

### Література

1. Лист Олександрійського екзарха Кирила до братства з закликом зміцнювати православну віру й помиритися з єпископом Балабаном Гедеоном. Оригінал. 28 березня 1601 р. // ЦДІА України у м. Львові. – Ф.129. – Оп.1. – Спр.357.
2. Лист Олександрійського патріарха Мелетія до братства з висловленням визнання за стійкість у збереженні православної віри та з закликом помиритися з Львівським єпископом Балабаном Гедеоном. Оригінал. 29 листопада 1598 р. // ЦДІА України у м. Львові. – Ф.129. – Оп.1. – Спр.325.
3. Повідомлення короля Яна III Собеського духовенству і віруючим про призначення Львівського єпископа Шумлянського Йосипа адміністратором Київської митрополії. Копія з XVIII ст. 10 березня 1675 р. // ЦДІА України у м. Львові. – Ф.129. – Оп.1. – Спр.693.
4. Антонович В. Нарис становища православної церкви на Україні від половини XVII до кінця XVIII ст. // Розвідки про церковні відносини на Україні–Руси XVI – XVIII ст. – Львів, 1990. – Т. VIII. – Препринт. – Львів, 1991.
5. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Вольнском генерал-губернаторе. – ч. 1–8: у 34-х т. – К.: Тип. Ун-та св. Владимира, 1859–1914. – Ч.1. – Т.10.
6. Блажейовський Д. Берестейська ре-унія та українська історична доля і недоля. – Львів: Каменяр, 1995. – Т.1. Внутрішня вартість медалі.
7. Григоренко О. Унія в історії України–Русі: короткий історичний нарис. – Житомир, 1995.
8. Жила В. Національно-релігійні особливості католицької полемічної літератури в Україні кінця XVI – початку XVII сторіч // Збірник праць Ювілейного Конгресу. – Мюнхен, 1988 – 1989.
9. Історія православної Церкви в Україні: Збірка наукових праць. – К.: Четверта хвиля, 1997.
10. Карташов А.В. История Русской Церкви. – М., 2005.
11. Крижанівський О., Плохій С. Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – К.: Либідь, 1994. – Кн.3.
12. Рудович І. Унія в Львівській єпархії / передрук з “Діла”. – Львів: Наклад. авт., 1900.
13. Сенік С. Українська Церква в XVII ст. – Ковчег // Збірник статей з церковної історії. – Львів, 1993. – Ч.1.
14. Федорів Ю. Історія Церкви в Україні. – Репринтне видання. – Львів: Свічадо, 2001.
15. Шкрібляк М. Роль Львівської та Перемишської єпархій в унійних процесах кінця XVI – початку XVIII століть. – Кандидатська дисертація на здобуття наукового ступеня канд. іст. наук. – Острог, 2007.
16. Яковенко Н. Зрадливий перевертень чи цементуючий фермент нації? // Наше минуле. – 1993. – №1.

### Summary

Mykola Shkribliak

#### The situation of the Western Ukrainian Orthodox eparhies in the after-Brest period and the reasons of their transition to the with Rome

The article contains the situation of three eparhies in Western Ukraine – in Peremyshl, Lviv and Lutsk. The author outlines the main reasons and consequences of their transition to the Union with the Roman Catholic Church in the conditions of the foreign religious, social and political influence

УДК 17.03

© Олександр Бродецький  
м. Чернівці

#### АВТОНОМНО ГУМАНІСТИЧНІ І РЕЛІГІЙНІ ТЕНДЕНЦІЇ В ІСТОРИЧНИХ ТРАНСФОРМАЦІЯХ ЕТИЧНОЇ ДУМКИ

У статті здійснюється методологічний екскурс в історію етичної думки людства. Аналізується діалектика автономно гуманістичного і релігійного чинників в обґрунтуванні засад моральності. Визначаються можливості синтезу цих двох контекстів етичної думки.

**Ключові слова:** морально-антропологічна криза, гуманізм, солідарність, культура, цінності.

Духовна та соціальна ситуація сьогодення відзначається тенденціями морально-антропологічної кризи. Це актуалізує пошуки ефективних шляхів обґрунтування оновленого гуманізму, який би надав дієвих ідейних і практичних імпульсів таким життєво важливим настановам, як міжлюдська солідарність, гармонізація ставлення людини до природи, подолання знедуховленості культури й

тотального релятивізму ціннісних критеріїв. Водночас будь-який пошук нового у сфері ідей і цінностей неминуче передбачає увагу до історичної спадщини, конструктивну рефлексію щодо наявного в її надрах цінного досвіду, який може служити одним з методологічних дороговказів пошуку перспективних шляхів розвитку. Розбудова сучасного гуманізму принципово неможлива без актуалізації на нових засадах і в новому соціально-ціннісному контексті продуктивних морально-етичних ідей минулого. А принциповий лібералізм і плюралізм сучасного світогляду спонукає бачити конструктивне ціннісне ядро як в етиці релігійній, так і світсько-гуманістичній, вміти здійснювати їх синтез та віднаходити шляхи гармонізації сакралізованого й секулярного контекстів моральності. Цим і мотивується *мета* цієї статті: *на шляхах екскурсу в історію етичної думки від античності до Нового часу обміркувати тенденції як світсько-гуманістичного, так і релігійного обґрунтування моралі і моральності, простежити потенції їх синтезу та актуальну значущість для морального пошуку людини сьогодення*. Порівняльна увага до античності, Середніх віків, Відродження і Нового часу викликана тим, що сукупний ідейний та історичний досвід саме цих епох заклав ідеологічний і соціальний фундамент образу сучасного європейського суспільства, а чи не всі ключові ідейно-світоглядні парадигми сьогодення ґрунтуються на методологічних передумовах, сформованих у контексті ідейного діалогу названих епох історії.

Методологічними орієнтирами статті слугують етичні та філософські ідеї висловлені, зокрема, у **працях** Епікура [6], І.Канта [1], Л.Феєрбаха [5], Б.Рассела [4], О.Лосева [2].

Історія осмислення людиною морально-етичних проблем і цінностей така ж давня, як й історія самоусвідомлення її у світі. Найбільш ранні зразки морально-етичних міркувань наявні у змісті давніх міфологічних і релігійних учень, де етичні ідеї були синкретично поєднанні з естетичними, утилітарними, політичними, правовими, сакральними уявленнями. Спершу моральні цінності обмірковувались не систематично, а в рамках окремих думок, сентенцій, афоризмів, діалогів, міфологічних сюжетів, наявних передусім у текстах сакрального характеру, що належали представникам різних цивілізаційних ареалів.

Важливою є морально-етична спадщина *Стародавнього сходу*, яка й нині привертає до себе увагу, живить смисложиттєві прагнення багатьох людей сьогодення, зокрема належних і до західного світу. Особливо важливим є моральний доробок *буддизму* й *конфуціанства* – не даремно ж ці релігії багато хто з дослідників вважає передусім *морально-етичними*, а не богословськими доктринами. Незалежно від конкретних форм її релігійного обґрунтування цінною для сьогодення є культивована етикою цих релігій ідея «*серединного шляху*», «*золотої середини*», що передбачає розважливість, уникнення крайнощів, поміркованість в думках, прагненнях, оцінках, готовність до самоаналізу, самодисципліни, повагу до гідності іншої людини, здатність до непафосної взаємодопомоги на основі принципу «*стався до інших так, як хотів би, щоб ставилися до тебе!*».

Актуальними є ідеї конфуціанства щодо поваги до предків, історії свого народу, здатності нації плекати морально відповідальних лідерів (ідеал «*шляхетного мужа*»), які б жили передусім інтересами громади, а не лише власними егоїстичними. У східній етиці, можливо, більш послідовно, ніж у європейській, лунає ідея ціннісної єдності людини з природою, *незавдання шкоди нічому живому* (принцип «*ахімса*»). Ці та інші важливі настанови етики Стародавнього сходу визначають їхню співзвучність багатьом злободенним моральним запитам сьогодення.

Етична думка *Стародавньої Греції та Риму* (античності) надала осмисленню моральних проблем більш систематичного характеру. Саме в Стародавній Греції етика оформилась як *самостійна наука*. Морально-етичні вчення становили значущий елемент у доктринах усіх провідних античних філософських шкіл та окремих мислителів. Спершу етична думка була представлена фрагментарними судженнями, міркуваннями ранніх грецьких мудреців і філософів. Багато в чому смисл морально-етичних настанов тут зводився до закликів віднайти гармонію з природним космосом, зайняти в ньому свою нішу, культивуючи ціннісну взаємність з іншими людьми на засадах «золотого правила». Характерними представниками раннього періоду античної етичної думки були так звані «*сім мудреців*», філософи *Фалес* (640 – бл.562 чи 550рр. до н.е.), *Анаксимен* (VI ст. до н.е.), *Анаксимандр* (бл.610 – після 547рр. до н.е.), *Геракліт* (кін. VI – поч. V ст. до н.е.), *Піфагор* (бл.570 – бл.500рр. до н.е.), *Демокрит* (бл. 470 – ?) та інші.

З початком діяльності руху *софістів* («професійних учителів мудрості» – вправних риторів, правників, мовознавців, логіків V – IV ст. до н.е.), що припала на добу встановлення демократичного ладу в грецьких полісах, моральні проблеми – проблеми людини – стають центральними у філософських пошуках. Ретельно обмірковуються та зіставляються різноманітні звичаї, традиції, норми співжиття людей з метою з'ясування, які з них кращі, ефективніші. Софісти, досліджуючи моральні цінності, культивували *релятивізм*, тобто заперечували наявність якихось абсолютних, беззастережних їх критеріїв, наголошуючи, що мірил ціннісної істини – множина (все залежить від індивідуальних чи групових інтересів, вигоди, традицій). На їхню думку, розумово розвинута й освічена людина має цілковите моральне право використати свою перевагу в інтелектуальній майстерності для здобуття

власної вигоди, хай навіть для цього доведеться ввести інших в оману, змалювати речі у спотвореному світлі: якщо їй це вдалося, – «істина», «справедливість» на її боці, й можна насолоджуватися перемогою та зиском, адже саме *людина як індивід* – «*міра всіх речей*».

З певною часткою умовності сенс діяльності софістів можна порівняти з настановами сучасних «*тіар*»-технологій, завданням яких нерідко є створення вигідного образу справи, насправді дуже далекого від її реального стану (нав'язування таких образів уможлиблюється вдалим використанням необізнаності, психологічних слабкостей, стереотипних уявлень тих, на кого спрямовується піар-маніпуляція). Застережемося, однак, що роль софістів в історії етики не можна вважати лише негативною, хоча б тому, що їхня професійна увага до тонкощів звичаїв і норм та їх застосування не лише давала важелі до спотворення справжніх ціннісних значень, а й відкривала можливість побачити у звичних стандартах життя й те, що в моральному плані є наносним, догматичним, забобонним. Таку можливість і використав та блискуче розвинув геніальний афінський мислитель *Сократ* (бл.470 – 399рр. до н.е.).

Полемізуючи з релятивізмом софістів, Сократ прагнув обґрунтувати існування *морально-ціннісного абсолюту* й здатність людини його віднайти та жити узгоджено з ним. Для Сократа умовою моральності є глибинне *самопізнання особистості*, на ґрунті якого, духовно трансформуючись, «преображаючись», пробуджуючи в собі «демона добра», вона переконується в безальтернативності для власного блага додержання засад чесноти і справедливості. В результаті такої настанови зміст морального обов'язку сприймається людиною вже не як обтяжлива зовнішня вимога, (виконання якої бажано б безкарно уникнути), а перетворюється на предмет власного бажання, на щось таке, що людина готова чинити залюбки. (З цією Сократовою думкою перегукується, до речі, набагато пізніше сформульована християнська теза «*пізнайте істину, і вона вас порятуює!*»).

Ключова ідея Сократа – «*пізнання рятуює від зла*» означає передусім не спрямованість знання на зовнішній світ заради здобуття важелів панування над ним, а настанову на розкриття особистістю в глибинах власної душі тих імпульсів, які спонукають до щирого єднання з іншими людьми, відповідальності за таке своє ставлення до них, яке б сприяло примноженню порозуміння, взаємодопомоги, любові. Цінною є й ідея Сократа про те, що моральність не може бути нав'язана примусом чи засвоєна суто звичаєво, а формується лише через активну волю до *самовиховання*, вдосконалення і взаємозбагачувального *діалогу* з іншими, на ґрунті чого людина поступово переконується в «божественному»<sup>1</sup>, космічному, а отже, абсолютному смислі цінностей справжньої доброчесності.

Продовживши лінію свого вчителя Сократа у пошуку абсолютних основ моральних цінностей, перший послідовний філософський ідеаліст *Платон* (428 чи 427–348 чи 347рр. до н.е.) спробував співвіднести структуру людської душі зі своїм розумінням структури буття космосу: надприродній *сфері ідей*, космічно-божественних смислів відповідає *розум* людини, *світовій душі* – її *воля*, *матеріальному світу* – *пристрасті*. Кожній особистості притаманне *природжене* домінування якоїсь однієї з цих здатностей, а тому моральне завдання особи – *збагнути свою сутність й розвивати саме ті якості й чесноти, які з неї випливають*. За умови адекватного морального розвитку особа з домінуванням розумової частини душі здатна виплекати в собі чесноту *мудрості* (Платон визнає її прерогативою інтелектуально-політичної еліти – «*філософів-правителів*»); переважання вольових якостей може сформувати *мужність* (найважливішу чесноту «*воїнів*» – охоронців внутрішнього ладу і зовнішнього миру); людина пристрасної душі морально зобов'язана злагоджено організувати свою емоційно-афективну сферу, культивуючи *стриманість і поміркованість* (як головні якості «*нижчої верстви*» соціуму – «*селян і ремісників*»). Збалансованість у суспільстві функцій носіїв кожної з цих чеснот здатна, на думку Платона, забезпечити їх стосункам *справедливість* (це четверта, інтегративна чеснота в його переліку).

Впевненість у природженості, напередвизначеності конкретних моральних задатків людини призвела Платона до обґрунтування ідеальної *моделі суспільства з суворою ієрархією та апіорною нерівністю*, де кожен громадянин цілком прив'язаний до своєї соціальної ніші, упокорений тотальному контролю влади, часто позбавлений права на соціальну динаміку та ініціативу. В такому суспільстві індивідуально-особистісне цілком приноситься в жертву загальнодержавному, що збігається з волею владних верств. Це своєрідна модель *тоталітаризму*, втілення якого в практиці розбудови більшовицьких та фашистських режимів у ХХ столітті (через понад 2000 років після Платона – парадокс історії!) засвідчило всю *негуманність, згубність* такого ідеалу суспільного облаштування. Тому, попри

---

<sup>1</sup> Загальновідомо, що за власні погляди, зокрема й за уявлення про існування єдиного Божества Сократ, був засуджений до страти, не погодившись зректися своїх переконань.

цінні ідеї Платона в галузі теоретичної етики, морально-етичний смисл його концепції суспільства несе негативне забарвлення, яке може бути лише *антиприкладом і застереженням*.

Учень Платона – *Аристотель* (384 – 322рр. до н.е.), що, як відомо, вважається геніальним енциклопедистом античної доби, засновником і систематизатором цілої низки окремих наук, перетворив етичну думку на *струнку впорядковану дисципліну*, обґрунтував специфіку предмета етики як науки про шляхи формування чеснот – *практичної філософії*, покликаної не лише продукувати знання, а й *обґрунтовувати переконання й цінності*.

Моральні чесноти Аристотель розглядав в руслі стародавнього принципу «золотої середини», вважаючи їх запорукою *уникнення крайнощів*. Добродесна поведінка є результатом підкорення наших пристрастей розумові на взірець того як, за образним порівнянням Аристотеля, слухняна дитина кориться слухним настановам люблячих батьків. Метою моральності Аристотель визнає щастя (*принцип евдемонізму*), але не зводить його до суто утилітарного добробуту: це щастя, по суті, тотожне внутрішній задоволеності від усвідомлення того, що не зраджено моральний обов'язок, не ображено гідність іншого, хай навіть при цьому не здобуто тих матеріальних чи суспільних благ, які можна було б дістати через «компроміс із совістю». Ще одна особливість етики Аристотеля – визнання наявності в особі *активної громадсько-політичної позиції*, волі брати участь в суспільному житті держави за неодмінну умову моральності. На відміну від Платона, Аристотель – *ліберальний* соціальний мислитель: для нього оптимальним устроєм є або освічена *гуманна монархія*, де володар не перетворюється на тирана, або *поміркована демократія*, де за особистістю визнається невід'ємне право на суспільну ініціативу, реальний вплив на управління соціумом.

Значущим є й етичний доробок грецьких і римських мислителів та шкіл, що діяли після Аристотеля, в так звану добу елінізму (пізній, посткласичний період античності) – *епікурійців, стоїків, неоплатоніків*. У їхніх вченнях велику увагу приділено розгляду внутрішнього світу особистості, питанням вибору оптимальних мотивів поведінки на основі мудрого балансу матеріальних і духовних інтересів, ролі самоаналізу й інтелектуально-ціннісного самовиховання як способів подолання залежності від життєвої суєти та безглуздості знеособленого існування. *Епікур* (341 – 270рр. до н. е.) та його послідовники розробляли концепцію *поміркованого гедонізму* – «етики задоволення», яке визнається метою і критерієм осмисленості життя. Але таке задоволення аж ніяк не тотожне зануренню у нестримний вир догоджання будь-яким пристрастям. Це радше душевно-інтелектуальна розраженість від вміння безтурботно обходитись без матеріальних надлишків, насолода від спілкування, творчості, споглядання природи. Епікур пише: «Отже, коли ми кажемо, що задоволення – кінцева мета, то маємо на увазі не задоволення розпусників й не задоволення, що полягають у чуттєвих пристрастях, а свободу від тілесних страждань та від душевних тривог. Ні, не пиятики й гулянки ненастанні, не насолоди хлопчиками й жінками, не насолоди всіма розкішними стравами породжують приємне життя, а тверезе міркування, яке досліджує причини будь-якого вибору й уникання та виганяє хибні думки, що спричиняють у душі величезний неспокій» [6, с.211–212]. На відміну від Аристотеля, Епікур вважав участь особи в політиці *згубною*, оскільки, захопленість боротьбою за владу, на його думку, псує людину, підкорює її служінню «неприродним і зайвим потребам» – шанобливості, писі, жаданню матеріальної могутності, які вбивають в людині нормальні комунікативні імпульси, прирікають її на втрату справжніх друзів і внутрішню самотність.

Грецькі та римські *стоїки* (*Зенон*, 336 – 264рр. до н.е., *Сенека*, бл.4р. до н.е. – 65р. н.е., *Епіктет*, бл.50 – 140, *Марк Аврелій*, 121 – 180 та ін.) актуалізували питання внутрішньої самодостатності духовно розвинутої особистості («мудреця»), здатної, зберігаючи душевну незворушність («*атараксію*») на основі мудрого розуміння космічного ладу речей – *логосу*, плекати імунітет проти згубного впливу життєвих та суспільних катаклізмів, несправедливості влади, думок і настроїв безликої юрби.

*Неоплатоніки* (*Плотін*, 204/205 – 270, *Ямвліх*, бл.280 – бл.330, *Порфирій*, 232/233 – після 301, та ін.) порушили проблему розкриття *містично-релігійних* шляхів самоактуалізації особистості через пошук внутрішньої єдності з космічно-божественним еством світу. Така настанова свідчила про загальне підвищення ролі релігійних світоглядних настанов за умов становлення християнства як світової релігії та його ідейної полеміки з космологічно-антропологічними античними ціннісними принципами, що переживали кризу.

Як бачимо, морально-етичний доробок Стародавнього світу є не просто спадщиною історії людської думки, а містить чимало актуальних загальнолюдських проблем, ідей, принципів, значущих і в умовах сьогодення. Недаремно ж у жодну наступну епоху історії не обходилося без звернення європейських мислителів-етиків до інтелектуальної скарбниці Античності як своєрідної колиски більшості ідейних здобутків західної цивілізації.

Епоха *Середніх віків*, що прийшла на зміну античності, – це доба домінування в усіх сферах культури та життя *релігійного світогляду*. Відповідно й етична думка цього часу перебувала в орбіті

релігійних уявлень та цінностей – християнських, юдейських, ісламських. Християнська етика (як й етика інших авраамістичних релігій – юдаїзму та ісламу) ґрунтується на біблійному вченні про людину як найдосконаліший витвір Бога, його «образ і подобу», «вінець творіння». З іншого боку, проголошується ушкодженість загальної природи людини *первородним гріхом* Адама і Єви. Звідси ідея *подвійності* моральної сутності людини: в ній є вогник божественний – здатність до добра та благочестя, але є й можливість занепадати у провалля зла, керуючись *свободою волі*.

Релігія позиціює себе тією сферою, яка покликана надати людині надійні орієнтири добродісного, праведного спрямування свободи волі, що є передумовою потойбічного спасіння в Царстві Небесному, коли людські душі цілком трансформуються і сам смисл свободи вже не передбачатиме болісний вибір між добром і злом, а означатиме принципову неможливість обирати зло. Основними чеснотами визнаються узгоджена з настановами Одкровення й Церкви *віра* та *смирнення*. В руслі такого розуміння, з опорою на біблійні загалом й особливо новозаповітні тексти, європейські середньовічні мислителі, що водночас були богословами, а деякі – навіть церковними діячами (*Квінт Тертуліан*, бл.160 – бл.220, *Августин Блаженний*, 354 – 430, *Йоан Еріугена*, бл.810 – 877, *П'єр Абеляр*, 1079 – 1142, *Тома Аквінський*, 1225/26 – 1274 та інші), й обмірковували проблеми етики.

Незаперечним здобутком християнської етики є ідеї *милосердної любові*, *неспротиву злу насильством*, готовності до *самопожертви* заради утвердження життєвих ідеалів, в які віриш. А втім, фактом є й те, що в добу Середньовіччя Церква, покликана утверджувати такі цінності, насправді нерідко культивувала явища, що їм суперечать. Скажімо, ідея милосердної любові важко узгоджується з практикою насильницького *переслідування інакодумців*, «еретиків»; ідея самопожертви не передбачає дій, спрямованих на зміцнення всеосяжної влади та примноження багатства за будь-яку ціну, до чого вдавалися багато хто з церковних лідерів доби. Причому в церковних ідеологів завжди знаходилися зручні «аргументи» для виправдання фактів аморалізму багатьох церковників й самої політики Церкви, тут зараджувала та ж таки ідея загальної гріховності людства: попри свою Божественну встановленість Церква – все ж сукупність людей, а отже, наголошують її речники, прояви несправедливості самих священнослужителів чи окремих явищ у церковній політиці – неминучі, але це, мовляв, не може ставити під сумнів непомильність самої Церкви.

Тож попри декларовані високі ідеали реальна морально-етична атмосфера Середніх віків не була вільною від *лицемірства*, *ханжества*, відзначалася наявністю *фанатизму* та *нетолерантності*, що нерідко виливалися в кровопролитну ворожнечу.

Як зазначає філософ Б.Рассел, аналізуючи історичні факти середньовічного життя, «терор застосовувався доти, доки не став звичним і не втратив сили свого впливу» [4, с.63]. У порядку ілюстрації наведемо також характерні міркування знакових постатей раннього й пізнього Середньовіччя – Августина Блаженного та Мартіна Лютера про співвідношення настанов *любові і віри*, коли одне з цих явищ, по суті, протиставляється іншому, причому ціннісні симпатії авторів на боці *віри*, *протипоставленої любові*. «Ви можете вірити й не любити» [Цит. за: 5, с.382]. «Хіба не заповів нам Господь Христос любити й ворогів?.. Заради їх особистості я повинен їх любити; а через їхнє вчення я повинен їх ненавидіти. Отже, я повинен їх ненавидіти або повинен ненавидіти Бога, який хоче, щоб корилися його слову... Чого я не можу любити одночасно з Богом, те мушу я ненавидіти; якщо тільки будуть проповідувати щось, противне Богові [тобто церковному уявленню про «богоугодне»], то вся моя любов та дружба до них має зникнути; я ненавидітиму тебе й не багатиму тобі добра. Бо ж віра повинна посідати перше місце й повинна наставати ненависть і припинятися любов, коли справа торкнеться слова Божого... Віра швидше допустить, щоб усі істоти загинули, ніж щоб загинуло слово Боже й залишилася сама ересь» [Цит. за: 5, с. 384–385]. Очевидно фанатичний, негуманний дух цих загалом характерних для більшості середньовічних авторів міркувань нерідко є тим, за чим жалкують нинішні опоненти процесів секуляризації та світоглядного плюралізму, в яких вони поверхово схильні бачити джерело всіх «ціннісних збочень» сучасного соціуму.

Свобода моральної ініціативи середньовічної особистості була мінімальною, адже особистість як така нерідко «розчинялася» в корпоративній однакості, освяченій авторитарною *Традицією*. І весь пафос морально-соціальних ідей більшості середньовічних мислителів зводився до обґрунтування покори особи цій Традиції. Ханжеський *аскетизм* середньовічної моралі часто ставав на заваді таким незаперечним цінностям, як, скажімо, щире кохання чи право на вибір життєвого шляху й покликання. (Показовою в цьому плані є трагічна доля видатного філософа й ченця П'єра Абеляра, чие «несанкціоноване» церковним правом щире кохання з Елоїзою було жорстоко покаране, і філософ зазнав варварської фізичної екзекуції; подібних фактів в історії середньовічних звичаїв, освячених релігійною етикою, – множина).

Історія середньовічної етики та моральної практики є повчальною і свідчить про те, що жодні навіть найбільш гуманні ідеали не дають належних плодів, якщо культивуються в атмосфері ідейного авторитаризму й світоглядної безальтернативності. Сучасних же апологетів «морального благоденства»

Середніх віків, що протиставляють його «секулярному аморалізму» сьогодення, можна риторично запитати хоча б про те, чи можуть вони уваяти середньовічне суспільство, освячене милосердною християнською етикою, без наявності в правових кодексах, наприклад, норми про смертну кару як форму покарання? (Натомість, як ми знаємо, у всіх сучасних країнах Європи її скасовано). Аж ніяк не вважаючи сучасний стан європейського суспільства досконалим у моральному плані, все ж мусимо визнати, що чимало незаперечних морально-соціальних здобутків Нового часу й новітньої доби (гарантії свободи совісті, «табу» на смертну кару, принцип світськості освіти в державних закладах та інше) стали результатом розпочатого після доби Середніх віків процесу *секуляризації* (вивільнення з-під домінуючого впливу релігії) моральної свідомості й суспільства загалом.

Суперечності соціального життя й моральної свідомості Середніх віків спричинили на відповідному етапі їх кризу й занепад, на ґрунті чого з кінця XIII століття в європейському суспільстві накреслюються духовні процеси, що їх узагальнено називають *Відродженням, Ренесансом* (XIV – XVI ст.). Для них характерне не цілковите відкидання спадщини Середніх віків, а її синтез із по-новому відкритими, переосмисленими світоглядними ідеями античності. Історія етики Ренесансу відзначається цілою низкою імен та оригінальних ідей, що істотно трансформували моральну свідомість Європи й багато в чому визначили ціннісні стандарти, які й нині формують обличчя нового європейського суспільства. Характерними представниками етики Відродження можна вважати *Данте Аліґ'єрі* (1265 – 1321), *Ф.Петрарку* (1304 – 1374), *Л.Валлу* (1407 – 1457), *Е.Роттердамського* (1469 – 1536), *Дж.Бруно* (1548 – 1600), *Н.Макиавеллі* (1469 – 1527), *Т.Мора* (1478 – 1535), *М.Монтеня* (1533 – 1592) та багатьох інших. Долучилися до трансформації моральної свідомості в цю добу й діячі Реформації – руху за моральне очищення й оновлення церковного життя, що сформував відтак окрему гілку християнства – протестантизм (*М.Лютер*, 1483–1546; *Ж.Кальвін*, 1509 – 1564 та їхні численні послідовники і продовжувачі).

Ідейний рух Відродження дістав назву *гуманізму*, оскільки саме в цю добу набуло *нового* змістовного наповнення розуміння людини як «образу і подоби» Бога, «вінця творіння». За Середніх віків цей «статус» людини передбачав передусім її покликання до релігійних пошуків спасіння в потойбіччі й спонукав до земного аскетизму, коли соціальна комунікація, творча активність, індивідуальна ініціатива в суспільстві не розглядалися першорядними у вивершенні смислу життя. Відродження натомість визнало саме ці аспекти самовизначення людини провідними. Ідеал особистості обмірковується крізь призму її здатності бути *творчим ентузіастом*, не животити у бездіянні, збагачувати життя плодами власної творчості. Як пише *Дж.Бруно*: «Досвідчені й талановиті в спогляданні істини, сповнені осяйним і свідомим духом, за внутрішньою спонукою та природним пориванням, збурюваним любов'ю до Божества, до справедливості, до істини, до слави, вогнем прагнення й наснагою цілеспрямованості загострюють в собі почуття і в муках свого мислення виявляють світло розуму, і з ним ідуть далі від звичного. І врешті, такі люди говорять і діють уже *не як знаряддя, а як головні творці та діячі*» [Цит. за: 3, с.67].

Відповідно мислителі-моралісти Відродження цінують в людині її здатність *творити себе саму*, а «гідність» походження, спадкового становища, багатства визнається неістотною для реальної гідності особи. Аж ніяк не будучи атеїстами, більшість мислителів Ренесансу визнають моральне право людини на *власний шлях до Бога*, опосередкований не стільки схиланням перед церковним авторитетом і догматами, скільки настановами совісті й переживанням цілісності, гармонії, одухотвореності космосу. Така настанова цінна тим, що відкриває шлях до обґрунтування *свободи світоглядного самовизначення, плюралізму думок, толерантності* до духовної позиції іншого, що стало одним з важливих, культивованих і нині, моральних надбань європейської культури.

На ґрунті таких настанов етика епохи Відродження виплекала засади західного *індивідуалізму*, що у своїх зважених, поміркованих вимірах актуалізує цінність особистісної свободи, життєвої ініціативи, особистої відповідальності людини за власний духовний і соціальний добробут. Такі цінності лягли в основу розбудови ліберальної моделі взаємин між суспільством і особистістю в умовах новочасної та новітньої європейської соціальності.

А втім, було б невинуватим закривати очі й на те, що, попри сформульовані в епоху Відродження високі гуманістичні ідеали, їм не вдалось повною мірою бути втіленими в реальну практику морального життя епохи, більше того – часом ця практика вступала з ними в гостру суперечність. Парадокс історії в тому, що, доба якнайвищих злетів етичної думки та естетичної творчості, Ренесанс водночас відзначився масовими проявами жорстокості, віроломства, розбещеності, кровопролиття, братовбивчих релігійних воєн, що дає підстави історикам вважати це наслідками спотвореного, доведеного до крайнощів індивідуалізму (його російський філософ О.Лосєв влучно назвав *«зворотним боком ренесансного титанізму»* [2, с.120–138].

Відомі непоодинокі факти, коли впливові аристократи, можновладні особи, церковні ієрархи поєднували в собі витончену чутливість до мистецтв, наук, філософування, схильність до щедрого меценатства із якнайрозбещенішою поведінкою. Приклад кричущої неузгодженості між здобутками етичної думки і реальної практики життя в цю епоху можна розглядати як свідчення загальної трагічної *дихотомії* (подвійності) духовно-соціального життя людства, що проявляється в неможливості цілком подолати розрив між наявним і належним, реальністю та ціннісними ідеалами. Досить яскраво й переконливо такий стан речей змальовується у геніальних творах митців пізнього Ренесансу, зокрема *В.Шекспіра*, з яких стає очевидним утопізм ранньогуманістичного пафосу *богорівності і вседосконалості* людини.

Ренесансні етичні настанови багато в чому зберігалися та інтерпретувалися в добу *Нового часу й Просвітництва* (XVII – XVIII ст.), але тут обґрунтуванню моралі було надано більш виявленого *раціонального* характеру (що відповідало загальній настанові епохи на *першість розуму* в усіх життєвих проявах людини). Етика епохи послідовно секуляризується, здійснюється пошук способів обґрунтування *автономності моралі*, тобто незалежності велінь морального обов'язку як від суто природних, матеріальних, егоїстичних потреб людини, так і від церковного диктату. Формулюється думка, що не з настанов віровчення слід вичитувати моральні принципи, а навпаки, з автономного голосу совісті всередині добросовісної особистості можна робити припущення про існування Бога або духовного абсолюту. У такий спосіб не заперечується ідея абсолютності та «божественної» закоріненості моральних цінностей, але проголошується їхня принципова опосередкованість внутрішніми антропологічними критеріями.

Вивершенням автономно гуманістичного підходу до моралі, який водночас визнає й певний досвід віри в Божественне, стала етикотеологія І.Канта. «Така етикотеологія, – каже Кант, – має особливу перевагу над умоглядною теологією; ця перевага полягає в тому, що вона неодмінно веде до поняття єдиної, цілком довершеної і розумної першосутності, тоді як умоглядна теологія не вказує навіть об'єктивних підстав для цього, не кажучи вже про те, що вона не може переконати нас у цьому...» [1, с.424]. В її контексті певність в реальності Божества утверджується на основі морального досвіду. Такий спосіб розуміння віри в Бога істотно відрізняється від суто церковного, оскільки звільняє віру від таких негативних рис, як догматизм, фанатизм, забобонність, ритуалізм і дає змогу актуалізувати *моральний стрижень релігійності*, на основі якого можуть порозумітися й солідаризуватися люди доброї волі різних релігійних традицій.

Як бачимо, в окреслені історичні епохи було закладено як лінію релігійного обґрунтування моралі, так і автономно гуманістичного. Їхній конструктивний синтез і може визначати перспективні моделі обґрунтування практичного гуманізму в умовах сьогодення. Такий синтез можливий на шляхах поєднання, з одного боку, віри в універсальний, «космічно» санкціонований вимір принципів цінностей людського співжиття (що дає релігійна етика) і, з іншого, – актуалізації принципу особистісної відповідальності за обрану лінію поведінки, за власний вибір, власний унікальний життєвий проект. Абсолютні ціннісні імпульси релігійної етики, поєднані з принципами толерантності та свободи, що культивуються етикою автономною, здатні сприяти солідаризації осіб і спільнот на шляхах культуротворчості та запобігання глобальним проблемам сьогодення.

### **Література**

1. Кант И. Критика чистого разума. – Симферополь: Реноме, 1998.
2. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. – М.: Мысль, 1982.
3. Огородник В.В., Чорний І.П., Бродецький О.Є. Основні риси та проблематика філософії Відродження. – Чернівці: Рута, 2000.
4. Рассел Б. Жизнь в Средние века/ Почему я не христианин. – М.: Политиздат, 1987.
5. Фейербах Л. Избранные философские произведения. В 2-х тт. Т. II. – М.: Гос. изд.-во полит. лит-ры, 1955.
6. Эпикур. Эпикур приветствует Менекея // Материалисты Древней Греции. – М.: Гос. изд.-во полит. лит-ры, 1955.

### **Summary**

**Olexandr Brodetsky**

#### **Autonomic humanist and religious tendencies in historical transformations of ethical thinking**

The article concerns the analysis of the methodology and value ground of the main stages of the historical development of the ethical thinking. It is outlined and compared the religious and humanist context of the ethics. The author shows an important topicality of history of ethics and its main ideas transformation.