

**Микола Козловець,**  
доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри філософії та політології  
Житомирського державного університету імені Івана Франка  
ORCID : 000-0002-5242-912X  
mykola.kozlovets@ukr.net

**Олег Туренко,**  
доктор філософських наук, доцент  
Донецького юридичного інституту МВС України, м. Кривий Ріг  
ORCID : 0000-0002-4653-4731X  
turenko.oleg1@ukr.net

## ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ДОСВІД ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ДИХОТОМІЇ ДОБРОЧЕСНОСТІ І СОЛІДАРНОСТІ

*Досліджено деякі тенденції концептуального осмислення перцепції доброчесності й солідарності в західноєвропейській філософській думці, охарактеризовано доброчесну ідентичність як підґрунтя солідарності, легітимізатора співбуття індивіда та спільноти.*

*Встановлено, що природною основою й онтологічною передумовою солідарності є соціабельність – внутрішньо притаманна властивість людей до взаємодопомоги й кооперації. Як синкретичне відчуття цілісності та нерозривності світу з подібними собі солідарність спонукає людей бути разом, оскільки кожний індивід несе в собі схожі якості, апіорні ціннісні та переконання. Звернено увагу й на таку природну засаду солідарності як потяг до безпеки, що пов'язано з інстинктом і практикою самозбереження. Зазначено, що первісним антропологічним компонентом солідарності є раціональна доброчинність індивіда, яка виявляється в публічній сфері.*

*Здійснено філософську рефлексію щодо пошуку смислів, форм і способів солідарного співбуття людей. На основі аналізу філософської спадщини Цицерона, Арістотеля, Августина Блаженного, Дунса Скота з'ясовано, якщо в суспільно-політичному житті домінуючою стає приватна сфера, то суспільство опиняється в стані "війни всіх проти всіх". Щоб урівноважити публічну та приватну сфери життя, необхідна раціонально врівноважена та альтруїстична дія "виставлення" самого себе з потаємного кола приватного життя з метою ідеального вдосконалення суспільного. Установлено, що з XVI ст. право на солідарність почало осмислюватись як одне з природних прав і розглядалось в межах теорії суспільного договору, реформаторської теорії німецького кальвініста*

*Й. Альтузія, а доброчесність отримала прагматично-імітаційне тлумачення (Н. Макіавеллі). Охарактеризовано просвітницьку й революційно-національну форми солідарності XVII – XVIII ст., особливості механічної (міфологічної) й органічної солідарності за Е. Дюркгаймом. Розглянуто доброчесність як підґрунтя солідарності в сучасних умовах, новітні форми сумісності індивідуального й спільнотного з урахуванням історичного досвіду. Констатовано, що процес національної консолідації в Україні за роки незалежності не набув системного та цілісного характеру, а був переважно фрагментарним та ситуативним. Обґрунтовано, що українському суспільству необхідно запропонувати надійні солідаритети.*

*Ключові слова: солідарність, доброчесність, соціальна гармонія, соціальне партнерство, доброчесна ідентичність, суспільство.*

**Kozłowiec Mykola, Turenko Oleg. Europejskie doświadczenie w interpretacji dychotomii cnoty i solidarności.**

*W artykule zostały przebadane tendencje konceptualnego pojmowania cnoty i solidarności w myśli filozoficznej Europy Zachodniej. Cnotliwa tożsamość została scharakteryzowana jako podstawa solidarności, legitymizator współistnienia jednostki i wspólnoty. Naturalną podstawą i ontologicznym warunkiem solidarności jest towarzyskość – nieodmierne pragnienie ludzi do wzajemnej pomocy i współpracy. Stwierdzono, że proces konsolidacji narodowej na Ukrainie od czasu zyskania niepodległości nie miał charakteru systemowego i integralnego, lecz był on raczej fragmentaryczny i sytuacyjny. Uzasadniono, że społeczeństwu ukraińskiemu należy zaproponować prawdziwą solidarność.*

*Słowa kluczowe: solidarność, uczciwość, harmonia społeczna, partnerstwo społeczne, cnotliwa tożsamość, społeczeństwo.*

***Kozlovets Mykola, Turenko Oleg. European experience of interpretation of the dichotomy of dignity and solidarity.***

*Some tendencies of conceptual understanding of perceptions of virtue and solidarity in Western European philosophical thought have been investigated, charitable identity is characterized as the basis of solidarity, the legitimizes of individual and community coexistence. It is established that the natural basis and ontological precondition of solidarity is socialite – the inherent property of people for mutual assistance and cooperation. As a syncretic sense of the integrity and continuity of the world with similar ones, solidarity drives people to be together, since each individual carries similar qualities, a priori values and beliefs. Attention is also drawn to the natural basis of solidarity as an attraction to security, which is linked to the instinct and practice of self-preservation. It is stated that the original anthropological component of solidarity is the rational virtue of the individual, which is manifested in the public sphere.*

*The philosophical reflection on the search for the meanings, forms and ways of solidarity of people coexisted. Based on the analysis of the philosophical legacy of Cicero, Aristotle, Augustine the Blessed, Duns Scott, it is found that when the sphere of politics becomes dominant in the private sphere, society finds itself in a state of "war against all". In order to balance the public and private spheres of life, a rationally balanced and altruistic action is required to "expose" oneself from the innermost circle of private life in order to perfect the social. This is established that from the sixteenth century. The right to solidarity began to be understood as one of natural rights and faded within the framework of the social contract theory, the reformist theory of the German Calvinist J. Altus, and virtue received a pragmatic and imitative interpretation (N. Machiavelli). The educational and revolutionary-national forms of solidarity of the XVII – XVIII centuries are characterized. The features of mechanical (mythological) and organic solidarity according to E. Durkheim are characterized. Virtue is considered as the basis of solidarity in modern conditions, the newest forms of compatibility between the individual and the community, taking into account historical experience. It is stated that the process of national consolidation in Ukraine during the years of independence did not become systematic and holistic, but rather fragmentary and situational. It is stated that reliable solidarity is to be offered to Ukrainian society.*

*Key word: solidarity, integrity, social harmony, social partnership, virtuous identity, society.*

**Постановка проблеми.** Глобалізований світ як мультикультурна мозаїка входить у нову фазу конфліктів, спричинених суперечливими ідеологічними, політичними й метафізичними підходами до розв'язання ключових питань людського поступу, солідарного співбуття. Маємо розквіт різних форм симуляції людської автентичності і, як наслідок, перверсивної і шизоїдної ідентифікації індивіда з тією чи тією формою колективності, соціальності як такої.

У ситуації всеохоплюючого нігілізму з його філософським ядром, яке, вслід за П. Слотердайком, можна кваліфікувати як "цінічний розум", саме звернення до добродесної ідентичності як підґрунтя солідарності, легітимізатора співбуття індивіда й спільноти дає змогу прояснити сучасне ціннісно-смісловне підґрунтя взаємин індивіда і форм комунікативного існування. Одним із засобів і водночас умов виходу з кризи є консолідація

на нових принципах, формування модерних чинників солідарності. Відтак актуалізується проблема філософського осмислення європейського досвіду інтерпретацій дихотомії доброчесності й солідарності та співвіднесення її з сучасним станом індивідуальної і суспільної свідомості.

**Аналіз основних досліджень і публікацій із зазначеної проблеми.** У процесі суспільного розвитку формувалися різноманітні концепції соціальної солідарності. Ще французькі матеріалісти звернули увагу на те, що суспільне життя не можна пояснити ні божим промыслом, ні збігом історичних обставин. Як державний устрій, так і напрям суспільних змін, на думку К. Гельвеція, П. Гольбаха, Д. Дідро, зумовлюються людськими інтересами, потребами в спільних, солідарних діях. У XIX – на початку XX ст. розв'язання цього завдання по-різному тлумачили такі вчені, як Дж. Міль, Ж. Сей, Л. Дюгі, К. Реннер. Так, засади солідарності спільного буття, порятунком людей від найбільш значної нерівності Л. Дюгі вбачав у поділі праці через колективні договори. Ідея соціальної солідарності залежно від часу та «культурного поля» набувала різних форм: від теорії класового співробітництва до концепції соціального діалогу чи соціального контракту, соціальної гармонії. До середини XX ст. практично всі західноєвропейські країни зазнали на собі їхнього впливу. Адаже стало очевидним, що важливою передумовою стійкості будь-якої соціальної системи є врівноваження інтересів між різними групами населення, забезпечення довготривалої стабільності в суспільстві. Концепт солідарності в західній філософській думці досліджували О. Конт, Е. Дюркгайм, К.-О. Апель, Х. Аренд, П. Барт, З. Бауман, Ю. Габермас, Ф. Гайєк, Т. Гіблі, Е. Гідденс, О. Гьофе, Х. Ортега-і-Гассет, Р. Рорті, У. Селларс, О. Тоффлер, Дж. Фінніс та інші, у вітчизняній науці – В. Данилів, А. Карась, С. Красько, Я. Пасько, В. Цветков.

Оскільки ядро сучасних конфліктів і напруженості окреслюється передусім проблемністю вибору універсальних ціннісних пріоритетів розвитку, то це об'єктивно потребує подальшого дослідження доброчесності як підґрунтя солідарності й пов'язаних з нею політичних підходів.

**Метою і завданням статті** є дослідження деяких концептуальних тенденцій осмислення перцепцій доброчесності й солідарності в західноєвропейській філософській думці, обґрунтування можливих шляхів виходу з кризової ситуації, що склалася в сучасному світі.

**Виклад основного матеріалу з обґрунтуванням отриманих наукових результатів.** Стрімкість і непередбачуваність суспільних змін, що відбуваються в глобалізованому світі, посилення взаємозв'язків між країнами ведуть до того, що багато понять при аналізі сучасних соціальних процесів утрачають свою евристичну здатність. Якщо в минулому індивід знаходив певну опору в зовнішньому світі, відбувалося "зняття" сумніву через цілісні світоглядні системи, віру, ідеологію, традицію, то сучасність позначена небувалим досі знеціненням індивідуального людського життя та високих ідеалів. Ідентичність сучасної людини змушена існувати в контексті високого ризику, що породжує низку граничних станів – відчуття невпевненості, абсурдності існування, сумніву, тривоги, страху, відчаю тощо.

Панівний мотив сучасного суспільства, підґрунтя, що зумовлює ідентичність людей глобалізованого світу, литовський філософ Л. Донскіс визначив терміном *adiarohogon*. Його сенс визначається дослідником як "мовчазна згода на те, щоб відкинути й заперечити моральний вимір взаємодії людей" [6, с. 43]. Сучасники в турботі за особистий комфорт, у стані взаємного відчуження, самозакоханості й своєкорисності позбуваються чутливості до "іншого", стрімко розривають єднальні сили міжлюдських зв'язків. Сьогодні людина, за образним висловлюванням Е. Фромма, прагне "мати", а не "бути", намагається позбутися відповідальності за власні вчинки. Відтак у силу споживацько-поміркованого індивідуалізму глобалізоване суспільство втрачає основи солідарності, а людина потерпає від почуття безглуздя й опиняється в стані тотальної недовіри до іншого, до всіх соціокультурних і державних інституцій. Постає проблема порушення зв'язку особи із суспільством. Тому питання доброчесної ідентичності – це питання людського буття, конфліктного за своєю

суттю, адже постійно доводиться долати розкол між прагненнями свого "Я" і зовнішніми вимогами соціума.

Виявлені ознаки характерні й для сучасного українського суспільства. Вони накладаються на імперсько-тоталітарну спадщину – пострадянські цінності, які проявляють себе в імітаційній демократії, анонімно-абсолютиських методах управління, приватизації публічної сфери клієнтарними корпораціями, пауперизації населення тощо. Поєднання двох тенденцій розвитку – пострадянська спадщина і адіафоромність – перетворює українське суспільство на фрагментарну масу. Таке суспільство може втратити конструктивну динаміку саморозвитку й осунути до архаїчних форм самоконтролю, а національна держава втратити суверенітет.

Відомим історичним прикладом наслідків такого стану є поділ Речі Посполитої, еліта якої загрузла в гонорових змаганнях за владу між собою. Тобто перед українським суспільством повстала загроза імперативної адаптації (Т. Парсонс) – воно не може належним чином модернізуватися та сформуванати істину національну державу.

Природною основою й онтологічною передумовою солідарності є соціабельність – внутрішньо притаманна властивість людей до взаємодопомоги й кооперації. Це поняття визначає соціальну згуртованість (життя пліч-о-пліч), яка спирається на світоглядне переконання, що "є дещо всередині кожного з нас – власне людське – резонуюче на присутність того ж самого в інших людях" [14, с. 239–240]. Це деякий життєвий взаємозв'язок, прагнення та наслідок особливої комунікації з іншим, що формує поняття "ми", "один із нас". На думку У. Селларса, як відправний пункт усвідомлення всесвіту поняття "ми" формується тоді, коли «люди конституують своє співтовариство, своє "ми", думаючи один про кожного як про одного з нас, бажаючи загального добра не в межах доброзичливості, але з погляду одного з нас, або з моральної точки зору» [14, с. 241]. Отже, солідарність – це синкретичне відчуття цілісності та нерозривності світу з подібними собі.

Солідарність також можна визначити як природний закон, який спонукає бути разом, оскільки кожний з нас несе в собі схожі якості, апріорні ціннісні та переконання, що й закладають відчуття нерозривності з іншим. Ключовою цінністю людини є життя як космічний закон, який розповсюджується на кожну людину й вимагає від кожного визнання самого факту життя, альтруїстичного налаштування продовження життя іншому. У цьому сенсі доречно згадати вислів Х. Ортега-і-Гасета: життя – "це космічний факт альтруїзму й існує лише як постійна еміграція від життєвого Я до іншого" [12, с. 354]. Поєднання родового прагнення людей "бути разом" з альтруїстичним визнанням життя створює міфо-поетичні засади сприйняття іншого.

У теорії Е. Дюркгайма міфологічна або механічна солідарність веде до стану втрати своєї особистості [9, с. 138]. Цей стан високого рівня гомогенності є ознакою примітивних суспільств, який поступово входить у хворобливий стан – аномію й замінюється другою формою солідарності – органічною. Основною розбіжністю двох форм солідарності є рівень поділу праці, який значно вищий і складніший в органічній формі. Останній характеризується індивідуалізацією та формується на договірних і правових принципах. Утім, автор вважає, що остаточна заміна органічної солідарності механічною не можлива. Адже міфо-поетичну солідарність в особистих, родових і групових відносинах не можливо скасувати. У сучасному світі ці дві форми солідарності перетинаються й переливаються, створюючи різнофункціональні рівні суспільного буття людини – публічної та приватної сфер, де діють різні стилі життя й типи взаємовідносин. При цьому слід усвідомлювати, що механічна солідарність більш притаманна традиціоналістському суспільству, яке існує в природних ритмах звичаєвості, а органічна – модерним спільнотам з розвиненими буржуазними відносинами та громадськими правами.

Додамо, що природною засадою солідарності можна вважати й фундаментальну властивість людського буття – потяг до безпеки. Він пов'язаний з інстинктом і практикою самозбереження, з метою будь-яким чином вижити колективно й одночасно надати право

індивіду на самореалізацію заради колективного. Бо, як зазначав ще Арістотель, людина поза людським колективом (полісом) є або Бог, або звір. Ніхто не може існувати сам по собі, окремо від інших. У цьому сенсі солідарність, виправдовуючись вищим Благом спільноти, може набувати імперативно-насиленницьких форм, піднятися над моральними нормами суспільства й забезпечити безпечно, упорядковане життя.

Справа безпеки життя історично була концентрована в публічній сфері життя спільнот, яка формує відчуття цілісності спільноти та узгоджує суспільний мир, виступає ґрунтом групової поведінки, нормативного мислення, у бажанні досягти єдиного Блага. У межах публічної сфери спільноти покладають на свого представника відповідальність за "наш світ", утверджений порядок, героїзують індивідуальну самопожертву. Цей принцип покладений в соціокультурну традицію – соціалізацією, яка підпорядковує індивіда загальному, який повинен жертвувати власними інтересами заради колективного. Отже, публічна сфера є цариною свободи відкритості рівноправного іншого, сфера обговорення найважливіших суспільних справ і взаємних зобов'язань. Як стверджує Х. Арндт, це простір, який "відведений саме для безпосереднього, для індивідуальності: це було єдиним місцем, де кожен повинен був уміти показати, чим він вибивається з посередності, чим він насправді є" [4, с. 55].

Коли ж в суспільно-політичному житті домінуючою стає приватна сфера, то суспільство опиняється в стані «війни всіх проти всіх». Щоб урівноважити публічну та приватну сфери життя, необхідна мужність – раціонально врівноважена та альтруїстична дія "виставлення" самого себе із потаємного кола приватного життя з метою ідеального вдосконалення суспільного. Така дія мусить відновити природно-онтологічні засади солідарності. Це оновлення відбувається раціональним методом і затверджує індивідуалістичний взірєць доброчесності, той стиль життя, який, на думку Арістотеля, забезпечує *eudaimonia* – щасливе життя заради спільноти.

Отже, первісним антропологічним компонентом солідарності є раціональна доброчинність індивіда, яка виявляється в публічній сфері. Для роз'яснення цього поняття звернемося до його інтерпретації Цицероном. Філософ зазначав, що є "такий, неписаний, природний закон, який ми не вивчали, про нього не чули, його не читали, але насправді від самої природи сприйняли, у неї почерпнули, з неї витягли, ми йому не навчені, але для нього народжені, ми не настанови отримали, але їм пройняті, так що якщо життя наше у небезпеці, якщо загрожує їй насильство... то для порятунку в будь-який засіб є достоїнство; адже закони мовчать в запалі битв і не зобов'язують чекати себе, бо якщо хто надумав би їх чекати, то йому довелося би раніше несправедливості зазнати, перш ніж вимагати справедливої відплати" [18, с. 242].

У доктрині Цицерона людина народжена для проходження природного закону. Цей закон велить турбуватися зберегти життя загалом. Такий стан Цицерон називає *honestum* – гідне, вельмишановне або морально-прекрасне. Отже, природний закон лежить в основі служіння загальному благу, принципам солідарності. Основою цього закону є *honestum* – людська раціональна доброчинність. Цицерон виділяє чотири роди *honestum*. Перший рід – осягнення і тлумачення істини; другий – "збереження суспільства людей, у тому, щоб кожному віддавалося своє, а також і вірності договорам"; третій – у величі й силі духу, а четвертий – у всьому, що робиться "порядком і заходом", помірно й виважено [17, с. 62].

*Honestum*, за Цицероном, є універсальною ознакою як індивідуального саморозвитку, так і громадянської консолідації – утримання високого рівня довіри людей, консолідації спільноти. Без доброчесності не може відбутися жодна з форм солідарності, не може бути співпраці між соціальними прошарками і порозуміння в реформуванні будь-якої спільноти.

Цицеронова доктрина справила значний вплив на морально-соціальні концепти Аврелія Августина, який свої соціально-політичні візії формував на принципі *uti non frui* – користуватися речами цього світу, але не насолоджуватися ними. З великою імовірністю можна вважати, що концепт доброчесної солідарності римського філософа сформував основи

августиніанського концепту *Concordia* – злагода (однодумність, порозуміння, єдинодушся). Для Августина, *Concordia* є деякою, хоч і недосконалою, формою любові, вищим потягом до об'єднання, який архетипово закладений Творцем у душу кожної людини. Він обґрунтовує договірний концепт формування соціальних інституцій – індивідів, родин, міст, народів, держав. Цей концепт, по-перше, враховував позицію окремої людини, яка вільно робить вибір і особисто відповідає за нього. По-друге, кожна людина й спільність повинні постійно стверджувати атмосферу дружнього або люблячого *concordia* – толерантного порозуміння у вирішенні колективних питань. По-третє, будь-яка здобута злагода народу ґрунтується на визначених і прийнятих усіма змістах, світоглядних значеннях ключових понять світогляду, які мають традицію спадковості й загальну практику. І, по-четверте, колективні змісти злагоди повинні бути сумісними з індивідуальними взірцями ідеального, що мали б соціальний простір для своєї реалізації. Відтак, *Concordia* практично забезпечувала вірянину й окремій *communio* християн вірний шлях до формування Града Божого – до єднання всіх християн.

Августиніанство стало найпливовішою доктриною, яке впливало на все інтелектуальне життя Західної Європи, аж до Реформації. Воно пронизує теологічні вчення таких впливових філософів як Тома Аквінський і Дунс Скот. Саме мінорит, спираючись на концепт *hacceitas* (індивідуальної форми), сформував доктрину імперативного прагнення індивіда до *beatitudo* (блаженства), яке може запезпечити йому щасливу гармонізацію, співіснування приватної сфери життя з універсальним. Тобто Дунс Скот теологічно визначив Божу імперативну установку – добру волю, – прагнути вірянину насолоди блаженного життя, яке включало в собі сумісне життя християн разом, у мирі й злагоді, тобто наполягав на існуванні обов'язку вільного індивіда знаходити різноманітні форми солідарності [3]. На подібних теоретичних положеннях формували свої морально-філософські доктрини Г. Ляйбніц і І. Кант.

З XVI ст. право на солідарність почало осмислюватися як одне з природних прав і розлядалося в межах теорії суспільного договору. В цьому контексті ключовим у розвитку теорії солідарності є реформаторська теорія німецького кальвініста Й. Альтузія. На його думку, солідарність суспільства складається з об'єднання ієрархічно існуючих спільнот (*consociationes symbioticae*). Основою солідарності є природно приватні спільності, родини, далі, у порядку збільшення, йдуть приватно-громадські товариства, громадські спільноти, місцеві та сільські громади, провінції й, нарешті, імперія. Об'єднанні шляхом вільних і добровільних домовленостей (*einungen, foedus, unio, societas*), зазначені спільності є наслідком суспільної злагоди й гарантом майбутнього загальнонародного союзу вірян з Богом (нім. *Bund*).

Отже, Й. Альтузія обґрунтовує право народів на політично-релігійну консолідацію, що отримує статус народного суверенітету. Народний суверенітет реалізується в теолога за допомогою федеративного принципу. На думку О. Гьофе, федералізм в Альтузієвій доктрині слід розуміти в латинської етимології – «як суспільний стан вірності обітниці юридично рівноправних, взаєморозуміння вільних громадян, як стан симетрії "володаря і підвладних" [8, с.128], тобто як стан досягнення злагоди, що закріплена ієрархічно сформованими угодами. Ці юридичні угоди (клятви перед Богом) відіграють у доктрині Альтузія подвійну роль. Перша, в Арістотелевому сенсі, затверджує поняття "мешкати спільно" (*symbiotici*), тобто право на існування спільноти, що має спільне майно, служби й закони, які створюються та підтримуються об'єднанням. І друга роль – встановлення і обмеження влади, зокрема державної [15, с. 375]. Так, Й. Альтузія затверджує два концепти. Перший полягає в тому, що практика солідарності суспільних компонентів базується на морально-релігійній добротності вірян, яка легітимізує владу, насамперед й державну; другий – суспільна злагода мусить затвердити чітку ієрархію відносин суспільства і держави, в яких прихильність піддається захисту прав індивіда і малих об'єднань, тобто затверджує принцип субсидарності.

Свідомо чи ні Альтузієві концепти (збагачені передусім політико-правовими доктринами Дж. Лока і Ш. Л. Монтеск'є) були покладені в основу Республіки Об'єднаних провінцій та США. З часом федеративний устрій цих держав у певній формі згладив протиріччя смислів різних рівнів доброчесності.

У тому ж XVI ст. доброчесність отримала нове – прагматично-імітаційне тлумачення. Йдеться насамперед про інтерпретацію Н. Макіавеллі доброчесності (*virt, virtutu*) та дієвої правди або фактичної істини (*verit effettuale*). На думку Г. Менсфілда, *virt* в теорії флорентійця "полягає не в тому, щоб мати доброчесний характер... Доблесть – це пильність заради наживи; це не звичка. При цьому, безперечно, необхідно звикнути до нелегких вимог вільної моралі й певною мірою вчитися шляхом дії чи принаймні її симуляції. Утім, головна потреба – не навчання, а нові та кращі ідеї чи заміна невідповідних припущень відповідними" [1, р. 45]. Тобто Н. Макіавеллі розглядав чесноту як один із засобів приборкання Фортуни (соціально-історична необхідність) і захоплення політичної влади в країні. У своїй сутності в публічній сфері *virt* є умовною загальністю, яку державець–творець нової політичної реальності, об'єктивізує через *verit effettuale*. Вона затверджується в соціальній практиці завдяки дії політичного діяча, котрий утілює свою особисту ідею-чесноту в реальність. Через це особиста ідея-чеснота стає соціально-політичною істиною. Ідею Н. Макіавеллі Л. Донскіс роз'яснює так: "Істину в політиці досягає людина, яка спричинює дію й отримує результат, а не та, яка визначає, формує і піддає сумнівам (розуміння ефективності) або досліджує (у контексті класичного канону) цю дію і дані результати. Політик, який генерує тривалу діяльність, перетворює певну ідею в дію, інституалізує цю ідею, має на своєму боці істину. Як він цього досягає, це вже другорядне питання" [7, с. 262–263].

Отже, макіавеллівська *virtutu* через практику дієвої правди може змінювати свій ракурс значень: велич душі і суджень, мудрість, розсудливість, сміливість [10, с. 478]. Державець за допомогою церкви змінює сенси чеснот залежно від Фортуни з метою зберігти владу й цілісність держави. При цьому зазначені чесноти формують державні закони, більше того, стають частиною соціальної уяви, і далі, звичаю, тобто формують громадську думку, яка панує над індивідами і стають статично-примусовим принципом солідарності. Сам же державець (а за ним вся бюрократична машина) в абсолютному може не дотримуватися *virtutu* і проводити політику плаваючих ціннісних стандартів.

В останні віки "старого режиму" в XVII – XVIII ст. прагнення знайти ідеальні принципи солідарності здобули дві умовні форми: просвітницьку й революційно-національну. Просвітнитники проголосили одним з методів руху від варварства до цивілізації вишукані звички та манери, суспільний розвиток і поширення яких розглядалися ними в двоякому дієвому полі – морально-політичному. Вишукані манери повинні сформувати нову форму європейської спільності – "цивілізацію звичайності". Спираючись на праці Монтея і Монтеск'є, просвітники трактували звичайність (*civilite*) як чесноту, правила доброго смаку [13, с. 20]. Манери і звичайність інтерпретувалися ними як норми суспільного спілкування, котрі мають привести окремі корпорації й еліти до консолідації і мирного співіснування. Більше того, як зауважує Дж. Покок, манери і звичаєвість "означають набір спільних практик і цінностей, які формували індивіда як суспільну істоту й надавали суспільству навколо нього нескінченно складну та гнучку фактуру; манери, потужніше навіть за закон, зробили громадянське суспільство спроможним поглинати й контролювати людські дії та переконання" [2, р. 19–20]. Отже, звичайність стає одним з потужних засобів соціалізації і домінантою розумної товариськості.

Утім просвітницький проект мав один недолік – змогу імітувати цивілізованість, приховувати за звичайністю-чеснотами варварську мету і стиль життя. Це явище, з одного боку, остаточно партикуляризувало політичну еліту і бюрократію, а з другого, – їх дволичність стала об'єктом боротьби революційно-національних рухів XVII – XIX ст. – від

англійської революції і реформ О. Кромвеля, створення "нового світу" в США і, нарешті, Великої французької революції.

Однією з головних ідеологем французької революції став концепт "загальної волі нації" Ж.-Ж. Руссо. Революціонерам зазначений термін замінив римську теорію народної злагоди (Concordia). Але сам зміст *volonte generale*, як зазначає Х. Арендт, докорінним чином "виключав будь-які процеси обміну думками й остаточну згоду між ними. Воля... повинна бути єдиною та неподільною...найбільш характерною ознакою цієї волі народу.. була одностайність" [5, с. 99–100]. Злагода революційного народу, його солідарність мають базуватися на ірраціональній міфологемі, яка відкидає традицію й історичний досвід знаходження суспільного порозуміння – усе розпочинається зі спільного прагнення свободи – жадання досягнення нової форми справедливості і свободи.

Проте, концепт *volonte generale* заперечував індивідуальну свободу. Остання в теорії Руссо "полягає у повній відмові людини від своєї особистості та всіх набутків, включаючи права, на користь абсолютної спільності. Від Руссо до Леніна, зауважує Р. Нісбет, це по суті була колективістська – або общинна (*communal*) – інтерпретація справжньої свободи" [11, с.160]. Ця інтерпретація автоматично відкидала особистий інтерес і ставила його в ранг ворога загальному, тобто революційна добродесність передусім є свідомо самовідданість інтересам нації [16, с.104].

Отже, сенс чеснот у прибічників революції змінився – вони отримують колективістсько-виховну спрямованість. Чесноти уявлялись як індивідуальний прояв загальної волі нації, служіння національній державі – республіці (загальній справі), яка уособлювала загальну одностайність. Навіть якщо індивід не поділяв мети революції, він змушений (під загрозою опинитися в списках "ворогів народу") бути добродесним громадянином і цим служити нації. Цю думку підтверджує вислів М. Робесп'єра, який проголошував: "Республіка – добродесність, любов до батьківщини, велична відданість, що поєднує всі інтереси зі спільними інтересами" [16, с.327]. "Велика відданість" передбачала боротьбу з моральним лицемірством і здібність революціонера до співчуття жебракам і знедоленим. Саме здібність самовідданно розчинитись у стражданнях "інших" прибічники революції, як і Ж.-Ж. Руссо, убачали коріння загальнолюдської солідарності. Ця ідея втілювалася в політичний принцип і соціальний ідеал усіх європейських революцій XIX – початку XX ст. – свобода, рівність і братерство.

Незважаючи на гостру критику (починаючи з Ф. Ніцше), зазначені принципи солідарності й добродесності стали ключовими засадами не тільки демократичного устрою і прав людини західної цивілізації, а й були ідеологічним підґрунтям тоталітарних режимів XX ст. Усе залежало від інтерпретації і спрямувань до ключової мети ідеологів, що скеровували бунтівні маси до відповідних перетворень. Поширення ідеологічних технологій, що стоять на службі держав і політичних партій, поступово трансформувало поняття особистої добродесності й солідарності, перетворило їх на дегуманістичні засоби маніпуляції свідомості, штучно наблизило ці поняття до симулякра.

Ця тенденція, а також динаміка світового розвитку кінця XX – початку XXI ст., глобалізація, антропологічна криза, символізація і віртуалізація соціального простору потребують якісно нової стратегії людської життєдіяльності, забезпечення стабільного характеру суспільної еволюції. За таких умов надзвичайної актуальності набуває пошук нових смислів, форм і способів солідарного співбуття людей, які можуть сформуватися лише в громадському просторі.

На жаль, процес національної консолідації в Україні за роки незалежності не набув системного та цілісного характеру, а був переважно фрагментарним та ситуативним. З року в рік суспільно-політична ситуація вирізнялася істотним переважанням процесів диференціації над процесами соціальної та політичної інтеграції, домінуванням деконсолідаційних тенденцій над консолідаційними, розбалансованістю ціннісно-нормативної системи та амбівалентністю масової свідомості тощо, які не тільки негативно позначалися на реалізації



національних інтересів держави, а й на позасвідомому рівні сприяли накопиченню в надрах українського суспільства конфліктогенного потенціалу.

Українському суспільству необхідно запропонувати надійні солідаритети – такі ціннісні орієнтири суспільного життя, завдяки яким соціум набуває ознак органічної цілісності, усвідомлює себе єдиним і гармонійним організмом, побудованим на принципах гуманізму і взаємодопомоги. Об'єднуюча, солідаристська інтенція має домінувати над роз'єднуючою. Необхідно подолати громадські протистояння з питань війни та миру, європейського курсу України, її соціально-культурного, релігійного та політичного життя. Гадаємо, що справжньою платформою єдності, запорукою суспільної солідарності й гармонії може бути вільна, демократична, соборна Україна як самоцінність. Доброчесність може утвердитися передусім за наявності громадянського простору, який конче потребує свого наповнення громадянами, які ідентифікують свій розвиток як процес служіння спільним цінностям. На Україну в найближчому майбутньому чекають нелегкі випробування, які вже зараз вимагають від її громадян максимальної консолідації та згуртованості.

**Висновки та перспективи подальших досліджень.** Важливою передумовою, підґрунтям оптимізації форм людського співбуття, сумісності індивідуального й спільного є доброчесність. У процесі суспільного розвитку сформувалися різноманітні концепції соціальної солідарності. Особливе значення має європейський досвід інтерпретацій дихотомії доброчесності й солідарності та співвіднесення його з сучасним станом індивідуальної й суспільної свідомості. Солідарність як синкретичне відчуття цілісності та нерозривності світу з подібними собі спонукає людей бути разом, оскільки кожний індивід несе в собі схожі якості, апріорні ціннісні та переконання. Природною основою й онтологічною передумовою солідарності є соціабельність – внутрішньо притаманна властивість людей до взаємодопомоги і кооперації.

Глобалізований соціум у силу споживацько-поміркованого індивідуалізму втрачає основи солідарності, а людина потерпає від почуття безглуздя і опиняється в стані тотальної недовіри до іншого, соціальних і державних інституцій. Постає проблема порушення зв'язку особи із суспільством. Тому питання доброчесної ідентичності – це питання людського буття, конфліктного за своєю суттю, адже постійно доводиться долати розкол між прагненнями свого "Я" і зовнішніми вимогами соціума.

Виявлені ознаки характерні й для сучасного українського суспільства. Вони накладаються на імперсько-тоталітарну спадщину – пострадянські цінності, які проявляють себе в імітаційній демократії, анонімно-абсолютистських методах управління, приватизації публічної сфери клієнтарними корпораціями, пауперизації населення тощо. Відмінності в соціальній, культурній, релігійній, етнічній, мовній та інших ідентичностей українців заважають їх об'єднанню. Цей виклик нашому суспільству змушує актуалізувати проблему доброчесної ідентичності як первинної умови консенсусних рішень, що об'єднують суспільство.

### Список використаних джерел та літератури

1. Mansfield H. C. *Machiavelli's Virtue*. Chicago & London, 1996.
2. Pocock J. G. A. *Barbarism and Religion*, Volumes II, Cambridge University Press, 1999.
3. Turenko O. Value and semantic orientation of a gothic personality in scotus's axioms of beatitude aspiration *Схід*. К., 2019. № 3. С. 16–21.
4. Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб. : Алетейя, 2000. 437 с.
5. Арендт Х. *О революции*. М. : "Европа", 2011. 464 с.
6. Бауман З., Донскіс Л. *Плинные зло. Жизнь без альтернатив*. К. : Дух і Літера, 2017. 215 с.
7. Бауман З., Донскіс Л. *Моральна сліпота. Втрата чутливості у плинній сучасності*. К.: Дух і Літера, 2014. 280 с.
8. Гюффе О. *Демократія в епоху глобалізації*. Київ : ППС-2002, 2007. 436 с.
9. Дюркгейм Э. *О разделении общественного труда*. М. : Канон, 1996. 432 с.
10. *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей*. Том 1. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. 576 с.

11. Нісбет Р. *Догма консерватизму* В *Консерватизм*. Антологія. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко. В. Лісовий. К.: "Простір", "Смолоскіп". 2008. С. 142–177.
12. Ортега-і-Гасет Х. *Вибранні твори*. К.: Основи, 1994. 420 с.
13. Рено Ф. *Політес Просвітництва (закони, звички, манери)*. К.: Стилос, 2016. 339 с.
14. Рорти Р. *Случайность, ирония и солидарность* [пер. с англ. И. Хестановой и Р. Хестанова]. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 284 с.
15. Себайн Дж. Г., Торсон Т. Л. *Історія політичної думки*. К.: Основи, 1997. 838 с.
16. Тейлор Ч. *Секулярна доба. Книга перша*. К.: Дух і Літера, 2013. 664 с.
17. Цицерон М. Т. *Об обязанностях* В Цицерон М. Т. *О старости. О дружбе. Об обязанностях*. М.: Наука, 1975. С. 58–156.
18. Цицерон М. Т. *Речь в защиту Тита Анния Милона*. В Цицерон М. Т. *Речи в 2-х т.* Т. II. М.: АН СССР, 1962. С. 221–252.

### References (translated & transliterated)

1. Mansfield, H. C. (1996). *Machiavelli's Virtue*. Chicago & London. [in English].
2. Poccock, J. G. A. (1999). *Barbarism and Religion*, Volumes II, Cambridge University Press.
3. Turenko, O. (2019). Value and semantic orientation of a gothic personality in scotus's axioms of beatitude aspiration. *Skhid*. 3. 16-21.
4. Arendt, H. (2000). *Vita activa, ili O deyatel'noy zhizni* [Vita activa, or About active life]. SPb. [in Russian].
5. Arendt, H. (2011). *O revolyutsii*. [About the revolution] М.: "Yevropa". [in Russian].
6. Bauman, Z., Donskis, L. (2017). *Plynnе zlo. Zhyttya bez al'ternatyv*. [An evil evil. Life without alternatives]. [in Ukrainian].
7. Bauman, Z., Donskis, L. (2014). *Moral'na slipota. Vtrata chutlyvosti u plynniy suchasnosti*. [Moral blindness. Loss of sensitivity in the current present.]. К.: Duch i Litera. [in Ukrainian].
8. Hofe, O. (2007). *Demokratiya v epokhu hlobalizatsiyi* [Democracy in the Age of Globalization]. Kyiv: PPS-2002. [in Ukrainian].
9. Dyurkgeym, E. (1996). *O razdelenii obshchestvennogo truda*. [On the division of social labor]. М. [in Russian].
10. *Yevropeys'kyi slovnyk filosofiyi*. (2009). [European Dictionary of Philosophy] Leksykon neperekladnostey. Tom 1. К.: Duch i Litera. [in Ukrainian].
11. Nisbet, R. (2008). *Dohma konservatyizmu* [The dogma of conservatism] in *Konservatyzm*. Antolohiya. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко. В. Лісовий. К.: "Простір", "Смолоскіп". 142–177. [in Ukrainian].
12. Ортега-і-Гасет Х. (1994). *Vybranni tvory*. [Selected works]. К. [in Ukrainian].
13. Reno, F. (2016). *Polites Prosvitnytstva (zakony, zvychky, manery)*. [Enlightenment Policies (Laws, Habits, Manners)]. К.: Stylos. [in Ukrainian].
14. Rorti, R. (1996). *Sluchaynost', ironiya i solidarnost'*. [Chance, Irony, and Solidarity]. М. [in Russian].
15. Sebayn, Dzh. H., Torson, T. L. (1997). *Istoriya politychnoyi dumky*. [History of political thought] К.: Osnovy. [in Ukrainian].
16. Teylor, Ch. (2013). *Sekulyarna doba. Knyha persha*. К.: Duch i Litera. [in Ukrainian].
17. Tsitseron, M. T. (1962). *Rech' v zashchitu Tita Anniya Milona* [Speech in defense of Titus Annius Milon]. in Tsitseron M. T. *Rechi v 2-kh t.* Т. II. М., 221–252. [in Russian].
18. Tsitseron M. T. *Ob obyazannostyakh*. [About duties] in Tsitseron M. T. *O starosti. O druzhbe. Ob obyazannosti*. М., 1975. S. 58–156. [in Russian].

Статтю отримано 06.10.2019 року  
Прийнято до друку 08.11.2019 року