

України від 03. грудня 2004 р. URL:<http://www.scourt.gov.ua/html>.

10. Тищенко Ю. Використання „адміністративного ресурсу” під час виборчої кампанії 2002 року. – 2002, січень-лютий. URL:<http://www.ucipr.kiev.ua/ukrainian/adminresurs/001.html>.

11. Томенко М. Законодавча, виконавча та судова влади України до і після виборів 2002 року // Універсум. – 2002. URL:http://www.universum.org.ua/journal/2002/tomen_9.html.

Ігор Вдовичин

Львівська комерційна академія

ФОРМУВАННЯ ІДЕЙ ОСОБИСТІСНОЇ СВОБОДИ В ЕПОХУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

© Вдовичин І., 2006

Проаналізовані духовно-інтелектуальні процеси епохи Середньовіччя, їх вплив на європейські підходи до свободи особи, характер взаємовідносин між індивідом і суспільством.

In article are analyzed a spiritual intellectual Medieval processes, their influences to European treatment of a personal freedom, the character of relations between the person and society.

Актуальність теми. Європейські орієнтири України вимагають глибшого вивчення і усвідомлення європейської ідентичності, яка багатьом своїм рисам завдячує Середньовіччю як історичній епосі, і християнству, як інтегруючому світоглядному чиннику.

Ступінь вивчення. Однією із найменше досліджуваних протягом останніх десятиріч є епоха Середньовіччя. Особливо це стосується історії філософської і політичної думки, яка в той час практично винятково мала теологічний характер. Ми маємо достатню кількість навчальних посібників, зокрема і перекладних [12; 13; 16; 20; 21; 23; 24], які дають загальний начерк, але рідкістю є монографічні дослідження з цієї проблеми [9; 10], також важкодоступними є праці тогочасних мислителів, їх перекладання майже не здійснювали і тільки останнім часом окремі роботи стали доступні ширшому колу дослідників [1–5; 17]. Це дозволяє аргументованіше робити аналіз одного із принципово важливих моментів європейської історії, який багато в чому і зумовив європейську цивілізацію, зокрема і європейське бачення такого складного і суперечливого елементу людського буття, як свобода. Епоха Відродження є органічно переплетеною із Середньовіччям і водночас вже містить складові Нового часу. Вона є своєрідною з'єднувальною ланкою, що дає змогу перейти одній історичній епосі в іншу без надруйнівних наслідків, як це сталося на межі Античності і Середньовіччя.

Мета і завдання дослідження. Середні віки для більшості – поняття не стільки хронологічне, скільки змістове. Звичним є вкладати в цей термін певний ціннісний зміст: “відстале”, “консервативне”, “просякнуте духом клерикалізму”. Протягом Середньовічної епохи Європа пройшла складний шлях, сповнений радикальних змін у всіх без винятку галузях. Ці зміни виявлялись у прогресі техніки і обміну, в зростанні міст, не подібних на античні поліси, в системі організації виробництва і державного управління. Та ще істотнішими були зміни в духовній сфері, що забезпечило поступове рельєфне вимальовування людини як особи-індивіда і усвідомлене сприйняття і толерування її свободи. Все це зумовлює поділ, значною мірою умовний, на кілька періодів – Раннє, Високе, Пізнє Середньовіччя [10, с. 10]. Отже, завдання полягає у дослідженні сутнісних рис еволюції Середньовічного світогляду та його впливу на європейську концепцію людської індивідуальності.

Новизна. Аргументується думка, що період Середньовіччя був важливим етапом на шляху формування концепції свободи особи, забезпечивши глибшу індивідуалізацію внутрішнього життя людини та її виокремленості з-під тотального впливу спільноти.

Виклад основного матеріалу. Зародження Середньовічної філософської і політичної думки відбувалося в умовах інтелектуальної і політичної кризи античного світу, але вона була його продовженням і розвитком. Думка ця була проникнута християнською теологією та, незважаючи на критичне ставлення до античної філософії, християнські мислителі Середньовіччя добре усвідомлювали, що нова культура, зокрема теологічна і

політична доктрина, не можуть бути створені на порожньому місці.

Важливими моментами, що забезпечували формування Середньовіччя як історичної та духовної окремішності, було запровадження єпископського сану, кредо (Символ віри) та канону Святого письма, що дало змогу християнству чітко самовизначитися в III-IV століттях нашої ери. Вони зміцнили його структуру і прояснили основи його віри, що добре послужив йому в теологічній боротьбі з ересями та в боротьбі за виживання проти римської державної влади [15, с. 24]. Легалізація християнства і прихильне ставлення до нього імператорської влади дало змогу нормативному християнству набути ще однієї властивості, якою згодом захоплювались нащадки: було створено канон або канонічне право [15, с. 35].

Попри темні віки, тобто період між падінням Римської імперії і Середніми віками, середньовічанам не довелося починати з нуля. Проте чимала кількість філософської літератури Античного світу була втраченою або недоступна для тогочасних мислителів і вчених [13, с. 26]. До мислителів, котрі тою чи іншою мірою забезпечили певну наступність, потрібно зарахувати Августина Аврелія і Северина Боеція.

Чи не першим серед середньовічних мислителів, хто запропонував узагальнювальне бачення свободи людини у її зв'язку з політичними інститутами, був Августин Аврелій. Перекоаний у тому, що історія людства за своєю сутністю є діалектикою добра і зла, любові і ненависті до Бога, він вважав державу плодом гріха, інструментом примусу, що не був би потрібний, якби людина свого часу не згрішила. З огляду на гріховну сутність людини держава є необхідною інституцією [13, с. 135]. Відповідно держава, на його думку, стає фактором утримання миру і порядку, захисту своїх громадян від зовнішньої агресії. Вона ж бере на себе і деякі каральні функції насамперед функцію примусу, бо у суспільстві існують грабежі, вбивства та інші злочини. У таких випадках без неї не обійтись [12, с. 110]. Він категорично наполягав, що жодна держава не може бути втіленням справедливого суспільства, якщо вона не християнська і, якщо в ній не панують принципи, виведені з джерела вищого, ніж сама держава. Безумовно, звідси випливає, що церква є спільнотою, яка з погляду гідності й цінностей стоїть вище за державу [13, с. 136]. Хоча також і реально існуючу церкву не вважав винятковим втіленням святості і благодаті. Церква мислилась радше як духовна інституція, божественне втілення.

Вся історія людства – це грандіозне звершення задуму божественного спасіння, поява церкви в якому має вирішальне значення. У підсумку, характерні погляди, розвинуті християнськими мислителями у святоотецький період з метою збереження двох великих груп вартостей, припускали двоїсту організацію управління суспільством. Духовні справи та ідея вічного спасіння підпадають під церковну царину впливу і становлять окрему галузь знань, за яку відповідають священослужителі: мирські громадські інтереси, засоби підтримання спокою, порядку й правосуддя віддані у компетенцію цивільного уряду і регулюються роботою чиновників [20, с. 192].

Все це сформувало одну із основних політичних доктрин Середньовіччя: поєднання світської та духовної влади в одних руках є типово язичницькою інституцією, законною хіба що до приходу в світ Христа, але тепер це – однозначно – може означати тільки хитрощі диявола. З огляду на людську слабкість та задля приборкання природного чванства й зарозумілості Христос у своїх настановах проголосив розподіл на дві влади. Принципи християнської віри обстоюють, що бути царем і водночас жерцем – означає порушення закону [20, с. 193].

Такий підхід, звичайно, не збігався з поглядами на цю справу, що існували в дохристиянській античності, оскільки розщеплювали людський послух і віропідданство на два ідеали, на дві лінії підпорядкування. Надавши ідеї всезагальної спільноти релігійного тлумачення в прощенні божественного задуму спасіння людства, християнство прилучило до потреб справедливості, притаманних світській державі, ще й вимоги підтримувати чистоту культу як засобу перетворення земного життя на поріг до життя вічного. На ідею світського права воно накладало ідею християнського обов'язку, а поруч з громадянством у державі, і водночас над ним – усталило приналежність до Царства Небесного. Відтак християнин опинився під двоїстим законом і двоїстим урядуванням. Така подвійна форма християнського суспільства створила унікальну проблему, яка врешті, можливо, найбільше сприяла тому, що європейська політична думка набрала певних специфічних рис. Епоха, коли осмислення взаємин двох сил стало предметом найгострішої дискусії, коли розгорнулася боротьба за автономію церкви в державі та свободу совісті, ця епоха залишила далекосяжні наслідки, без яких сучасні ідеї прав і свобод особистості навряд чи були б зрозумілі [20, с. 194].

Августин Аврелій визнає існування зла як відсутність добра. І причиною його існування в суспільстві є людська воля, яка є незалежна, свободна. Саме під час вільного вибору людина здійснила гріхопадіння, бо пішла проти волі Бога, отже, обрала шлях зла. Визнавши за людиною свободу волі (*liberum arbitrium*), Августин у своїй доктрині не робить людину абсолютно незалежною від волі Божої. Тобто її свобода все ж обмежена і

перебуває у межах Божої предистанції, коли Бог апріорно, заздалегідь знає і передбачає те, що може трапитися з його творінням. У розумі Бога передбачено усе, що стосується майбутнього життя людини, і визначено навіть те, хто отримає Божу ласку, а хто ні. За таких умов, щоб людина не робила, яких би зусиль не докладала у сенсі свого морального вдосконалення, її доля, життєвий шлях першопочатково вже окреслений та визначений Богом в акті творення [12, с. 102]. С.Боецій чітко окреслює проблему: “Але ж чи в тісний сув’язі причин знайдеться якесь місце для свободи волі, а чи навіть душевні порухи людини сковані ланцюгом долі? (І дає на неї власну відповідь): “Звісно, знайдеться і не буває такої розумної істоти, що була б позбавлена свободи волі. Адже, що природно може послуговуватися розумом, те має також своє судження, аби щось одне відрізнити від іншого, отже, воно само по собі здатне розпізнати, чого йому прагнути, чого ж – уникати. Тому-то кожна жива істота поривається до того, що вважає бажаним для себе, що ж оцінює як таке, чого слід уникати, – того сахається. Звідси й судимо, що кожен, хто наділений розумом, має й волю – хотіти чи не хотіти – та не в однаковій мірі” [7, с. 124–125].

Це напевне зумовлювало те, що, незважаючи на весь свій християнський запал та добрий життєвий приклад, С.Боецій до певної міри не популяризувався церквою через виразну вимогливість до людини, здатної відповідати за свої вчинки. Це було продовженням античної традиції. Він стверджував: “Отож, якщо непомилний і передбачливий божественний розум, од одного якогось наслідку прив’яже і обмежує ним людські задуми й діяння, то про жодну свободу для них не може йти мова. Тільки-но приймемо таке твердження – сходять нанівець усі людські поривання. Тоді немає глузду в нагороді для добрих людей, а в покаранні для лихих, бо ж вони не заслужили собі на те жодним вольовим порухом душі. Й те, що нині видається вершиною справедливості, виглядало б у такому разі вкрай несправедливим – чи то карати нечесних, а чи нагороджувати чесних, оскільки, на лихе чи на добре підштовхувала їх не власна воля, а змусила певна неминучість майбутнього. Не було б тоді окремих ні пороків, а ні чеснот, а радше мішанина всіляких учинків, що й оцінити їх годі” [7, с. 127].

Хоча таке бачення людини і її свободи власне і було європейським, гармонійно поєднуючи наскільки це можливо християнство і античний спадок, боротьба за його утвердження тривала усе Середньовіччя.

Кожній історичній епосі притаманний власний менталітет, який можна спостерігати і в політичній думці, яка відповідно до умов історичної доби набуває певних, властивих їй форм. Формування Середньовічної політичної думки відбувалося в руслі загального прийняття християнської віри і позначалося на ній. Хоча варто зазначити, що не ставилось за мету вірою підмінити розум, і практично усі середньовічні мислителі, починаючи із Августина Блаженного, чітко розрізняли те, у що вірили, і здобутки власних знань. Він писав: “Розум – це рух думки, що має силу відрізнити і пояснювати, що підлягає вивченню. Користуватися, однак, його керівництвом для пізнання Бога, рівно ж як і самої душі, існуючої в ній чи де б то не було, рід людський може надзвичайно рідко. І це тому, що кожному, хто вступив у сферу цих почуттів, тяжко повернутись в самого себе” [2, с. 165]. Як бачимо проблема знання вже була в центрі уваги Августина, і здатність отримання людським розумом достовірних знань не викликала в нього жодних сумнівів [13, с. 22]. Він тільки підкреслював обережність застосування раціональних прийомів мислення щодо сфери релігії, інші ж сфери пізнання повністю для цього придатні. Поділяв таку точку зору і Боецій, “останній римлянин”, який не тільки визнав розумність як людську рису, але і узгодив її з вірою, тому що найвища розумність – властивість Божа. “Одним лиш простим відчуттям, позбавлених усіх інших можливостей пізнання довколишнього світу, випало володіти непорушним істотам, що ними є морські черепашки й інші створіння, що тримаються скелястого узбережжя. Уявою наділені рухливі тварини, яким мабуть, якоюсь мірою вже притаманна властивість од чогось тікати, а до чогось іншого – пориватися. Ознакою ж людської природи є розум, так само як божественної – вище розуміння. Звідси висновує, що гору над іншими бере таке пізнання, яке силою своєї природи охоплює не тільки те, що лиш йому підлегле, а й те, на що спроможні інші види пізнання” [7, с. 132].

Це вже визначало характерну рису європейського світосприйняття – повагу до розуму. Ще одним фактором, який визначав європейські засади цивілізації і відповідне ставлення до особи як індивідуальності, була праця. Християнство, проголосивши принцип “якщо хто не хоче працювати, той і не їсть” (2-ге Послання апостола Павла до Фессалонікійців, 3, 10), який істотно демократизував погляди античності, коли у більшій пошані було переконання у перевазі благородного дозвілля (участі в народних зборах, спортивних змаганнях, релігійних церемоніях, відвідуванні театральних видовищ, філософських бесідах, навчання) над продуктивною, особливо фізичною працею, яка більше личила рабам. У підсумку такий підхід став однією з причин занепаду античної цивілізації, коли домінуючого впливу в суспільстві набув лозунг пролетаріату – “хліба і видовищ”, а

життя за чужий рахунок, необтяжене роздумами про день завтрашній, виглядало цілком природним варіантом розвитку подій.

Тепер в суспільстві дрібних виробників, які переважали і повинні були забезпечувати усім необхідним самі себе, продуктивна праця не могла вважатися ганебним заняттям. У праці стали вбачати нормальний стан людини, що своєю чергою зумовлювало відповідні морально-етичні зміни, які згодом були закріплені в Реформації. Не можна цілком погодитись з М.Вебером, що: “Результатом Реформації як такої було, в першу чергу те, що на противагу католицькій точці зору моральне значення мирської професійної праці і релігійного воздання за неї надзвичайно зросло” [8, с. 99] Радше Реформація була підготовлена попереднім ходом європейської історії: політичної і духовно-культурної. Правда, в умовах Середньовіччя цей стан розглядався як наслідок гріхопадіння людини; в праці бачили і покарання. Істотно, однак те, що неробство було зараховане до числа найтяжчих гріхів. Кожна людина повинна була виконувати певні функції, усі повинні були займатися своїми справами, хоча не всі види діяльності, необхідні для суспільства, однаковою мірою наближають людину до Бога. Багатств подібно до праці, не розглядали як самоціль чи як умову забезпечення бездіяльного існування. Ставлення до багатства визначали ставленням до загробного спасіння: володіння майном могло сприяти, а могло і зашкодити душі досягнути райського блаженства. Але у володінні багатством послідовники Христа, проповідники бідності і аскетизму, бачили щось сумнівне і навряд чи морально виправдане: “Зручніше верблюда перейти через вушко голки, ніж багатому увійти в Царство Боже” – ця максима Євангелія від Матвія [14, с. 24] була джерелом складних духовних і соціальних конфліктів упродовж Середньовіччя.

Середньовічне суспільство на початках своєї історії – це варварське суспільство, в якому індивід, по суті, ще не виокремився з органічної спадкової групи – кола родичів великої сім’ї, походження детермінувало увесь його спосіб життя. У сприйнятті варварів, особисті якості людини вільного роду і раба неспівмірні: від першого природно очікувати благородних вчинків, мужності, неухильної турботи про підтримання своєї особистої честі і честі роду, що власне було одне і те саме, то другий, з точки зору вільних і знаті, – підлий, віроломний, боягуз і заслуговує лише на зневагу чи жалість. Чітке розмежування на рабів і вільних, яке існувало в Античності у варварському суспільстві, в період генезису феодалізму не зникло, але частково розмивалось, поступаючись місцем соціально-правовому розмаїттю. Що теж вже сприяло ускладненню соціальних зв’язків, глибшому усвідомленню поняття свобода. Очевидно, що розмивання грані між рядовими вільними і рабами супроводжувалась світоглядними зрушеннями.

Колишнього вільного, що перетворювався в залежного тримача, з часом вилучали з системи публічно-правових зв’язків, він не відвідував народних зборів, не був на військовій службі, був підсудний своєму господарю, який міг піддати його, подібно рабу, тілесним покаранням. Зрозуміло, що в людей, котрі зберегли пам’ять про своїх повноправних і вільних предків, усвідомлення втрати свободи викликало гострі негативні емоції.

Проповідуючи смирення і переносячи усю проблематику свободи з соціально-політичного плану в спіритуальний, церква частково сприяла пом’якшенню цього конфлікту, оскільки спонукала простолюдинів прийняти їх нове становище як данність і відповідне волі творця, та зрозуміло, що така перебудова свідомості була тривалим і складним процесом.

З VI по IX століття Європа перебувала в такому стані, який не сприяв філософсько-теоретичній діяльності, а варвари-германці на той час не могли ще оволодіти залишками античної науки, тим паче – її розвивати. Відносний правопорядок, що встановився за Каролінгів разом з нетривким відродженням шкільництва, виявився лише епізодом.

Протягом сторіч Латинський захід був найбільш бідним із суспільств, що стали спадкоємцями римського минулого [15, с. 41]. Візантійську імперію та Арабський Халіфат, а в ширшому сенсі – схід, підпорядкований ісламові, можна було порівнювати за їхнім багатством, військовою потугою, урбанізацією і високим рівнем інтелектуального життя. Вони володіли територіями, які в римські часи найбільше процвітали і найшвидше розвивалися. Латинський захід перебував у різкому контрасті до них. Він розвивався на землях, що були найбільш бідними в Римській імперії. Його проблеми, які виникли ще в пізній імперії, тривали від V до VIII століття навіть після політичного краху Західної імперії. Міста безлюдніли, населення вимирало або ледь животіло, різанина і насильство вкорочували людям віку, торгівля занепадала, економічна продукція сконцентровувалася в сільських маєтках, життєві стандарти та рівень освіти знижувалися. Латинський захід був недорозвинутим регіоном аж до XII століття, поступаючись Візантії та ісламському світу майже у всіх вимірах економічного суспільного життя. Однак захід не дозволив поглинути себе, він поширив свою релігію та культуру за колишні римські кордони, в германській і слов’янській землі Північної і Центральної Європи. Він створив нові інститути

або пристосував до нових умов давні, що виявилися напрочуд еластичними, зокрема й Християнську церкву) [15, с. 44].

Але і в цей складний період європейської історії ми бачимо утвердження права людини на духовну свободу. Іоан Скот Еріугена (810–877) відкрито проголошував: “Я не настільки заляканий авторитетом і не до такого ступеня ніяковію перед натиском малоздібних розумів, щоб не відважитись відкрито проголосити положення, чітко сформульовані і без всякого сумніву визнані істинним розумом, в особливості ж коли приходиться розмірковувати про такі матерії тільки серед мудрих, для яких немає нічого солодшого, ніж рухатись до істинного розуму” [5, с. 789]. І ця духовна свобода, пошук істини, відповідно до європейської культурної традиції, не могли здійснюватись, ігноруючи людину як сутнісну реальність. “Найважливіший і чи не єдиний шлях до пізнання істини спочатку пізнати і возлюбити саме людську природу... Бо якщо людська природа не відає, що здійснюється в ній самій, як вона хоче знати то, що набувається понад нею” [5, с. 789].

Загалом внутрішнє життя індивіда ще не утворювало самостійної цілісності. Індивідуальні якості, відхилення від санкціонованої норми, пригноблювалися не тільки тому, що консервативне суспільство з недовірою й упередженням дивилось на особистість, яка “виділялась” із загального ряду, але насамперед тому, що занадто індивідуальні погляди і вчинки вважались суперечними християнським зразкам і небезпечними для віри. Відповідно в обмеженні індивідуальної свободи дії, думки не бачили порушення прав і гідності людини. Публічне висловлювання поглядів, відмінних від встановленої віри, було ерессю. Зрозуміло що Середньовіччя – це майже тисячолітня епоха, протягом якої Європа, її жителі істотно змінили властиві їм риси.

Людина цієї епохи як правило не бачила в самій собі неподільного центру єдності актів, спрямованих на інші особистості. Суть людини легше було визначити через його суспільне становище, становий статус, рід занять, ніж враховуючи його індивідуальні риси. Внутрішнє життя індивіда ще не утворювало самостійної цінності.

Однак на певному ступені розвитку середньовічного суспільства індивід починає знаходити можливості для самовираження. Хоча це не було щось принципово нове, ще Августин Аврелій вчив: “Не блукай назовні, але увійди в середину себе” [9, с. 323], однак довший час не було запиту на ускладнене внутрішнє життя. Свідченням індивідуалізації особи є поступове подолання сприйняття традиції як абсолюту. Середньовічне суспільство за багатьма обставинами було правовим суспільством, але це було право звичаю, традиції, звички, нерідко вже не зрозумілих і не потрібних, але авторитетних.

Темою ґрунтовних роздумів людська індивідуальність, природа її свободи стають вже з XII століття (Абеляр, Іоан Солсберійський, Бернард Клервоский) [9, с. 323].

Більшій універсальності закону і державі надав Тома Аквінський, на котрого значний вплив справило політичне вчення Аристотеля. Але християнські переконання св. Томи модифікували Аристотелівські уявлення про державу. Іноді він каже про індивіда як про істоту, підпорядковану громаді, на зразок підпорядкування частини цілому. Однак християнське розуміння Т. Аквінським людської істоти як духовної особистості, мета якої є надприродною, зробило остаточне підпорядкування індивіда державі повністю неприйнятним.

Церква згодом офіційно визнає як доктрину положення, що людина без Божої ласки не може творити добро та уникнути зла, добитися моральної досконалості, щастя і заробленого спасіння.

Але таке жорстке ствердження не стало абсолютним обмеженням пошуків нового в європейській думці (політичній, культурній, технічній). Напевне були ще глибші, неусвідомлювані фактори, що дозволяли інтерпретувати теологічні догмати в дусі свободи людини. Так, виникнення протестантизму стало прикладом надання положенню наперед визначеності зовсім іншого змісту, заклику до творчої, самостійної дії, без якої неможливо реалізувати Божу волю. Ще раніше вони досить виразно виявились в різноманітних еретичних рухах, які офіційна церква поборювала інтелектуально і примусом. Сама кількість еретичних рухів, масштаби їх впливів в Середньовіччя, заперечують тотальне панування однієї доктрини. Вони своєрідно підготовлювали основу для сприйняття європейською спільнотою ідей плюралістичного суспільства.

Щоб дати відсіч еретичним течіям, католицька церква витворила в XIII ст. низку нових орденів. Найбільшого впливу серед них набули францисканці і домініканці. І навіть у їх виникненні виявилось прагнення людей насамперед власними зусиллями давати відповіді на виклики дійсності, нехай і у властивій тогочасній епосі формі. Це не була ініціатива папської курії, а радше навпаки, папський престол із значною пересторогою сприйняв їх виникнення. Приблизно в 1209–1210 рр. папа Інокентій III визнав орден францисканців, засновник якого св. Франциск Ассізький вирізнявся закликом до убогого життя – своїм послідовникам, він забороняв мати житло і церкви, закликав жити з милості і водночас не мав затятості і нетерпимості, його постать була просякнута любов'ю до всього світу. Ще один орден (домініканців) заснував Домінік де Гусман, за згодою

Інокентія III у 1215 р. Ці ордени вдихнули нове життя в католицьку церкву. Хоча відбувалося це у суперечливий спосіб. Нові ордени істотно доклались як до діяльності інквізиції, так і до розвитку середньовічної філософії. Так домініканцями були Альберт Великий і Тома Аквінський, францисканцями – Роджер Бекон, Дунс Скот, Вільям Оккам.

Своєрідним переломним моментом на шляху формування нових концепцій людської індивідуальності і свободи особи стало XIII ст.

На всіх західноєвропейських землях в XIII ст. поширився рух зі звільнення селян, який покращував якщо не матеріальне, то юридичне їх становище [14, с. 93]. Також про це свідчить постанова IV Латеранського собору, який у 1215 р. запровадив щорічну сповідь кожного віруючого, значення сповіді полягало не тільки у визнанні гріху, але й внутрішньому покаянні. Внутрішній світ став набагато складнішим, він вимагав співпереживання, розуміння чи критики, але ігнорувати його вже не можна було. Очевидно, що таке рішення зумовлювалось і боротьбою проти ересей, впливових на початку XIII ст. та і в цьому випадку, однією з основних причин є посилення претензій особи на власну позицію, тобто на свободу, і то найважливішу свободу – внутрішню. Якщо теологи попереднього часу підкреслювали значення власне тільки душі в людині, то філософи XIII ст. вже звертають увагу на нерозривний зв'язок єдності душі і тіла, що і створює особистість. Найвідоміший мислитель цього часу, Тома Аквінський, називає не тільки такі риси індивіда, як розумінність поведінки особи і її самоусвідомлення. Також він зараховує до рис, властивих особі, і відповідальність. Особистість керується божественним провидінням так, що сама приймає рішення і, відповідно, здійснювані нею вчинки є персональні дії [9, с. 324]. На думку Томи Аквінського, особа характеризується не тільки неподільністю на інші сутності, але й тим, що володіє певною гідністю. Ця гідність полягає насамперед в розумності людини, на якій базується її свобода. “І про людину кажуть, що вона на відміну від інших тварин, володіє свободою рішення, якраз тому, що бажати чогось схиляє її розум, а не заставляє природа, як у тварин” [4, с. 375; 377]. Однак повноти свободи вона може досягнути тільки в майбутньому житті, там вона стане досконалою. Це твердження християнства викликало гостру критику з боку “матеріалістичної” філософії, особливо марксизму, що вважали можливим і доконечно необхідним створити Рай на землі. Результати втілення утопій очевидні, власне проти цього і виступала теологічна думка, ставлячи бар'єр на шляху непередбачуваних наслідків соціальних експериментів, здійснюваних людиною. Середньовічна християнська доктрина не заперечувала розумності людини, її здатності на раціональні дії, хоча і занадто звужувала межі, в яких могла реалізувати свободу людини. Згодом історична практика підтвердила, що абсолютизація раціональності людини, її здатності до пізнання, особливо соціальної діяльності, є емоційною гіпотезою, не базованою на фактах, до того ж не ушляхетненою ідеєю Душі.

Розглядаючи проблему стосунків індивіда і суспільства, Тома Аквінський, дотримується принципу переваги суспільного блага над індивідуальним. Але разом з тим, він не вважає суспільство самостійною субстанцією на відміну від індивіда, бо суспільство складається з осіб, котрі об'єдналися для досягнення певних цілей. Особа володіє безсмертною душею і здатна споглядати бога, суспільство ж на це не здатне. Воно являє собою засіб, особа ж – мету і тому суспільство слугує особі. Таким чином у Т.Аквінського вже накреслюється перенесення акцентів на нову проблематику. Значення індивіда ще більше підкреслюється в побудовах Дунса Скота, котрий стверджує неповторність кожного окремого індивіда, і в особливості у Данте, який висунув принцип внутрішньої цінності людської особистості.

Ще одним аргументом на користь Середньовіччя як вагомої ланки у формуванні європейської концепції свободи є теорія двох влад або двох мечів, що була загальнопоширеною як у ранні середні віки, так і в XIII ст., але у XIII ст. загострилась полеміка навколо цього питання, яка у підсумку утвердила цю теорію. Хоча теоретична і політична боротьба продовжувалась і в XIV ст. Так Вільям Оккам стверджував, що імператорська влада не походить від Святого престолу: вона встановлюється імператорськими виборами, які папського затвердження не потребують. Звісно, це судження стосується не тільки імператора: Оккам чітко проголосив, що всі легітимні правителі наділені владою, що походить не від церкви. Проте Оккам не проголошував незалежності світських монархів з метою підтримки політичного абсолютизму. Всі люди народжені вільними в тому розумінні, що мають право на свободу. І вони також мають природне право обирати собі правителів, незважаючи на те, що політичний уряд є природною необхідністю [13, с. 143]. Це не означає, що коли політична громада обирає, то не має права встановлювати спадкову монархію. Тим не менше, влада монарха ґрунтується на вільній згоді людей. Тому народ має право усунути монарха, який зловживає його довірою.

Мислитель стверджував, що існує рівність людей згідно з природою “бо від Бога і від природи усі смертні народжуються вільними і, згідно з людським правом, нікому не підпорядкованими, так щоб за своїм власним

бажанням доручити правителю керувати собою” [Цит. по: 12, с. 289].

Виникнення держави, на думку Оккама, стало можливим за умов чи на основі “загального договору”. Назріла потреба зберегти “загальне благо” (*bonum commune*). Врешті-решт, Оккам однозначно розглядав людину, її життя як першу причину створення держави, а Бога як наступну віддалену причину (*remota*) [12, с. 290].

Радикальнішою була позиція Марсилія Падуанського, котрий рішуче наполягав на підпорядкуванні церкви державі. На думку Марсилія, претензії церкви та її діяльність порушили мир у державі [13, с. 140]. Відповідно тільки державний закон є законом у належному значенні цього слова, і лише світський законодавець є законодавцем у безпосередньому розумінні. Хто є світським законодавцем? Головною дією причиною закону є народ або принаймні вагоміша його частина (*pars valentior*). Вона не обов’язково мусить переважати кількісно. Однак вона повинна бути легітимним представником народу. Королівська влада потрібна для того, щоб запровадити і зміцнити закони. Отже, виконавча влада підпорядковується законодавчій і така субординація найкраще виявляє себе на практиці, коли короля чи уряд обирають. Запропоноване М. Падуанським підпорядкування виконавчої влади законодавчій, диктувалося практичними міркуваннями, зумовленим захистом добробуту народу. Він був зацікавлений у мирі й безпеці громадян і усвідомлював, що тиранія і деспотія не сприяють миру в державі, не гарантують безпеки підданам.

Висновки. Як бачимо, в Середньовіччі вже виразно окреслились принципово важливі моменти європейського бачення свободи особи: внутрішнє індивідуальне життя, праця, базована на інституті приватної власності, право як вища сила, сприйняття держави як необхідного інструменту, підвладного людям, створеного для них. Очевидно, що не можна і не потрібно заперечувати тих явищ, які багато в чому зумовили сприйняття Середньовіччя як певного відступу назад порівняно з Античністю, та не менш очевидним є і те, що без духовних і політичних пошуків тієї епохи сучасний світ не відбувся б як плюралістичний, такий що здатний сприймати ідеї особистої свободи і прав людини.

ЛІТЕРАТУРА

1. Августин Аврелий. *Исповедь* / Августин Аврелий. *Исповедь: Абельяр П. История моих бедствий: Пер. с латин.* – Республика. – 1992. – 335 с.
2. Августин Аврелий Блаженный. *Творения. Т. 1–4: Петербург: Алетейя.* – К.: УЦИММ-Прес, 1998.
3. Августин Святый. *Сповідь* / Пер. з латин. Ю. Мушака. – 2-ге вид. – К.: Основи, 1997. – 317 с.
4. Аквинский Фома. *Сумма против язычников: Кн. 1: Долгопрудный Вестком.* – 2000. – 464 с.
5. *Антология мировой философии. Т. 1, ч. 1–2.* – М.: Мысль, 1969. – 936 с.
6. Біблія.
7. Боецій С. *Розрада від філософії* / Пер. з лат. А. Содомора. – К.: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2002. – 146 с.
8. Вебер М. *Избранные произведения. Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и предисл. Ю.Н. Давыдова; Предисл. П.П. Гайденко.* – М.: Прогресс, 1991. – 808 с.
9. Гуревич А.Я. *Категории средневековой культуры.* – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
10. Гуревич А.Я. *Средневековый мир: культура безмолвующего большинства.* – М.: Искусство, 1990. – 396 с.
12. Кондзьолка В. *История средневековой философии: Навч. посібник.* – Львів: Світ, 2000. – 320 с.
13. Коллстон Ф. *Средневековая философия* / Пер. А. Колесника. – К.: Get-Set, 1997. – 170 с.
14. Ле Гофф Ж. *Цивилизация Средневекового Запада: Пер. с фр. / Общ. ред. Ю.С. Бессмертного; Послесл. А.Я. Гуревича.* – М.: Изд. группа Прогресс, Прогресс-Академия. – 1992. – 376 с.
15. Линч Джозеф Т. *Средневековая церковь. Коротка історія* / Пер. з англ. В. Шовкуна. – К.: Основи. – 1994. – 492 с.
16. Майоров Г.Г. *Формирование средневековой философии: Латинская патристика.* – М.: Мысль. – 1979. – 432 с.
17. Мейстер Э. *Духовные проповеди и рассуждения: Пер. со средне-верхне-нем. / Предисл. М.В. Сабашникова; Послесл. А. Доброхотова.* – (Репринт. изд. 1912 г.). – М.: Политиздат, 1991. – 190 с.
18. Нерсесянц В.С. *Личность и государство в политико-правовой мысли. (Из истории идей).* – М.: Знания, 1980. – 64 с.
19. Рассел Бертран. *История западной философии* / Пер. з англ. Ю. Лісника, П. Таращука. – К.: Основи, 1995.

– 759 с.

20. Себайн Дж. Г., Торсон Т. Л. *Історія політичної думки / Пер. з англ. – К.: Основи, 1997. – 838 с.*

21. Скиба Валерій та ін. *Вступ до політології: екскурс в історію правничо-політичної думки / В. Скиба, В. Горбатенко, В. Туренко. – К.: Основи, 1998. – 718 с.*

22. Соколов В. *Европейская философия XV–XVII веков. – 2-е изд. испр и доп. – М.: Высш. шк., 1996. – 400*

с.

23. Соколов В.В. *Средневековая философия. – М.: Высш. шк., 1979. – 448 с.*

24. Тартакевич В. *Історія філософії. Т.1. Антична і середньовічна філософія. – Львів: Свічадо, 1997. –*

456 с.

Наталія Вінникова

Харківський національний університет ім. В. Карабіна

УКРАЇНА В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ПОЛІТИЦІ СУСІДСТВА – “ПРОВІНЦІЯ ЄВРОПИ”?

© Вінникова Н., 2006

Стаття присвячена аналізу місця і ролі України у Європейській політиці сусідства (ЄПС). Основну увагу приділено інституціональним механізмам впровадження ЄПС. У дослідженні зроблено спробу визначити основні тенденції розвитку взаємодії між ЄС та Україною в межах Європейської політики сусідства.

The article is dedicated to the analysis of the Ukraine’s role in the European Neighbourhood Policy (ENP). The emphasis is made on the institutional mechanisms of the ENP implementation. The research represents an attempt to determine the main tensions of co-operation development between the EU and Ukraine within the European Neighbourhood Policy.

Відносини України і Європейського Союзу набувають з кожним роком все більшого прагматизму, залишаючи позаду романтику та ілюзії українських євроінтеграторів і “декларативний” оптимізм єврокомісарів з питань зовнішньої політики ЄС. Сьогодні вже цілком очевидно, що у найближчій перспективі вони будуватимуться у форматі Європейської політики сусідства (ЄПС), яка все ще знаходиться на стадії свого формування і тому є предметом жвавих дискусій серед політиків та цікавим об’єктом досліджень для науковців.

Серед європейських експертів, котрі найактивніше займаються науковим обґрунтуванням і розробленням моделей відносин ЄС з його сусідами, зокрема з Україною, варто відзначити відомого за своїми працями про-ЄС британського міжнародника Вільяма Воллеса, співробітника Центру Європейських політичних досліджень в Брюсселі – Майкла Емерсона і фінського дослідника Крісті Райка. Треба зауважити, що Україні в працях зарубіжних аналітиків поки що відводиться місце як одному із “східних сусідів”, а увага приділяється винятково в контексті розвитку власної зовнішньої політики ЄС.

Вітчизняні науковці здебільшого зосереджені на дослідженні проблем, що супроводжують розбудову відносин між ЄС та українською державою (Г. Яворська, С.Толстов), аналізі нормативних засад Європейської політики сусідства (О. Ковальова), а також пошуках євроінтеграційних моделей для України (Г. Немиря).

Компаративний аналіз наукових розроблень і досліджень експертів з Євросоюзу та українських