенсусу відсутня, покладати надії на стратегію сови марно: вона виявляється неможливою в принципі.

Відсутність стратегії сови в переліку стратегій, що бралися на озброєння з метою подолання найрізноманітніших конфліктів у сучасному українському суспільстві, свідчить про відсутність фундаментальної єдності соціуму (суспільної думки, масової свідомості) з приводу найбільш загальних (не говорячи вже про конкретизовані) напрямів розвитку і норм життєдіяльності України.

Ідеться про надзвичайно важливу для суспільства в цілому проблему і водночас про конфлікт ціннісно-світоглядного ґатунку. Саме ця ціннісна проблема, цей концептуально-аксіологічний конфлікт істотно детермінує логіку і закономірності становлення решти конфліктів будь-якої типології у сучасному українському суспільстві. Розв'язання зазначеної проблеми набуває першочергового значення в контексті перспектив нівелювання більшості конфліктів загальносуспільного формату, що мають місце в сучасній Україні.

У разі неможливості реалізації в стратегії сови найбільш ефективною визнається стратегія синиці. Вона передбачає, з одного боку, усвідомлення сторонами конфлікту фундаментальних розбіжностей між собою чи щодо телеологічно-аксіологічних норм функціонування соціуму, а з іншого — все-таки необхідності запобігання поглибленню конфлікту. Як наслідок, сторони конфлікту змушені йти на компроміс, на симетричні поступки. Останні можуть бути незначними, проте достатніми для того, щоб конфлікт не перейшов у фазу безкомпромісного протистояння.

У процесі розв'язання конфлікту найчастіше виділяють дві фази: перша — прийняття рішення про необхідність розв'язання конфлікту, друга — практична реалізація прийнятого рішення. Перша фаза покликана виявити і зважити переваги й недоліки всіх вірогідних альтернатив, підсумувати надбання і втрати за результатами розв'язання конфлікту. Друга фаза зводиться або до прямих переговорів між сторонами конфлікту, або до залучення посередників (останні мають бути авторитетними для обох сторін, інакше їхні вердикти викликатимуть неприйняття, а посередницька функція виявиться неефективною).

Ціннісні конфлікти разом з міждержавними, міжнаціональними та міжконфесійними належать до переліку тих, які найбільшою мірою потребують послуг посередників. Ця обставина зумовлена принциповістю й безкомпромісністю конфліктів такого типу. До критеріїв ефективності управління ціннісними конфліктами належать: надійність їхнього прогнозування, запобігання еска-

лації, утримання в цивілізованих межах та конструктивне розв'язання. До критеріїв успіху розв'язання ціннісних конфліктів слід віднести задоволення учасників конфлікту досягнутими домовленостями, створення умов для подальшого взаємовигідного спілкування тощо. Що стосується загальносуспільного блага й аспекту зміцнення національної безпеки, то ці критерії ілюструють як ефективність управління ціннісним конфліктом, так і успішність його розв'язання.

Відомі три типи методів розблокування світоглядно-аксіологічної ескалації:

1) оперативні (пов'язані з деякими одноразовими діями, операціями й акціями);

2) тактичні (використовують засоби економічного та політичного тиску);

3) стратегічні, або превентивні (запобігають кризам методом створення таких правових, соціокультурних, ментально-психологічних, політичних, економічних, етичних та інших умов, які роблять неможливою ескалацію в принципі).

Цінність належить до числа понять, методологічне значення яких має величезний потенціал. Вона може бути однією з базових категорій для побудови нової парадигми соціалізації особистості, ідейно-світоглядного цілепокладання як політичного, так і загалом суспільного, цивілізаційного і глобалізаційного розвитку. Норберту Вінеру належить дотепне метафорично-проблемне зауваження: «Ми змінили своє оточення настільки радикально, що тепер повинні самі змінитися, аби жити й вижити в цьому оточенні» [19, с. 42].

Як зазначає Талкот Парсонс, «рух до модернізації сьогодні охопив увесь світ. Еліти більшості немодернізованих суспільств сприймають найважливіші цінності сучасності — головним чином цінності, котрі стосуються економічного розвитку, освіти, політичної незалежності і деякий форм демократії. Хоча інституціалізація зазначених цінностей впродовж тривалого часу ще залишатиметься суперечливою і конфліктною, прагнення до модернізації в незахідному світі, найімовірніше, не призупиниться» [26, с. 182].

На жаль, доводиться констатувати, що сучасній Україні, висловлюючись метафорою першохристиян, бракує «вина та хліба» — тобто як уявлень про реальний стан справ у суспільстві, так і перспективізму, мотиваційних спонук зробити зусилля над собою з метою подолання недосконалості. Ефективно знівелювати, зробити

переконливу корекцію цього недоліку може насамперед і головним чином формування ціннісного компендіуму консолідаційного гатунку. Впоратися ж із цією місією до снаги лише взаємопотенціуючим зусиллям наукової ойкумени, інститутів влади та громадянського суспільства. Умова, вочевидь, не з легких, проте разом з тим і не безнадійна.

1. Бакіров В.С. Историчні форми ціннісної свідомості // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н.Кармазіна. — 2001. — № 527. — С. 4–16.

2. Бурсевич О.А. Міжпоколінна трансформація етнічних цінностей (на прикладі українського етносу України): Автореф. дис. ... канд. соціол. наук: 22.00.03. — К., 2000. — 19 с.

3. Бубнова С.С. Ценностные ориентации личности как многомерная нелинейная система. — М., 1998. — 218 с.

4. Вебер А. Германия и кризис европейской культуры // Культурология. XX век. Антология. — М., 1995. — С. 281–296.

5. Вебер М. «Объективность» познания в области социальных наук и социальной политики // Культурология. XX век. Антология. — М., 1995. — С. 557–603.

6. Выжлецов Г.П. Аксиология: становление и основные этапы развития // Социально-политический журнал. — 1995. — № 6. — С. 19–27.

7. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 6 т. — М., 1969. — Т. 1. — 346 с.

8. Губерський Л.В., Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз. — К., 2002. — С. 580.

9. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. — М., 1991. — 304 с.

10. Каган М.С. О принципах разработки философской теории ценностей // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета. — Серия 6. — 1997. — № 13. — С. 5–18.

11. Климова С.П. Изменения ценностных оснований идентификации (80–90-е годы) // Социологические исследования. — 1995. — № 1. — С. 25–34.

12. Климончук В.Й. Політичні та громадянські цінності: особливості становлення та функціонування (історико-методологічний аналіз): Автореф. дис. ... канд. політ. наук: 23.00.01. — Львів, 2004. — 20 с.

13. Ковальчук Н.Д., Руденко К.Ф. Целеполагание и идеал в процессуальной природе научного предвидения // Философские науки. — К., 1984. — № 3. — С. 36–44.

14. Корнієнко В. Межі раціонального та ірраціонального в політичному ідеалі // Людина і політика. — К., 2001. — № 1.

15. Корнієнко В. У пошуках консолідації українського суспільства: національна ідея чи політичний ідеал // Нова політика. — К., 2000. — № 4.
16. Корнієнко О.М. Національні цінності особистості: сутність та особливості формування: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03. — К., 1998. — 20 с.
17. Ларцев В. Особистість у структурі суспільства: як досягти взаємодповідності? // Людина і політика. — К., 2001. — № 5. — С. 28–36.
18. Леонтьев А.Н. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопрос философии. — 1996. — № 4. — С. 15–26.
19. Людина і політика. — К., 2000. — № 1. — 164 с.
20. Маслоу А. Дальние пределы человеческой психики. — СПб., 1997. — 430 с.
21. Михальченко Н.И. Марксистская политическая идеология (in natura). — К., 1991. — 280 с.
22. Михальченко М. Українська національна ідея як стрижень духовного і політичного життя української політичної нації // Михальченко М., Скотний В., Бичко А. та ін. Духовне життя українського суспільства: теоретико-методологічні та онтологічні проблеми розвитку. Колективна моногр. у 3 кн. — Кн. 1. — Київ — Дрогобич, 2009. — С. 12–45.
23. Морозова Л.П. Функції цінностей. Їх структура та механізм впливу на поведінку людей // Філософські обрії. — К., 2002. — № 8. — С. 122–131.
24. Московичи С. Век толп. — М., 1998. — 480 с.
25. Огнев'юк В.О. Освіта в системі цінностей сталого людського розвитку: Монографія. — К., 2003. — 228 с.
26. Парсонс Т. Система современных обществ. — М., 1997. — 416 с.
27. Поздняков Э.А. Философия политики. — М., 1993. — 404 с.
28. Політологічний енциклопедичний словник. — К., 1997. — 512 с.
29. Попов С.И. Проблема происхождения и функционирования понятия ценности в социологии // Социологические исследования, — 1979. — № 3. — С. 71–80.
30. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. — М., 1998. — 413 с.
31. Розин Я.А. К вопросу о природе ценностных явлений // Философские науки. — 1989. — № 6. — С. 42–51.
32. Розов Н.С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. — Новосибирск, 1998. — 384 с.
33. Сигеле С. Преступная толпа. — М., 1998. — 320 с.
34. Туманов С.В. Общественный идеал: диалектика развития. — М., 1986. — 322 с.
35. Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. — М., 1992. — 511 с.

36. Фромм Э. Человек для самого себя // Фромм Э. Психоанализ и этика. — М., 1993. — С. 19–216.
37. Хайек Ф. Контрреволюция науки (этюды о злоупотреблениях разумом) // <http://www.libertarium.ru/libertarium/10181>. — Ч. I. — 96 с.
38. Черткова Е.Л. Об идолах и идеалах // Э.В. Ильенков: Личность и творчество. — М., 1999. — С. 3–12.
39. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. — М.: Республика, 1992. — 447 с.
40. Шумилов О. Цінності чи інтереси? // Генеза. — К., 1998. — № 1–2 (6–7). — С. 18–25.
41. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. — М., 1996. — 344 с.
42. Эстетическое сознание и художественная культура. Проблема взаимодействия. — К., 1983. — 266 с.
43. Gaulle C. de. Memoires guerre. — Paris; Plon, 1955. — Т. 1.
44. Hitler A. Madocrine. — Paris, 1938.
45. Ingarden R. Man and Value. — Washington, 1983.
46. Maslow A.H. New Knowledge of Human Values. — New-York, 1959.
47. Mullahy P. Values, Scientific Method and Psychoanalysis // Psychiatry. — 1943. — May.
48. Mygdal G. Value in Social Theory. — New-York, 1958.
49. Parsons N. System of Value Orientation. — Chicago, 1966.
50. Rokeach M. Beliefs, Attitudes and Values. A Theory of Organization and Change. — San-Francisco, 1972.
51. Simmel G. Lebensanschauung. Vier matephisische Kapitel. — München; Leipzig, 1922.
52. The Knowledge of Values: A Methodological Introduction. — New-York, 1989.
53. Williams P.M. Change and Stability in Values and Value System: A Sociological Perspective // Understanding Human Values. — New-York, 1979.