

УДК 2.316 "Абеляр"

БЛОКОБИЛЬСЬКИЙ ОЛЕКСАНДР,

*доктор філософських наук, професор, голова Київського відділення
Українського інституту стратегій глобального розвитку і адаптації*

ТЕОЛОГІЯ ТА СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ: ПАРАДОКС АБЕЛЯРА

У статті проаналізовано вчення П'єра Абеляра в частині його впливу на виокремлення світської сфери знання з тотально релігійного середньовічного дискурсу. Схоластична теологія, творцем якої є Абеляр, розглядається автором статті як специфічний результат філософського мислення в граничних екзистенційних обставинах та маркер секулярних зрушень у середньовічній християнській культурі.

Ключові слова: Абеляр; теологія; схоластика; секуляризація; християнство.

Постановка проблеми та формулювання мети статті. Тема секуляризації сьогодні стала досить популярною. За останні десятиліття з'явилося багато теорій, покликаних пояснити цей феномен, переінтерпретувати його чи навіть заперечити. Але те, що європейська культура до певного моменту була тотально релігійною, а зрештою перетворилася - хоча б у сенсі найважливіших соціальних легітимацій та розділення церкви й держави - на секулярну, заперечувати важко. І для розуміння сутності секуляризаційного процесу, а отже, і для більш повного розуміння нашого сьогодення дуже важливо зрозуміти, де початок того повороту, що в певному сенсі створив Захід із його наукою, техногенним потенціалом та світськими цінностями. Чи були це геніальні прозріння одинаків-маргіналів, чи йдеться про системні зміни в релігійному середовищі? Залежно від відповіді на подібні питання, до певної міри, знаходиться наше розуміння історичного процесу та тих змін, що очікують нас у майбутньому.

Звертаючись до минулого, чи не ризикуємо ми потрапити в тенета власних передбачень і забобонів? По-перше, складною проблемою є ідентифікація подій у минулому: чи можемо ми ототожнити якусь подію чи явище в середньовічному житті із чимось, позиченим у сучасного життя (проблема теоретичної ідентифікації)? По-друге, треба з'ясувати, що саме слід уважати свідомством того, що певні зміни в цьому далекому минулому відбулися. Нарешті, якщо прийняти до уваги перші два зауваження, треба визнати, що, по-третє, релевантними щодо площини історичного пошуку не є ані матеріальні обставини чи артефакти (бо ми позбавлені змоги інтерпретувати їхній зміст у системі координат, яка була зафіксована лише в мисленні людей тієї епохи), ані "факти" тогочасного мислення, яке дійшло до нас лише фрагментарно зафіксованим і що (це більш важливо) ще не спромоглося на рефлексію щодо питань, які в ньому лише зароджувалися.

Виклад основного матеріалу. Однією з небагатьох відповідей на сформульовані зауваги є шлях пошуку системних культурних змін, які не могли бути й не були осмислені сучасниками тих подій, але прямо чи опосередковано вплинули на різні аспекти тогочасного життя й при цьому мали відношення до народження секулярного мислення. Такими змінами за визначенням не можуть бути окремі думки чи вчинки людей - як це говорилося вище, великим є ризик неправильного ро-

зуміння їхнього автентичного змісту. Крім того, необхідно ознакою потенційного предмету наукового пошуку треба визнати його релігійну природу за наявності нерелігійних ознак.

Цікаво з точки зору сформульованих критеріїв звернутися до постаті П'єра Абеляра. Саме із цим мислителем дослідники пов'язують створення нового типу релігійної рефлексії - схоластичної теології. В одному з останніх своїх творів, що отримав назву "Теологія християнська", Абеляр дав один із найперших візрців теологічного мислення та запропонував уточнений зміст понять нового дискурсу. Поява раціональної науки про Бога та спасіння, - власне теології (новий спосіб застосування досить старого терміна дослідники знову приписують саме Абеляру [5, 6]), - свідчить про існування певної саморефлексії теологічного мислення, а отже, і про появу певної "позатеологічної" теоретичної позиції. Цікава щодо нашого дослідження парадоксальність фігури цього мислителя полягає ще й у тому, що Абеляр, творчість якого вплинула на розвиток не лише схоластичної філософії, але й власне схоластичного методу [5, 7], був насамперед логіком та діалектиком - тобто в сучасному розумінні філософом.

Власне перетворення лицаря діалектики та блискучого викладача, яким, безперечно, був на початку свого шляху Абеляр, на монаха-богослова з усіма обставинами цього процесу є дуже показовою. Перше звернення Абеляра до теології відбулося ще до його роману з Елоїзою. Цю деталь треба вважати досить важливою, бо обставини взаємин коханців та загальновідома історія їхніх страждань стали наслідком учинків, які сам філософ пізніше вважав гріховними. Із точки ж зору "чистої", тобто не детермінованої богословськими імперативами раціональності, яку на той час сповідував молодий філософ, вільний спосіб тодішнього життя Абеляра здавався йому цілком нормальним. Навіть подальшу аскезу монастирського життя подружжя можна розглядати - як це випливає зі змісту абелярської "Історії моїх страждань" із листів Елоїзи - не стільки як щире каяття, скільки як вимушений захід. Абеляр більш наполегливий у своїх спробах піти від світу, але його зусиль вистачає на декілька років (на відміну від його дружини, яка вже ніколи не полишала стін монастиря).

Можливо, ще більш виразно про особливості світосприйняття Абеляра говорить його філософія. Точніше

концепція, яку можна вважати квінтесенцією абелярівської думки, - його етичне вчення.

Широко відомою є специфічна "вжимка" із цього вчення, яка зводиться до констатації того, що етичне значення мають лише вольові рішення щодо певного способу дії, тоді як несправедливі думки ("пороки") чи власне вчинки такими вважатися не можуть. Перші тому, що вони є лише спокусою до гріха, подолання якої й наближає до праведності, що ж до вчинків та їхніх наслідків - то вони можуть або не настати (що не скасовує гріховного рішення, тобто власне гріха), аби бути спричиненими випадковими обставинами й не мати етичного забарвлення. Значення абелярівського розуміння суті етичного важко переоцінити, навіть виходячи з такої стислої його констатації. Але є й більш глибокий шар цієї проблеми.

Аргументуючи свої етичні погляди, Абеляр звертається до біблійних прикладів. У центр його уваги потрапляють зокрема переслідувачі Ісуса Христа. Згідно з наведеною концепцією, вони, діючи за власними релігійними переконаннями, були повинні стратити Христа! Хоча розп'яття Сина Божого є найгіршим із гріхів, але ж й іудеї, і римляни страчували - як вони вважали - релігійного/політичного злочинця і згідно з такими уявленнями були морально праві. Надамо слово Абеляру: "Але якщо хтось запитає, чи вчинили ті, хто гнав мучеників чи Христа, гріх через те, що вірили, ніби це догодить Богові, чи ж вони могли припинити [діяти] те, що, на їхню думку, жодним чином не потрібно було припинити - тоді й гріха немає. Дійсно, на підставі того (як ми вище описали), що гріх - це зневаження Бога, тобто згода [на вчинок], на який, уважається, погоджуватися не треба, - ми не можемо сказати, що вони в тому згрішили, і гріх є не незнання його, навіть не невір'я, при якому ніхто не може врятуватися. Ті, хто не знає Христа й через те відштовхує християнську віру, тому що вірять, що вона супротивна Богові, - хіба в тому зневажали Бога, що роблять заради Бога й через це вважають, що роблять благо?" [1, с. 274-275].

Не важко побачити, що в цьому умовиводі Абеляр протиставляє етику як вчення про належне християнській моралі. Якщо остання спирається на Біблію та теологічну доктрину, то етична концепція Абеляра сходиться до раціональних міркувань, які, у свою чергу, спираються на роздуми античних філософів. При цьому, за досить поширеною думкою, етика є вершиною філософії П'єра Абеляра й найбільш повно виражає його переконання. Але для мети нашого дослідження ще більш промовистим є застосування того способу думки, який яскраво проявився в Абеляровій етиці, до виправдання самих творців філософії.

Проблема релігійного виправдання великих філософів минулого дуже хвилювала середньовічного мислителя. Розуміючи, що згідно з ортодоксальною догматикою ані Платон, ані Аристотель чи будь-хто з дохристиянських філософів не може бути спасеним (бо поза євангельським Словом спасіння не можливе), Абеляр доклав значних зусиль, аби поєднати філософію та богослов'я. Зокрема, він дійшов висновку, що іудеям спасительні істини були надані через пророків, а язичникам - через філософів, яким була відкрита Єдність Бога і навіть (до певної міри) Його Троїчність [3]. "Язичниками були всі філософи за походженням, але не за вірою, так само як Йов та його друзі. Як ми зможемо звільнити цих людей зі сфер невір'я та прокляття? Апостол Павло є нашим свідком у тому, що сам Бог відкрив їм таємниці віри та найглибші таїни Трійці. Їхні чесноти й праці стали предметом міркувань святих отців, хоча деяких з них і схилили їхні племена до ідолопоклонства

та зневаги до божественного буття, навіть самого Соломона та багатьох інших віруючих. Хто скаже, що віра у Втілення не була притаманна багатьом із них, наприклад, Сивілли, через те, що актуальне вираження цієї віри не можна знайти в їхніх писаннях? Йов та деякі інші пророки також відкрито не стверджували цієї доктрини. Перекладачі Септуагінти надали іудейський закон язичникам, але зберігали тишу щодо потаємних віроповчальних доктрин. Відкриття таких речей непідготовленим людям могло зробити їх швидше каменем спотикання, ніж наріжним каменем віри" (Theologia Christiana, 2.15).

Таким чином, в етиці та сотеріології Абеляр, хоча й виходить із релігійної метафізики, тобто не сумнівається в божественному походженні світу та істинності християнських догматів, методологічно виступає як раціоналіст. Доводи розуму, можна додати - природного розуму, є в наведених концепціях провідними. Інтерпретація світу як хоча й створеного Богом, але й сповненого таких свідочств про Нього, що можуть бути відкриті за допомогою природного розуму, формують онтологію природного.

"Природний" і через те секулярний "настрій розуму" Абеляра відбивається в його вченні про універсалії - наріжний камінь середньовічної християнської думки. На відміну від власних учителів, Абеляр формулює дуже специфічну теорію, згідно з якою універсалії не є субстанціями (таким чином заперечується метафізичний реалізм), але при цьому й не тотожні особистим іменам. Останнє положення несумісне вже з номіналістичною метафізикою. За Абеляром, універсалії, які заміщуються в мові загальними іменами, є конструкціями людського розуму і не відбивають сутнісних ознак речей, а торкаються лише їхнього способу буття в думці - "статусу". Звідси дуже недалеко до легітимізації емпіричного пізнання в якості єдиного можливого для людини й виправдання розведення теології та природознавства, яке відбулося через півтора століття у творчості Вільяма Оккама. Розум, за Абеляром, формує штучні форми, у яких схоплює чуттєву подібність речей і які займають проміжну позицію між знанням одиничних речей, на яке здатна людина, та знанням універсалій Богом. Таким чином, і в метафізиці Абеляр надає природному розуму такого ж високого статусу, як і в етиці, сотеріології та герменевтиці: раціональне міркування знову наближає людину до експлікації прихованої істини.

Окресливши основні положення раціоналізму Абеляра, перейдімо до більш важливого, екзистенціального так би мовити, виміру його вчення.

Зараз важко відповісти на питання, у чому в першу чергу полягає історичне значення постаті Абеляра - у теоретичних доробках чи страждальній долі, що була викладена у відомій сповіді "Історія моїх страждань". Читаючи найвідоміший твір мислителя, можна помітити, що повороти його особистого життя майже завжди супроводжуються змінами у філософських поглядах. Неважко переконатися, що при всій своїй прихильності до теоретичних побудов, Абеляр був палким "практиком" життя, де б воно не відбувалося - біля шкільної дошки, в обіймах коханої чи монастирських стінах. Але й Абеляра-філософа, й Абеляра-релігійного діяча, і навіть Абеляра-страждальця перевершує Абеляр як вічний коханий Елоїзи. Абеляр та Елоїза - чи не найвідоміша пара закоханих в історії західного світу, яка реально існувала. Починаючи із середньовіччя і аж до сьогоднішнього приклад Абеляра та Елоїзи залишається своєрідним архетипом любові. Про них згадують Петрарка, Ф. Війон, Ж.-Ж. Руссо та інші. І, наважимося додати, архетипом любові нової, позарелігійної.

Спалахнувши в гріховних (за критеріями самого ж Абеляра) обставинах, це кохання завжди не вміщувалося в рамки, що були легітимовані релігійними приписами. Про це свідчать слова, які раз за разом повторює Елоїза (складається враження, що навмисно, а можливо й із викликом), наполягаючи на тому, що вона завжди йшла не за Богом, а за Абеляром, за яким пішла би й до пекла [4], служила більше коханому, ніж Богу [2], належала по істині Абеляру й лише позірно Богу (цит. за [6, с. 115]) тощо.

Чи не тому подружжя й отримало легендарний орел, що Абеляр та Елоїза були першими коханими нової доби, які поставили власні почуття (принаймні щодо Елоїзи це твердження видається переконливим) вище за релігійні настанови - любов до Бога та спасіння.

Навіть якщо Абеляр лише намагався "дотягнутися" до тієї висоти, на яку підняла їхні стосунки його учениця та дружина (якщо погодитися з доводами Перну), це кохання стало не лише екзистенціальним екстремумом його життя, але символічним утіленням прихильності до природного виміру буття. Земне кохання до Елоїзи, переставши бути гріховним, майже одразу стало й неможливим, виявилось джерелом філософських інтуїцій Абеляра. Він до самої смерті намагався піднятися до висоти монастирського життя, але в аскезі та напруженій праці завжди опікувався долею своєї сестри в Бозі та перед Богом дружини.

У теоретичному ж вимірі розвиток "філософії-теології" Абеляра також заслуговує на увагу. Підвалини теоретичних побудов мислителя сформувалися в умовах розбудови культурного простору нової Європи, що народжувався саме на зламі X-XI ст., вбираючи існуючі "тренди" - зростаюче зацікавлення античною думкою, повагу до інтелектуалів взагалі та переможців інтелектуальних баталій зокрема, безальтернативний авторитет церкви та її вчення. Шлях самоствердження, що супроводжувався блискучими успіхами та самовпевненіми вчинками, на зміну яким приходили розчарування й падіння, Абеляр пройшов не лише в особистому житті, а й у житті духовному. Саме він, один із видатних діалектиків доби, створивши визнані взірці розв'язання найскладніших філософських завдань, був змушений змирити розум перед вердиктом віровчення. Після засудження на соборі в Суассоні, Абеляр, намагаючись осмислити те, що відбулося, на декілька місяців занурився у читання монастирських рукописів бібліотеки Сен-Дені. Після нищівної розправи над його вченням у 1141 р. на Санському соборі пішов до монастиря Ключі, де за рік помер. Важливо у світлі сказаного вище правильно оцінити вплив драматичних подій інтелектуальної кар'єри Абеляра на його творчість.

В історії теологічної думки Абеляр залишився, у першу чергу, як автор праць "Sic et non" та "Theologia Christiana". Ще одним до певної міри революційним твором, що значно обігнав епоху, був відомий "Діалог між Філософом, Іудеєм та Християнином". Цікаво, що ці архетипічні для долі майбутнього богослов'я книги з'явилися саме після жорстких рішень церковної влади - "Так і ні" та "Теологія" невдовзі після 1121 р., "Діалог" - у 1241-42 рр. Чи можна вважати це випадковим збігом? Більш переконливою є інтерпретація, згідно з якою саме в рефлексії над причинами хиб на перший погляд досконаліх філософських побудов Абеляром і був створений погляд на теологію як на вмістилище вищої істини. Цей погляд ідеологічно обґрунтовується в "Діалозі між Філософом, Іудеєм і Християнином", у якому християнське вчення виступає в якості більш загальної "теорії", що поєднує в собі партикулярні істини античної

філософії та іудаїзму. Він визнає зверхність віровчення в ірраціональний спосіб - відмовляючись від раціональної аргументації та схилиючись перед церковним рішенням. Прикметно, що наслідком цього рішення стає не теорія двох істин (на кшталт тієї, що була запропонована в авероїзмі), а підпорядкування розуму авторитету. Своїм життям Абеляр довів, що жоден зовнішній виклик розуму не змусив би його відмовитися від права на власну думку, на право відстоювати власні переконання. Але віра була одним із найважливіших каменів, на які спиралася Абелярова думка. Тому й результатом зіткнення віри та знання стало не виокремлення знання в самостійну інтелектуальну сферу, а рефлексивне уточнення меж раціональної самодостатності, за якими починалася безмежність теологічної істини. Проте усвідомлення специфіки сфери теологічного, до якого Абеляр був примушений, стало і моментом народження науки про Бога - теології, і моментом усвідомлення наявності позатеологічної, тобто секулярної позиції, де це усвідомлення тільки й могло відбутися.

Метою на шляху подолання страждань та вічної мріїю Абеляра залишалася праведність розуму - теологія. Яку він, доклавши значних зусиль, зробив відокремленою від діалектики наукою. У знаменитому творі "Так і ні" Абеляр наводить близько 2000 цитат із християнських текстів, із яких одна частина виступає в ролі своєрідної тези, а інша - антитези, що заперечує тезу. Жодним чином не коментуючи суперечливість авторитетних текстів, Абеляр немовби запрошує читача знайти вихід за допомогою власного аналізу. У цій пізній праці запропонований філософом метод раціонального пошуку прихованої істини застосовується до "свята святих" людського знання - богослов'я. Зважаючи на те, що "Так і ні" стала своєрідним взірцем схоластичного підручника й до певної міри ініціювала університетську методу викладання теології¹, Абеляра з повним правом можна вважати отцем схоластики. Це була нова теологія, що спиралася на здатність розуму до експлікації прихованої істини, про яку лише свідчать Письмо та Переказ.

Висновки

Переходячи до висновків, слід зазначити, що Абеляр, безсумнівно, визнавав вищість Божественної Істини щодо істини розуму, він беззаперечно схилився перед авторитетом церкви, але підкорюючи себе і людський розум Істині, саме в цьому розрізненні розуму й віри стверджував їхню нетотожність. Абеляр створив нову теологію, але треба підкреслити, що це вдалося саме тому, що він, відштовхуючись від інтуїції природного розуму, бачив теологію як науку з окремим предметом та методом. Зрозуміло, що це могло статися лише в тому разі, якщо він стояв десь ззовні неї - у реальності позатеологічних сенсів, секулярній реальності.

¹ Ось, що із цього приводу пише Майк Суїні: "Величезне значення "Так і ні" відбилося на тому, як була влаштована освіта в університетах за доби високого середньовіччя. Стандартом підручником церковного права в цей період був "Concordia discordantium canonum" (або "Decretum") Граціана, написаний у 1140 р. Зразком для цієї праці слугували "Так і ні" Абеляра... "Decretum" відрізнявся від "Так і ні" тим, що давав відповіді на питання, які були поставлені там... Успіх "Так і ні" висвітлив недоліки цього твору: зібрання висловлювань отців церкви було надто коротким. "Сентенції" Петра Ломбардського (1150) доповнили цю нестачу... Укладання коментаря до всього корпусу "Сентенцій" було умовою отримання ступеня магістра теології" [6, с. 120].

ЛІТЕРАТУРА

1. Абельяр П. Этика, или Познай самого себя // Абельяр П. Теологические трактаты / Пьер Абельяр ; [пер. с лат. С. С. Неретиной]. - М. : Наука, 1995. - С. 247-310.
2. Второе письмо Элоизы к Абельяру // Абельяр. Итогрия моих бедствий / Петр Абельяр ; [пер. с лат.]. - М. : Издательство АН СССР, 1959. - С. 80-88.
3. Жильсон Э. Философия в средние века: От истоков патристике до конца XIV века / Этьен Жильсон ; [пер. с фр., общ. ред., послеслов. и примеч. С. С. Неретиной]. - М. : Республика, 2004. - 678 с.

4. Первое письмо Элоизы к Абельяру // Абельяр. Итогрия моих бедствий / Петр Абельяр ; [пер. с лат.]. - М. : Изд-во АН СССР, 1959. - С. 63-71.
5. Перну Р. Элоиза и Абельяр / Режин Перну ; [пер. с фр. Ю. Розенберг, вступ. слово А. П. Левандовского]. - М. : Молодая гвардия, 2005. - 242 с.
6. Суини М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 1. Средневековая христианская философия Запада / М. Суини ; [пер. с англ. А. Лявданского]. - М. : Греко-латинский кабинет Ю. Шичалина, 2001. - 304 с.
7. Федотов Г. П. Абельяр / Г. Федотов. - Петроград : Изд-во Брокгауз-Эфрон, 1924. - 159 с.

Белокобыльський Олександр,

доктор філософських наук, професор, директор Київського відділення Українського інституту стратегій глобального розвитку і адаптації

ТЕОЛОГИЯ И СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ: ПАРАДОКС АБЕЛЯРА

В статье проанализировано учение Пьера Абельяра в части его влияния на выделение светской сферы знания из тотально религиозного средневекового дискурса. Схоластическая теология, творцом которой является Абельяр, рассматривается автором статьи как специфический результат философского мышления в предельных экзистенциальных обстоятельствах и маркер секулярных сдвигов в средневековой христианской культуре.

Ключевые слова: Абельяр; теология; схоластика; секуляризация; христианство.

Belokobylskiy Aleksandr,

*Doctor of Philosophy, Professor, head of department
Ukrainian Institute of Global Strategies and Adaptation*

THEOLOGY AND SECULARIZATION: THE PARADOX OF ABELARD

The article presents an analysis of the teachings of Pierre Abelard from the point of view of how it affected the allocation of the secular spheres of knowledge from totally religious medieval discourse. Scholastic theology, the creator of which is Abelard, is considered as a specific result of philosophical thinking in the ultimate existential circumstances and the token secular shifts in medieval Christian culture.

The author traces the parallels in the personal fate of Abelard and his philosophical teaching, arguing that the thinker did not put secular philosophy above the creeds of the Church and obey the decisions of the Church even if they were contrary to his thinking. However, the progress of Abelard's thought, his attempt to understand religious tradition, the sayings of the Church fathers and the question of the salvation of the pagan philosophers suggest that in the theology religion excels in a particular field, that can be the subject of discussion, not only the starting point for discourse.

Keywords: Abelard; theology; scholasticism; secularization; Christianity.

REFERENCES

1. Abelard Peter (1995), Ethics, or Know thyself (translated), *Nauka*, Moscow, pp. 247-310 (rus).
2. Abelard Peter (1959), The Story of My Misfortunes (translated), *AN SSSR Publisher*, Moscow, pp. 80-88 (rus).
3. Gilson Etienne (2004), Philosophy in the Middle Ages (translated), *Respublika*, Moscow, 678 p. (rus).
4. Abelard Peter (1959), The Story of My Misfortunes (translated), *AN SSSR Publisher*, Moscow, pp. 63-71 (rus).
5. Pernu R. (2005), Heloise and Abelard (translated), *Molodaya hvardyya*, Moscow, 242 p. (rus).
6. Sweeney Michael (2001), Lectures on medieval philosophy (translated), *Hreko-latynskyy kabynet Yu. Shychalyna*, Moscow, 304 p. (rus)
7. Fedotov H. P. (1924), Abelard, *Brok-Hauz-Efron Publisher*, Petrograd, 159 p. (rus).

© Білокобильський Олександр
Надійшла до редакції 26.05.2015