О.М.Корх

ОСОБИСТЕ САМОВИЗНАЧЕННЯ В КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Аналізуються культурно-історичні обставини поширення та філософські рефлексії ідеї особистого самовизначення в контексті європейського Середньовіччя.

***Ключові слова:**, європейське Середньовіччя, філософія, індивідуалізм, особисте самовизначення.*

Анализируются культурно-исторические обстоятельства распространения и философские рефлексии идеи личного самоопределения в контексте европейского Средневековья.

***Ключевые слова:** европейское Средневековье, философия, индивидуализм, личностное самоопределение.*

Author analyzes cultural and historical circumstances spread the idea of personal self-determination in the context of the European Middle Ages. The author refers to the ideas of Pelagius, Augustine, Roselyn, Abelard, and contemporary researchers H. Arendt, Le Goff, L. Dumont and other. The analysis showed that in the middle Ages the ancient sage desire for independence from undue pressure consulates shall universality character. It becomes the right of every Christian to be free in defining and implementing their own fate originally from worldly, and then from the sacred dimensions of his being.

***Key words**: European Middle Ages, philosophy, individualism, self-determination.*

Постановка проблеми. Процес модернізації, до якого надто повільно але все ж втягується наше суспільство, цілком природно посилює увагу до ідеї особистого самовизначення як одної з ключових в системі не лише модерних, а й постмодерних цінностей. При цьому серед певної частини як вітчизняних, так і

західних дослідників до цього часу має місце погляд, за яким індивідуалізм, а відтак і його ядро – ідея особистого самовизначення, вважаються продуктом доби Відродження, визначеного Лосєвим як «період дитинства і юності європейського індивідуалізму», і навіть Нового часу (Л.М. Баткін). У той час як історично більш ранні, у тому числі Середньовічні, маніфестації індивідуалізму та його філософської рефлексії залишаються без належного осмислення. Такий підхід значно обмежує наше розуміння не лише соціокультурних витоків індивідуалізму, обставин формування, але і його історичних перспектив. Саме тому **метою даної статті** є аналіз долі ідеї особистого самовизначення в контексті європейського Середньовіччя. У своєму аналізі автор спирається на роботи Г.Арендт, Ж.Лє Гоффа, Л.Дюмона, А.Петіта, В.Соколова, С.Стамма та інших дослідників.

Виклад основного матеріалу. Виникнувши, як то було показано автором у своїх публікаціях, ще в добу Античності, в умовах Середньовіччя ідея особистого самовизначення потрапляє в досить складні обставини, зумовлені такими фундаментальними принципами середньовічної культури як теоцентризм, провіденціалізм, фаталізм, авторитаризм, ієрархізм тощо. Так, уже спроби Пелагія обґрунтувати реальну «свободу людської волі» і, тим самим, можливість самовдосконалення людини внаслідок передусім її ***особистих*** зусиль та ***особистої*** відповідальності і лише потім – «по заслугам» – внаслідок Божої благодаті, викликала різкий опір з боку Августина і була визнана єрессю. У своєму трактаті «Про благодать і вольне проізволєніє» Августин, визнає даровану Богом свободу волі людини, але постійно наголошує, що свобода волі дарована людині виключно з тим, щоб вона не розраховувала на вибачення за гріхи свої, як такі, що зроблені не за власною волею. Він категорично проти того, щоб будь-які свідчення на користь свободи волі «... були зрозумілі так, буцімто з цієї причини не залишається місця благодатній допомозі Божій... і також, щоб не дерзнув якийсь нещасний, коли веде він життя добре і творить добро... хвалити себе, а не Господа і в самому собі стверджувати надію на життя праведне» [1, с.534-535]. У

різний спосіб Августин проводить одну й ту ж саму думку, за якою наша воля завжди вільна, та не завжди добра. На великий рахунок без Божої благодаті вона нічого доброго зробити не може. Стверджуючи цю ідею, Августин висловлює категоричну незгоду з Пелагієм і з приводу переконання останнього, за яким Божа благодать по заслугам нашим дається. Адже, знову таки, ніяких особистих заслуг у людини немає і бути не може. Її особисте «самовластіє» – це виключно джерело гріховності. Тому людина, що досягла певних заслуг, не себе нікчемну має завдячувати і хвалити, а виключно Бога. Звідси висновок-вирок, який визначає домінуючу настанову Середньовіччя по відношенню до будь-яких спроб особистого самовизначення і самоврядування: «... Усі люди, що духом своїм керуються і на сили власні покладаються... без допомоги від благодаті, – не суть сини Божі» [1, с.544].

Попри це навряд чи припустимо говорити про європейське Середньовіччя як повну і беззастережну відмову від ідеї особистого самовизначення. У певному сенсі навіть навпаки можна сказати про універсалізацію цієї ідеї саме в добу Середньовіччя. Г.Арендт, говорячи про спадкоємність у розвитку античної та середньовічної культур, звертає увагу на те, що до античної свободи від потреб життя та від примусу інших філософи пізньої античності долучали ще свободу від політичної активності. І «...саме філософська apolitia пізньої античності передувала пізнішому християнському закликові звільнитися від земного поневолення, від усіх світських справ. Усе, що вимагали кілька, – зазначає дослідниця, – тепер розглядали як ***право для всіх*** (виділено мною. – О.К.)» [2, с.27], точніше – як ***обов'язок кожного*** християнина. Тобто, відбувається своєрідна універсалізація ідеї персонального відособлення і, в перспективі, особистої автономії.

Зазначеній універсалізації сприяли деякі особливості самого християнства. Вплив останнього на формування індивідуалістичних настанов західної культури визнається багатьма дослідниками. Так, на думку канадського дослідника

А.Петіта, європейський індивідуалізм є логічним наслідком християнської моралі з притаманною їй свободою особи в справі власного спасіння [6, p.122]. Зрозуміло, що роль християнства виходить далеко за межі зазначеної кореляції. Вона полягає уже в самому універсалізмі християнства, яке звертається не до якоїсь визначеної у своєму партикуляризмі спільноти (етнічної, територіальної, мовної, професійної тощо), а до ***кожного індивіда***; у самому визнанні людини за образ і подобу Божу, яке явно підштовхує до визнання її ***власної гідності*** і зосередження на своєму власному "Я". Слід, безумовно, враховувати і фундаментальні для християнської моралі вимоги до індивіда не вести себе бездумно за звичаєм (скажімо, «око – за око, а зуб – за зуб»), а так, як він ***сам*** хоче, щоб ***до нього*** ставились; залишатися завжди ***собою*** і не творити собі кумира, окрім Господа; а мірилом любові до ближнього мати любов до ***самого себе***. Відповідну роль відіграє і особистісний характер християнського Бога, який, на відміну, скажімо, від Єдиного неоплатоників, вимагає ***особистого*** відношення до себе. У цьому ж переліку і ідея ***особистого*** спасіння, а також положення про ***неповторність*** кожної людської душі, що твориться Господом індивідуально. У своїй сукупності і логічному продовженні всі ці ідеї виразно спонукали і буденну, і теоретичну рефлексію до висновку про значущість людського життя взагалі та його ***унікальних*** проявів зокрема, про необхідність ***персональних*** зусиль у розв'язанні найважливішої проблеми людського буття – особистого спасіння. У контексті розмови про роль християнства у формуванні індивідуалістичних інтенцій модерної європейської культури слід, безумовно, згадати і специфічно західно-християнську ідею чистилища. Адже віра в останнє посилює значущість саме ***персонального*** суду відразу після смерті, на тлі якого страшний суд кінця світу набуває, за словами Жака Лє Гоффа, відтінку якоїсь декоративної фінальної картини, що не має важливого значення [3, с.43].

Безумовний вплив на поширення цінностей особистого самовизначення, а відтак і на мотивацію їх філософської рефлексії, мали соціально-економічні

процеси XII-XIII століття. Мова йде про інтенсивний розвиток сільського господарства та ремесел; бурхливий розвиток товарно-грошових відносин; швидке зростання кількості та автономії міст; численні хрестові походи, що відкривали перед європейцями нові, нетрадиційні способи буття; єретичні рухи, що руйнували уявлення про «єдино вірне» християнське вчення; появу перших університетів, що ставали осередками світської культури і вільнодумства. Серед усіх цих явищ, взаємодія яких підготувала поширення цінностей індивідуалістичного ґатунку, особливо важливим було швидке зростання кількості і значущості міст. Починаючи з XII століття в Західній Європі спостерігається інтенсивний розквіт міських комун, які стають осередком духу незалежності. Міста поступово звільняються від опіки сеньйорів і створюють умови для зародження асоціацій відносно незалежних людей, що будують свої взаємини не на «землі і крові», а передусім на приватній власності, особистих здібностях, активності, ініціативі. Так, внаслідок «великої комунальної революції XII століття» правом особистої недоторканості, яким раніше користувалися тільки «благородні», наділяється і міський простолюд. Притому таке право поступово поширюється не тільки на жителів міста. 1289 року Флорентійська комуна звільнює від феодальної залежності навколишніх селян, мотивуючи цей акт тим, що така залежність суперечить свободі особистості. Таким чином, ренесансна ідеологія гуманізму ще не народилася, а правова свідомість принаймні окремих міських комун уже фіксує особистість і свободу як невід'ємне право людини.

У своїй боротьбі за право на існування і комунальні привілеї міські комуни виховували нову людину, характерною ознакою якої стає поступова відмова від патерналістської психології, усвідомлення можливості й плідності самоврядування, прийняття рішень не з огляду на авторитети та традиції, а на свій власний ризик та розсуд. Такі люди набувають усе більшої ваги. З XIII століття у деяких країнах, насамперед в Англії, представників бюргерства починають

залучати до вищого рівня управління державою, що вивищує їх у власних очах і оцінках суспільства, породжує серед них почуття власної сили й гідності, розуміння того, що істинно шляхетною людина не народжується, а ***сама себе робить***. І саме тому міста притягували як магніт. Сюди збиралися всі, хто прагнув волі. Адже за звичаєм той, хто прожив у місті рік і один день одержував волю і ставав повноправним бюргером. Це й знайшло своє вираження у відомому прислів'ї – «міське повітря робить людину вільною», яке передає один із важливих принципів середньовічної правової свідомості і виразно свідчить про ціннісні пріоритети західної людини того часу.

Великий вплив на формування цінностей індивідуалізму в контексті середньовічної культури мала рецепція римського права. На відміну від германського, що набуло поширення після занепаду римської імперії, воно характеризувалося не тільки універсалізмом, оскільки намагалося абстрагуватися від станових, національних та релігійних відмінностей, тобто бути єдиним для всіх без винятку суб'єктів господарської діяльності, але й чітко означеним індивідуалізмом. Починаючи з XII століття римське право інтенсивно поширюється з південних (ареалу свого традиційного застосування) на північні райони Західної Європи. Цьому сприяло те, що в цих районах під впливом зазначених соціально-економічних процесів все гостріше відчувається нагальна потреба в універсальній правовій системі і нормах більш індивідуалістичних, аніж старо-германські звичаї, які заважали активній участі індивіда в господарській та громадянській діяльності, сковували його ініціативу і підприємливість. Тобто, індивідуалізм і універсалізм стають нагальними вимогами часу. І реалізації цих вимог, їх морально-правовій легітимації, безумовно, сприяла рецепція римського права.

Надзвичайно важливим наслідком цієї рецепції стало поширення у самосвідомості Заходу ідеї визначальної ролі закону в цивілізованому житті суспільства, за якою в останньому повинна панувати влада закону, а не сваволя

влади. Вимушена керуватися «не волею людською, але волею Бога і закону», влада, як світська, так і церковна, втрачала право нелегітимного втручання в «права і вольності» індивіда, що, безумовно, сприяло укоріненню в самосвідомості суспільства уявлень про недоторканність особистих прав людини, її суверенне право на самовизначення. Не менш важливим для розвитку особистої незалежності стало філософсько-теологічне обґрунтування ідеї «двох влад». Адже нарізне існування світської і духовної влад, розмежування їхніх повноважень – «кесарю – кесареве, а Богу – Боже» – обмежувало безмежну залежність особистості від всевладдя держави чи то, навпаки, церкви, вивільняло релігійні, моральні, правові переконання і погляди людини з-під їх одноосібного диктату і, тим самим, створювало незрівнянно більш сприятливі умови для її незалежного самовизначення. З іншого боку, через славнозвісне «немає влади не від Бога», ця ідея утримувала особистість від анархічних інтенцій.

Ускладнення і подальша диференціація середньовічного суспільства укупі з успадкованим від римлян уявленням про визначальну роль закону у цивілізованому існуванні мало своїм наслідком появу унікального явища – громадянського суспільства, якого практично не знали східні деспотії і країни візантійського світу, заснованого на ідеї цезаро-папізму. Мова йде про союзи васалів, численні церковні та сільські общини, міські комуни, ремісничі цехи, торгові гільдії, чернечі та лицарські ордени, монастирські братства, університети тощо. Виборюючи свої корпоративні привілеї, ці суспільні інститути обмежували владу феодалів і церкви над особистістю, стримували тенденції до абсолютизму, який ніколи не мав на Заході тих надзвичайно жорстких форм, що були характерні для культури Сходу, сприяли зародженню політичного і культурного плюралізму як важливої умови особистого самовизначення, напрацюванню легальних його механізмів – різного роду представницьких органів та правових документів, самої традиції захисту власних прав і свобод.

Під впливом зазначених процесів поступово трансформується і релігійно-філософська самосвідомість Середньовіччя. Її традиційна, Августином деталізована, орієнтація на сакральне, вічне, універсальне поволі доповнюється орієнтацією на профанне, тимчасове, особисте, які виборюють собі місце в системі життєвих орієнтацій людини поряд із сакральним і за рахунок сакрального. У цьому контексті цілком природно поширюється увага до індивідуального (individuel) як такого, що не зводиться до загальних, родових властивостей і, водночас, вміщує в собі щось надзвичайно важливе і самоцінне. Як наслідок, поступового поширення набувають ідеї номіналізму. Зародившись ще в добу античності вони набувають особливого поширення, починаючи з XI-XII століття. У соціально-психологічному плані середньовічний номіналізм був своєрідною реакцією бюргерства на феодальний ієрархізм і, разом з тим, на чимдалі зростаючу індивідуалізацію суспільного буття, посилення значущості його особистісних вимірів. У гносеологічному – на крайній реалізм, що стверджував безумовну пріоритетність загального по відношенню до одиничного. Так, фундатор середньовічного номіналізму Росцелін, що наділив дійсним об'єктивним існуванням лише одиничні сутності, поставив під сумнів цілий ряд ключових догматів християнського універсалізму, і, водночас, створив теоретичні передумови реабілітації індивідуальних проявів людського буття.

В інтерпретації Абеляра номіналізм набув більш поміркованого характеру. За загальним визнавалось реальне існування. Однак сферою останнього проголошувався ***особистий розум***, завдяки чому загальне потрапляло в залежність від індивіда, сприймалося як похідне від його особистих можливостей і активності. Абеляр відкидає ідею успадкованої гріховності кожного індивіда. Людина виступає не як представник роду людського, а як одинична істота, що відповідає за те, що коїть сама. При цьому людина, за Абеляром, грішить тоді, коли відступає від власних переконань, від того, що вона сама вважає найкращим. Тобто Абелярове тлумачення гріха представляє собою повну протилежність

Августиновому, за яким основним критерієм моральності вчинку є його безумовна відповідність Божим заповідям. Разом з тим Абеляр розходиться з Августином і в питанні божественного приречення. Радикально продовживши ідеї Пелагія він заперечує необхідність Божої благодаті для здійснення доброго вчинку і досягнення особистого спасіння. Бог указує лише мету. Вибір шляху та засобів її досягнення – прерогатива самої людини. Тобто, заслуги Христа не переносяться на людей. Його доля – це лише приклад для людини. Від самого індивіда залежить його посмертна доля. Цілком очевидно, таким чином, що номіналізм Абеляра посилює ідеї особистої незалежності та особистої відповідальності людини як суб'єкта моралі. Тобто, моральність поведінки людини ставиться в залежність не від Божої благодаті, а від її власних намірів і вибору.

По суті індивідуалістичний характер моралі та права обґрунтовує і Оккам, який, за словами Л.Дюмона, «... перед лицем реалізму Фоми систематично стверджує номіналізм і стає засновником позитивізму і суб'єктивізму у праві; а усе це разом представляє собою вражаючу картину торжества індивідуалізму...» [5, p.82]. І саме тому цілком справедливо говорити про соціально-історичну роль номіналізму як індивідуалістичної доктрини суспільства [4, с.422].

У результаті взаємодії зазначених чинників в культурі західноєвропейського Середньовіччя і виникають виразні індивідуалістичні інтенції, що знайдуть свій подальший розвиток в наступні епохи.

Загальний висновок з вищесказаного полягає в наступному. Всупереч поширеному переконанню щодо несумісності ідеї особистого самовладдя з основними принципами середньовічної культури, можна стверджувати, що у певному сенсі саме в ній індивідуалістичне за своєю сутністю прагнення античного мудреця до незалежності від надмірного тиску суспільства набуває по суті універсального характеру, оскільки перетворюється на право, навіть обов'язок кожного християнина бути вільним у визначенні та реалізації власної долі спочатку від мирського, а потім по суті і від сакрального вимірів свого буття.

Використана література

1. Августин Блаженный. О благодати и свободном произволении // Гусейнов А.А., Ирлитц Г. Краткая история этики. – М., 1987. – С.532-558.
2. Арендт Г. Становище людини. – Львів, 1999.
3. Гофф Ж.Л. С небес на землю // Одиссей. Человек в истории. – М., 1991. – С.25-44.
4. Соколов В. Средневековая философия. – М., 1979.
5. Dumont L. Essais sur l’individualisme: Une perspective anthropologique sur l’ideologie moderne. – Paris, 1983.
6. Petitat A. L'unique et ses institutions: jalons dans l’emergence d'un multi–individualisme institutionnel // Rev. europ. des sciences sociales. – Geneve, 1987. – Т. 25. – № 74. – P.107-134.