

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ ПЕДАГОГІЧНИХ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Туренко Олег Станіславович

УДК: 141.7:316.42

**ПОШУКИ СМИСЛІВ СУМІСНОСТІ ІНДИВІДУАЛЬНОГО
Й КОЛЕКТИВНОГО: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ
ДОСВІД СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ**

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Автореферат
дисертації на здобуття наукового ступеня
доктора філософських наук

Київ – 2016

Дисертацією є рукопис.

Роботу виконано в Центрі гуманітарної освіти Національної академії наук України.

Науковий консультант – доктор філософських наук, професор
Пасько Ярослав Ігорович,
Київський університет
імені Бориса Грінченка,
професор кафедри філософії.

Офіційні опоненти: доктор філософських наук, професор
Карась Анатолій Феодосійович,
Львівський національний університет
імені Івана Франка,
завідувач кафедри філософії;

доктор філософських наук, професор
Козловець Микола Адамович,
Житомирський державний
університет імені Івана Франка,
завідувач кафедри філософії;

доктор філософських наук, доцент
Шевчук Дмитро Михайлович,
Національний університет
«Острозька академія»,
декан гуманітарного факультету.

Захист відбудеться 31 травня 2016 року об 11⁰⁰ годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 26.456.01 в Інституті вищої освіти НАПН України за адресою: 01014, м. Київ, вул. Бастіонна, 9, дев'ятий поверх, зала засідань.

З дисертацією можна ознайомитись у бібліотеці Інституту вищої освіти Національної академії педагогічних наук України за адресою: 01014, м. Київ, вул. Бастіонна, 9.

Автореферат розіслано 29 квітня 2016 року.

Учений секретар
спеціалізованої вченої ради



М. В. Грищенко

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Актуальність теми дослідження. Становлення європейської філософської традиції починається з осягнення проблеми співвідношення одиничного і загального. В межах цієї проблеми в царині соціальної філософії знаходить своє місце питання сумісності ціннісних смислів індивідуального і колективного, що засадничим чином впливає на формування базових принципів подальшого розвитку соціуму і потенційні варіативності його буття.

Європейська секулярна версія історичного розвитку призвела західне суспільство до сучасної соціокультурної та антропологічної кризи, яка пов'язується передусім із втратою сумісності або розчиненням смислів спільного буття, нівелюванням моральних горизонтів, з відмовою від принципу служіння загальному благу. «Велике відокремлення» індивіда від колективного і водночас від трансцендентних ідеалів, що затвердилось в епоху Реформації, отримало своє логічне завершення. Західний спосіб буття набуває біполярних ознак. З одного боку, індивід, який отримав безмежні можливості реалізації своєї суверенності, абсолютизується, натомість з іншого, – перетворюється на одновимірну особу, що втрачає смисл свого колективного буття. За цих умов майже всі форми суспільної солідарності піддаються тотальному ігноруванню, а соціальне об'єднання соціуму зазнає профанної редукції. Втрата соціальних смислів обертається втратою історичної перспективи, обмеженням латентних можливостей удосконалення світу, унеможливленням розвитку індивідуально-колективної царини як онтологічної сфери універсальної свободи.

У сучасному світі форми універсалізації сумісного буття втрачають свою світоглядну позитивність і оцінюються індивідами як знаряддя влади, підкорення. Завдяки цьому «картина світу» отримує нову точку відліку – природні права органічно трансформуються в індивідуальні бажання. Колективне стає не метою, а «простором реалізації» егоїстичних прагнень. Поруч з цим «ринкова доцільність» спонукає до оцінювання індивіда в межах «інструментального мислення» радше як засобу, ніж колективної мети. Так, у сучасному світі поступово затверджується тенденція домінування спрощеного секулярного, індивідуалістичного світогляду, під впливом якого руйнуються соціокультурні комунікації. Домінування даної картини світу призводить до трансформації людини в самоізолювану істоту, яка потрапляє в стан «безсенсовної нездоланності». Отже, ключовою причиною сучасної кризи європейського світу слід визнати кризу тієї духовної форми, того ціннісно-сміслового універсуму, який поширюються в сучасному соціумі, в широкому діапазоні варіантів від інтегральних картин суцього до індивідуальних уявлень.

Упорядкованість ціннісних моделей сумісності індивідуального та колективного завжди залежить від її ключових складових: ретроспективних уявлень про минуле, перспективних образів щодо майбутнього, які мають точку опертя в ідеальних типах життя, уявленнях про доброчесність, буття, благо і

справедливість, корелюються з імперативами домінування вищого, загального, універсального. Сміслово впорядкованість сумісності мусить ґрунтуватися на традиційних цінностях, що передують цінностям сучасності і вже є вивіреними історичним досвідом.

Саме тому проблема усвідомлення смислів сумісності індивідуального і колективного є не тільки наріжною для будь-якого соціально-філософського дослідження. Її змістовне розуміння стає неможливим без звернення до витоків сучасної парадигми сумісності. Відтак, актуальних ознак набуває орієнтованість пропонованого дослідження на усвідомлення духовного досвіду предметного у християнських підвалинах західноєвропейської цивілізації, зокрема в знайдених смислових пропорціях Середньовіччя. Саме в цю епоху постали християнські образи сумісного життя індивідів та сформульовані смисли історії. На цьому підґрунті вироблені традиційні цінності і парадигми розвитку західного індивідуалізму, смислові конструкції гармонії між соціальними елементами.

Ціннісно-смислові конструкції Середньовіччя необхідно розуміти як становлення багатовимірного цілісного уявлення, що має єдину трансцендентну спрямованість, котра не відмовилась від іманентних прагнень земного буття індивіда й необхідності служіння загальному. Середньовічні доктрини і практика виявили себе довготривалими і конструктивними. Вони стали тими аксіологічними концептами, що перебороли тривалу епоху беззмістовності, впорядкували антично-християнську парадигму мислення, започаткували основи громадянського суспільства, заклали основи політико-правової теорії модерну і виробили високу духовну міру людської гідності, сформували моральні обрії Заходу та антропологічні засади європейського світу.

Стан наукової розробки проблеми. Проблема співвідношення індивідуального і колективного та знайдення смислів їх сумісності має в західній філософії дуалістичну ознаку. З одного боку, означена проблема належить до найдавнішої й масштабнішої теми філософії – взаємовідношенні загального і одиничного, яка з античності в усіх галузях філософії має безліч концептуальних конотацій і доктринальних інтерпретацій. З іншого боку, проблема узгодження індивідуального і колективного є однією з найбільш суперечливих у сучасному соціально-філософському дискурсі. В цьому контексті цілком очевидно, що розвиток сучасних процесів безвідповідального суб'єктивізму та волонтаризму лише загострив означену проблему і спонукав інтелектуалів до подальшої філософської рефлексії.

Концептуалізація цієї проблеми відштовхується від інтерпретації ключового поняття – поняття смислу. Роз'яснення цього поняття відбувалось у різних напрямках філософського дискурсу: логіко-аналітичному (К. Льюїс, А. Уайтхед, Б. Рассел, Л. Вітгенштейн, Г. Фреге), феноменологічному (Е. Гуссерль, М. Гайдеггер, М. Мерло-Понті), психоаналітичному (З. Фрейд, А. Адлер, К. Юнг, Е. Фромм), екзистенціалізмі (Ж.-П. Сартр, А. Камю, Г. Марсель) та персоналізмі (М. Бердяєв, Е. Муньє). Значний вклад у розвідку поняття смислу зробили

М. Вебер, В. Франкл, В. Декомб, А. Шюц, Н. Луман, Ж. Дельоз, Дж. Кекек, Н. Леві, Я. Паточка, російські філософи: В. Соловйов, Є. Трубецької, С. Франк, Г. Шпет, Н. Мотрошилова та сучасні українські вчені С. Кримський, А. Лой, А. Баумейстер, А. Богачов, В. Кебуладзе тощо.

У контексті даного дослідження вельми важливим є прояснення методологічних засад досвіду, у його нарративній різноманітності. Тут варто виділити теоретичні розвідки І. Канта, Г. Гегеля, Ф. Шлейємахера, В. Дільтея, Дж. Д'юї, Г.-Г. Гадамера, М. Гайдеггера, Е. Гуссерля, Ч. Пірса, Г. Когана, П. Рікера, А. Шюца, Т. Лукмана, В. Беньяміна, Б. Вандельфельса. У вітчизняній науці проблематика досвіду стала предметом розвідок А. Богачова, А. Баумейстера, Є. Бистрицького, А. Дахнія, А. Єрмоленка, В. Єрмоленка, В. Кебуладзе, Л. Лопатіна, А. Лоя, М. Мінакова, В. Молчанова, Є. Причепія тощо. Ключовими для соціально-філософської розвідки досвіду Середньовіччя є нароби феноменологічної соціології А. Шюца і концепт символічного універсуму П. Бергера і Т. Лукмана.

Спіраючись на ґрунтовні методологічні позиції, сучасні європейські вчені досліджували різні аспекти проблематики щодо знайдення смислів сумісності індивідуального і колективного в Середньовічну добу. Зокрема, полемізуючи і розвиваючи соціологічні теорії Ф. Тьоніса, М. Вебера, Е. Дюркгейма, І. Берліна, А. Шюца, Л. Дюмона, В. Декомба про «соціальну дію», «колективне уявлення», «світоглядний каркас», вчені ХХ століття досліджували середньовічну ментальність у ракурсі становлення та розвитку суперечностей між індивідуальним та колективним. Тут варто виділити дослідження С. Аверінцева, Я. Ассмана, Л. Баткіна, М. Бахтіна, В. Біблера, П. Біціллі, Р. Гвардіні, Ж. Ле Гоффа, О. Гуревича, Л. Карсавіна, О. Лосева, О. Екслі, Н. Еліаса, Т. Еріксона, С. Неретіної, М. Поповича, А. Столярова, Ч. Тейлора, Е. Фромма, М. Фуко, В. Уколової та інших.

Засадничими підвалинами щодо віднайдення сумісності між індивідуальним і колективним слугують історичні розвідки медієвістів та істориків філософії, які розкривають теологічно-філософську спадщину Середньовіччя. До цього списку входять: С. Аверінцев, О. Александрова, А. Баумейстер, Г. Дж. Берман, П. Браун, К. Брук, А. Бичко, Г. Волинка, Р. Гвардіні, В. Гертих, Й. Гейзінга, О. Гюфе, В. Герье, А. Гусейнов, Ж. Делюмо, А. Доброхотова, Л. Дюмон, Т. Еріксон, Е. Жильсона, А. де Лібера, Г. Маєр, С. Неретіна, В. Кондзьолко, З. Комлева, Ф. Коплстон, Г. Майоров, Ж. Маріген, А. Марру, У. Мац, Дж. Реале і Д. Антисері, С. Свежавський, М. Суїні, В. Татаркевич та інші.

У своїх теоретичних розвідках та філософських есе прояснювали особливості співіснування індивідуального і колективного: О. Александрова, М. Барг, П. Біціллі, В. Бичков, М. Бойцов, Т. Бородай, М. Гарцев, В. Герье, А. Доброхотова, О. Душин, Е. Жильсон, Ю. Іщенко, А. Карась, Л. Карсавін, В. Котусенко, О. Лосєв, В. Мажуга, Г. Майоров, Н. Мудрагей, С. Неретіна, І. Пасько, Я. Пасько, В. Рабінович, Н. Срединська, С. Стам, А. Столяров, Є. Трубецької, П. Уварова, З. Удальцова, В. Уколова, Д. Шмонін, С. Франк, А. Ястребицька та інші.

Розкривали феномен середньовічного міста, його соціальну архітектуру П. Андерсон, Г. Дж. Берман, Ф. Бродель, О. Варьяш, М. Вебер, Т. Возняк, А. Гуревич, А. Карась, Г. Лаппо, В. Рутенбург, О. Екслі, Н. Еліас, Н. Оттокар, В. Зомбарт, Г. Зіммель, Е. Надточій, Т. Негуляєва, А. Неусихін, І. Пасько, Я. Пасько, Р. Патнам, Д. Петрушевський, А. Піренн, А. Ролова, С. Сказкін, С. Стам, О. Шпенглер, П. Уваров, З. Удальцова, В. Уколова, М. Фуко, А. Ястребицька та інші.

Рефлексію щодо держано-політичних концептів середньовічних мислителів та соціально-політичного вдосконалення соціального порядку у межах християнських ідеалів здійснювали: С. Аверінцев, Х. Арентд, М. Барг, Ф. Бенетон, В. Біблер, П. Біціллі, М. Бойцов, Т. Бородай, М. Гарцев, А. Гуревич, В. Котусенко, П. Медведєв, Н. Мудрагея, Т. Негуляєва, С. Неретіна, Ф. Овсієнко, А. Погоняйло, Н. Срединський, Є. Трубецької, Н. Мудрагей, Т. Негуляєва, В. Уколова та інші. Сучасний етап розробленості анонсованої проблеми, з одного боку, відзначається розмаїттям інтерпретацій філософських понять і соціокультурних явищ, а з іншого – потребує нової концептуальної і методологічної розвідки.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Робота здійснена в межах науково-дослідницьких тем Центру гуманітарної освіти НАН України «Когнітивні і інституційні норми гуманітарного експертного знання» (2010-2012 рр. д/о № 0213U003199); «Етичні виміри соціально-гуманітарних технологій» (2013-2015 рр. д/о № 0113U000238).

Мета дослідження – здійснити філософську та соціально-історичну концептуалізацію індивідуального та колективного у контексті західноєвропейського Середньовіччя. Важливим є виявити ключові елементи середньовічної «картину світу», які можуть бути чинником сучасної соціальної інтеграції та сприятимуть подоланню соціальних патологій.

Реалізація поставленої мети потребує виконання наступних **завдань**:

- з'ясувати соціально-філософські «сенси» та «сенси сумісності» індивідуального та колективного;
- дослідити досягнення гармонії між індивідуальним й колективним у наративах та екзегезах Середньовіччя, а також у контексті доби модерну;
- виявити засади толерантності, властиві середньовічному дискурсу та його духовним практикам;
- виявити місце антиномії сакрального та профанного у соціальній архітектоніці теоцентризму;
- визначити відправні смислові максими, доктринальні аргументи західного християнства, які стали модусами консолідації індивідуального і колективного, нормативних та інституційних структур середньовічного суспільства;
- проаналізувати теологічно-філософські доктрини впливовіших богословів раннього і високого Середньовіччя щодо формування концепту єдності Всесвіту, тих смислів, які забезпечують гармонію між трансцендентним й іманентним, сакральним і профанним, колективним й індивідуальним;

- визначити роль церкви у гармонізації колективного та індивідуального;
- охарактеризувати смисли, призначення і типізацію елементів уявленого Всесвіту (закон, чесноти, страх, мир, церква, гріх, каяття тощо), які аналізуються у доктринах середньовічних мислителів;
- осмислити доктринальні принципи й засоби збереження миру та злагоди у християнських спільнотах, зафіксувати ідеальні типи християнина, шляхи вдосконалення душі та людських спільнот;
- виявити міру усвідомлення соціальних процесів й окреслити уявлені межі особистої та соціально-політичної свобод і зобов'язань індивіда й середньовічних асоціацій;
- розкрити спадщину середньовічних мислителів щодо правових засад соціального життя індивіда, поділу сфер оцінки злочину, сепарації юридичних та духовно-канонічних практик;
- висвітлити специфіку співвідношення понять Град Божий і град земний;
- надати трактування концепту «республіки християн» як єдності церкви, міста і держави;
- проаналізувати співвідношення соціального простору міста і держави як чинника вдосконалення християнина;
- визначити доктринальну легітимацію середньовічного міста, його ідеальні образи і засоби втілення в реальність. Відстежити соціально-практичні засади гармонізації індивідуального й колективного, приватного і публічного, окреслити значення міста у справі знайдення синхронізації духовної і світської влад;
- експлікувати політико-правові принципи управління середньовічного міста та відповідної держави, які затверджували основи злагоди різноманітних верств населення, духовної і світської влад.

Об'єктом дослідження є феномени індивідуального та колективного, їх концептуалізація у контексті розвитку Середньовіччя.

Предметом дослідження є проблема осмислення сумісності індивідуального і колективного у теоретичних рецепціях та історичних практиках.

Методи дослідження. Міждисциплінарність досліджуваної проблематики та прагнення цілісного осмислення сумісності індивідуального і колективного вимагає доповнення різних методологічних підходів. У межах проведення даного дисертаційного дослідження використано інтерпретативний аналіз щодо базових середньовічних наративів, який надає передумови соціально-філософського осмислення індивідуального та колективного у добу Середньовіччя. Теоретична концептуалізація базується на основі субсидіарності наступних теоретичних підходів:

- феноменологічно-онтологічного та феноменологічно-соціологічного аналізу, який надає можливість виявити природу взаємодії індивідуального та колективного, визначити зв'язок між системою суспільства та його життєсвітом, тим самим уможливаючи розгляд цієї проблематики у контексті ціннісно-нормативних проблем. Центральним для аналізу є концепт сумісності

індивідуального і колективного, який потребує осмислення середньовічних соціальних практик, залучення «аналітики влади» М. Фуко та впровадження елементів критичної теорії суспільства (А. Гонет);

- герменевтичний підхід, за допомогою якого осмислюється панорама соціально-філософської рефлексії щодо розвитку історичного процесу. Відповідно до такого підходу інтерпретація постає способом ставлення до світу та способом існування даної історичної доби;

- феноменологічна соціологія та герменевтичний метод доповнюються концептом символічного універсалу (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман), який бере участь у побудові реальності повсякденного життя, допомагаючи індивіду, спільноті, соціальним групам у формуванні соціальних уявлень про світ, інтегруючи різні види досвіду в загальний концепт даної картини світу;

- функціонального аналізу, який надає можливість зрозуміти структуру середньовічного суспільства та роль місце індивідуального і колективного у функціонуванні даної суспільної системи;

- необхідність використання історичного підходу обумовлена теоретичною потребою простежити різні версії пошуків індивідуального та колективного в їх послідовно-часовому розвитку. У дослідженні використано елементи історичної «теорії ментальностей» французької школи Аналіз, яка допомагає в інтелектуальній рефлексії щодо сукупності інтелектуальних навичок, вірувань, колективного та індивідуального досвіду (Л. Февр, А. Гуревич, М. Блок);

- суттєвим методом дослідження також є історична реконструкція «соціології філософії» Р. Коллінза, котра дозволяє розкрити наявність «інтелектуальних мереж», на основі яких певні ідеї, концепти отримують довготривалу інтелектуальну репутацію, що дозволяє низці поколінь мислителів виробити досвід високого теоретизування. Досягнутий рівень рефлексії ставав для певної епохи і культури поворотним пунктом для нових пізнавальних обривів і відкривав приховані проблеми. Для цього автор в інтерпретації смислових конструктів Середньовіччя використовує методологічні надбання Р. Козелека;

- загальнонаукові методи (аналіз та синтез, порівняння та узагальнення) – сприятимуть логіці здійснення та викладу базових положень дисертаційного дослідження.

Формуванню методологічних засад даного дослідження сприяв великий масив літератури. Середньовічні тексти, екзегези стосовно осмислення духовного поступу людини, досягнення міри між індивідуальним та колективним, трансцендентним та іманентним, центральним та периферійним, публічним та приватним надають можливість оцінити значення соціально-історичного досвіду для подолання наслідків сучасної дегуманізації та соціального відчуження.

Міждисциплінарність дослідження дозволяє осмислення соціально-державних концептів і явищ за допомогою культурологічних підходів. Вони не лише доповнюють інші морально-нормативні методологічні засади, а й розкривають ключовий смисл соціальної практики Середньовіччя – осягнення

онтологічної мети людського існування, яка мусить бути спрямована до високих морально-нормативних засад.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що в дисертації вперше у вітчизняній соціально-філософській думці на підставі використання культурно-історичного та соціокультурного вимірів історії висвітлено позитивно-солідарні смисли співвідношення індивідуального і колективного в добу Середньовіччя. Завдяки аналізу теологічно-філософських доктрин і системної реконструкції соціально-політичних практик вперше здійснено концептуалізацію раціональних ідей і практичних форм консолідації індивідуального і колективного в межах зазначеного періоду історії. Наукову новизну конкретизовано в наступних теоретичних положеннях, які виносяться на захист:

Уперше:

- розкрито аксіологічний потенціал середньовічного досвіду як чинника подолання соціального патерналізму та несвободи, який полягає в синтезуванні елементів сакрального та профанного, імплементації субсидіарності спільного блага та індивідуального інтересу і розкривається у втіленні «цінностей самовираження», в спільній комунікативній діяльності спільнот та груп громадянського суспільства;

- доведено, що питання усвідомлення смислів сумісності індивідуального й колективного розглядалося середньовічними мислителями як пов'язане з провіденціальною оптикою людства та формуванням аксіологічно-ієрархічної цілісності;

- показано, що в середньовічному світогляді досвід осмислюється як позитивне явище, яке надає людині і спільнотам християн насагу до соціальної трансформації, закладає підґрунтя суспільної солідарності й удосконалення форм сумісного життя;

- обґрунтовано, що в середньовічних доктринах досягнення колективного спасіння осмислюється як результат вільних дій та вчинків індивідів, що приречені самостійно перетворювати свою природну гріховність (*status naturae*) на добродієність;

- розкрито, що завдяки ветхозавітному договірному принципу у Середньовіччі легалізується ієрархічний принцип підпорядкування нижчого вищому (ієрархія досконалості), підкорення індивідуального колективному. Разом з цим концепт договору між народом і Богом легітимізував різноманітність соціально-політичних устрів, надавав владі привілей на впровадження закону. Спираючись на цей концепт, духовна і світська влади впорядковували суспільне життя і, таким чином, формували організацію правового порядку, де за індивідом закріплювалось природне право на суверенність, а за колективом – право на примус;

- доведено, що церква з метою зведення множинного до єдиного, використовуючи еквівокаційний метод тлумачення вищої істини, збалансовувала революційну і консервативну тенденції в християнстві: спрямовувала вільну

волю людини (використовуючи августиніанську доктрину примусу) до злагоди з вимогами колективного;

– вказано, що доктрина абсолютної суверенності Бога – принцип безумовної єдності всього існуючого, сповненого Божою благодаттю і любов'ю, стає підґрунтям уявлення про суверенність і розмаїття буття людини, спільнот, народів, держав та її законів. Саме це уявлення стає підґрунтям доктрини вірного християнина – Божого співучасника, відданого громадянина *Respublica Christiana*, якому відкрито шлях до створення майбутніх соціальних політико-правових проєктів Середньовіччя і раннього модерну;

– розкрито, що поруч з іншими елементами Всесвіту в доктрині середньовічних богословів визначальним соціальним феноменом є страх. Він має суб'єктивну і трансцендентно-феноменологічну форми, різноманітні рівні смислів, що пронизують усю ієрархію Усесвіту. Страх має охоронні та дидактичні функції, своєю силовою здатністю він забезпечує спрямованість вірних не лише до індивідуального спасіння, а й до служіння колективному;

– запропоновано нове концептуальне розуміння середньовічного міста сакрально-правової асоціації християн. Автентичні смисли міської соціальності були пов'язані громадським служінням, виконанням законів, добросесністю, набуттям духовної свободи та вдосконалення;

– виявлено, що реалізація гелазієвської і григоріанської доктрин згоди двох влад створила підґрунтя для оновлення статусу середньовічного *civitas*, утвердження в його просторі соціальної гармонії. Одночасно в середньовічному місті мало місце поєднання: *polis-civitas* та *Respublica Christianorum*, громадяни якого вільно реалізували християнську максиму щодо суверенності спільноти й особи.

Уточнено:

– бачення того, що в августиніанському концепті вільної волі людини поряд з уявленням про споглядальне очікування Божого спасіння, існував концепт активної форми життя – служіння громаді й спосіб життя, спрямований на вдосконалення;

– розуміння, що концепти закону й чеснот у доктринах Августина, Томи Аквінського і Дунса Скота визначали обрії свободи – спрямовували вірних до істинної мети, надавали ідеальні образи мислення, критерії загального блага. Вірні мусять сумлінно виконувати закони і чесноти, адже їх мета – гармонізація всіх складових і щаблів Всесвіту, інтересів індивідуального і колективного;

– соціальну інтерпретацію скотиської ідеї, відповідно до якої закон слід поділити на поняття закон та право, а право – на «встановлене право» і «природне право»;

– розуміння фундаментальної значущості категорії одиничного в доктрині Дунса Скота, що дозволяла легітимізувати статус суверенності людини в світі й надати волі примат над розумом.

Набуло подальшого розвитку:

– ідея про те, що в процесі роз'яснення соціально-політичних феноменів, богослови надавали практичні поради щодо механізмів удосконалення суспільного життя, досягнення стану concordia. Мислителі були переконані, що форма правління держави суттєво не позначається на духовному житті людини, а впливає її аксіологічна спрямованість, що може змінити сутність civitas terrena. Отже, шлях до колективного спасіння залежить від майстерного управління і підкорення громадян позитивно спрямованій державі;

– розуміння того, що середньовічні мислителі розробляли теоретичні проекти вдосконалення форм суспільного життя, яке є простором протиборства індивідуальних і колективних цілей. Ключовим механізмом суспільного вдосконалення богослови вбачали ідею солідарного служіння загальному благу. Соціальне служіння багатократно звеличує можливості індивіда розвинути добрі й розумні потенції душі й одночасно надає нормативний приклад іншому;

– концепція Дунса Скота про людське щастя як досягнення гармонії індивідуального і колективного, іманентного і трансцендентного, сакрального і профанного.

Практичне значення отриманих результатів полягає в тому, що дослідження розширює можливості соціально-філософського осягнення проблеми сумісності індивідуального і колективного. Дана теоретична розвідка розкриває єдність ціннісних смислів: від щоденно-буденного до абсолютно-трансцендентного сенсу образів Середньовіччя. Вона визначає доктринальні концепти і досвіди метафізичного, релігійно-морального і соціально-політичного консенсусу: узгодження інтересів індивідів і соціуму. Висвітлюються певні стандарти і принципи формування смислів сумісності індивідуального і колективного, які можуть слугувати подоланню антропологічної кризи сучасності.

Отримані в дисертації висновки слід розглядати як світоглядно-методологічні засади щодо конкретних досліджень у сфері соціальної філософії, історії філософії, філософської антропології, політології, культурології тощо.

Основні теоретичні положення та висновки можуть бути використані при читанні навчальних курсів «Соціальна філософія», «Соціологія», «Політична філософія», «Філософська антропологія», «Історія філософії», «Історія вчень про державу і право» для студентів філософських і соціально-гуманітарних факультетів вищих навчальних закладів.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є самостійною науковою працею, в якій висвітлено власні ідеї і розробки автора, що дозволили виконати поставлені завдання. Висновки, сформульовані у процесі дослідження, отримано дисертантом особисто. Всі публікації за темою дисертації написані одноосібно.

Апробація результатів дослідження. Концепція дисертаційного дослідження обговорювалася на науково-теоретичних семінарах Центру гуманітарної освіти НАН України та на міжнародних, всеукраїнських наукових та науково-практичних конференціях, а саме: XIV Харківські Міжнародні Сквородинівські

читання «Філософські стратегії XXI століття» (м. Харків, 2006 р.); Дні науки філософського факультету Київського національного університету (м. Київ, 2008 р.); XXVI Міжнародна науково-практична конференція «Релігія і сучасні ідеології: інтеграція або протистояння» (м. Донецьк, 2009 р.); XXXII Міжнародна науково-практична конференція «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості» (м. Донецьк, 2013 р.); XXXIII Міжнародна науково-практична конференція «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості» (м. Донецьк, 2014 р.); IV Всеукраїнська наукова конференція з міжнародною участю «Актуальні проблеми соціально-гуманітарних наук» (м. Дніпропетровськ, 2014 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Фактори та умови модернізації предмету досліджень представників суспільних наук» (м. Дніпропетровськ, 2015 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Пріоритети сучасних суспільних наук в трансформаційних умовах» (м. Львів, 2015 р.) та інші.

Публікації. Результати дисертаційного дослідження опубліковано у 41 публікації, серед них: 1 – одноосібна монографія, 17 статей у вітчизняних наукових фахових виданнях з філософських наук, 10 статей в закордонних періодичних виданнях та виданнях, що включені до міжнародних наукометричних баз даних, 13 публікацій в інших наукових виданнях, матеріалах конференцій.

Кандидатська дисертація «Страх як соціально-філософський феномен (генеза і функції)» (спеціальність 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії) була захищена у 2004 р. в Донецькому національному університеті. Її матеріали у тексті докторської дисертації не використовувалися.

Структура і обсяг дисертації. Дисертація складається зі вступу, чотирьох розділів, які включають дев'ятнадцять підрозділів і вісімнадцять пунктів, висновків та списку використаних джерел. Обсяг основного змісту дисертації – 385 сторінок, список використаних джерел містить 398 найменування, що займає 35 сторінок.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У «**Вступі**» обґрунтовано актуальність теми і ступінь її опрацювання, сформульовано мету і завдання, розкрито теоретичну і методологічну основу роботи, окреслено наукову новизну і результати дослідження, розкрито їх практичне значення, надано відомості про апробацію положень та висновки дослідження.

Перший розділ дисертації «Історія розробки проблеми, принципи та методологічні засади дослідження» поділяється на три підрозділи.

Підрозділ 1.1. «Історичний нарис знайдення смислів сумісності індивідуального і колективного у філософській думці» розкриває соціально-історичний контекст від античної доби до сьогодення, теоретичну інтерпретацію визначеної проблеми. Характеризуються основні соціально-політичні

засади й принципи розв'язання анонсованої проблеми. Визначається, в який спосіб античні мислителі обґрунтували необхідність визнання людською громадою універсальних цінностей. Осмислюється первісність універсалій, їх продуктивність утворювати нові смисли сумісного життя, можливість спрямувати соціальні практики. Відзначається, що універсалії здатні гармонізували інтереси індивідуально і колективного, формувати соціальні смисли сумісності. У цьому контексті формувались філософські концепти і політичні проекти розв'язання означеної проблеми на засадах тотального і поміркованого холізму і атомарного індивідуалізму.

Середньовічна світоглядна візія в своїх доктринальних концептах поєднала в собі три напрями, але з перевагою універсальних принципів. Практичне вирішення цього питання належала церкві. Профанні особи також були сповнені прагнення служіння громаді, але мали право на індивідуалізацію.

Новий час не тільки відмовив церкві у соціальному домінуванні, а й передав консолідуючі функції абсолютистській державі та її індивідуалізованому символу – суверену. Пануючі концепти раннього модерну, спираючись на ідею пристрасної природи людини, відмовили їй у праві на суверенність буття і проголошували необмежене право держави на загальний примус. Втім, філософами робилась поправка, що держава могла підкоряти і управляти лише пристрасно-егоїстичними індивідами, юрбою, а доброчесні громадяни мають самостійно визначати форму життя і методи служіння громаді. Новий час поруч з доктриною тотального державного тіла обґрунтував ідею лібералізації індивідуального і колективного життя і визначив право на існування вільної від держави сфери життєдіяльності.

Протиріччя між тотальною державою і громадянським суспільством, відродження ідеї природних прав потребували нових концептів і механізмів свого розв'язання. Нові концепти були представлені політичними вченнями «поділу влад», мінімізацією ключового інструменту щодо соціального панування – страху. Соціальні аспекти цього осмислюються у розвідках Ш. Монтеск'є та Ж.-Ж. Руссо про волю нації. Остання теорія замістила міфологему абсолютистської держави і вимагала від індивіда персонального підпорядкування волі нації. Концепт суверенітету нації став відповідною точкою свободи громадянського суспільства, формування національної і правової держави, яка покликана служити колективним й індивідуальним прагненням.

В умовах національно-визвольного руху в Німеччині виникло два дискурси – національно-культурний і гносеологічно-моральний. Перший напрям гостро ставив питання про відмінність німецької нації, яка увялялась індивідуалістичною, неспроможною до соціальної інтеграції та конструктивного життя. Вихід з ущербного індивідуалізму німецької нації завдяки консервативній теорії знайшов своє втілення у формі колективного – імперії. І. Кант спробував примирити два дискурси з позиції визнання за індивідом доброї волі, самоцінності. Ці антропологічні ознаки знімали з держави прямиї обов'язок бути наглядцем

вчинків людини і піддали сумніву її функцію «опікуна» саморозвитку індивіда. У свою чергу Г. В. Ф. Гегель розв'язує зазначену проблему, спираючись на концепт «абсолютного духу», який втілюється у формі національної монархії. Через раціонально забезпечені права держава затверджує етос буття індивідуального і колективного, надаючи всім суб'єктам рівноправні права як репрезентантам громадянського суспільства.

У громадянському суспільстві має місце залежність індивідуального і колективного. Це стало аксіомою соціальної філософії та філософії політики ХХ століття. Без теоретичного вирішення означеної проблеми неможливо зберегти суспільну солідарність і досягти гармонії між вимогами спільноти і прагненнями індивіда. Подальша філософська рефлексія обґрунтовувала нові смисли сумісності індивідуального і колективного у тоталітарних і неоліберальних ідеологіях, у державах «загального добробуту».

Підрозділ 1.2. «Визначення ключових категорій дослідження». У даному підрозділі автор відштовхується від понять індивідуального і колективного. Відзначається, що індивідуальність іманентно існує в кожній людині, а особиста реалізація залежить від соціального простору позитивної свободи. Не зважаючи на ранньомодерне переконання, що Середні віки не знали індивідуальності, автор виходить зі зворотної тези і пропонує розглядати середньовічну людину як цілісну індивідуальність. З'явившись у «осьовий час», індивідуалізація ніколи не припиняла своєї ходи і кожна особа має право визначати свою життєву мету, форму життя і співвідношення з колективним. Ця думка розкривається Ж. Батаєм терміном «суверенність».

Поруч з цим визнається, що індивідуалізація залежить від історично-культурного каркасу, від знаходження сталих засобів консолідації індивідуального й колективного, тих ідеальних типів соціальної дії (М. Вебер), які визначають стратегію майбутнього, правову цілісність та легітимізують ключові категорії солідарності. Процес індивідуалізації пов'язаний з формуванням картини світу, яка дозволяє індивіду зберегти свою унікальну ідентичність.

У даному підрозділі використовується термін «індивідуальне», який не має великої кількості трактовок, культурних смислів і наукових інтерпретацій. Індивідуальне буде застосовуватися як антропологічна одиничність, у якій поєднані душа, розум і воля, що сприяють індивідуальним і колективним прагненням щодо соціально-морального і духовного удосконалення.

У підрозділі звертається увага на значення досвіду як умови гармонізації індивідуального і колективного категорії. Автор стверджує, що досвід є тим феноменом, котрий надає людині підстави сприйняти «інше» за «своє», бути готовим до нового, до особистої трансформації. Завдяки збільшенню індивідуального досвіду, його різнобічності, колективне стає більш рухливим, толерантним до «іншого». Динаміка індивідуально-колективних досвідів, інтерпретація смислів абсолютних образів та їх реалізація, визначає особливу специфіку даної епохи.

Підрозділ 1.3. «Принципи і методологічні засади дослідження» виходить з тези, що визначення категоріальних об'єктів цілісної картини світу тієї чи іншої епохи може бути величезним. Вибір дослідниками структурних компонентів цілісної картини світу обумовлює зміну смислів самих компонентів і затверджує необхідність дотримуватися в ході пропонованої розвідки принципів об'єктивності, історизму, системності, причинності.

У вирішенні визначеної мети автор поєднує принцип історичного і логічного пізнання, сходження від загальних принципів формування картини світу через їх аналіз, єдності онтологічних і аксіологічних аспектів аналізу, компліментарності системного і структурного підходів об'єктів дослідження. Ключовими методами розвідки є соціологічна феноменологія і герменевтика.

Соціологічна феноменологія дозволяє розглянути Середньовічні світоглядні конструкції як «інтерсуб'єктивний світ», як соціальну реальність, де в ході нескінченної комунікації і обміну ідеальними уявленнями та соціокультурними досягненнями між індивідами і спільнотами генеруються новітні смисли, багатозначні соціальні образи і типи. Отак, реконструкція індивідуальної комунікації певним чином може виявити загальнонормативні форми, що перетворюють соціальну дію в типовий досвід.

Розкриваються закономірності розвитку повсякденної свідомості минулої епохи: принцип символічного універсуму, який забезпечує стійкість і впорядкованість соціальної тканини суспільства, його традиційність. У своєму дослідженні автор спирається на концепт «символічного універсуму», виявляє і інтерпретує типові елементи повсякденної свідомості та смисли Середньовічного світогляду.

Суттєвим методом дослідження також є історична реконструкція «соціології філософії» Р. Коллінза, що розкриває наявність «інтелектуальних мереж», на основі яких певні ідеї і концепти отримують довготривалу інтелектуальну репутацію, даючи змогу низці поколінь мислителів виробити досвід високого теоретизування. Досягнутий рівень рефлексії ставав для певної епохи і культури поворотним пунктом для нових пізнавальних обривів і відкривав приховані проблеми. Автор в інтерпретації смислових конструкцій Середньовіччя спирається на методологічні поради Р. Козелека.

У другому розділі «Ранньохристиянські концепти смислів сумісності індивідуального і колективного» розкриваються первинні доктрини і протиріччя християнства, інтерпретуються Августинові екзегези щодо ключових елементів картини світу. Другий розділ поділяється на шість підрозділів, у свою чергу, останній підрозділ – шостий, поділяється на сім пунктів.

У підрозділі 2.1. «Відправні концепти і протиріччя християнства» зазначається, що проблема пошуків смислів сумісності між горним і земним, індивідуальним і колективним, трансцендентним та іманентним були об'єктом осмислення ранньохристиянських інтелектуалів. Ця проблема трактувалася ними у межах протиріччя революційного і консервативного векторів розвитку

християнського світогляду. Революційний вектор легалізував соціальну креативність, спрямованість вірян на утворення «нової соціальності». Це створювало підґрунтя для радикального індивідуалізму.

Користуючись правом тлумачити віровчення згідно з обставинами, церква збалансовувала революційні та консервативні тенденції. Одночасно з цим еквівокаційне тлумачення істини заклало основи формування приватного простору – суверенного соціального простору. Такий простір надалі уможливив масовий релігійний рух і надав право людині бути соціально значущим суб'єктом. Більше того, еквівокаційний характер істини створив підстави для розділення публічної та приватної сфери. Згідно з цим принципом, усі соціальні зміни, державні реформації і управління мусять враховувати цю сепарацію.

Затвердження принципу розділення публічної та приватної сфери в картині світу Раннього Середньовіччя було здійснене завдяки світоглядним принципам символізму і персоналізму. Символізм надавав відчуття причетності до єдиного і легітимізував право віруючого на індивідуальну комунікацію з «небесним». Він визначав непорушність існуючого порядку, неповторну значимість кожного у ієрархії Всесвіту. У контексті цього мала місце раціоналізація суспільного життя.

Підрозділ 2.2. «Абсолютна суверенність Бога як легітимація світу» розкриває концепт абсолютної суверенності Бога та його тлумачення різними соціально-історичними контекстами.

Підрозділ 2.3. «Заповітний договір – чинник злагоди й миру» розкриває християнський концепт договору з Богом. Такий концепт легітимізував існуючий соціальний лад і право влади на впровадження закону. Концепт договору утвердив право на суверенність особи і спільнот, які мусять знайти смисли сумісності, точки злагоди й миру між індивідуальним та колективним, визначити чільні норми справедливого життя разом. Під впливом особливостей двох частин Святого Письма характер сакрального договору в соціально-політичній теорії доби отримав дві валентні риси: колективно-жахаючу та індивідуально-люблячу.

Завдяки договірному началу у Середньовіччі реалізується ієрархічний принцип підпорядкування нижчих вищим, підкорення індивідуального колективному. Спираючись на цей концепт та обітницю служіння, церква розпочинає будівництво клерикальної організації правового порядку.

У підрозділі 2.4. «Принципи і шляхи персоніфікації людини» розглядаються антропо-теологічні концепти ранньохристиянських богословів стосовно засобів персоналізації вірянина. Виявляється, що ідеальним образом віруючого є трансформація людини в «богоносця», на якого покладене провіденціальне призначення спасіння душі та досягнення справедливого соціального порядку. Відтак, у християнстві санкціонується концепт індивідуальної відповідальності вірянина перед колективним спасінням. Втім, відповідальність вірянина за спасіння «іншого» реалізується в межах поняття свободи – свободи шукати шляхи наближення до Божої любові.

Підрозділ 2.5. «Визначення місця індивіда в ієрархії Всесвіту» розкриваються концептуальні основи формування смислів сумісності індивідуального і колективного ранньохристиянськими богословами, які структурувались в єдину ієрархічно-символічну картину світу. На прикладах екзегез Оригени Александрійського, Григорія Ніського, Василя Великого, Псевдо-Діонісія Ареопагіта визначається ідея, що виразником людини може бути реально існуюче, солідарне в своїй меті й прагненні людство, яке не заперечує власних індивідуальних позначень й цінності індивідуального. Досягнення спасіння може відбутися тільки як результат добровільних дій особи, яка приборкала природну гріховність, перетворивши її на добродійні практики і потяги до мудрості Його образу.

Цей концепт формував символічне уявлення про єдине «суспільне тіло» Всесвіту, де панує ступенева ієрархія покори та служіння. В єдиному тілі кожен ранг не мав права слугувати собі, а виконував функцію служіння вищому і гармонійно єдиному. Ця ідея уможливила була закріплена трьохстанним розшаруванням земного світу. Становий лад окреслював певний плюралізм трьох автономних просторів свободи, а за ними – сфери свободи спільнот та індивідів у них. Уможливила система «ієрархічного тіла» обумовила норму, яка вимагала особистої відповідальності і формувала колективну відповідальність за нижчу ланку – обов'язок підкорятися вищій, більш довершеній ланці.

Конституційним підґрунтям західнохристиянської картини світу є Августинова доктрина, яка пропонувала раціональну парадигму вільного розвитку людини й знаходження смислів злагоді між ними.

В *підрозділі дисертації 2.6. «Знайдення смислів сумісності індивідуального та колективного в доктрині св. Августина»* розкриваються основоположні елементи концепції отця церкви.

Пункт 2.6.1. «Августинова концепція людини та її взаємозв'язок з соціальним» фокусує увагу на тому, що для отця церкви людина є найдивовижнішим явищем світу, душа якої розкривається в земному бутті через вільну волю і розум. Втім, для св. Августина воля хоча і є вільною, все ж є елементом комунікації душі та Бога, частиною суверенної волі Бога й творінням Його напередзаданості. Людина вільно виявляє свою волю, але те, чого вона бажає, має регулюватися вищою універсальною необхідністю – справедливістю, яка пов'язує всі елементи Всесвіту в Єдине. Тому особисте рішення і наступна за ним подія не є випадковістю – вона є виявом Божого провидіння, яке мотивує окрему волю ще до акту її вибору. Відтак, будь-яка індивідуальна воля і вчинок в абсолютному сенсі повинні співпадати з Божою благодаттю, пронизуючи одна одну і утворюючи валентність сингулярного й універсального, спонукаючи колективні прагнення до злагоді з ідеальним.

Втім, на думку богослова в земному житті людська воля і розум завжди коливається між порядком *ordo amoris*, колективними та індивідуальними прагненнями, тому мета співзвучності мирського та горного майже недосяжна.

Здебільшого людина спрямована на гріховність, яка руйнує гармонію ієрархії Всесвіту. Тому для мислителя індивідуальне є тією силою, що десинхронізує основи універсального й здобутого Ісусом і праведниками рівня побожності. Щоб змінити спрямованість вільної волі, св. Августин пропонує вірянам почати з інтроспекційного самоконтролю.

На переконання Гіпонського єпископа, спасти душу, а отже і весь рід людський, здатна лише Божа благодать. Втім, життєва пасивність людини для богослова все ж не є остаточною формою життя, адже людина може споглядати Вище Благо. Тому вірянин мусить осягнути розумом Його Задум, прагнути стати досконалим для загального блага громади.

Пункт 2.6.2. «Августинова версія закону – легітимація індивідуального служіння» розкриває компонент уявленого богословом Усесвіту – закон, визначає його функцію та ієрархію. Закон, поділений ним на три види, сприяє формуванню досконалих спільнот і мудрого християнина. Їх виконання на особистому і публічному рівні, усвідомлення залежності позитивного закону від більш вагомих законів вічності та Божих заповітів надає істинне спрямування до знайдення єдиних консолідуючих смислів сумісності індивідуального із загальним, а загального – з універсальним. У просторі виконання Божих законів може існувати держава. Закони Бога визначають обрії свободи як для соціальних інституцій, так і для суб'єктивних дій – спрямовують їх до істинної мети людства і надають образи мислення, критерій чеснотливого громадянина *Respublica Christiana*.

Отець церкви утверджує принцип солідарності вірян і формує право вирішувати загальні справи разом. Ця традиція легітимізує право індивіда оскаржувати будь-яке рішення спільноти публічно, затверджує лібертарний принцип права й одночасно розподіляє дію природного закону на приватний і публічний рівні. Ключовими приписами природного закону є прагнення до щасливого життя, що вільно реалізується людиною на двох взаємозалежних сферах буття і прагненням людей бути єдиним, досягти стану злагоди. Часовий закон формує неповторність соціального порядку народу і детермінує його розвиток. Більш того, *lex temporalis* є усвідомленою нормою, межею множинності індивідуальних прагнень. Відтак, часовий закон утримує в цілісності соціальний порядок і своєю силою примусу створює інституційні основи для панування загальних понять справедливості, рівності та гідності.

Пункт 2.6.3. «Страх у справі досягнення гармонії сакрального і профанного» надає уявлення про Августиновий концепт страху, його функції та місце у співвідношенні іманентного та трансцендентного. Страх підтримує прихильність вірян до закону і спонукає їх до вдосконалення. Цей феномен поділяється мислителем на три рівні: *timor trivialis* обставин та мирських турбот; рабський (*timor servilis*) – страх нікчем, які не можуть відректися від тварних прагнень і прийняти трансцендентні виміри наблизитися до блаженства, та благочестивий (*timor castus*), який нумінозно підіймає вірянина до стану мудрості. Завершує

піраміду Страх Божий, який підкоряє особисту волю, консолідує індивідуальне і колективне в трансцендентному і надає людині можливість піднятися над своїми земними прагненнями.

У пункті 2.6.4. «Шляхи здобуття християнської мудрості – виявлення значення чеснот» дисертант зазначає, що в Августиновій доктрині концептуалізовано три роди життя, один з яких людина мусить вибрати на власний розсуд. Втім, здобуття мудрості не залежить від роду життя. Головне – слідувати заповідям любові, розумної міри між інтересами спасіння та вимогами соціуму. Ідеальним родом життя, на думку мислителя, є гармонійне поєднання споглядання душі та активного життя. Вищим типом благодатного життя вірян в спільності є мудре упокоєння чеснотами. Водночас чесноти гармонізують індивідуальні уявлення про щастя та свободу із загальним, практично затверджують єдині ідеальні типи соціальної дії, які змушують іншого до «дії назустріч». Наближення до вищого блага залежить від праведності розуму, який повинен керуватися критеріями віри. Впорядкованість земного життя стає подвійним небесно-земним обов'язком вірянина. Отже, стан мудрості в доктрині св. Августина не був соціально пасивним станом. Він обумовлював активну позицію індивіда, яка спрямована на знаходження й збереження стану *concordia*.

Пункт 2.6.5. «Августинове обґрунтування права церкви на примус» присвячений визначенню місця церкви в земному бутті та її право на примус в екзегезах св. Августина. Богослов боронив ідею універсальності церкви, яка консолідує тривіальний світ і прагне поєднати всі народи в злагоджену спільність. Сформована теорія примусу та права розпоряджатися владою поєднувалася ним з ідеєю, що церква є організацією *Respublica Christiana*. Відходячи від новозавітного принципу рівності душ та відповідальності перед Богом, він пропонує помістити всіх християн у церкву, адже, церква, на його думку, вміщує в собі як істинних праведників (невидима Церква), так і маловірних грішників, як «живуть по людському» (видима Церква).

Мудрість праведників санкціонує їх право на панування вищих над нижчими. Такий стан володарювання оцінювався отцем церкви як тимчасовий. До Останнього часу Божий народ мусить смиратися волі церкви. Вона володіє двома методами виховання вірян: вимушений примус і долучення грішників до накопичених церквою благодаті й дарів Бога.

Концепт вимушеного примусу повинна впроваджувати в життя християнська держава. Ієрархія влади надалі легітимізується в Гелазіївській доктрині «двох мечів» і стане підґрунтям розмежування на духовну та світську владу в Середні віки і в західній традиції взагалі.

Пункт 2.6.6. «Августинові принципи соціально-політичної concordia» розкриває соціально-політичні засоби гармонізації індивідуального і колективного в доктрині богослова. Він характеризує суспільство як багаточасову систему, які знаходяться в постійній динаміці. Індивід, його сподівання та вчинки, не

відокремлюються від соціальних інституцій та історичного руху народу – людина є нероздільним елементом соціального.

Початком соціальних утворень і буття, на думку мислителя, є присяжний договір, який може мати тривіальну або трансцендентну мету. Через договір виникає місто, яке первісно несло в собі органічну мету – полегшення земного життя й утвердження миру.

Народ є множинністю людей, яка в певний історичний час консолідувалася в цілісність. Це відбулось під впливом земної мети: здобуття миру, безпеки, добробуту, завоювання інших народів. Однак найкращим принципом консолідації народу є трансцендентна мета. Народ розумно знаходить *concordia* свого об'єднання, принципи якого зберігаються в його традиціях та мові. При цьому як певний принцип порядку однодумність є не лише ознакою народу, а й природним потягом людей буди єдиним цілим.

Реалізація загальнозначимої мети дозволяє народу створити державу й визначити форму правління. Мислитель зауважує, що рівень порозуміння народу визначає ознаки державного ладу і навпаки. Державу мислитель тісно поєднує з поняттями народ і місто. Держава як наймасштабніша ланка союзу людей завершує соціальну ієрархію і поглинає всі соціальні елементи. Вона може виступати в певну історичну добу інститутом панування над світом.

Встановлюючи мету свого поєднання, народ зумовлює свою праведність трансцендентним. І якщо мета народу спрямована не на Бога, а на інші тривіальні речі, то його майбутнє вже напередвизначене – він втратить свою *concordia*, внутрішню цілісність і згине в русі історії.

Св. Августин знецінює державу. Вона та її керманічі прагнуть свого обожнення, а це є проявом найтяжчого гріха – зарозумілості. Ключовою ознакою хибної ідеї держави є відсутність справедливості та відкрите насильство над народом. Більш того, держава відзначається отцем церкви як інструмент примусу гріховної групи, засобом перетворення вільних людей на рабів. Відтак, держава є не лише результатом злої волі «зграї розбійників», а й справедливим станом неспроможності людства вийти з природного стану. В християнізації держав богослов вбачає позитивне значення. Вона може змінити вектор застосування влади із гріховного на духовний, і в такий спосіб змінити сутність *civitas terrena*.

Спираючись на концепт упорядкованості Всесвіту, св. Августин вважає державу проявом Божої напередзаданості. Державний лад слугує навчанням смирення земної нерівності й підкорення суспільства вищим законам, які можуть бути незрозумілими, однак повинні бути виконані. Християнські володарі є щаблем Його волі. За всіх обставин держава є певною злагодою народу. Втім, богослов застерігає від насильницького характеру держави – її спрямованість залежить від пристрастей керманічів. Тому він пропонував об'єднатися в духовну громаду – *Respublica Christiana*.

Пункт 2.6.7. «Мир як елемент земного здобуття сумісності» розкидає зміст та покликання миру. На переконання св. Августина, мир має три рівні. Людство

може підступитися до третього типу миру і наблизити панування перших двох рівнів. Богослов висловлює думку, що для гармонії індивідуального і загального, трансцендентного і іманентного земним спільнотам, асоціаціям і родинам необхідний стан миру, який передує *civitas Dei*. Забезпечення миру своєю впорядкованістю потенційно зменшує вплив людської гріховності на часовість і прискорює досягнення мети християнства. Досягнення миру є універсальною справою – індивідуально-колективною *concordia* всіх соціальних шаблів.

Третій розділ «Соціальні досвіди Середньовіччя – практика знайдених смислів сумісності» присвячений розгляду засобів і принципів життєдіяльності середньовічних спільнот, позитивному досвіду знайдення співвідношення індивідуального та колективного.

Підрозділ 3.1. «Парадигмальне затвердження середньовічного міста» виявляє, що під впливом Святого Письма та коментарів отців церкви в християнському світогляді утвердилися дві інтерпретації міста – порочна і свята. Земна ж реальність сформувала третій образ – «змішаного» міста, яке має шанс колективними зусиллями наблизитися до спасіння.

Не останню роль у формуванні образу середньовічного міста відіграла Августинова доктрина. Вона обґрунтовувала бінарну сутність міста. З одного боку, місто розумілось як наслідок дії вільної волі Каїна, а з іншого, – було результатом договору рівних. Перевтілення виду міста залежить від багатьох чинників: від характеру влади, волі городян й добродійного способу життя, загальної мети. Якщо ці чинники відповідатимуть Божим законам, то будь-яке місто може сподіватися на оновлення. Августинова думка стала плідною ідеєю. У час її реалізації творці міст прагнули закласти братерство рівних. Такий поклик став підґрунтям процесу європейської урбанізації.

Поєднуючи в собі християнський ідеал кращої форми життя та образ гідного простору для колективного спасіння, місто стало практикою відродження античного архетипу поліс-*civitas*. Уможливила поєднання двох історичних форм міста – *civitas* і бургу – онтологічна сутність міста, його заданість бути простором самоутвердження вищих життєвих прагнень. Уявлення про ідеальний соціальний простір трансформувалося в новий концепт – *Respublica Christianorum*. Тому громадянське служіння на «благо міста» являло собою прагнення наближення до Нового Єрусалиму. Формування бургів мало як духовні, так і прагматичні задачі, що парадигмально втілювалися земними засобами.

Підрозділ 3.2. «Екзегези гармонії двох влад у просторі міста» стверджує гіпотезу, що реалізація гелазійєвської і григоріанської доктрин згоди двох влад створила підґрунтя для *renovatio* міста в Середньовіччя, утвердження в його просторі атмосфери гармонії церкви, світської влади і Божого народу. Провідну роль в цьому процесі виконував інститут єпископства, що був провідницею апостольської традиції «загальної згоди» вірян і тим відроджував античні форми республіканства. Поряд з цим месіанські вимоги церкви до городян затверджували соціальну практику релігійно-морального вдосконалення в євдемонічній формі,

що легалізувало раціональні форми міського життя. Світська влада в просторі міста була однією із влад, тому була вимушена здійснювати своє повноваження лише за згодою з колективним рішенням городян. Так, середньовічні екзегези і практики надали *civitas* напівсакрального смислу.

Підрозділ 3.3. «Клятвенний союз – формоутворюючий чинник міської спільноти» визначає, що присяжна клятва, яка затверджувалась двома владами, долучала індивіда, міську громаду до ієрархії універсального. На основі клятви міські громади визначали загальновідомий зміст майбутніх норм і тим створювали універсальну форму обов'язкових взаємовідносин, певні ідеальні типи соціальної дії, які не можна порушити. Визначені принципи клятви будуть покладені в основу міського права, аби сформувати простір злагоди, де індивід отримує право на свободу, самоутвердження, можливість стати особою.

Підрозділ 3.4. «Міське право як регулятор злагоди городян» зазначає, що в умовах проголошення існування двох влад світогляд городян мусив розподіляти єдиний Божий порядок на дві різні за рівнем влади. Городяни, з метою збереження цілісності «*universitas*», почали раціонально збалансовувати духовну та світську владу завдяки створенню правової системи, утверджуючи принципи республіканського управління. Панування норм міського права консолідували міську громаду, робили її спільнотою, де інтереси індивіда зливалися з корпоративними інтересами. Водночас міське право суперечило клієнтарним відносинам феодального світу й створювало публічний простір свободи і демократичні цінності. Принципи та право співжиття городян могли бути переосмислені й через публічну процедуру виправлені, якщо з одним із пунктів або якоюсь традицією сумісного життя не погоджувалась частина городян.

Підрозділ 3.5. «Республіканізм міста – інституційне утвердження гармонії індивідуального та колективного» визначає, що в демократичний період розвитку середньовічного міста (в його республіканському устрої) було втілене ключове досягнення міської спільноти – суверенність індивіда та корпорацій. Внутрішні взаємодії між прошарками міста вибудовувалися на основі максими римського права: «що стосується кожного, кожним має бути схвалено». Згаданий принцип розкриває значущість індивідуальної свободи бюргера, зовнішнє визнання його суверенного права вирішувати загальні справи в межах свого розуміння. Він вказує на затвердження правового статусу простору індивідуальної свободи, яка може реалізуватися тільки за демократичної форми правління. Спираючись на світоглядний ідеал «зразкового громадянина», городяни мусять розумно управляти особистими справами і морально зобов'язані брати участь у спільному вирішенні різноманітних проблем. Керуючись принципом «ухвали кожного», городянин вступав у комунікацію з іншими, що забезпечувало участь народу у вирішенні всіх суспільних проблем міста.

Як саморегулююча система, що доволі ефективно утвердила в соціальній практиці сумісність індивідуального та колективного, середньовічне місто стало взірцем модерної держави.

Підрозділ 3.6. «Каяття: визначення ідеального типу терпимості й знаряддя управління розумом» констатує, що індивідуалістичні тенденції розвитку міста підштовхували богословів до формування нових методів контролю вірян. Таким методом і показником процесу індивідуалізації стає церковна практика сповіді, каяття людини за уявлені та скоєні гріхи. Утвердження феномена каяття світоглядно розділило інтереси та обов'язки людини на два напрями: колективні та трансцендентні прагнення, заклало основи юридичного розподілу гріха на задум та вчинок.

Поняття гріха і його затвердження в церковному реєстрі формує відповідну ієрархію гріхів. На протигагу їй формується класифікація чеснот. Від часу утвердження пенітенціаріїв індивід самостійно вишукує в себе бінарні стани, обираючи та практикуючи найкращу морально-релігійну настанову. Для середньовічного уявлення парність добра і зла набуває легітимного характеру, який утверджується як грань спасіння душі і одночасно як законний критерій існування всіх суспільних інституцій. Пенітенціарії входять до канонічного права, утверджують однозначні принципи рівності й стають інструментом контролю людського свавілля.

Християнство поділяло гріх на два типи: тяжкі та прості. Останні не тягнуть за собою прокляття, їх можна спокутувати. Смертні гріхи несумісні з Божою благодаттю. Більшість тяжких гріхів мають соціальну забарвленість і вимагають від вірянина підкорення ключовим соціальним нормам. Хто не здатний боротися з тяжкими гріхами, той належить до «табору диявола» (Тертуліан) і мусить жити в постійному жаху перед Божою карою, стати рабом волі церкви. Тертуліановий концепт був затверджений церквою як «дисциплінарний фактор» і надалі перетворився на ефективний земний засіб управління.

Августинове визначення гріха зумовило подальшу дискусію стосовно міри відпущення гріхів та питання про право церкви надати людині відпущення. Богослов вважав, що гріхи мають здатність еволюціонувати. Еволюційність гріхів залежить від Божої благодаті. Спираючись на августиніанство (частково пелагіанство), церква затвердила доктрину спасіння, яке можливе завдяки накопиченню благих заслуг. Григорій I розширив доктрину спасіння і обґрунтував теорію прояву Божого дива. Божий прояв позбавляв індивіда малих гріхів і цим рятував його душу. Так було прокладено шлях до появи догмату західної церкви про Чистилище.

Підрозділ 3.7. «Визначення канонічних меж провини й гріха: підґрунтя змісту особистого вибору і суспільної відповідальності» констатує, що типологія гріхів і необхідність рефлексії прагнень поставили проблему визначення критеріїв контролю церкви над внутрішнім світом людини. Така необхідність вимагала переоцінки ролі розуму в справі спасіння. Вільний вибір вірянина повинен відбуватися в межах, визначених вірою істин. Іншими словами, розум і віра, індивідуальні й колективні прагнення з метою подолання гріховності повинні бути пропорційні. Якщо ж людина неспроможна до раціональної рефлексії,

самостійно нездатна знайти шлях до спасіння, то вона подібна до дитини або до раба, якою церква мусить керувати. І навпаки – індивіди, які перебільшують свої розумові здатності і виявляють свою вільну волю без її визначення істини, поширюють безлад і мають піддатися справедливому осуду.

Поєднання віри й розуму, на думку П. Абеляра, є чинником здолання порочності людини. У нього гріх менш за все пов'язаний з первородним гріхом, а несе в собі суб'єктивну і соціальну природу. Несвідоме діяння не є гріхом, тому не може бути покараним, адже Бог судить людину не стільки за вчинки, скільки за те, з якою душею, станом духу, вона зробила цей вчинок. Спонуки душі повинні мати зовнішнє, інституційне підґрунтя – людина, що скоїла злочин, повинна бути засуджена й покарана земним судом. До цього долучається непередбачуваність соціального життя, яка приводить до аморального життя індивідів, тому має контролюватися державою та церквою. Під впливом цих двох обставин схоласт розподіляє відпущення гріха на два рівні – горний та земний суд.

Бернард з Клерво відстоює думку, що мірою гріховності людини повинна виступати її розумність. Виявленням вільного вибору є судження, яке не може бути засудженим в умовах втрати здатності розуму адекватно оцінювати дійсність. Де не панує потреба розумно оцінювати і порівнювати різні варіанти дій, там немає волі. Саме наявність волі робить людину грішною чи праведною. Без добровільної згоди не було б відповідальності людини за свої вчинки і життя. Добродійність визначалася б не самою людиною, а збігом обставин. Схильність такої людини до зла можна було б у кращому разі оцінювати як хворобу, а не моральну зіпсованість. Передумова відсутності добровільної згоди робить безглуздим не тільки кару грішників після смерті, а й покарання злочинців у земному житті. Примус поділяється теологом на пасивний, коли індивід терпить щось, але нічого не вчиняє, та активне – коли проти своєї волі людина мусить бути соціально активний. Для схоласта примус є атрибутом людської ущербності. Людина може погодитися від зовнішній примус, бо це ніяк не впливає на спасіння її душі. Тому будь-який вірянин, який підпав під вплив іншої волі, повинен відсторонитися від необхідного і поринути у світ духовного.

Підрозділ 3.8. «Проторенесансний» ідеал злагоди індивідуального і колективного» розкриває концепт свободи Святого Духу Йоахима Флорського, який надав можливість уможливити розділити нерозривні доти час та історію і мотивував вірянина реформувати себе і весь навколишній світ. Концепт хіліазму спрямовував увагу вірян з горного значення свого життя на реалізацію спасіння душі тут-і-тепер. Йоахимізм обґрунтовував право вільного вибору в реальності, тих форм релігійного життя, в яких він убачав ідеал християнських принципів.

Ехемпла св. Франциска надавала приклад нового взірця ідеального вірянина – дієвого християнина, який смиренно віддає своє життя служінню іншому. Образ святого для самої людини «відкрив світ і людину» як натхнення й прекрасне, що потребує дієвої любові, спрямував людину до виходу за межі гріховного відчаю і страху з метою реалізації закладеної Богом потенції. Світ для святого –

це певна практика, що вдосконалює всіх не завдяки підкоренню іншого, а через примиренню себе з іншим, через визнання права іншого на самобутнє існування. Сходження до іншого стає новою гранню свідомості світу, який ніколи не реалізується завдяки перемозі однієї сторони над іншою.

Четвертий розділ «Постанови смислів сумісності індивідуального і колективного наприкінці Високого Середньовіччя» досліджує анонсовану проблему на прикладах доктрин Томи Аквінського і Іоанна Дунса Скота.

Підрозділ 4.1. «Доктрина св. Томи Аквінського про досконалу християнську спільність і вірянина» поділяється на п'ять пунктів і розкриває погляди домініканця щодо даної проблеми.

Пункт 4.1.1. «Сутність та буття людини, її пізнавальні можливості й співвідношення з трансцендентним» констатує, що означену проблему св. Тома базував на ствердженні горної суверенності індивіда, який має унікальну, вільну та пізнавально-вольову природу. Людське існування схоласт визначає бінарно – людська природа є і окремою, і множинною.

Розділяючи людську природу на спільну множинність та індивіда, Аквінат визначав необхідність індивідуалізуватися. Людське призначення поділяється теологом на індивідуальне та колективне, які повинні співпасти. Відтак, завершеність Усесвіту залежить від соціальної індивідуалізації – служіння християнській спільності. Індивідуалізація є спрямованістю на удосконалення себе та передбачає чітку ієрархію рівнів соціальних відносин. Сходження від однієї досконалості до вищої надає співмірність бінарній ущербності та множинності людської природи. Для вдосконалення людина мусить майстерно реалізувати розум та волю, знаходити гармонію між особистим і суспільним буттям та сферою Бога.

Пункт 4.1.2. «Практичні поради щодо формування ідеальної форми Respublica Christianorum» розкриває соціальні механізми розв'язання анонсованої проблеми. Суспільно-політична концепція св. Томи базується на органістичному розумінні суспільства й держави. Він характеризує суспільство як множинність. Людина, завдяки своїй раціональній сутності та історичним обставинам є соціальною істотою, яка заради свого самозбереження і вдосконалення приречена жити у множинності, погоджуючи з нею свої прагнення. Суспільство є системою різноманітних цілей, у якій усі солідарно обмінюються послугами заради благого життя і, таким чином, служать одне одному, що є «природною необхідністю». Так суспільство надає індивіду можливість розкрити свою розумну душу, потенції добра, вдосконалитися значущими вчинками.

Аквінат характеризував множинність як вкрай неоднорідне об'єднання. Суспільна неоднорідність визначається ним розподілом праці, майновим розшаруванням, наявністю приватної та публічної сфер, розбіжністю індивідуальних та колективних інтересів, рівнем людської розумності та добротності, а також постійною динамікою всіх перерахованих елементів.

Держава виникає тоді, коли перед множинністю постає загроза розпаду на свої складові, коли виникає необхідність забезпечити її цілісність. Держава поєднує різноманітні схильності людей, їх інтереси та гармонізує розподіл суспільства на приватне й публічне. Вона уявляється Аквінату чимось більшим, ніж сума його частин, благо держави – це загальне благо. Мета держави – наблизити спільність до вдосконалення. Св. Тома визначає державу як позитивну, теосоціальну інституцію. Держава має дуалістичну природу. З одного боку, вона існує в межах Божого блага; з іншого, – залежить від людської волі та розуму.

У межах аристотелізму домініканець формує теорію загального блага – це благо всіх. Загальне благо існує лише внаслідок того, що воно слугує громадянам: кожен виграє від добре організованого спільного життя, як, втім, кожен виграє від участі в загальній справі.

Св. Тома характеризував множинність як концентрацію різноманітних об'єднань, які в своїй сутності самодостатні. Держава мусить враховувати це, надаючи їм автономію. Політична цілісність спільності не повинна мати поглинаючий характер, адже держава розпадеться, якщо досягне більшого ступеня централізації, ніж це необхідно для єднання.

Щоб досягти загального блага, держава мусить збалансувати приватне та публічне. Це може відбутися в межах трьох різновидів політичного ладу: монархії, аристократії та народовладдя. Кожна з них розкриває ознаку держави – справедлива вона чи ні. Справедливою державна влада стає завдяки трьом критеріям: свободі громадян; користування спільними благами і державними обов'язками; принцип підкорення керівника волі народу – він повинен бути виразником народної волі.

Реалізація трьох різновидів форм правління і критеріїв справедливості у політичній системі визначає досконалу форму державного правління: змішану монархію. На її користь говорять дві обставини. По-перше, участь громадян в управлінні, що сприяє збереженню миру, більш розумному знаходженню рішення в соціальній множинності, здоланню суперечностей між різноманітними елементами. По-друге, кращою організацією суспільства буде та, яка забезпечує єдність дії, що властива монархії, аристократії та народовладдя. Змішана форма правління заклала децентралізований принцип управління, надаючи індивідам, корпораціям, станам право реалізувати свободу.

Володар є виразником волі Бога. Він служить дорученій йому громаді і мусить зберегти її єдність та мир. Більш того, зосередження влади в руках монарха є природним явищем, яке забезпечує державу цілісністю. Саме природне право надає суверену можливість застосовувати примус. Втім, володар не має права здійснювати владу більше ніж потрібно, а мусить використовувати її помірковано у межах Божих та природних законів – законів добротності.

Створення ідеальної громади передбачає досягнення громадянської досконалості. До контексту аристотелевського поняття «громадянин» Аквінат долучав християнський концепт зверхності духовної влади, надавав право

віруючому мати самостійний вибір. Цілком зрозуміло, що процес зміни влади визначає вільний перехід людини у стан громадянина, який передусім мусить навчитися як повелівати, так і підкорятися.

Загрозою соціально-політичній гармонії, на думку схоласта, є перетворення царського правління на тиранію. Негативна природа тиранії полягає в тому, що вона примушує людей коритися владі за зовнішньою суб'єктивною, а не за власною волею. У трактовці св. Томи тиран є бунтівником проти Божого порядку. Тому його покарання є справою Бога, а лише потім – справою людською. Громадське повстання не повинно набирати форми бунту – воно мусить прийняти форму солідарної непокори. Не меншу загрозу політичній єдності спільноти являє собою суспільна неорганізованість та індивідуальні примхи підлеглих.

На думку Аквіната, будь-яке суспільство не може складатися тільки з чеснотливих громадян. Громадяни однієї держави відрізняються не лише своєю власністю та станом, а й здатністю коритися і підкорювати, розсудливістю. Схоласт робить висновок: якщо політичну громаду складають активні, чеснотливі громадяни і просто порядні люди, то знаряддя управління, рівень вимог, відповідальність та нагорода цих двох груп має бути різною.

Владні обов'язки треба розподіляти, зважаючи на переваги кожного громадянина. Розподіл влади в доктрині св. Томи встановлює прозорі та легітимні принципи суспільної справедливості. У випадку розподілу влади справедливість утверджується на трьох рівнях: волевиявлення чеснотливих громадян, мудрого рішення суверена та волі Бога у формі закону.

Не зважаючи на переконання схоласта, що держава є проявом Божої волі, він розглядає державну політику як раціональну та добродійну дію більшості громадян, які керуються єдиною метою.

Пункт 4.1.3. «Закон як найвища міра та взірць гармонізації буття людини з універсальним» окреслює томіську доктрину закону. Закон у Аквіната виступає як найкраще добро, мета і порядок, який коригує ціннісні шаблі *ordo amoris*. Закон має багаторівневу субординацію. Через воління вічного закону людина долучається до розумного способу життя, стає «співтворцем» Провидіння. Цей стан перетворює індивіда з підкореного вічному закону об'єкта на вільного суб'єкта, який втілює своїми вчинками божественний Задум.

Природний закон вказує людству шлях до самозбереження, досягнення добра й уникнення зла. Це означає прагнення раціонального життя, яке спрямоване на забезпечення добра іншому. Завдяки цим прагненням *lex naturalis* спонукає людину до досягнення динаміки соціальних процесів, соціальних практик вдосконалення індивіда. Природний закон тісно пов'язується домініканцем з Мойсеєвими законами. Останні є незмінними, тому виступають одним з критеріїв справедливого Суду Творця.

Людський закон є розгортанням природного закону. Утримання людського закону в межах принципів природного закону є метою і справою законодавців,

всієї громади. Доктрина *Lex humania* є продуктом людського розуму, мистецьким тлумаченням природного закону та його впровадженням.

Цілком очевидно, що *Lex divina* розуміється схоластом як приклад Божого правопорядку. Він не лише встановлює добрі стосунки між людиною та Богом, а й надає розпорядження щодо людських відносин. Божественний закон Аквінат поділяє на дві сторони: старозаповітний та новозаповітний.

Розумність закону усвідомлюється мислителем в межах принципу «право – це майстерність добра й справедливості». Законодавці та виконавці, слідом за здатністю Бога творити добро мусять дотримуватися наданого ним зразка. Перші через людський закон формують громадянський порядок, справедливо гармонізують людський хаос. Другі – майстерні громадяни, які підпорядковуються волі закону і правлять іншими за їх допомогою.

Відповідно до такої світоглядної позиції, людський закон повинен направляти людину до добродітності на користь іншого і передбачати активне соціальне спрямування до загальної мети. Закон повинен мати в своїй основі принцип поглинання одиничного колективним, звеличення загального.

Процедура затвердження закону повинна вершитися всією спільністю задля легітимації закону. В ідеалі володар не має права встановлювати закони інакше, як шляхом узгодження з народом. Законотворчим суб'єктом в томістській доктрині виступають як керманічі, так і громада: остання має право остаточного затвердження його смислу і міри застосування.

В оцінці прав і обов'язків людини мислитель виходить з її абсолютної мети – наближення до Бога. Щоб удосконалюватися, людина повинна жити добродійним життям, керуючись загальним благом. У цьому форматі Аквінат закладає підґрунтя раціональної децентралізації політичної влади, приписів закону та зниження контролю спільноти над духовною свободою індивіда. Традиція децентралізації стає одним з ключових принципів знайдення змістів сумісності індивідуального та колективного в томістському вченні й далі – в західноєвропейській політичній рефлексії. Завдяки бінарності трьох видів законів індивід може обирати міру свободи земного життя і визначати міру співвідношення з колективним.

Пункт 4.1.4. «Чесноти як модуси консолідації громадської спільноти» розкриває сутність Аквінатового концепта гармонії індивідуального і колективного яка мусить бути здобути добродітністю. Чесноти поділяються Аквінатом на «всіяні» Богом та «придбані» людиною. Різниця між ними є рубезем мети активного діяння людини. Аквінат ранжує чесноти на розумові, моральні та теологічні. Розумова чеснота складається з трьох компонентів: мудрості, науки та мислення.

Теологічні чесноти сприяють природним початкам людини. Вони відкривають людині шлях до горного щастя. Вони «всіяні» в нас Богом. Чесноти складають єдиний комплекс, вони поєднані таким чином, що якщо знайдеш одну, то згодом здобудеш іншу.

Пункт 4.1.5. «Дидактика страху св. Томи» виявляє місця та значення страху у доктрині домініканця. Аквінат первісно поділяє феномен страху на природний та трансцендентний. Природний страх – це страх перед «злом знищення», а трансцендентний – перед «злом страждання». Визначаючи об'єкти страху, схоласт обумовлює прерогативу множинного, загального блага над індивідуальним.

В доктрині схоласта страх може бути позитивним механізмом соціалізації. Він є ключовим елементом Божого та людського законів, отримує статус суб'єкта громадського життя спільноти. Він є часткою піраміди Усесвіту, де вищі по чину – досконалі особи – живуть в межах дії любові, а профанні особи перебувають у сфері дії законного покарання – страху. Це відчуття мотивує секулярний світ до вдосконалення. Св. Тома звертає увагу на загрозу зворотного процесу – коли страх стає єдиною можливим методом управління громадою чи слугує інструментом влади тирана. В цьому разі страх повертає онтологічну цілісність ранжированого Всесвіту зворотньо – у тварний низ.

Трансцендентний страх, спонукає душу і розум людини до небесного. Людина ж, якій буде надана ласка досягти Його сфери, мусить співвіднести всю себе до Страху Божого. Він спростовує всі земні цінності і виявляє їх примарність, надаючи спільнотам та групам свободу духовної діяльності.

Аквінат поділяє страх на синівський, початковий, рабський та буденний. Синівський страх базується на відданості й любові, тому вважається добродесним. Рабський страх базується на примусі. Буденний страх, як зло, розкриває жадібну спрямованість людини на тривіальні насолоди і тим замикає її у вузьких рамках тварного світу. Буденний страх є засобом управління світської влади. Буденний страх повинен бути переборений чеснотами або більш значним страхом. Щоб зберегти цілісність Всесвіту і не порушити людське право на вільну волю, схоласт пропонує дидактичну доктрину страху. В ній страх пронизує цілісність Всесвіту від його низу до горного.

Підрозділ 4.2. «Примат винятковості людини Іоанна Дунса Скота» розкриває онто-антропологічні основи доктрини Дунса Скота. Мислитель відстоює переконання, що у реальному світі прерогативу має індивідуальна «цеїсть», яка визначає контури загального – те універсальне, що затверджує в бутті персональне – особистість. В скотизмі єдність матерії і форми більш завершена в індивідуальному, ніж у видовому або родовому. Більш того, перехід від видової єдності до єдності індивідуальної передбачає додавання деякої внутрішньої досконалості. Наесцеitas постає граничною реальністю форми, що легітимізує суверенність людини у світі, тобто визначає індивідуальну грань існуючого буття.

Дунс Скот вказував на наявність валентності та гармонізації одиничного і загального. Індивідуалізація форми і матерії метафізично призупиняє миттєву вічність загального і одночасно розкриває її в одиничному, в спрямованості до любові Творця. Для схоласта індивідуальне є досконалою та істинною метою природи, останньою реальністю *summum ens*.

Іоанн проголошує, що лише воля може панувати над розумом. Н відміну від волі розум обмежений багатьма колами природної та соціальної необхідності. Воля ж не пов'язана з природною необхідністю, тому вона може вільно спрямовувати розум на будь-який об'єкт пізнання.

Пункт 4.2.1. «*Виправдання свободи індивідуалізованої волі*» з'ясовує зміст одного з модусів волі – індивідуальної свободи, який вона має в скотизмі. Активізація волі, за схоластом, окреслює індивідуалізацію, її буттєве існування й виокремлює особисту формальність із загального. Окрема індивідуалізована воля має своїм джерелом Боже воління, тому будь-який людський розум не може підкорити волю собі. В абсолютному сенсі будь-яка окрема воля повністю підпорядкована вищій волі Бога.

Дунс Скот структурує волю за первинними ознаками – свободою, спрямованістю до абсолютної любові та милосердям, які є Божими модусами. Завдяки волі й задуму Бога кожна індивідуальна воля є носієм божественного прагнення досконалості. Спасіння душі і основою людської свободи, яка не може бути заперечена зовні.

Doctor subtilis стверджував, що воля через гріхопадіння може прагнути не лише добра, а й зла. Найвищий дар Бога – прагнення любові, до якої воля спроможна долучитися. Така бінарність надає можливість душі, вільно рухатися до абсолютної любові.

Пункт 4.2.2. «*Природа гріховності волі та її вірна спрямованість*» присвячена огляду видів гріховної волі та засобів її спасіння через вірну спрямованість. Середньовічна модель сприйняття світу поділяє гріх на формальний та матеріальний. Спрямованість волі до злого постає формальним гріхом, а знаходження форми вольового акту – матеріальний гріх, який не обов'язково є провинною, а може бути проявом вольового акту. Формальний гріх полягає у відсутності правильності вольового акту, тоді як матеріальний гріх може перебувати в думці, слові й справі.

Відповідно до даної теоретичної позиції, примат хибної волі тлумачиться у формальному виді гріха, адже будь-яка добродісна дія спирається на добровільне рішення. Добродісний акт мусить бути вільним волінням, завдяки цьому моральність людського життя, його міра гріховності цілком залежить від індивідуальної волі – створює формальний гріх, що трансформується в матеріальний гріх.

Схоластична теоретична візія виявляє два рівні здатності грішити (пасивний і гріх потенції волі), що є продовженням Августинової доктрини гріха. Особливістю є те, що пасивний гріх – гріх небажання робити абсолютне добро більшим, ніж воно є, здійснюється в межах того порядку Всесвіту, який вже існує у Божому задумі. Цей рівень гріховності, на думку Скота, є лише применшенням божественного потенційного Блага. Цей гріх не смертельний. Другий рівень є спрямованістю на ніщо, він руйнує справедливість і порядок.

Пункт 4.2.3. «Значення добротності для спасіння і збереження справедливого миру» визначає скотівську позицію стосовно позитивного значення здорового глузду. Прогнозованість розуму вказує моральному акту міру, з якою будь-яка вільна дія мусить узгоджуватися. Здоровий глузд визначає співвідношення вільного акту до предмету, часу, способу та місця й зумовлює належну форму дії. Якщо всі умови та обставини враховані й дотримана їх істинна форма дії, то моральний акт може вважатися благим. Якщо ж хоч одна обставина не врахована розумом, то вольовий акт втрапить благо в процесі дії.

Ключовою ж причиною блага схоласт вважає Божу волю. Для того, щоб Його воля звершилася і людська воля отримала істинність, потрібно визначити благий об'єкт прагнень волі. Крім цього, особиста воля повинна бути тотожна Божим заповідям.

Для Скота моральність не є вирішальним принципом упорядкованості Всесвіту. Ключове місце в його соціально-філософській доктрині займає блага воля. Моральність лише доповнює надприродну благодать воління. Втім, вірянин повинен зайняти активну моральну позицію, яка приводила б його до стану самоконтролю власних прагнень, що мають бути спрямовані на вдосконалення душі і вимагають від людини максимальної небайдужості до милосердя.

Пункт 4.2.4. «Гармонізація універсального блаженства і приватної мети» аналізує скотівський концепт гармонізації індивідуального і колективного у релігійно-моральній царині. Щоб позиція вірянина залишалася в межах благої волі, на думку Іоанна, віруючому необхідно прагнути блаженства. Останнє поділяється на непереривні жадання цілком реального, приватного щастя індивіда. Жадання щастя є виправданим. Іоанн визначає три рівні схильності душі до блаженства: природна, приватна і універсальна.

Між останніми двома рівнями існує протиріччя, яке стосується питання присутності в загальному і приватному більшій чи меншій міри добра. Якщо стверджується, що все існуюче з необхідністю жадає блаженства в загальному, а не в приватному, то це є хибною думкою. Блаженство в загальному не є більш досконалим, ніж блаженство в приватному, адже якщо розглядати в абсолютному сенсі, то відсутність зла і присутність добра може бути у цих двох сферах.

Вільна воля прагне блаженства і приватного щастя за умови, що розум не має сумніву – приватне є складовою загального блаженства і його можна здобути індивіду. Проте, в цьому випадку прагнення волі приватного щастя не є необхідністю, адже для цього акту потрібно постійне застосування розуму, а розум не може повсякчас тримати вищий об'єкт у колі своєї уваги, тому його постійне використання волею неможливе у профанному бутті людини.

Пункт 4.2.5. «Інтерпретація законів у контексті досягнення злагоди» з'ясовується місце і значення законів в скотизмі. Закон трактувався Іоанном як вияв Божої волі. Закон не роз'єднується з мораллю і виявляється передусім в текстах Святого Письма, окреслюється межею розумної та вільної дії індивіда. Втім, Іоанн усвідомлював, що імперативність Божої волі має різні аксіологічні

роди, а значить і різні рівні їх виконання. Закон поділяється на два види: *lex naturalis* і встановлений Богом закон. Іоанн розмежовує поняття закон і право, поділяючи останнє на два роди – на «встановлене право» та «природне право». «Природне право» несе в собі дух поганства. Воно трансформується в людський закон і має заплутану форму. Природний закон хибиться інтелектом і теж обертається в людський закон. Втім, хибність осягнення природних законів та їх помилковість не є гріховними. Людські закони постають виявами недосконалого розуму, а не свідомого гріха, тому можуть бути виправлені новим впровадження Божого закону.

Ключовим питанням юриспруденції схоласт вважає питання співвідношення заповітів Декалогу до природного закону. Він пропонує поділити заповіді на два рівні. До першого належать дві перші скрижалі Декалогу, які стосуються природного закону. Інші заповіді Декалогу, не є безумовно необхідними.

Пункт 4.2.6. «Влада та справедливі принципи громадського життя» присвячується аналізу середньовічних соціально-політичних конотацій і критиці монархічного патерналізму в контексті ідей Дунса Скота. Схоласт вважає, що світська влада може бути двох різновидів: перший – батьківське головування по відношенню до своїх дітей; другий – влада є зібранням людей або спільнотою, що вибирає собі господаря, якому надаються владні повноваження. Втім, обидва різновиди влади визначаються моделлю патерналізму.

В державних справах законодавець повинен дотримувати міри, гармонізувати приватні інтереси із загальними. Така гармонізація визначає цілком певні критерії справедливого, тобто визначає єдині принципи для загального блага. Критерії справедливого у приватній сфері повинні співпадати з критеріями загального. Загальні інтереси спільноти Дунс Скот ставить вище приватних інтересів. У взаємовідношенні колективного та індивідуального домінує перше.

ВИСНОВКИ

У висновках дисертації сформульовано основні результати дослідження та визначено загальну структуру роботи. На основі поставленої мети та сформульованих завдань під час написання наукової роботи здійснено концептуалізацію смислів сумісності індивідуального і колективного у досвіді Середньовіччя.

1. Соціокультурне буття людства складається зі смислових конструкцій та їх ідеальних елементів. Вони акумулюють досвід минулих епох і формують соціокультурну перспективу майбутнього. Смислові конструкції виступають і затверджуються універсальні шляхи подолання суспільної аномії та духовної дисгармонії у житті суспільних груп та спільнот, позитивний досвід реалізації ідеальних типів соціального буття і форм індивідуального саморозвитку. Знайдені історичною ходою смисли сумісності індивідуального та колективного

надають соціуму підґрунтя тривалої консолідації, креативну насагу вистояти перед невизначеністю вічності й творити позитивно-можливі соціальні форми.

2. Західноєвропейське середньовіччя поєднало в собі культурну спадщину античності, традицію поганських племен, іудео-християнські світоглядні принципи і сформувала на їх основі новітні концепти сумісності індивідуального та колективного. В цьому процесі християнські максими стали не тільки відправними, а й сакральним мотиваціями, які заклали нову форму європейської цивілізації. Втім, мислителі модерну відмовились від більшості релігійних смислів сумісності загального і одиничного, зверхньо оминали теоретичні здобутки середньовічних богословів і тим порушували конструктивну спадковість історичного досвіду – ігнорували трансцендентну мотивацію знайдення смислів сумісності індивідуального та колективного. Відтак, прямої спадковості середньовічних смислів сумісності в модерній картині світу не відбулось. Модерний світогляд все більше концентрувався на бінарному колі буржуазно-ліберальних цінностей та тотально-механічних ідеологіях.

Сумісність індивідуального та колективного базується на утвердженні суверенності індивіда, який має унікальні соціальні можливості. Разом з тим особа, яка не може виконувати всі соціальні завдання, потребує допомоги спільноти. Саме колективне, суспільне начало надає багатоманітні можливості індивіду розкрити свій моральний, духовний потенціал, спрямовує особу до вимірів суспільного блага (common good).

3. Однією з особливостей середньовічних екзегез щодо сумісності індивідуального та колективного є доктринальна толерантність, яка формувала терпимий соціокультурний простір для соціальної та індивідуальної практики. Кожен з богословів визначав декілька ключових понять і викреслював особливий характер шляху до колективного спасіння та індивідуального удосконалення – від *homo haturalis* до *homo carnis*.

4. Проаналізовано проблему співвідношення індивідуального і колективного, що осягалась середньовічними мислителями як одна з граней більш вагомої проблеми – гармонізації сакрального і земного, знаходження порозуміння між еством і метою вічної душі, іманентним і трансцендентним. Середньовічні мислителі вирішували цей дуалізм комплексно, включаючи зазначену проблему в цілісну теоцентричну доктрину. Принцип теоцентризму дозволив богословам не віддавати однозначної переваги одному з компонентів дуалізму. Втім зазначалось, що у звичайному житті останнє слово залишалося за церквою.

5. Теоретичний дуалізм між індивідуальним та колективним спасінням підштовхував до утвердження двох автономних просторів – релігійно-публічного та приватного. Ці соціальні простори кожним віруючим були ієрархічно опановані. Зазначена необхідність надавала людині можливість визначити межі особистої свободи самостійно, окреслити міру своєї участі в соціальних процесах. З іншого боку, колективне могло примусити індивіда до соціального служіння.

6. Августинова доктрина церкви мала право застосовувати примус і право розпоряджатися владою. Це право виправдовувалося можливістю мудрих праведників панувати й навчати нижчих – менш довершених у справі спасіння. Одночасно з цим церква володіла благодаттю праведників й дарами Бога, збалансовувала метод «люблячого примусу» й легалізувала клієнтельний характер церковної та світської влади.

7. Саме у Середньовіччі утверджується постулат, відповідно до якого ключовою мотивацією істинного віруючого є свідоме прагнення бути вільним, дієвим суб'єктом Божої волі, рефлексуючою особою, яка вдосконалює свою душу. Одночасно з цим особа та спільнота мусять удосконалювати соціальну реальність – спонукати своїми раціональними діями до кращого соціального порядку. Відтак, соціальне та індивідуальне вдосконалення відбувається валентно, вольовими актами наближення ближнього і всієї спільноти до істинних параметрів земного життя християнина.

8. Середньовічне уявлення про соціальне будувалося на символічному підґрунті, який легітимізував патрональні форми соціальності. У цьому контексті Всесвіт існує як єдине, «суспільне тіло», де кожен ранг не мав права слугувати особисто собі, бо виконував функцію служіння «високій меті». Ця ідея умоглядно була закріплена трьохстановим розшаруванням тривіального світу. Умоглядна система «ієрархічного тіла» обумовила імперативну норму, яка вимагала як особисту відповідальність за спасіння душі, так і відповідальність за нижчу ланку Всесвіту, обов'язок підпорядковуватися вищій, більш довершеній ланці. Доктрина «суспільного тіла» стало однією з основ клієнтарно-патерналістичного світогляду Середньовіччя.

9. Ідеальним громадським станом є християнська республіка. Така *Respublica Christiana* синхронізувала соціальну нерівність поділу на вищі та нижчі шаблі, консолідувала динаміку соціальних відносин в уявлену цілісність. Відзначається, що методом управління республіки праведників міг бути як старозаповітний, так й новозаповітний принципи. Використовуючи спадщину св. Августина, наголошується на важливості того духовного порядку, який створює універсальну цілісність мудрих праведників. Відзначається, що середньовічні доктрини не визнавали провідну роль держави в побудові нового світу, – вона є лише одним із багатьох засобів досягнення *Respublica Christiana*.

10. Не лише держава виступала провіденціальним феноменом мотивації й дидактичної спрямованості людей до удосконалення. Аналогічну роль відігравали інші феномени Всесвіту: закон, страх, моральні чесноти, соціальні інститути. Вони мотивували індивіда до досягнення співзвучності індивідуального та колективного.

11. Досягнення суспільної консолідації забезпечувалося мислителями Середньовіччя в межах співвідношення світської та духовної влади, як солідарність всіх соціальних прошарків, спільнот та груп. Незважаючи на

знецінення держави, її розглядали як чинник соціальної інтеграції. Тому в земній сфері на християнську державу покладали місіонерську надію – утвердження миру й забезпечення основ Граду Божого.

12. Розпочинаючи з доктрини св. Августина, середньовічна картина світу розглядала державу й місто в єдиному політично-духовному концепті – як освячену громаду вірних, які вирішують загальні справи спільно. Така установка виправдовувалась правом спільнот легітимізувати Божу істину колективною згодою – рішенням, яке має слугувати вищому благу громади.

13. Уявлення про ідеальний соціально-політичний простір життя поступово трансформувалось в новий концепт – *Respublica Christianorum*. Цей ідеальний образ поєднував у собі поняття «церква», «місто» і «державна влада». Тому громадське служіння на «благо міста», держави й церкви було пронизане есхатологічним відчуттям і являло собою символічне уособлення утворення всесвітньої громади християн – Нового Єрусалиму.

14. Місто й держава осмислювалися як практичний простір удосконалення християн. Уможливила цю практику доктрина «гармонії двох мечів», що стала підґрунтям знаходження злагоди трьох суспільних об'єднань: папської та світської влади і міської громади.

15. Піддані аналізу ідеї Томаса Аквінського, який розмежовує суспільство на приватну та публічну сфери. Остання характеризується Аквінатором як пошук «загального блага». Головна мета держави – максимально наблизити суспільство, окрему людину до вдосконалення. Відтак, св. Тома визначає державу як позитивну соціальну інституцію, котра має в своєму розпорядженні надійні важелі управління.

16. Ідеальною формою політичного правління є змішана форма влади, яка базується на співпраці суверена з громадянським суспільством. Остання надає можливість активної участі громадян у соціальному житті та швидкому знаходженні вірного рішення, сприяє соціальній інтеграції суспільства, формуванню громадянського суспільства.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Монографія:

1. Туренко О. С. Пошуки смислів сумісності індивідуального й колективного: соціально-філософські досвіди Середньовіччя: [монографія] / О. С. Туренко. – Маріуполь: ТОВ «Східний видавничий дім», 2015. – 428 с.

Статті у наукових фахових виданнях:

2. Туренко О. С. Морфологія міста: філософська редукція питання / О. С. Туренко // Практична філософія. – 2010. – № 3. – С. 110–116.

3. Туренко О. С. Фактор страху в ранньомодерних теоріях держави: версія Б. Спінози / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2010. – № 3. – С. 50–56.

4. Туренко О. С. Сократівсько-платонівські версії мужності – як спроба знайдення засобу синхронізації індивідуальної та колективної суверенності / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2010. – № 4. – С. 88–93.

5. Туренко О. С. Грані святості Франциска Ассізьського – пошук європейської індивідуальності / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2011. – №1. – С. 31–40.

6. Туренко О. С. Страх як фактор синхронізації індивідуального та колективного суверенітетів в доктрині Св. Томи Аквінського – відправні модуси феномена / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2011. – №4. – С. 93–99.

7. Туренко О. С. Чесноти як модуси консолідації громадянської спільності в доктрині Св. Томи Аквінського / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2012. – № 1 – С. 87–93.

8. Туренко О. С. Страх як дар Святого Духу в доктрині Св. Томи Аквінського. Частина 1 / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2012. – № 2 – С. 46–52.

9. Туренко О. С. Страх як дар Святого Духу в доктрині Св. Томи Аквінського. Частина 2 / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2012. – № 3 – С. 75–81.

10. Туренко О. С. Міфо-архаїчні засади міста – первинні поступки синхронізації універсального та сингулярного / О. С. Туренко // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В.М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН, 2013. – Випуск 71 (№4) – С. 550–554.

11. Туренко О. С. Зміна ракурсу страху в політичній філософії Ш.-Л. Монтеск'є / О. С. Туренко // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: ПП «Видавництво «Гілея», 2014. – Випуск 82 (№3). – С. 248–251.

12. Туренко О. С. Пошук основ індивідуальності сподівання П. Абельяра / О. С. Туренко // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: ПП «Видавництво «Гілея», 2014. – Випуск 84 (№5). – С. 375–378.

13. Туренко О. С. Антропологічні мотиви доброчесності в доктрині Бернарда з Клерво: пошуки середньовічних основ синхронізації індивідуального і колективного / О. С. Туренко // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: ПП «Видавництво «Гілея», 2014. – Випуск 85 (№6). – С. 220–223.

14. Туренко О. С. Модерні пошуки синхронізації індивідуального і колективного – візії Ж. Бодена / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2014. – № 1 – С. 41–46.

15. Туренко О. С. Соціальне вчення св. Августина – вартості земного порозуміння й шляхи до ідеальної спільності / О. С. Туренко // Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – Дніпропетровськ, 2014. – Вип. 8. – С. 136–140.

16. Туренко О. С. Сутність і значення чеснот в доктрині св. Августина: ранньосередньовічні пошуки шляхів синхронізації індивідуального і колективного / О. С. Туренко // Мультиверсум: філософський альманах. – № 2 (130). – 2014 – С. 133–142.

17. Туренко О. С. Принципи гармонізації протиріч соціальних елементів у фундаторів німецького консерватизму (Ю. Мьозер і А. Мюллер) / О. С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство: науковий журнал. – 2014. – № 4. – С. 23–29.

18. Туренко О. С. Парадигмальність середньовічного міста – між трансцендентною метою і земною прагматикою / О. С. Туренко // Вісник Донецького національного університету. Серія Б. Гуманітарні науки. 2015. – С. 441–447.

Статті у закордонних періодичних виданнях та виданнях, що включені до міжнародних наукометричних баз даних:

19. Turenko O. Meaning of the concept “Concordia” in St. Augustine’s doctrine / Oleh Turenko // International Journal of Economics and Society. – April, 2015. – № 1. – P. 215–219.

20. Туренко О. С. Августинова версія закону – європейський пошук легітимації індивідуального // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – Донецьк, 2013. – № 6 (126). – С. 282–285. *(Входить до міжнародних наукометричних баз даних: Index copernicus value (ICV), Standardized Value, PИИЦ, EBSKO).*

21. Туренко О. С. Августинова версія страху – істинні й хибні вибори між іманентним і трансцендентним // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – Донецьк, 2014. – № 1 (127). – С. 207–211. *(Входить до міжнародних наукометричних баз даних: Index copernicus value (ICV), Standardized Value, PИИЦ, EBSKO).*

22. Туренко О. С. Августинова версія універсалізації поняття миру як принципу гармонізації іманентного і трансцендентного // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – Донецьк, 2014. – № 2 (128). – С. 170–174. *(Входить до міжнародних наукометричних баз даних: Index copernicus value (ICV), Standardized Value, PИИЦ, EBSKO).*

23. Туренко О. С. Земна місія церкви та її право на примус у доктрині св. Августина // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – Донецьк, 2014. – № 3 (129). – С. 102–107. *(Входить до міжнародних наукометричних баз даних: Index copernicus value (ICV), Standardized Value, PИИЦ, EBSKO).*

24. Туренко О. С. Іntenції св. Августина в питанні синхронізації індивідуального і колективного в царині політичного // Схід. Аналітично-

інформаційний журнал. – Донецьк, 2014. – № 5 (131). – С. 121–126. *(Входить до міжнародних наукометричних баз даних: Index copernicus value (ICV), Standardized Value, PIHЦ, EBSKO).*

25. Туренко О. С. Prima ratio європейського індивідуалізму – інтерпретація змісту терміну «haecitas» в метафізиці Дунса Скота // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – Донецьк, 2014. – № 6 (132). – С. 125–129. *(Входить до міжнародних наукометричних баз даних: Index copernicus value (ICV), Standardized Value, PIHЦ, EBSKO).*

26. Туренко О. С. Punctum saliens середньовічного міста – історико-філософська розвідка реалізації Ordnung-Vorstellung // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. Серія «Філософські науки». – Маріуполь, 2015. – № 6(138). – С. 49–53. *(Входить до міжнародних наукометричних баз даних: Index copernicus value (ICV), Standardized Value, PIHЦ, EBSKO).*

27. Туренко О. С. Raisn d’etre консолідації індивідуального й колективного в теорії Ж.-Ж. Руссо / О. С. Туренко // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: ПП «Видавництво «Гілея», 2015. – Випуск № 95. – С. 284–289. *(Входить до міжнародної наукометричної бази даних PIHЦ).*

28. Туренко О. С. Concordia двох влад і renovation міста в Ранньому Середньовіччі / О. С. Туренко // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: ПП «Видавництво «Гілея», 2015. – Випуск № 97. – С. 114–118. *(Входить до міжнародної наукометричної бази даних PIHЦ).*

Публікації в інших наукових виданнях, матеріали конференцій:

29. Туренко О. С. Криза принципу відповідальності як наслідок соціокультурної атрофії страху / О. С. Туренко // Філософські пошуки. Вип. XXI-XXII. – Львів-Одеса: Cogito–Центр Європи, 2006. – С. 148–158.

30. Туренко О. С. Постметафізичний пошук концепту відповідальності / О. С. Туренко // Філософські стратегії XXI століття: Матеріали XIV Харківських Міжнародних Сковородинівських читань / За заг. ред. О. М. Кривулі. – Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2006 – С. 74–76.

31. Туренко О. С. Місто як генералізація конфліктів можливостей – філософський вимір проблем самоврядування сучасним містом / О. С. Туренко // Збірник наукових праць ДонДУУ: «Соціологія управління». Серія «Спеціальні та галузеві соціології». – Т. VIII. – Вип. 3 (80). – Донецьк: ДонДУУ, 2007. – С. 406–412.

32. Туренко О. С. Солідарність, відповідальність та страх / О. С. Туренко // Дні науки філософського факультету – 2008: Міжнародна наукова конференція: Матеріали доповідей та виступів. – К.: Видавництво-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. – Ч. III. – С. 115–116.

33. Туренко О. С. Концепт справедливості в теорії суверенітету Т. Гоббса / О. С. Туренко // Релігія і сучасні ідеології: інтеграція або протистояння: Матеріали

XXVI Міжнародна науково-практична конференції. – Донецьк: ІПШ «Наука і освіта», 2009. – С. 402–405.

34. Туренко О. С. Закон як міра синхронізації індивідуального та колективного в доктрині Томи Аквінського / О. С. Туренко // Проблеми правознавства та правоохоронної діяльності. – 2012. – № 1. – С. 28–34.

35. Туренко О. С. Чинники формування політико-правової доктрини Св. Томи Аквінського / О. С. Туренко // Проблеми правознавства та правоохоронної діяльності – 2012. – № 4. – С. 29–37.

36. Туренко О. С. Міфо-архаїчні засади міста Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості / О. С. Туренко // Матеріали XXXII Міжнародної науково-практичної конференції. – Донецьк: «Мидгарт», 2013. – С. 125–127.

37. Туренко О. С. Розмежування й секуляризація поняття гріха П. Абеляром – підгрунтя руху до європейської індивідуалізації / О. С. Туренко // Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості: Матеріали XXXIII Міжнародної науково-практичної конференції. – Донецьк: «Східний видавничий дім», 2014. – С. 37–38.

38. Туренко О. С. Зміст поняття «сингулярність» у французькій постмодерній філософії – осмислення методологічних підходів до вирішення проблеми синхронізації індивідуального і колективного / О. С. Туренко // Актуальні проблеми соціально-гуманітарних наук. Матеріали IV всеукраїнської наукової конференції з міжнародною участю: у 2-х частинах. – Дніпропетровськ: ТОВ «Інновація», 2014. – Ч. 2. – С. 68–71.

39. Туренко О. С. Розумно-добродійні засади західноєвропейського міста / О. С. Туренко // Актуальні проблеми філософії та соціології. Науково-практичний журнал. – Одеса, 2015. – Випуск № 5 – С. 197–199.

40. Туренко О. С. Батаєве поняття «суверенність» як домінанта розвідки індивідуалізації постмодерна / О. С. Туренко // Фактори та умови модернізації предмету досліджень представників суспільних наук: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – Дніпропетровськ: НО «Відкрите суспільство», 2015. – С. 88–92.

41. Туренко О. С. Суб'єктивно-метафізичні підгрунтя концепту відповідальність / О. С. Туренко // Пріоритети сучасних суспільних наук в трансформаційних умовах: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – Львів: ГО «Львівська фундація суспільних наук», 2015. – С. 34–36.

АНОТАЦІЇ

Туренко О. С. Пошук смислів сумісності індивідуального й колективного: соціально-філософський досвід Середньовіччя. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Інститут вищої освіти НАПН України. – Київ, 2016.

Дослідження є спробою соціально-філософської реконструкції ціннісних смислів сумісності індивідуального й колективного в добу західного Середньовіччя, яке надає теоретичну можливість розв'язання кризових явищ сьогодення. Автор відтворює соціальний досвід і світоглядні елементи «картини світу», форми суспільної консолідації доби. Ключовий висновок полягає в тому, що трансцендентно-ідеальні образи християнства були формоутворюючими смислами Середньовічної цивілізації, мотиваціями, що ставали ідеями благої дійсності, універсальними реаліями мислення, основами соціальної солідарності.

Смислова конструкція Середньовіччя отримала чітку ієрархічно-тотальну форму. В ній щоденно-тривіальні смисли сумісного життя спільноти й індивідів були залучені в абсолютне значення і осягались як ієрархічна цілісність. Умоглядні елементи смислової конструкції (закон, страх, мир, чесноти, церква, гріх) гармонізували полярність інтересів індивідуального і колективного, консолідували мету та форми суспільного життя. Соціально-філософський досвід знайдення смислів сумісності індивідуального і колективного утвердив новий тип особистості, який осягнув своє право на власне вдосконалення і трансформацію реальності, а колективне осмислювало себе як єдина християнська спільність.

Ключові слова: смисли, сумісність, досвід, індивідуальне, колективне, гармонізація, трансцендентна спрямованість, ідеальні образи, консолідація.

Туренко О. С. Поиск смыслов совместимости индивидуального и коллективного: социально-философский опыт Средневековья. – Рукопись.

Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.03 – социальная философия и философия истории. – Институт высшего образования НАПН Украины. – Киев, 2016.

Исследование является попыткой социально-философской реконструкции ценностных смыслов совместимости индивидуального и коллективного в эпоху западноевропейского Средневековья, которое предоставляет теоретическую возможность находить решения кризисным явлениям современности. Автор воспроизводит мировоззренческие элементы «картины мира» и идеальные образы индивида, формы общественной консолидации эпохи. Ключевым выводом является убеждение, что трансцендентно-идеальные образы християнства становились формообразующими смыслами Средневековой цивилизации, теми мотиваціями, которые стали легитимными ідеями благої действительности, універсальными реаліями мышления, основой социальной солидарности эпохи.

Смысловая конструкция Средневековья, получила строгую иєрархічно-тотальную форму. В ней ежедневно-тривіальные смислы совместной жизни были приближены к абсолютному значению и осознавались как иєрархічная целостность. При помощи умозрительных элементов смислової конструкції (закон, страх, мир, добродетели, церковь, гріх и раскаяние) Средневековье гармонізувало полярность интересов индивидуального и колективного, консолідувало цели и формы земной жизни общества. Социально-

философский опыт нахождения смыслов совместимости индивидуального и коллективного эпохи утвердил новый тип личности, который осознал своё право на совершенствование и трансформацию реальности, а коллективное осмыслило себя как единое христианское сообщество.

Ключевые слова: смыслы, совместимость, опыт, индивидуальное, коллективное, гармонизация, трансцендентная направленность, идеальные образы, консолидация.

Turenko O. S. Search meanings interoperability individual and collective, social and philosophical experience of the Middle Ages. – Manuscript.

Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy Sciences in specialty 09.00.03 – social philosophy and philosophy of history. – Institute of Higher Education of the NAPS of Ukraine. – Kyiv, 2016.

This paper presents the conceptualization of the personal historical experience within the Middle ages epoch and the issue of the correlation between individual and collectiveness. The author has developed the personal vision of the social-historical analysis and stimulates to the discussion about the peculiarities of the immanent and transcendent, external and internal, central and peripheral in the context of historical evolution the West and East model of Christianity. The author actualizes the problem of the life world within the Western picture of the world and continues the discussion about the problematic of Western historical experience and spiritual foundation for individual and collective as an ideal type for modern social order. The problem of corporate culture in the cities and the social responsibility for common good were examined together with the issues of sacral and profane segments of society. The problem of morality was updated as a set of substation principles of the functioning of a social order within clerical and secular entity. Tolerance of religious and spiritual communities were treated in the paper as a part of Christian model of social integration and in the context of comparisons between the new and old stratum within the middle ages sociality. As a results most of society is confirmed access to the political and public sphere and freedom was understood by author as a permission to act to the transcendence and spiritual collaboration with other segments of society. The important part of the thesis is devoted to the problem of power as a highest authority in secular society and the souse of social justice and social transformation. The power considered as an instrument of the social harmony and social changes, the point of intersection of some interests and social trust. In the presented paper individual is seen not as autonomous being of social order but as a part of a complex collective organization and a segment of collective entity.

The study is an attempt of social-philosophical reconstruction of the value meanings compatibility of individual and collective in the era of the Western middle Ages, which provides theoretical perspectives and possible solutions to the pressing problems of our time. Using methods of social phenomenology and hermeneutics, the author recreates the socio-philosophical experience of the middle Ages, the worldview

elements worldviews and ideal images of the individual, forms of social consolidation. A key conclusion of the author is of the view that the transcendental-ideal images of Christianity became form-building meanings of Medieval civilization, the spiritual motivations that became legitimized good ideas of reality and personality types, universal realities of thinking, religious traditions and socio-cultural solidarity and a practical means of socio-political reconstruction of that era.

Thanks to the Christian principles of symbolism and personalism semantic structure of the middle Ages had strict hierarchically-total form. In her daily trivial meanings of common life of the community and of individuals were engaging in the absolute sense, and covered as saber integrity, which complied with common good goals. The problem of the relation between individual and collective was covered by medieval thinkers as one fact of harmonization of the mountain and Rivendell, finding the mutual understanding between the purpose of the soul and trivial.

Speculative elements of semantic structures (the law, fear, peace, order, good, virtue, the Church, sin and repentance) Medieval harmonized the polarity of individual and collective interests and consolidate the purpose and form of the earthly life of society.

Understanding the dualism between individual and collective salvation pushed theologians to the approval of two Autonomous spaces – religious-public and private. These social space, every believer should be hierarchically developed. This necessity has given people the opportunity to define the boundaries of personal freedom independently to determine the degree of their participation in social processes. On the opposite side, the collective received a reasonable right to force the individual to social, and therefore transcendental service.

Thus, the semantic structure of the middle Ages act as positive experience of realization of the ideal types of images of biblical and doctrinal views. Found meanings compatibility of individual and collective gave medieval society the ground for a long period of consolidation, creative inspiration to create positive possible worlds. Socio-philosophical experience of the uncovering of the meanings of the compatibility of individual and collective adopted a new personality type – Europeans, who knew their right to own the improvement and transformation of reality, and the collective – was comprehend as a single Christian European community.

Key words: meanings, compatibility, experience, individual, collective, harmonization, transcendent orientation, ideal images, consolidation.