

етапи трансформації : автореф. дис. ... канд. політ. наук / М.І. Зелінська ; Дніпропетр. нац. ун-т. – Д., 2008. – 20 с. 7. Кудряченко А.І. Чотирнадцять президентів. Порівняльний аналіз систем влади держав Центральної та Східної Європи в контексті вітчизняного досвіду конституційної реформи / А.І. Кудряченко // Віче. – 2006. – № 21–22. – С. 26–28. 8. Стасюк Ю.Є. Особливості функціонування інституту президентства в Україні та Російській Федерації / Ю.Є. Стасюк // Стратегічна панорама. – 2000. – №3–4. – С. 161–169. 9. Тест для Назарбаєва // День. – 2011. – 4 квітня.

УДК 32

Т.О. Метельова

ІДЕОЛОГІЯ СОЛІДАРИЗМУ: РЕАНІМАЦІЯ ПРОЙДЕНОГО ЧИ СПРОБА «ІМПЛЕМЕНТАЦІЇ» ЄВРОПЕЙСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ В УКРАЇНСЬКИЙ ҐРУНТ?

У статті піддано аналізу ціннісну основу ідеології солідаризму, виявлено її різновекторний потенціал. Показано, що неодномірність і поліфонічність ідей солідаризму зумовлює можливість його імплантації у найрізноманітніше політичне середовище. Виявлено характерні особливості переосмислення ідей солідаризму в сучасному українському політикумі та суголосність його ціннісних засад специфіці українського світогляду.

Ключові слова: солідаризм, цінність, ідеологія, лібералізм, консерватизм, світогляд.

The article analyzed the reasons of solidarism ideology value, revealed its multi-vector potential. It was shown that the multidimensionality and the polyphony of ideas of solidarism provides the possibility of its implantation in the most diverse political environment. The distinctive features of rethinking ideas of solidarism in modern Ukrainian politics and the harmony of its value basis specifics with Ukrainian world-outlook were revealed.

Keywords: solidarism, value, ideology, liberalism, conservatism, world-outlook.

Перше десятиліття української незалежності – час бурхливого становлення й розвитку політичного життя країни. Це був період швидких змін партійно-політичних структур та їхніх ідеологічних засад, що переформатовувалися частково залежно від обставин поточного життя, однак здебільшого внаслідок пошуку свого місця на політичній карті країни, яка, за поширеними стереотипами, мала б відповідати якимсь узагальненим стандартам «традиційної» європейської. Окрім успадкованих від комуністичного минулого партій лівої орієнтації, від самого початку відновлення української державності виникли і набули певної ваги партії класичного зразка з доволі чітко окресленою ідеологічною основою – ліберальні, демократичні, соціал-демократичні, консервативні (республіканські, християнські тощо). Однак уже в другій половині 90-х років на арену політичного життя щодалі більше виходять квазіпартійні, здебільшого олігархічні угруповання, що, не маючи власної ідеології, оформлюються структурно й легалізуються як партії, запозичуючи для

власних назв привабиві ідеологічні «вивіски» (наприклад, СДПУ(о), Народно-демократична, Республіканська партія Юрія Бойка), або ж обходяться і без них (Партія регіонів, Батьківщина).

На початок нового тисячоліття партії класичного зразка внаслідок жорстокого тертя всередині них та не без впливу численних спецоперацій з їх розколу втрачають свій вплив. Провідну роль починають грати квазіпартії, що, вдало використовуючи кон'юнктурні та наявні владні важелі, швидко збільшують свої лави. З середини першого десятиліття 2000-х років, коли представники саме таких деідеологізованих партій отримали шанс скласти (і зрештою склали) кістяк парламентської гілки влади, виникла потреба в пошуку ідеологічних «ідентифікаторів», за якими виборець міг би розпізнати саме цю політичну силу, виокремити її з-поміж решти гравців на виборчому полі. Водночас винайдені «маркери» мали б слугувати своєрідною електоральною принадою, здатною не лише змалювати індивідуальне обличчя політичної сили, а й переконати виборця проголосувати саме за неї. Однак відомі ідеологічні маркери уже було використано і значною мірою дискредитовано в попередній час. Отож, у пошуках ідеологічних позначок-принад окремі партії звернулися до менше відомих і менше окреслених ідеологем. Скажімо, на виборах 2006 р. новацією виборчого блоку Юлії Тимошенко були проголошені з трибуни з'їзду програмові засади, що одразу отримали назву Маніфесту солідаризму. Ідеї солідаризму водночас приваблювали й інші партії – і ліво- і правоцентристські, що на цей момент опинилися на маргінесі політичного життя. До них, зокрема, зверталися в цей період деякі з соціал-демократичних та навіть консервативних партій (УРП).

Саме звернення до цієї ідеології БЮТ ініціювало в суспільстві хвилю її обговорення, а, з іншого боку, підсилило, не без свідомого сприяння «фахівців чорного піару», до неї підозри в тоталітарно-фашистських інтенціях. Так, тогочасний голова політради НСНУ і керівник виборчої кампанії «Нашої України» Р. Безсмертний на запитання про його ставлення до БЮТ заявив, що «солідаризм, що його проголосила Юлія Володимирівна, у свій час став основою для фашистських ідеологій» [15]. Отож виникла потреба з'ясувати, на якій ділянці політичного спектру **бажає** розташовуватися політична сила, яка обирає собі за ідеологічну основу солідаризм, і де вона **може** опинитися, намагаючись на практиці рухатись у його річищі.

В умовах сучасного світу з його глобалізаційними тенденціями, з його реальними чи уявними уніфікаційними загрозами та спробами віднайти їм альтернативу, «на перший план виходить питання про узгодження і солідаризацію інтересів, цінностей і потенціалів усіх учасників суспільних відносин, тому соціальна теорія солідаризму, для якої це питання є ключовим, набуває нового звучання і цілком реальні перспективи затребуваності» [11, 7].

Підтверджує це і підсилений інтерес науковців до ідей солідаризму останніми роками. Значною мірою відповіді на окреслене вище питання вже

отримано завдяки роботам вітчизняних і російських дослідників – П. Гай-Нижника, С. Грабовського, Є. Заграви, І. Лубківського, А. Окари, В. Сікори, Б. Червака, О. Шморгуна. У роботах зазначених авторів здійснено огляд історії розвитку ідей солідаризму на європейському ґрунті, у Росії та в Україні [2; 11], проаналізовано його зв'язок з ідеологією «Консервативної революції» [2; 11], його співвідношення з класичними ідеологіями [11; 16], перспективи розвитку в сучасному світі [8; 11], історичні спроби втілення його засадничих ідей в політичній та економічній практиці окремих країн [16], перспективи його поширення на українських обшарах [8; 16]. Однак за межами ґрунтового аналізу залишилася окреслена вище друга частина питання – щодо вектора та способів руху політичної сили, яка намагається в сучасному світі практично реалізовувати солідаристські ідеї. Які світоглядні цінності закладено в основу такого руху? Відповідь на це питання потребує принаймні короткого, «пунктирного», екскурсу в історію розвитку європейських класичних ідеологій загалом і самого солідаризму зокрема, здійсненого під кутом зору тих ціннісних засад, що становлять їх світоглядний ґрунт.

Від часів, що в науковців отримали назву Модерну, будь-які ідеологеми народжувались у важкому виборі між ствердженням пріоритету держави і – ширше – спільноти над її членами – підданими, громадянами тощо, або ж пріоритету людини, особистості над будь-якими формами її об'єднань. Радикальне обстоювання першості спільноти, хоч би в якому вигляді вона фігурувала в ідеологемі чи то філософському вченні, у витоків якого – ідеї Томаса Мора, Томазо Кампанелли і Гуго Гроція, оформилося зрештою в течії, що їх сьогодні називають тоталітарними – в ідеології фашизму (націонал-соціалізму) та комунізму («індустріал»-соціалізму). Не менш радикальне ствердження вихідного становища людини-індивіда щодо держави, яке веде свій родовід ще від Джона Локка, відоме нині як лібералізм класичного зразка.

Між цими двома крайностями й розташувався весь багатий на ідеологеми та їхні політичні екстраполяції й застосування набір можливих варіацій на тему стосунків особи й спільноти. За цією шкалою звична поляризація на правих і лівих, як видно, є її певною аберацією, поширеною в Україні й у світі в цілому, де протилежний лівим полюс обіймають не ліберали, а консерватори, позицію яких за першою шкалою було б розташовано значно ближче до центру, ніж, скажімо, помірквано ліберальну.

Не менш прикметним є й те, що ліберальні та лібералістські концепції, наголошуючи на людській особистості, апелюють до ідеалів свободи й зазвичай віднаходять її основу у сфері вільної продуктивної діяльності людини, сконцентровуючись на економічній царині суспільного життя. Адепти протилежної позиції акцентують, натомість, соціальні аспекти людського буття й оперують гаслами рівності. Останню ж розуміють здебільшого як зрівнялівку за статками.

Однак мірою того, як зазначені позиції стихійно чи свідомо впроваджувалися в життя, очевидними ставали й негативи цих політико-ідеологічних крайностей. Необмежена економічна й політична свобода індивіда як вихідний принцип побудови ринкового суспільства оберталася на стрімку соціальну поляризацію і кричущу майнову нерівність та призводила до зростання небезпечного для суспільства конфліктогенного напруження. Проголошувана самодостатність індивіда тягнула за собою і руйнацію традиційних духовних і культурних міжособистісних та міжгрупових зв'язків, небезпечну спустошенням самої «самодостатньої» людини. Відокремлена від живильного джерела духовного життя, від оголошеної неістотною спільноти, вона прирікалася на невідворотне перетворення на ринковий товар, що разом з іншими неодолюваними товарами був підпорядкований законам попиту й пропозиції. Так здійснюване заради величного принципу свободи особи нехтування суспільною природою людини, невизнання значущості за інституціоналізованими проявами тієї природи – групами, колективами, громадами (і державою як одним з них) – оберталася на знеособлення і втрату людиною власної змістовності на обох полюсах соціально поляризованого світу. Одномірна людина, за визначенням такого феномену Гербертом Маркузе, попри проголошувані нею й для неї ідеали свободи, перетворювалася на запрограмований механізм побутування.

Не меншої шкоди зазнавала особа й у суспільствах, побудованих за протилежним принципом, за яким держава від імені спільноти привласнювала собі право розпоряджатися усіма проявами людського буття, позбавляючи, тим самим, людину її фундаментального права на свободу волі й самочинність. Перетворена на випадкового й часткового носія «сукупності суспільних відносин», людина-гвинтик втрачала свою значущість тією мірою, якою виходила за визначені державою для гвинтика рольові межі, якою взагалі мала особистість та індивідуальність, не тотожні уніфікованій «сукупності відносин».

Висновок, до якого штовхала історична практика, був однозначним: якщо порушення паритету між спільнотою та особою на користь одного з членів цієї пари є згубним для них обох, то вихід – лише на шляху його збереження. Що більше ставав очевидним цей висновок, то інтенсивніше йшов пошук «серединного шляху», на якому б уможливлувалося подолання вивищення чи то людини, чи то спільноти.

Власне, всі не радикальні, помірковані моделі їхніх стосунків, побудовані на визнанні взаємної значущості обох частин тандему, і становлять той широкий спектр політичної палітри, на кінцях якого перебувають, з одного боку, лібералізм, з другого – тоталітаризм. Відмінності між ними полягають лише в наголосах на тих-таки конститутивних ідеях або свободи, або рівності (залежно від наголосу й розрізняють у політиці «правих» і «лівих»), а також у тих сферах (виробництва, розподілу, правовідносин, владній тощо), до яких творці

ідеологом уміщують джерело свободи й рівності, і принципах, на яких вони вибудовують механізми втілення цих ідей.

Одним із варіантів урівноваження сторін рівняння у формулі «людина=спільнота» є солідаризм. Термін цей походить від багатозначного латинського *solidus* – щільний, цілий, міцний, справжній, дійсний, увесь. Назagal «солідарність» сьогодні розуміють як такі стосунки між різноманітними членами об'єднання, які уможливають вільний вибір кожного і збереження їхніх розбіжностей за відсутності конфліктів між ними. «Солідарність – читаємо у всесвітній енциклопедії з філософії [1, 972] – є здатністю людей, що живуть у певному співтоваристві, створювати нове, орієнтуючись на ідею гармонії приватного та публічного, елімінуючи поведінкові репертуари жорстокості й насильства». Коротко ж кредо солідаризму можна визначити як єдність різного, за якої жоден зі складників не може претендувати на статус єдино правильного, основоположного, виняткового.

Втім, у літературі, присвяченій солідаризму, особливо в роботах досить політично заангажованих, часто здійснюється підміна понять – несвідома чи цілеспрямована, через що поняття «солідаризм» починає тлумачитися в утилітарній площині як набір практик забезпечення спільних інтересів якогось співтовариства. На важливості розмежування понять солідарності і солідаризму наголошує фахівець з ідеології солідаризму А. Окара. Солідарність, має своїм предметним колом спільність інтересів, одностумство, взаємозалежність, взаємозв'язок, кругову поруку, спільну відповідальність. «Солідарність можна визначити як принцип соціального існування, що передбачає об'єднання ресурсів і можливостей суб'єктів відношень задля досягнення спільних цілей, при цьому інтереси кожного з суб'єктів перебувають у рівнозвізі з інтересами спільноти. Солідарність слід розглядати як механізм соціальної саморегуляції, самозбереження й саморозвитку колективного організму, що дозволяє максимально використовувати можливості всіх членів спільноти для індивідуального й всезагального блага» [11, 8]. Натомість солідаризм – це спосіб організації суспільного буття, за якого всі його складники, від найменшої чарунки суспільства – сім'ї – до структур громадянського суспільства, політичних партій і корпорацій «володіють реальною правовою і соціально-політичною суб'єктністю» [11, 8], тобто визнаються (і таке визнання забезпечено юридично й практично) правомочними і легітимними джерелами вольової дії. Лише на ґрунті такого забезпечення існування усіх складників суспільства як «джерел воління» (за висловом Г.В.Ф. Гегеля) й можлива його консолідація і солідаризація.

Перші зародки солідаристських ідей з'являються у філософії німецького романтизму. Його звернення до опоетизованих цінностей середньовіччя, що в соціальному плані корелювали з корпоративним братерством, було першою реакцією на негативи лібералізму, що виявили себе в реалізації позірно привабливих цінностей Французької революції

1789 р. Пошук умов, за яких уможливилася солідарність частин суспільства – класів, верств, груп і осіб, та пошук оптимізації втручання держави в налагодження їхніх стосунків речники цих ідей вели в різних напрямках.

На початку концепція солідаризму мала виражений корпоративістський характер: роль посередників у стосунках людини й держави було відведено так званам корпораціям – органам самоврядування верств, на які було розширене доіндустріальне суспільство. Німецький публіцист кінця XXVIII – початку XIX століття Адам-Генріх Мюллер стверджував, що людина є неможливою поза державою, оскільки держава – це «сім'я сімей» і вже на цій підставі володіє правом втручання в громадське й економічне життя з метою захисту самих громадян та станів. Посередниками ж такого втручання є корпорації – органи станово-професійного самоврядування. А найкращим утіленням такого порядку є середньовічний феодальний устрій у його католицькому варіанті.

Повернення до феодального минулого, збагаченого негативним досвідом класового розширення суспільства індустріального, як альтернативний тому заповненому антагонізмами суспільству шлях, – ось до чого закликали класики тогочасного солідаризму, німецькі романтики Ф. фон Баадер, А. Мюллер, К. Вінкельбах, Е. фон Герлах у першій половині XIX століття. Та хоч би якими утопічними видавалися їхні ідеї, однак провідне для солідаризму й неприйнятне для лібералізму визнання за державою права (хоч би й обмеженого) втручатись у стосунки суспільних «партикул», якими було репрезентовано інтереси їх осібних членів, з метою гармонізації цих інтересів тут уже було наявним. Як були присутніми й ідеї забезпеченості християнським світоглядом (і, відповідно, церквою) моральності такого втручання. Однак у вигляді доволі чітко окресленої ідеологічної доктрини солідаризм став надбанням французької політичної й соціологічної думки наприкінці XIX – початку XX століття.

Самий же термін «солідаризм», застосований для означення стану гармонії різних частин суспільства, з'являється дещо раніше, 1840 року, і своєю появою також завдячує французу П'єру Леру – журналісту, філософу-утопісту й політекономісту, послідовнику Сен-Сімона, автору ще одного відомого терміна – «соціалізм». У період першого захвату солідаризмом, коли він на початку XX століття певний час навіть вважався офіційною ідеологією Третьої республіки, солідаризм розглядався передусім як економічне чи, принаймні, політекономічне вчення. Саме такий сенс вкладали в цей термін Ш.А. Бугле, Л. Буржуа, Ш. Жид, Е. Дюркгайм. Останній зробив свій значний внесок у розвиток теорії солідаризму, виокремивши в роботі «Про поділ суспільної праці» (1893) різновиди солідарності – механічну та органічну [5]. В основі такого поділу – наявність або відсутність індивідуалізації суб'єктів. «Механічна солідарність» властива, за Е. Дюркгаймом, архаїчним спільнотам, в яких індивід не виокремлює себе з соціальної єдності, його свідомість «розчинена» в

колективній. Тому солідарність членів спільноти забезпечено їх фактичною тотожністю. Така ж модель солідарності притаманна тоталітарним ідеологіям та релігійним товариствам. Натомість у сучасних розвинених суспільствах, де члени спільноти наділені суб'єктністю і внаслідок поділу праці та взаємообміну взаємодіють та потребують один одного, складається інший тип солідарності – органічний.

Ідеї Дюркгайма практично вичерпували здійснену у Франції початку минулого століття філософсько-теоретичну розробку концепції солідаризму, а сама вона залишалася здебільшого економічною доктриною. Експлуатація вихідних ідей солідаризму традиційно атеїстично налаштованою Францією, вилучення релігійного і ностальгічно корпоративного складника з концептуального ядра призвело до розуміння суспільства як федерації людських об'єднань – «асоціацій», якими були і партії, і громадські організації, і професійні групи та їхні інституціоналізовані представники – профспілки.

За одним з теоретиків солідарних асоціацій Л. Дюгі, найвищий орган державної влади, законодавчий, мав обиратися за пропорційним принципом, однак суб'єктами виборчого процесу були б не політичні організації (партії), а професійні та громадські. Державна влада має відображувати волю не механічної сукупності громадян, а сукупності їхніх самоврядних асоціацій. Тож закладена в основу солідаристської ідеології ідея структурних одиниць суспільства як самоврядних об'єднань отримала нове наповнення й розвиток. У французькій моделі солідаризму держава починає виступати не верховним арбітром у стосунках соціальних верств, до яких особи належать від народження, а інструментом реалізації волі громадянського суспільства, в якому вибір своєї «корпоративної» належності залежить від вільної волі особи. Зсув акцентів від публічної влади до самоврядування різноманітних громад задавав плідний вектор подальшим пошукам на цьому напрямі.

У подальшому ідеї солідаризму, переосмислені в контексті християнського соціального вчення, були запозичені багатьма сучасними європейськими політичними партіями (християнських демократів Німеччини, Бельгії, Італії, центристів Франції та Австрії). (Пізніше не останню роль ці ідеї в їх католицькому варіанті відігравали у 80-х роках минулого століття в оформленні й діяльності польської “Солідарності”, що безпосередньо відбилася в її назві). Від цих ідей, трансформованих на засадах християнства, веде свій родовід ідеологія сучасного солідаризму в його німецько-австрійському варіанті.

Г. Пеш, Г. Ермеке, О. фон Нелл-Бройнінг, О. Шпанн та інші ідеологи християнського солідаризму в розумінні суспільного буття людини та її потреб переносили акценти з матеріального чинника на духовно-культурний і моральний. Отож виховна функція і держави і громадських та професійних об'єднань громадян виходила тут на перший план. В економічному житті держава мала виступати найвищим арбітром міжкорпоративних стосунків, рішення якого ґрунтувалися б на моральних засадах та були спрямовані на

захист спільних інтересів. Лише в такому статусі – головного арбітра й регулятора – державна влада була легітимною. Виконавцями державного регулювання мали бути професійні асоціації, які у відповідних галузях виробництва мали всю повноту самоврядної влади (юрисдикцію).

Як концепція «серединного шляху», альтернативна і лібералізму з його абсолютизацією особи, і тоталітаризму з його абсолютизацією спільноти в обличчі централізованої державної влади, солідаризм не міг не запозичувати конструктивні елементи в них обох. Характеризуючи синтетичні особливості солідаризму, А. Окара пише: «це пошук рівноваги між частиною і цілим. І ліберальний індивідуалізм, і колективізм – комуністичний, соціалістичний, націонал-соціалістичний, фашистський, – як навіть не політичні ідеології, а довгострокові соціально-економічні стратегії виявляються неефективними – вони приводять до розбалансування суспільного організму» [10]. Солідаризм же основним своїм завданням бачить його гармонізацію, синергію. І саме в цьому – в синтетично-синергійній спрямованості вбачають здебільшого позитиви цієї концепції, характеризуючи солідаризм як «розробку, цікаву для нас в першу чергу саме як спроба поєднати, умовно кажучи, капіталістичний і соціалістичний шляхи розвитку, що особливо важливим є саме для України з її багатим посткомуністичним досвідом» [7].

Та, однак, у тому ж полягають і слабкі сторони цієї концепції. За свою «непослідовність», неоднозначність піддавалася вона запеклим нападам з боку опонентів з усіх частин політичного спектру. Але не лише ця небезпека чекала на ідеї солідаризму. Найнебезпечнішим було те, що приречений на постійне балансування між крайностями солідаризм містив неабиякі можливості зміщення акцентів всередині його ж ідейної конструкції і мимовільної, можливо, непомітної для його adeptів абсолютизації одного зі своїх складників, а отже – редукції до схеми й перетворення на власну протилежність будь-якого гатунку.

Невипадково, що носіями і продуцентами цих ідей у Франції, на відміну від Німеччини, були діячі Партії радикалів і радикал-соціалістів – політичної сили, яка згодом втратила свій реформістський потенціал і перетворилася на одну з багатьох добре «вмонтованих» у структуру олігархічного суспільства і корумпованих партій. Не випадковим є й те, що ідеї солідаризму, позбавлені термінологічної прив'язки, однак не своєї змістовності, стали в нагоді і римо-католицькій церкві (в 30-ті роки минулого століття), і національно орієнтованим політсилами голлістської Франції (з 50-х років) та різнобарвним політичним силам України – від самих початків її незалежності.

Не менш показовим є й те, що застосувати ці ідеї на практиці намагалися найрізноманітніші, аж до взаємовиключення, політичні сили й режими. Ще в 1934 р. канцлер Австрії Дольфус проголосив у країні корпоративну конституцію. За три місяці по тому він був убитий нацистами. І, хоч його справу намагалися продовжувати послідовники, після окупації Австрії гітлерівською Німеччиною 1938 р. від неї залишилася тільки згадка.

Іронія долі: у середині 20-х років спробу запровадити в життя ідеї корпоративної держави було здійснено й у фашистській Італії, а згодом – в умовах диктаторських режимів Іспанії та Португалії. Здійснювана диктатурами реорганізація державного устрою на засадах корпоративізму швидко виявила, що самі собою корпорації як визнані державою структурні елементи суспільства ані впливають на спосіб функціонування державної влади чи суспільства, ані сприяють гармонізації інтересів його частин. Без визнання такого ж засадничого статусу за особистістю (що суперечило б самій суті будь-якої диктатури і було для неї самогубством) корпорації не є життєздатними. У поєднанні з режимами, ґрунтованими на визнанні першості держави над особою та її об'єднаннями, на фактичному запереченні суб'єктності складників суспільства, у тому числі – і самих корпорацій як правосуб'єктних складників, вони приречені слугувати лише одним з численних формально-бюрократичних засобів реалізації державної волі. Як зазначає вже неодноразово цитований А. Окара, в ідеології італійського, іспанського і німецького корпоративізму (фашизму й націонал-соціалізму) 1920–1930-х рр. «ідеї корпоративної держави і концепт механічної солідарності використовувалися для легітимації гітлерівського, франкістського і муссолінівського режимів відповідного тоталітарного дискурсу розчинення індивіда у «спільній справі» [11, 8]. «Для фашизму людина – це людина, єдина з нацією, Батьківщиною, яка підпорядковується моральному закону, що пов'язує індивідів через традицію, історичну місію і паралізує життєвий інстинкт, обмежений колом миттєвої насолоди, щоб в усвідомленні обов'язку створити вище життя, вільне від меж часу й простору. У цьому житті індивід шляхом самозаперечення, офірування приватними інтересами, навіть подвигом смерті здійснює суто духовне буття, в чому й полягає його людська цінність» [9]. Ці рядки з книги Беніто Муссоліні «Доктрина фашизму» («La Dottrina del fascismo», 1932), небезпідставно приписувані італійському філософу-неогегельянцю Джованні Джентіле, виразно характеризують відносини особи й спільноти, що їх культивує й практикує фашистська (і більше – будь-яка тоталітарна) ідеологія. Цінність індивіда полягає у його самозапереченні й повному підпорядкуванні загальному, одиничне й особливе цінні й легітимні лише настільки, наскільки вони відповідають вимогам і потребам загального. А не відповідають, то й нецінні, нелегітимні. І підлягають знищенню, оскільки, перефразовуючи Гегеля, самі по собі недійсні, не укорінені в бутті.

Система цінностей, на якій ґрунтуються тоталітарні ідеології в усіх своїх різновидах, є типовим радикальним виразом ціннісних орієнтацій Другої морально-етичної системи (за В. Лефевром), для якої характерне вивіщення загального над одиничним і особливим, конфронтаційне ставлення до іншого, як і до феномену іншості взагалі, та моральний релятивізм (визнання можливості досягнення «доброї мети» будь-якими засобами).

Солідаристська ідеологія прикметна якраз тим, що цінність одиничного, визнання його онтологічної легітимності й суб'єктності в ній не втрачається. Це – та особливість, яка кардинально відрізняє солідаризм від тоталітарних ідеологій будь-якого гатунку та, попри решту численних відмінностей, споріднює з лібералізмом. «З погляду обох ідеологій, – зазначає А. Окара, – приватна ініціатива є головним мотором самоорганізації і суспільного розвитку. Однак приватна ініціатива і приватний інтерес у солідаризмі кореспондує із суспільним інтересом, тоді як у лібералізмі він самодостатній і розмежується лише з інтересом іншого суб'єкта. Ліберальна онтологія виходить з дискретності й атомарності світу, тоді як солідаристська – з його органічності й взаємозалежності» [11, 25]. Кредо лібералізму: індивід – усе, решта – ніщо. Відповідним є й ставлення лібералізму до держави, втручання якої в життя громадян – приватне, корпоративне й суспільне – мінімізоване, а її роль обмежено функцією «нічного сторожа».

Натомість у тоталітарних ідеологіях роль держави, яка поглинає собою суспільство й підпорядковує собі його в цілому і всі його складники, є абсолютизованою. Дещо м'якшою, ніж у тоталітарних, є оцінка держави в ідеологіях консервативних, де за нею зберігаються передусім патерналістські функції. Солідаристська ж держава «сильніша за ліберальну, однак слабкіша за соціалістичну й консервативну» [11, 19]. З погляду ідеологів солідаризму, ідеальна держава уподібнюється «світлофору на перехресті, який не дає машинам зіштовхнутися, у всьому ж іншому не заважаючи водіям їхати куди їм заманеться» [12, 23], а сам солідаризм – не ідеократія [6, 156], він – теорія не «ідеального», а радше оптимального суспільства, в якому розроблені механізми та інститути узгодження інтересів і цінностей усіх учасників соціальних відносин.

Балансування солідаризму на крихкій межі між взаємовиключними і полярними системами цінностей – його сила і його слабкість. Воно потребує величезної уваги для утримання ціннісної рівноваги, порушення якої тягне за собою падіння в крайності класичних ідеологій і ціннісне самозречення. Об'єктивно зумовлена нечіткість його ідеологічних абрисів і ціннісна компромісність, з одного боку, досі не сприяли його затребуваності політичними силами, а з другого – у повоєнну добу спричинили постійне запозичення його конструктивних елементів до державо-будівної практики європейських країн.

Після Другої світової війни ідеї солідаризму добре прижилися на демократичному ґрунті, поволі заступаючи ліберально-ринкові та витісняючи їх з ужитку. Феномен «соціальної держави» більшою чи меншою мірою побудований в країнах Західної Європи, де центральна державна влада перебирає на себе обов'язок соціального піклування та втручається з цією метою у вільні ринкові стосунки, обмежуючи їхню «вільність», – звідти, від ідей солідаризму, від надання переваги розвитку громадянського суспільства над державним. «У сучасній Західній Європі присутність

солідаристських ідей помітно в ідеології шведського соціалізму, лейбористських (трудових) та християнсько-демократичних партій» [11, 13].

Ідеї солідаризму, попри те, що сам цей термін не отримав поширення на політичних обширах України, не є чужими ані для вітчизняної теоретичної думки, ані для сучасної політичної практики. І справа не лише в тому, що, як зазначають дослідники цього питання, класик австро-німецького солідаризму Генріх Пеш неодноразово цитував у своїх творах відомого українського економіста початку ХХ ст. Михайла Туган-Барановського, автора теорії «кооперативного соціалізму». І не в тому, що деякі концептуальні доробки видатних мислителів України – теоретиків українського націоналізму співзвучні солідаристським засадам (серед них називають теорію «класократичної трудової монархії» В. Липинського та роботу О. Бойдуника (Боярського) «Національний солідаризм», що побачила світ 1946 р.).

На думку О. Маслака, з середини 40-х до 70-х років солідаризм навіть становив офіційну ідеологію мельниківського відламку ОУН. А. Окара наводить навіть більш точно датування періоду поширення солідаристських ідей в ОУН(м) – 1947–1972 рр., заразом зараховуючи до мислителів, також близьких до цієї течії, Д. Донцова, Ю. Липу (з його роботою «Солідаризм раси»), активістів «Союзу гетьманців-державників» – соратників гетьмана Павла Скоропадського, а в подальшому – О. Ольжича, О. Телігу [10]). П. Гай-Нижник знаходить виразні солідаристські мотиви у творчості Т. Шевченка, П. Куліша, С. Подолінського, В. Вінниченка, М. Сціборського, Є. Маланюка, О. Губчака [2, 20–23]. «Солідаризм – поняття, що цілком притаманне українській політологічній традиції» – стверджує один з сучасних провідників ОУН(м) Богдан Червак [15].

Окремо слід згадати роботу етнічного українця (уродженця Львова) з Канади В.-Ю. Даниліва «Солідарність і солідаризм», що, видана на матеріалах його захищеної в Австрії докторської дисертації, стала компендіумом українських розвідок щодо солідаризму. Як лейтмотив крізь усю роботу проходить думка, що солідаризм і комунізм є дві протилежні й несумірні глобальні альтернативи сучасному капіталізму [4].

Взагалі інтерпретації солідаризму у виконанні українських мислителів мають, по-перше, виразну національну спрямованість і, по-друге, акцентування первинності морально-духовних і культурно-ціннісних засад людського співіснування, від яких соціальна політика і господарська діяльність є залежними. «Господарство, як одна із суспільних форм діяльності, мусить бути оперте на духовно-моральні засади й відповідати вимогам культури і цивілізації. Тоді і лише тоді воно виконає своє завдання» – формулює цю думку О. Бойдуник [15]. А отже, і приватна власність, коли функціонування цього інституту оперте на моральні вартості, зобов'язує. У цьому й полягає запорука суспільної гармонії і солідарності. У своєму ставленні до духовності й «вічних цінностей», у баченні суспільства і держави як цілісного організму, який тим сильніше, чим міцнішими є всі його органи, солідаризм консолідується з консерватизмом не меншою мірою,

ніж з лібералізмом – за ознакою визнання легітимності суб'єктності людини-особи, а самої її – як цінності.

Недаремно до ідей співмірності особи й нації, інструментом реалізації інтересів яких є держава, до ідей домінанти розвитку громадянського суспільства над державним звертаються на початках української незалежності так звані націонал-демократи, зокрема, й перша за часом виникнення в незалежній Україні Українська Республіканська партія («партія дисидентів»), очолювана Левком Лук'яненком (що в проголошуваних ідеологічних принципах свого функціонування тяжіла до ідей консерватизму), і Демократична партія Володимира Яворівського, і значною мірою Рух В'ячеслава Чорновола, а дещо пізніше й окремі соціал-демократичні партії (на початках нового тисячоліття солідаризм як офіційну ідеологію партії «Нова сила», створеної на ґрунті однієї з дрібних і невливових соціал-демократичних партій України, проголосив її лідер Юрій Збітнев). У середині ж 2000-х рр. до ідей солідаризму звертається і БЮТ, що до того кваліфікувався як блок з обережно лівою орієнтацією і значним складником популізму в гаслах і діях.

Таке звернення є небезпідставним: спільне також між солідаризмом і лівими, соціал-демократичними концепціями також існує. Це, зокрема, ставлення до соціального та майнового поділу суспільства як до не нездоланної умови суспільної організації. На відміну від консервативних і ліберальних концептів, солідаризм визнає за соціально-економічною нерівністю лише роль стимулу для розвитку суспільства й особи.

Отже, ідейні засади солідаризму перетворюють його на ідеологію, суголосну багатьом політичним концепціям протилежного спрямування, кожна з яких може знайти, таким чином, можливі теоретичні й практичні точки перетину з ним. Інтерес Юлії Тимошенко до солідаристських ідей виник теж не на порожньому місці. Ще до і під час парламентських виборів 2002 р. вона активно займалася дослідженням історико-філософського, економічного, правового та політологічного змісту провідної для сучасного солідаризму ідеї справедливості. Цілком імовірно, що саме робота над цією проблематикою й визначила подальше звернення до ідей солідаризму як такого. Адже й висловлювані раніше лідером БЮТ ідеї якнайширшого залучення громадян до «розподілу влади» як запоруки реалізації справедливості у досі найвідчуженішій від них владній сфері і ідеї збільшення частки вироблюваної вартості, яку отримує робітник при розподілі прибутків, є вельми співзвучними солідаристським знайшли своє відображення в проголошеній в 2006 р. позиції цієї політичної сили. Цілком у дусі солідаризму перебували й здійснені напередодні парламентських виборів 2007 р. спроби практичного залучення громадян до роботи над соціальним проектом партії (засобами інтернет-спілкування) та оголошений намір реалізувати ідею «електронного уряду», за якого будь-яка соціальна, економічна чи правова новація ухвалюється лише після її прийняття громадянами, здійснюваного знову ж таки засобами сучасних технологій і

інтернет-зв'язку. На жаль, функція солідаристської складової ідеології БЮТ обмежилася лише її PR-призначенням і в подальшому швидко була забута.

Головна причина прийнятності солідаристських ідей в Україні полягає, видається, не в політичній та ідеологічній його поліфонічності й варіативності. Вона – в особливостях українського менталітету з його специфічною системою цінностей, у якій особі та її неповторному внутрішньому світові (за термінологією філософів – екзистенції) надається найвища цінність, однак умовою самоздійснення особи є її вихідна, фундаментальна належність до «найвищої корпорації» – нації. Власне, в основі окремої наукової галузі – націології, заснованої українським же філософом у діаспорі О. Бочковським, уміщено ті самі солідаристські ідеї.

Солідарність «по-українськи» – це не механічна солідарність поєднаних автократичною чи тоталітарною владою «гвинтиків». Однак і не соціально-утилітарна солідарність, солідарність-взаємодопомога, як її здебільшого інтерпретує західноєвропейська політологічна думка. Органічна і свідомо обрана солідарність як принцип взаємин у спільноті потребує єднання на ґрунті спільних цінностей, що як цінності не раціоналізуються, а *переживаються*.

У сучасній філософській думці феномену цінностей як найглибинніших і найстабільніших конститутивних щодо людського буття в цілому й культуротворчості, зокрема, чинників надається величезне значення. Культуру визначають, – зазначає Рікьор, – «як сукупність цінностей або, якщо завгодно, – сукупність ціннісних уявлень. ...Цінності ..уміщені в життєвих переконаннях конкретних людей, це вони утворюють моральну систему і не можуть бути оскаржені особами, які мають вплив і відповідальність» [13, 325].

У добу Премодерну цінностям апіорно приписувався об'єктивний і абсолютний статус. Модерн, разом зі ствердженням пріоритету суб'єкта, приніс із собою і поширення розуміння цінностей як залежних від суб'єкта і тому відносних. Перший прорив у притаманному Модерну суб'єктивістському і релятивному тлумаченню цінностей здійснено кантівським протиставленням чистого (пізнавального) розуму практичному (вчинковому). Царина людського вчинку не корелює зі світом детермінації, вона – не лише самодетерміновувана, а й визначається не тим, що є, а тим, чого немає, чому належить бути. На відміну від емпірично природного світу, в якому «минуле визначає майбутнє», вектор моральних детермінацій прямо протилежний: від належного майбутнього до тут-і-тепер буття. Норми, якими керовано вчинок, обираються цілком вільно. І лише воля встановлює собі самообмеження, які таким чином, як категорії чи форми чуттєвого сприйняття, мають формальний характер. Таке розуміння цінностей зберігається і в Баденській школі неокантіанства – у Г. Ріккєрта й В. Віндельбанда.

Апіорний і об'єктивний статус цінностей у Віндельбанда зумовлює розгляд ним історичного процесу як процесу їх усвідомлення і втілення. На

відміну від раціонально визначеного світу знання, цінності віднесено до унікальності одиничного, цінності не «існують», але «значають», надаючи включеному в певну узагальненість одиничному унікального значення. Продовжуючи цей напрям, Ріккерт підсилює співвіднесеність цінностей зі світом культури як способу буття унікального.

Суб'єктивістське тлумачення цінностей було остаточно підірвано феноменологічною критикою емпіризму, у межах якого світ редукувався до площини фактичного. Однак намалювана Е. Гуссерлем програма («світ для мене, – зазначав він, – не просто світ речей, але – у тій самій безпосередності – і світ цінностей, світ благ, практичний світ») [3, 67] щодо цінностей як області феноменологічної роботи ним самим практично не була виконана. Найбільшою мірою проблему цінностей з позицій ствердження їх об'єктивного існування – їхньої природи, статусу, функціонування – порушено Максом Шелером, а також (дещо раніше) Едуардом Гарманом.

Гартман згідно із засадничими положеннями своєї концепції об'єктивного існування позасвідомого (як єдності волі і ідеї-уявлення) висуває необхідність передування моральних принципів емпіричним фактам їхнього виявлення на рівні людського буття. Моральні принципи постають як принципи, за якими здійснюється взаємодія волі та ідеї, і полягають у можливості певного самообмеження життєвої стихії. У людському бутті цінності не піддаються раціоналізації і пізнанню, однак переживаються і осягаються через любов і ненависть.

У межах шелерівської концепції цінності являють собою феноменальні апріорні даності, через переживання яких екзистенція долучається до буття. Переживання цінностей – не психічний, а космічний акт, оскільки спрямований не на вітальний, а на духовний зміст людського буття і пов'язаний зі структуруванням і самообмеженням вітального первня задля піднесення його до рівня не тут-і-тепер чинного, а належного, ідеального. Цінності, таким чином, існують онтологічно і трансцендентно як абсолютні і нерационалізовані, їхні сенси, на відміну від сенсів утилітарно-предметного світу, не пізнаються, а інтуїтивно осягаються у переживанні. У кінцевому підсумку цінності мають подвійний – трансцендентний і трансцендентальний статус, будучи змістом деяких інтенціональних актів і основою цільових зусиль. Вияви цінностей зазнають історичних трансформацій, історична зміна етносів – це, передусім, зміна структур відчуття через відкриття нових цінностей. Окреме існування в бутті ідеального шару належного і реального фактичного зумовлює те, що в кожній сфері людського вияву ці два чинники комбінуються по-різному. Філософський постмодерн безпосередньо пов'язує свідомісну апріористику з її ціннісним укоріненням, аж до висновку про те, що «наука не є ціннісно вільною» і «цінності формують природу фактів».

Цінність забезпечує бачення світу (і дію відповідно до цього бачення) з позицій належного і становить, таким чином, своєрідний генератор розщеплення, розшарування і подвоєння світу на «фактичний» (життєвий) і

«належний» (сакральний), які переживаються безпосередньо. Природа цінностей як основи солідаристського єднання апелює до екзистенційно-антропологічного розуміння людини не як носія раціональності (розуму-*ratio*) та пізнавальних здібностей, а як істоти, котра гостро переживає власне унікальне існування і в цьому переживанні трансцендує до того, що вище за неї – до джерела власної цінності.

Таке розуміння людини не лише властиве українському світогляду й відбито в його духовній і культурній спадщині – воно становить осердя для української національної філософії, філософії серця. Традиція, що бере початок від Клімента Смолятича з його пріоритетом благодатного пізнання над «приточним» (доступним для профанної аудиторії через притчі) та Іларіона з його «розумінням серцем» (XII ст.), Данила Заточника та авторів Києво-Печерського патерика (XIII ст.), продовжується через ствердження первинності духовного переживання «таїнства істини» Івана Вишенського (друга половина XVI–XVII ст.) до Григорія Сковорода (XVIII ст.) та Памфіла Юркевича (XIX ст.). У філософській творчості останніх серце є «осереддям людського в людині», єдністю почуттів, бажань, прагнень, джерелом вольового діяння і духовною субстанцією людини, «коренем і єством» (Г. Сковорода) [14], органом душевних хвилювань і переживань і центром морального життя людини, джерелом діяння (П. Юркевич). «Голова усього в людині є серце людське, – напише Сковорода, – серце є корінь життя і обитель вогню і любові» [14, 69]. Розум планує й керує, воля спрямовує, але породжує – серце, – продовжить Памфіл Юркевич [17]. А отже, людські вчинки слід оцінювати залежно від того, чи викликані вони зовнішніми умовами й думками, а чи випливають вони з безпосередніх і вільних прагнень серця. «Серце попереджає розум в пізнанні правди в хвилини великих труднощів, коли творить потяг серця як якогось морально-духовного такту», – робить висновок Памфіл Юркевич [17, 82].

Екзистенційно-антропологічна, кордоцентрична традиція української філософії продовжиться й у XX столітті – в працях філософів-«шестидесятників» (В. Шинкарука, В. Табачковського, І. Бичка тощо), у художньо-філософській, космологічній творчості Олеса Бердника.

Людина, що переживає власне буття і керується не розумом і волею, а передусім морально-ціннісним у собі, яке також переживається поза його раціоналізацією, – ось людина, яка здатна солідаризуватися з іншим через спільне переживання цінностей. І така солідаризація здійснюватиметься не стільки через механізми соціального узгодження й технологію взаємодопомоги (які самі в такому розумінні солідаризму є похідними від його ціннісної основи), скільки через будову нової онтології – антропологічної за своєю сутністю, де вповні зберігається унікальність людської особистості. Людина, якою вона постає у властиво національній українській філософії і – ширше – українській культурі, є людиною солідарною, образ такої людини – точка перетину сучасного розуміння цінностей й християнського розуміння солідаризму. А звернення до неї

вітчизняних політичних сил є, таким чином, не імплементацією європейських цінностей у вітчизняний ґрунт, а черговим відкриттям співзвучності цінностей українських і європейських.

Як випливає з наведеного вище, неодномірність і поліфонічність ідей солідаризму дозволяє йому бути імплантованим у дуже різне політичне середовище. І місце його виразника на політичній шкалі країни залежить не від того, наскільки той буде «вірним» декларованим ідеям і послідовним у їх запровадженні (важко бути вірним тому, що саме по собі не є однозначним), а від того, який наголос буде у практичному здійсненні світоглядних цінностей солідаризму.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Всемирная энциклопедия: Философия / главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М. : АСТ, Минск ; Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312 с.
2. Гай-Нижник П.П. Солідаризм як соціально-політична концепція: нарис історії розвитку в Європі та Україні / П.П. Гай-Нижник // Гілея. – 2011. – №44(2). – С. 5–24.
3. Гуссерль Е. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Е. Гуссерль. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. – 336 с.
4. Данилів В. Солідарність і солідаризм / В. Данилів, І. Андрущенко, Д. Павлюк ; пер. І. Андрущенко, Д. Павлюк. – К. : КМ. Academia, 2000. – 146 с.
5. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм ; пер. с фр. А.Б. Гофман. – М. : Канон, 1996. – 432 с.
6. Левицкий С.А. Основы органического мировоззрения / С.А. Левицкий // Свобода и ответственность: «Основы органического мировоззрения» и статьи о солидаризме. – М., 2003. – 464 с.
7. Лубківський І. БЮТ на перехресті: соціал-лібералізм чи солідаризм? / І. Лубківський. – Режим доступу : <http://igorll.mylivepage.com/home/index>.
8. Лубківський І. Нова ідеологія, або чи стане солідаризм основою української національної ідеї? / І. Лубківський. – Режим доступу : http://newua.org.ua/index.php?nma=catalog&fla=stat&cat_id=3&page=1&nums=119.
9. Муссолини Б. Доктрина фашизма / Б. Муссолини. – Режим доступу : www.nationalism.org/vvv/library/mussolini-doctrina.
10. Окара А. «Консервативна Революція» Юлії Тимошенко: солідаризм як бренд, утопія і технологія / А. Окара. – Режим доступу : http://www.pravda.com.ua/articles/2006/03/14/3076250/view_print/
11. Окара А.Н. Социальная солидарность как основа нового «миростроительного проекта». Онтологические, концептуальные и политтехнологические ресурсы идеологии и политической философии солидаризма в контексте модернизации России / А.Н. Окара // Идеология и философия солидаризма : материалы науч. семинара. – Вып. №9. – М. : Научный эксперт, 2010. – С. 7–41.
12. Пушкарєв Б. Російський солідаризм: вчора і сьогодні / Б. Пушкарєв // Посев. – 2003. – №4. – С. 18–44.
13. Рикер П. Труд и слово // П. Рикер // История и истина. – СПб. : АЛЕТЕЙЯ, 2002. – С. 234–256.
14. Сковорода Г. Начальная дверь ко христианскому добронравію. Наркисс. Разглагол о том: узнай себе / Г. Сковорода. – М. : Директ-Медиа, 2008 – 120 с.
15. Червак Б. Що таке солідаризм? / Б. Червак. – Режим доступу : <http://maidan.org.ua/static/mai/1142152433.html>.
16. Шморґун О.О. Інтелектуальні корені українського солідаризму / О. Шморґун // Перехід-IV. – 2002. – Вип. 9. – С. 32–48.
17. Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия / П.Д. Юркевич // Философские произведения: приложение к ж-лу «Вопросы философии». – М., 1990. – С. 69–103.