

уявляються дійсними такі предмети, які одночасно і вказують на його осмисленість. У міфі світ освоєно так, що фактично будь-яка подія вже може бути вписана в той сюжет, події й пригоди міфічних істот, про яких у ньому розповідається. Він є розповідь, у якій вміщаються будь-які конкретні події; тоді вони зрозумілі й не являють ніяких проблем» [7, с. 40].

Міф містить і розкриває символічний світ вірувань, уявлень людини, її фантазій, цінностей і норм поведінки. Тобто відповідно до специфіки міфів, яким підвладна людина (яким вірить, які поділяє тощо), можна схарактеризувати психологію, «зміст» внутрішнього світу конкретної особистості. Окрім того, міф є інструментом вимірювання відносин людини і природи. Як невід'ємна складова, найдосконаліший витвір природи, людина взаємодіє з природним середовищем. При цьому вона реагує на міфи, сприймаючи їх чи ні. Іншими словами, міф – специфічна форма впорядкування уявлень людини про природу і суспільство. Тобто міфотворчою функцією людського мислення є міфологічна уява, основною ознакою якої є повне ототожнення образу з реальною дійсністю.

Отже, ми описали технологію створення міфологізованого образу політика. Задавши певні рамки тлумачення того чи іншого політичного актора, можна в подальшому будь-які її вчинки та вислови інтерпретувати в рамках створеного міфу. Це робить його високотехнологічним засобом маніпуляції суспільною свідомістю. Реальне політичне життя постійно підносить сюрпризи, у той час як міф дозволяє впорядковувати «картину світу». «Міф є організація такого світу, в якому, хоч би що сталося, якраз усе зрозуміле і має сенс» [7, с. 40]. Тому міф доступний повсякденній свідомості, що робить його ефективною зброєю в політичній боротьбі. А казка є сполучною ланкою між несвідомим і поведінкою людини, її сприйняттям світу. Використовуючи технології роботи з казками, можна перевести приховану в несвідомому інформацію в активний стан, що в свою чергу відкриває великі можливості для маніпулювання свідомістю людей.

### Бібліографічні посилання

1. Шайгородський Ю. Політика: взаємодія реальності і міфу [Текст] / Ю. Шайгородський. – К.: Знання України, 2009. – 400 с.
2. Пропп В. Мифология волшебной сказки [Текст] / В. Пропп. – М.: Лабирифт, 2006. – 158 с.
3. Земун Ю. Маски шамана. Игры с реальностью [Текст] / Ю. Земун. – СПб.: Афина, 2009. – 219 с.
4. Земун Ю. Подводные течения разума. Архетипы в нашей судьбе [Текст] / Ю. Земун. – СПб.: Афина, 2010. – 160 с.
5. Юнг К.Г. Аналитическая психология [Текст] / К.Г. Юнг. – СПб., 1994. – 354 с.
6. Ранк О. Миф о рождении героя [Текст] / О. Ранк. – М.: Рефл-бук, 1997. – 239 с.
7. Мамардашвили М. Введение в философию [Текст] / М. Мамардашвили // Мой опыт нетипичен. – СПб., 2000. – 240 с.

**Косяк Я. О. Метафорическая сказка как элемент политического мифа в структуре символизации политического пространства.**

Современная политическая теория приобретает новые признаки в связи с проблемой актуализации символического дискурса. В ситуации неопределенности направлений стратегического развития общества, усиление в нем противоречивых тенденций возрастает потребность в разработке защитных механизмов для сохранения целостности социума. Такую функцию может выполнить политический миф. Мифология становится неотъемлемой составляющей политической теории.

*Ключевые слова:* миф, политический миф, сказка, метафорическая сказка, архетип.

**Kosyak Ya. Metaphorical tale as a part of the political myth in the structure of political space.**

Modern political theory gets new features in connection with the problem of updating the symbolic discourse. In the uncertainty of strategic areas of society, strengthening it contradictory tendencies increases a need to develop defense mechanisms to maintain the integrity of society. This function can perform a political myth. Mythology is an integral component of political theory.

*Key words:* myth, political myth, fairy tale, fairy tale metaphor, archetype.

*Надійшла до редколегії: 20.04.14 р.*

УДК 1(43)(09):18

Є. Ю. Ланюк

*Львівський національний університет ім. Івана Франка*

### ЕСТЕТИКА ПОЛІТИЧНИХ ТЕОРІЙ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

**З'ясовано форми взаємодії політики і мистецтва у політичних теоріях західноєвропейського Середньовіччя. Визначено основні ознаки середньовічного світогляду та форми їх втілення у політичних та естетичних концепціях. На цій підставі встановлено місце і специфіку комплексного характеру взаємодії політики і мистецтва в контексті світоглядної парадигми західноєвропейської середньовічної цивілізації.**

*Ключові слова:* політика, держава, світогляд, культура, мистецтво, естетика, діалогічність.

Середньовіччя – майже тисячолітня епоха в історії Західної цивілізації, яка починається зі зміщення з посади германським вождем Одоакром останнього імператора Західної Римської імперії Ромула Августула у 476 р. та закінчується близько 1500 р. після відкриття Христофором Колумбом Нового Світу та формуванням у Європі централізованих монархій.

Щодо визначення хронологічних меж та концептуалізації поняття «Середньовіччя» серед істориків немає єдності. Вперше про «середні віки» заговорили в епоху Відродження, розуміючи під ними період «варварства та темноти», що наступив після занепаду античної культури і її відродження у ренесансній

Італії. Ідею тричленного поділу історії на «античність», «середні віки» і сучасність згодом підхопили ідеологи Протестантизму, які пов'язали з цим поділом епоху раннього християнства до Костянтина Великого, відхід Церкви від християнських засад в епоху безроздільного панування над нею римських пап і повернення до істинного християнства за часів Реформації. Думку про те, що сучасність відділена від Античності «середніми віками», уперше чітко артикулював голландський історик Целларіус (Крістоф Келлер), який у 1688 р. опублікував працю «Історія Середніх віків від часів Костянтина до захоплення Константинополя турками». Таким чином, хронологічні рамки Середньовіччя пролягають між

330 р. і 1453 р. (далі, за Целларіусом, настає епоха, в яку живе автор і його сучасники). Ділив історію на три епохи англійський історик Едвард Гіббон (1737-1794), обравши за критерій такого поділу занепад і відновлення прогресу. За Гіббоном, Середньовіччя – це «найбільша і, мабуть, найжахливіша драма в історії людства» [8, с. 3]. Її «жахливість» полягає насамперед в катастрофічних наслідках для прогресу цивілізації, який перервався на понад тисячу років після завоювання германськими племенами Риму й відновився лише в сучасну йому епоху. З презирством, як до доби темноти і варварства, ставилися до Середньовіччя і діячі Просвітництва, зокрема Вольтер, і лише після Великої Французької революції, в епоху Романтизму, настає реанімація Середньовіччя, пов'язана передусім з формуванням західноєвропейського націоналізму, ідеологи якого шукали в його глибинах походження своїх націй.

Усі вищенаведені спроби концептуалізації Середньовіччя ґрунтуються на однаковому принципі: історія неначе «переривається» в епоху, що відділяє Античність від сучасності; ця епоха неначе «випадає» із її заданої логіки, в яку покладена чи то «висока культура», чи то ранньохристиянські цінності, чи то «прогрес». В чому ж тоді полягає унікальність цієї історичної епохи? І як у призмі цієї унікальності відбувалася взаємодія мистецтва і політики?

Осмилення кожної епохи людської історії найдоцільніше розпочати із встановлення основних рис її світогляду. Сповна зрозуміти політику, філософію, культуру та мистецтво певної доби можна лише тоді, коли вдасться збагнути думки і почування людей, їх емоційний й інтелектуальний світ та основні ідеї, які жили в їх від народження й аж до смерті. Світогляд епохи – це, користуючись висловом Аристотеля, «форма всіх форм», яка однаково втілюється у різних видах людської діяльності (зокрема, в політиці і мистецтві), та є основою осмилення їх взаємодії. При цьому нас цікавлять лише про такі риси середньовічного світогляду, які важливі в контексті предмета нашого дослідження – взаємодії політики і мистецтва.

#### Основні риси світогляду цивілізації середньовічного Заходу

Люди в епоху Середньовіччя, мабуть, погодилися би з назвою, яку дали їхній епосі пізніші історики – «Середні віки», - однак вклали б у це словосполучення дещо інший сенс. Прикметник «середні» означав би для них передусім те, що вони живуть між першим та другим пришествям Христа. При чому «серединний» характер своєї епохи був їм настільки очевидним, що якихось інших його пояснень не виникало на жодному з рівнів її рефлексії. Для прикладу, зображуючи євангельські сцени, середньовічні художники малювали їхніх персонажів не як жителів Палестини I ст. н.е., а як своїх сучасників (наприклад, Св. Йосиф був одягнений у шаги фламандського купця, а римські легіонери в лицарські обладунки XV ст.). З теперішнього погляду, це – виразний анахронізм, однак для середньовічної людини, яка вважала, що усі люди, які живуть між першим і другим пришествям, перебувають в одній епосі й, отже, усі є сучасниками один одного, анахронізму на цьому ґрунті не виникало. Середньовічне осмилення історії ґрунтувалося цілковито на Біблії, і, як показує вищенаведений приклад, біблійні схеми переносились на сучасність. Таким чином, навіть цей побіжний аналіз сприйняття історії, який випливає із тлумачення терміну «Середні віки», проливає вагоме світло на найважливіші риси світогляду

цивілізації середньовічного європейського Заходу. Тепер розберемося у цих рисах більш детально.

Не стане перебільшення, що світогляд людей в епоху Середньовіччя повністю ґрунтувався на Святому Письмі. Християнство було світоглядним стрижнем, довкола якого середньовічна людина формувала реальність, в якій жила. Трансцендентний Бог у трьох іпостасях – як Бог-Отець, Бог-Син та Бог-Дух – для середньовічної людини був призмою, крізь яку вона дивилася на себе, природу, суспільство та історію. У будь-якому поцейбічному явищі – чи то людині, чи то суспільних інститутах (і найважливішому з них – державі), чи то творінні людських рук (зокрема, мистецтві) – середньовічний світогляд вбачав передусім не самостійні сутності, а віддзеркалення божественного Абсолюту, який їх створив (навіть якщо вона діяла через богонатхненного посередника – людину), сповнив смислом та розмістив в ієрархії світобудови. Єдиним істинним буттям був Бог – вічний та всемогутній творець усього сущого. Природа, суспільство та людина трактувалися, з одного боку, як створений Богом храм – носій величного та часто незбагненого для людського розуму божественного задуму, - а, з іншого, як система символів, які натякають на Його всемогутню та всеблагу природу. «Люди Середньовіччя входили в контакт з фізичною реальністю за допомогою символів і містичних абстракцій. - писав Жак Ле Гофф. - Природа для них – це і насамперед елементи, які утворюють космос і людину – Всесвіт в мініатюрі. Їм треба було пройти довгий шлях, щоб зустріти по інший бік екрану символізму фізичну реальність світу, в якому вони жили» [5, с. 130].

Трансцендентний та іманентний світи – Бог та небесні сили і природа, людина та суспільство – водночас не були розділені глухою стіною протистояння як різні сутності, що існують паралельно одна до одної. Сполучною ланкою між ними виступав не лише Ісус Христос, Син Божий, в якому поєдналися дві природи – божественна і людська, - але і кожна людина, яка, за словами Святого Письма, «створена на образ Божий» (Буття 1:26) і, отже, є носієм божественної цінності. Один із найбільших середньовічних філософів, Св. Тома Аквінський (1225-1274), намагався об'єднати ці два світи – трансцендентний і іманентний – за допомогою вибудованої ним ієрархії законів. У вченні Томи панує над усім сущим вічний закон, тотожний загальним принципам, які керують Всесвітом, та самому Богові. Щаблем нижче розташовується природний закон – віддзеркалення вічного закону в людському розумі, який зобов'язує людей прагнути до самозбереження та продовження роду, пізнавати істину (Бога) та поважати гідність один одного. Конкретизацією природного закону є людський закон, який видає держава та який змушує людей чинити добро та уникали зла під силою і страхом (на відміну від двох попередніх типів закону він є імперативом з мінливим змістом). Нарешті ще один вид закону, який даний людям задля кращого розуміння вічного та природного закону, - божественне одкровення, яке міститься в Біблії. Як бачимо, Св. Том Аквінський вибудовує ієрархію трансцендентних і іманентних законів, яка спускається від вищого до нижчого та конститує єдину систему світобудови, осердям якої був Бог.

Небесний і земний світи в світогляді середньовічної людини пов'язувала складна діалектика зв'язків. Вищою реальністю володів небесний світ, який панував над видимою реальністю, як душа панує над тілом. У працях Отців Церкви звучала успадкована від неоплатоніків теза, що небесний світ – істинне і потойбічне буття – є ідеальним прообразом земного світу, який є змінюваним та існує

тільки у причетності до вічного. Цю думку висловлює, зокрема, Св. Августин (354-430), який розмежовує два «гради» – земний і небесного, які тотожні державі та Церкві. Як зазначає німецький дослідник творчості Августина Ганс Маєр, «Civitas Dei або ecclesia (град Божий) є не інституалізованою церквою, що протистоїть державі, а навпаки – прямо в її конкретній даності – святим знаком серед людей, що трансцендує старе суспільство та його егоїзм» [4, с. 830]. З іншого боку, земний світ був наче символом небесного, і пізнаючи земне, можна було наблизитися до пізнання божественного. Незважаючи на різний характер свого буття – матеріальний і духовний, іманентний і трансцендентний – земний і небесний світи для середньовічної свідомості були влаштовані однаково. Так, за словами Жерара, єпископа Камбре (XI ст.), «Цар царів організує за різними чинами небесне, духовне суспільство, як і суспільство земне, мирське. Сам Бог встановив священний порядок чинів на небі і на землі» [5, с. 154]. В уже згадуваній ієрархії законів Томи Аквінського закони на нижчих рівнях є відображенням вищих. Доступний людському розумові *lex naturalis* (закон природи) був символом *lex aeterna* (вічного закону), і пізнаючи його, індивід водночас наближався до пізнання трансцендентного Бога.

Окрім раціонального природного закону, Св. Тома називає ще один шлях до пізнання *lex aeterna* – Біблію («божественний закон»). Святе Письмо – це світ містичних алегорій, пророчих одкровень, притч та священної історії, які були не менш реальними для середньовічної свідомості, ніж видимий світ. Сприйняття земного буття як «тіні» буття небесного спонукало середньовічний світогляд інтерпретувати дійсність в контексті біблійних символів та алегорій. Середньовічна людина жила в універсумі символів, які були для неї знаками вищої реальності. Італійський богослов Романо Гвардіні описує цей універсум наступним чином: «З безпосереднього релігійного погляду сукупний порядок буття відтворюється в культурі. Культ має архітектонічно-просторовий характер. Це – будівля церкви, і перш за все – єпископальної резиденції – кафедрального собору, якому підкорені усі інші церкви єпархії (своєрідні відгалуження). Вони, в свою чергу, також пускають паростки у вільному просторі довкола себе – цвинтарі, каплиці, придорожні хрести тощо. Так утворюється ціла священна країна. Що ж стосується самої церковної архітектури, то обряд освячення храму показує, що він символізує увесь світ в цілому. Найрізноманітніші сфери світу і життя з їх ступенями й фазами пов'язані між собою багатючими розгалуженнями відношень між прообразом і віддзеркаленням, основою і розвитком, джерела і повернення до нього, і всі ці відношення, у свою чергу, співвіднесені з вічним, так що універсум символізму пронизує все суще й править їм» [1]. Видима реальність, яка є символом божественної, набуває сакрального статусу, утілюючи у своєму символічному інобутті абсолютну цінність трансцендентного світу. Людина, згідно Святого Письма, є «створеною на образ Божий», а, отже, є причасна до Його абсолютної цінності. Суспільні інституції – держава і церква, – окрім своєї адміністративної і душпастирської функцій, мають ще й сакрально-символічний статус, виступаючи земним втіленням Царства Божого. За словами Р. Гвардіні, «Стосовно порядку спільного життя, тобто держави і суспільства, то тут головують дві великі ідеї: церкви і держави, – втілені у папі та імператорі. Вони також сходять до трансцендентних реальностей – і звідти

керують світом. Папа носить на голові потрійний вінець і тримає в руці ключі апостола Петра; імператор одягнений в синю мантию, що символізує небосхил, а в руці в нього держава, що позначає землю» [1].

У свідомості середньовічної людини іманентним атрибутом довколишнього світу був порядок, який дозволяв трактувати його на кшталт гармонійного храму чи симфонії звуків. «Дивлячись на красоту і велич світу, зрозумієш, що він нагадує прекрасний гімн, і все, що створене на Землі, в своїй різноманітності, звучить в унісон, утворюючи акорд найвищої краси», – писав середньовічний філософ Гільйом Овернський [5, с. 319]. Порядок, ієрархія, підпорядкованість і узгодженість частин світобудови – сутнісна характеристика світу, яка втілює у собі мудрість Творця. Середньовічний світогляд прагнув упорядковувати буття, яке спостерігав навколо себе, шукаючи усюди взаємозв'язків і гармонії як його сутнісної характеристики, яка утілює вищу мудрість Творця. «Воля до істини невіддільна від волі до оформленості. – пише Р. Гвардіні. – Форма сама по собі говорить про зміст – хоча б тому, що зміст може бути втілений лише в якійсь формі. Ось структура середньовічної наукової праці. Ціле – «Summa» – побудоване з частин: «articuli» (параграфів), «questiones» (питань), «partes» (частин), – утворює порядок, в якому дух може поселитися. Вона є не просто книгою, що вміщує якесь вчення; вона є простором буття, який має ширину і глибину та впорядкований так, що дух знаходить там своє місце, навчається дисципліні та почуває себе надійно і комфортно, наче вдома» [1].

Підсумовуючи основні риси середньовічного світобачення, доходимо висновку, що світ поставав у ньому як дуальність духа і матерії, в якій істинне буття належало трансцендентному духу, який сотворив видимий світ, проте водночас утворює з ним гармонійну та впорядковану єдність. Початком і кінцем та метою всього сушого був Бог, на якого орієнтований існування всього світу в цілому та кожної речі зокрема. У складній діалектиці видимого і невидимого, матеріального і духовного перше постає символом другого, який свідчить про його всемогутню та всеблугу природу й дозволяє наблизитися до його пізнання. Середньовічний світогляд знайшов своє втілення і у двох видах людської діяльності, між якими відбувався постійний діалог – політиці і мистецтві. Цей діалог здійснювався крізь призму Бога як «альфи і омеги» буття та примаду духовного над матеріальним.

#### Естетика політичних теорій європейського Середньовіччя

Теоретичне осмислення політико-правових інститутів та їхнє буття на практиці цілком корелювало з центральною тезою середньовічного світогляду, який у центрі буття поміщав всемогутнього, трансцендентного Бога. Незважаючи на складну еволюцію, яку пройшла політична думка та практика в епоху Середньовіччя, починаючи із варварських «темних віків», й закінчуючи романським відродженням та передренесансною Італією, усі політичні мислителі сходилися на тому, що земне буття є лише підготовкою до життя вічного, а влада Бога над світом далеко перевершує владу навіть наймогутнішого правителя над своїми підданими. Дві ідеї – ідея, що людина має обов'язки передусім перед своїм Творцем, а вже згодом перед державою, та ідея, що земне життя, яке регулює держава, незрівнянно нижче, як життя вічне, «перепустку» у яке надає інша велика інституція та постійна суперниця держави у боротьбі

за першість – Церква, – наскрізно проходять крізь усе Середньовіччя. Попри значні відмінності бачення мислителями Середньовіччя окремих аспектів природи та функцій політики і держави, ми усе-таки можемо виокремити базові риси середньовічної політичної філософії та практики, які впливають із середньовічного світогляду, в якому Бог був домінантою.

Основна риса середньовічного політичного мислення, яка безпосередньо впливає із уявлення про примат Бога над світом, – обмеженість влади правителя владою Бога, який є єдиним володарем усього суцього. Влада Бога над світом втілена у законі, який повеліває правителів творити справедливість та піклуватися про благо підданих. Правитель, таким чином, – це виконавець Божого закону, і його власні повеління мають юридичну силу лише тією мірою, якою відповідають божественним законам, даним в Біблії. Основною політичною категорією в епоху Середньовіччя був закон. За словами американського історика Роберта Гойта, «закон ніхто не створив і не видав. Теоретики, які досліджували римське чи канонічне право, могли говорити про закон як щось іманентно розумне або щось, що походить від правителя чи волі більшості. Однак феодальному світогляду такі концепції були здебільшого чужі. Для нього було характерним насамперед те, що кожен лорд, включно з верховним лордом (*dominus rex*) – королем – перебуває під законом, а його правління обмежене законом. У середньовічній політичній думці не було місця для абсолютної чи свавільної влади. Основне призначення правителя – творити справедливість» [8, с. 250]

Окрім верховенства закону, іншою наскрізною ідеєю середньовічної політичної філософії був порядок та ієрархія. Порядок та ієрархія відображає мудрість Творця, який створив світ як єдине гармонійне ціле, як про це сказано у Святому Письмі: «Ти все розташував мірою, числом і вагою» (Мудрість 11: 21). На практиці порядок та ієрархія втілювалися у інституті васалітету – опорі феодального суспільства. Витоки васалітету можна простежити до епохи раннього Середньовіччя, коли утворився вакуум влади й відносини між людьми занурилися у хаос. За таких умов, природно, сильні домінували над слабшими, а слабші, у свою чергу, шукали захисту у сильних. У такий спосіб сформувалися відносини влади-підпорядкування між сеньйором та його васалом, під які згодом була підведена правова, економічна та ідеологічна основа. За словами Роберта Гойта, «середньовічний феодалізм склався з трьох близькоспоріднених елементів – особистісного, владного та елемента власності. У термінології феодального суспільства ці елементи називалися васалітетом, приватною юрисдикцією та феодом. Кожен з них мав окреме походження, однак у епоху Каролінгів вони почали зливатися в одне, й перед X ст. стали настільки тісно переплетені, що це дає підстави говорити про становлення феодального суспільства» [8, с. 170].

Відносини васалітету відобразила політична думка епохи Середньовіччя. Як приклад, можна навести погляди середньовічного мислителя Егідія Римського (1247-1316), який у своїй праці «Про церковну владу» висунув поняття *dominium* – володіння, - яке він трактує як центральне начало, за яким влаштований світ і людське суспільство. Свою концепцію Егідій розвиває із тези, що світ – це гармонійний порядок, у якому усі речі перебувають у відношенні одна до одної. У ієрархії речей деякі з них, однак, займають вище становище, а інші – нижче. Визначена небесами влада вищого над нижчим

– *cedominium*. Якщо це влада людини над людиною, то *dominium* втілюється у державі. Якщо ж це влада людини над річчю, то *dominium* – це власність. Принцип *dominium* встановив Бог, який володіє верховним *dominium* над світом, а будь-який окремий *dominium* повинен походити лише від Бога й здійснюватися на Його засадах. Політична теорія Егідія Римського легітимізувала феодальні відносини. З іншого боку, засновуючи інститут *dominium* на началах божественного правопорядку, вона усувала з них сваволлю та «право сильного».

Середньовічне суспільство – це, отже, складна та заплутана мережа відносин між сеньйорами та васалами. Кожен випадок цих відносин носив приватний характер, а суспільство утворювалося як піраміда приватних відносин, яка охоплювала усі суспільні рівні. На чолі цієї піраміди були папа і імператор – васали лиш Бога. Їхніми васалами, у свою чергу, були королі та архієпископи. На щабель нижче розташовувалися князі, герцоги, барони, єпископи, абати тощо. Ще нижче – дрібна шляхта. В самій основі піраміди були селяни, які не мали своїх васалів та жили фізичною працею на себе та своїх лендлордів. Усе суспільство, у свою чергу, поділялося на три верстви: *oratores*, *bellatores* та *laboratores* («ті, що моляться», «ті, що воюють» і «ті, що працюють»). У складному плетінні приватних відносин влади й підпорядкування губилися такі сучасні концепти, як «державна», «суверенітет», «публічне право» тощо. Недаремно низка істориків для характеристики цих понять вживає термін «антично-модерні», натякаючи на їх відсутність у політичній теорії та практиці Середньовіччя. За словами Роберта Гойта, «найбільшою чеснотою васала була вірність своєму сеньйорові, і цю вірність розуміли у дуже індивідуалістичному і конкретному сенсі як вірність підлеглому своєму лордові. У політичній думці епохи феодалізму не було місця для таких абстрактних концептів, як «державна» чи «уряд». Суспільство та політику розуміли у контексті відносин між індивідами, між васалами і лордами. X і XI ст. у цьому сенсі були «золотим віком» індивідуалізму. Публічні функції влади цілком злилися з приватними правами і обов'язками васала і лорда, чий особисті відносини встановлював феодальний договір омажу (*homage*)» [8, с. 289].

Отже, підсумовуючи характерні ознаки осмислення політико-державного начала в епоху Середньовіччя, доходимо висновку, що в основі її політичного світогляду лежав принцип примату трансцендентного над іманентним, духа над тілом, вічного та незмінного морального начала над матеріальною стороною політичних інститутів та явищ. Світ політичних відносин і інститутів вибудовувався на кшталт храму – усі його елементи були точно вприрядковані за «мірою і числом». З іншого боку, він був не самоцінним (як в античну епоху, де держава трактувалася як найвище і абсолютне благо), а всеціло підпорядкований незрівнянно вищому світові трансцендентного та виступав лише як його земна «тінь». Які були основні риси мистецького світогляду західноєвропейського Середньовіччя? Як відбувалася діалогічна взаємодія політичного і естетичного начал західноєвропейської середньовічної цивілізації? Розглянемо основні риси середньовічної естетики.

Естетиці належить чільне місце у системі середньовічного світогляду. Хоча сам термін «естетика» з'явився значно пізніше (його автором був німецький вчений епохи Просвітництва Александр Готліб Баумгартен), Середньовіччя розробило розвинену теорію, а радше цілісну систему естетичного сприйняття.

Система ця цілковито була вписана в контекст середньовічного світогляду з його приматом духа над тілом, трансцендентного над іманентним і трактуванням світу як «тіні» вищого буття. Середньовічна естетика, як і політичні теорії Середньовіччя, була лише одним із виявів цього універсального світоглядного метанаративу. З іншого боку, саме у ній основні його риси розкрилися найбільш повно.

Середньовічне розуміння мистецтва та краси ґрунтувалося довкола ідеї примату духа над тілом. Красу середньовічна людина розуміла передусім як красу духа, що «просвічує» через тіло і матеріальні форми. Порівнянням краси з «божественним або духовним світлом» рясніють чи не усі середньовічні трактати, присвячені естетичній проблематиці. Чи не найповніше таке її розуміння висловив Псевдо-Діонісій у трактаті «Про божественні імена»: «Надчуттєве називається красою тому, що він від нього надається власна чарівність усьому сущому; і тому, що воно – причина благого впорядкування і витонченості всього та, подібно до світла, випромінює свої сяйливі преподання, що наділяють красою усі земні сутності; і тому, що воно манить усе до себе; і тому, що воно усе зводить до тотожності» [3, с. 107]. Середньовічне мистецтво намагалось художніми і символічними засобами унаочнити цю трансцендентну красу і відобразити примат духовного над тілесним. Найвідомішим прикладом цієї естетичної концепції була готична архітектура. Засновник готичного стилю – абат Сугерій з Сен-Дені (1081-1151) – перебував під безпосереднім впливом писань Псевдо-Діонісія і Отців Церкви (на яких, у свою чергу, мала вплив філософія неоплатоніків), які порівнювали божественність із сяючим світлом. Перебудовуючи центральний храм абатства Сен-Дені, Сугерій поклав у її дизайн ідею божественного сяйва. Для цієї мети він розширив вітражі, залити приміщення церкви різноколіровим світлом, і надав аркам і перекриттям стріласту форму, яка символізувала промені світла. Таким чином, Сугерій із Сен-Дені став законодавцем домінуючого стилю розвиненого Середньовіччя, який найбільш безпосередньо втілював максими його світогляду.

Краса в епоху Середньовіччя була одним із основним атрибутів створеного Богом світу. Як писав Умберто Еко, «в книзі Буття сказано, що наприкінці шостого дня Бог побачив, що все, що він створив, добре, а із книги Мудрості Соломона, яку прокоментував Августин, середньовічна людина пізнавала, що Бог створив світ згідно числа, міри і ваги – космологічних категорій, які являли собою не лише вияв метафізичного блага (Bonum), але й були і категоріями естетичного порядку» [7, с. 28]. Ця краса була повністю тотожною іншим його атрибутам – благу і розумності. Наскільки краса і мистецтво були цінністю в очах середньовічної людини, настільки вони були пов'язані з благом, істиною тощо. На рівні теоретичних і філософських узагальнень середньовічна думка не уявляла собі автономної і самодостаньої краси. Натомість основним завданням середньовічних майстрів був максимально повний вираз художніми засобами основних ідей християнського світогляду.

Середньовічний світогляд легітимізував лише таку естетику, яка вказувала на примат духовного начала і пробуджувала виключно релігійні і благочестиві почуття. Це могла бути естетика ікони, в якій тілесна оболонка була лише символом внутрішньої духовної краси, або ж естетика залитого світлом готичного храму, вступаючи у який людина неначе переносилась на

небо. Зі свого магістрального метанаративу він прагнув усунути естетику, яка вказувала на чуттєву самоцінність матеріального світу. Так, Алкуїн писав про «красиві речі, солодкі відчуття, ніжні звуки любити легше, ніж Бога», Августин Блаженний акцентував на небезпеці, яку створює для віруючого красива музика під час літургії, відволікаючи його від молитви, а Тома Аквінський вважав, що під час меси бажано не використовувати інструментальну музику, оскільки вона веде до надто інтенсивної насолоди, несумісної з молитвою.

Середньовічна естетика вказувала на уявлення тогочасних людей про світ, який, за задумом Творця, була розумний і впорядкований. Зокрема, дуже поширеним було порівняння світобудови з гармонією музичного ладу. Як писав Григорій Ніський, «порядок світобудови – це певна музична гармонія, яка у великій різноманітності своїх проявів підкоряється єдиному порядку і ритму та ніколи не виходить за межі цих порядку і ритму» [6, с. 86]. Естетичне пізнання в добу Середньовіччя мало справу з чимось більшим, ніж з просто чуттєвою стороною явищ. Оскільки матерія – це лише вмістилище духу, якому й належить істинне буття, то й чуттєво доступний бік явищ – це всього-на-всього символ розумної і впорядкованої картини світу. Чуттєва естетика, отже, є лише невеликою частиною і дороговказом до тієї гармонії і краси, яку можна досягнути тільки розумом. Цікавою з цього приводу є думка Ернста Курціуса, який стверджував, що сучасна людина переоцінює мистецтво, адже втратила відчуття краси, що досягається розумом, яка була основною для неоплатонізму та Середньовіччя» [7, с. 12]. За словами М. Зубової, «в основі пізнання прекрасного лежало емпіричне, а раціональне (в середньовічному розумінні) начало. У сприйманні краси важливо роль відігравали числові і геометричні співвідношення, ритм і координати руху. Геометрична ясність і математична співмірність властиві композиціям усіх без винятку видів мистецтв в епоху Середньовіччя» [6, с. 86].

Ключовими ознаками середньовічної естетики були символізм та універсальність. Мистецтво було підпорядковане релігії та слугувало насамперед цілям образного і символічного контакту з трансцендентним. Місцем такого контакту був храм, де зустрічалися земна і небесна сфери. Споруда храму, його внутрішнє убранство та дійство літургії були невід'ємними один від одного та зливалися воедино у досвіді богопізнання. Храм був моделлю світобудови: його купол символізував небо, чотири бічні нефи – сторони світу, тричастинний поділ – світ як єдність божественного, ангельського і земного (а також людину як єдність душі, духу і тіла) тощо. «В християнському храмі, - пише М. Зубова, - утілилось уявлення людей про світобудову, одухотворений космос, про єдність земного і небесного, видимого і невидимого, про небесний Єрусалим» [6, с. 88]. У цілісному ансамблі храму окремі види мистецтва зливалися в універсальну єдність, яка була моделлю розумної, красивої і гармонійної світобудови. Кожен із видів мистецтва – архітектура, музика, скульптура чи образотворче мистецтво – отримували свою значимість лише у комплексному поєднанні храму. За лаконічним висловом Августина Блаженного, «форма усілякої краси – єдність» [6, с. 85]. Зорієнтованість окремих видів мистецтва на комплексне поєднання з усіма іншими і набуття ними значимості лише в контексті такого поєднання, впливала із загальної настанови середньовічного світогляду, який усе підпорядковував принципу універсальної і розумно впорядкованої світобудови.

Вищевказані особливості середньовічної політики і естетики дозволяють окреслити межі їх діалогічної взаємодії.

По-перше, як політичні теорії, так і в естетику Середньовіччя характеризував принцип примату трансцендентного над іманентним, духовного над тілесним, який у політичних теоріях маніфестував себе у вигляді духовного і морально-етичного призначення держави, а у естетичних концепціях був представлений як художній принцип примату внутрішньої, одухотвореної краси над зовнішньою красою тілесної оболонки. Прикладом покладання єдиного світоглядного принципу у політичні теорії та естетичну концепцію Середньовіччя є, зокрема, ієрархія законів у політичних теоріях Томи Аквінського з її верховенством вічного і природного закону та «divinum lux» (божественне світло) як принцип готичної естетики.

По-друге, спільними світоглядними принципами політичних теорій Середньовіччя та і середньовічної естетики були символізм, архітектоніка та універсалізм. В даному контексті доречно порівняння держави із храмом. Як політико-державне, так і художньо-естетичне начала світогляду Середньовіччя були символами, які позначали вищий трансцендентний порядок світобудови; вони обидва тяжіли до раціонального і гармонійного сполучення елементів, відображаючи уявлення тогочасних людей про загальний розумний принцип світобудови; в кінці кінців вони конституювали своєрідний завершений мікрокосм, утворений гармонійним сполученням їх складових частин та вписаний у загальний порядок раціонального, створеного Богом світу.

По-третє, у світоглядній парадигмі середньовіччя як держава, так і мистецтво були не самоцінними, а мали цінність лише як знаки абсолютного і трансцендентального порядку. Безпосереднім призначенням храму – квінтесенції середньовічного мистецтва, – так і середньовічної держави було насамперед створення умов для спасіння душі. Середньовічні політичні теоретики обмежували державу моральним законом, утверджуючи водночас природні права індивіда (Св. Тома Аквінський найголовнішим з цих прав вважав право людини пізнавати Бога) як моральні імперативи правителя. Держава, яка перетворювалась на тиранію, втрачаючи, відтак, свою основну функцію – створювати умови для спасіння душі людини, – підпадала під різкий осуд усіх без винятку середньовічних політичних філософів. Подібним було й їхнє ставлення до мистецтва, яке замість того, щоб наближати людину до Бога, перетворювалось на самодостатню естетичну цінність, що віддаляла людину від богопізнання. Незважаючи, отже, на увесь свій універсалізм, середньовічний світогляд замикався на індивіді, якого трактував як тимчасового подорожнього,

що невдовзі має повернутися у вічність. У цьому контексті призначенням як держави було наблизити успішний фінал цієї подорожі. Середньовічне уявлення про самоцінність людини згодом стане основою для модерного західноєвропейського індивідуалізму і теорії невідчужуваних прав індивіда, які ляже в основу майбутніх демократичних держав Нового часу.

#### Бібліографічні посилання

1. Гвардини Р. Конец нового времени [Электронный ресурс] / Р. Гвардини. – Режим доступа : [http://krotov.info/libr\\_min/04\\_g/gva/rdini.htm](http://krotov.info/libr_min/04_g/gva/rdini.htm) – Загл с экрана
2. Грицак, Я. Историки і час [Електронний ресурс] / Я. Грицак. – Режим доступу : <http://ucu.edu.ua/library/9077/> – Заголовок з екрану
3. Дионисий Ареопагит О божественных именах [Текст] / Дионисий Ареопагит. – СПб. : Глаголь, 1995. – 275 с.
4. Класики політичної думки [Текст]. – К. : Тандем, 2002. – 584 с.
5. Ле Гофф Ж. Цивилизация Средневекового Запада [Текст] / Ж. Ле Гофф. – М. : Прогресс, 1992. – 376 с.
6. Художественные модели мироздания [Текст]. – СПб : НИИ РАО, 1997. – 400 с.
7. Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике [Текст] / У. Эко. – СПб : Алетейя, 2003. – 256 с.
8. Robert S. Hoyt Europe in the Middle Ages [Text] / Hoyt S. Robert. – Harcourt : Brace & World, Inc., 1957.

**Ланюк Е.Ю.** Эстетика политических теорий западноевропейского Средневековья.

**Выяснено формы взаимодействия политики у политических теориях западноевропейского Средневековья. Определены базовые черты средневекового мировоззрения и формы их воплощения в политических и эстетических концепциях. На этом основании установлено место и специфику комплексного характера взаимодействия политики и искусства в контексте мировоззренческой парадигмы западноевропейской средневековой цивилизации.**

*Ключевые слова:* политика, государство, мировоззрение, культура, искусство, эстетика, диалогичность.

**Laniuk Ye.** The aesthetics of political theories of European Middle Ages.

**The forms of dialogic interaction of politics and art in political theories of the Middle Ages are defined. The basic features of medieval worldview and the forms of its objectification in political and aesthetic theories are analyzed. On this basis the place and specificity of the complex character of interaction of politics and art in the worldview paradigm of the medieval civilization of the European West.**

*Key words:* politics, state, worldview, culture, art, aesthetics, dialogic forms of interaction.

*Надійшла до редколегії: 09.04.14 р.*

УДК 323.21

**Р. Лендьел**

*Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника*

#### ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В УКРАЇНІ: ЕТНОПОЛІТИЧНИЙ АСПЕКТ

**Аналізовано проблеми етнонаціональної політики в умовах становлення громадянського суспільства. З поглибленням етнорегіональних відмінностей нагальним вбачається вироблення нових підходів до співіснування і взаємодії етнічних спільнот між собою та до відносин етнічних спільнот та етнічних груп з державою, підвищення ефективності державного та громадського регулювання етнополітичної сфери.**

*Ключові слова:* громадянське суспільство, етнонаціональна політика, етнічні спільноти, політична нація.

Україна конституційно закріпила за собою статус демократичної, соціальної, правової держави, яка орієнтується на розбудову громадянського суспільства

[1]. Але громадянське суспільство не можна «побудувати» як щось нове поряд із не громадянським. Його можна утверджувати як нову якість політично