

Персоналістська економіка у філософії Емануеля Муньє

Роксолана Вербова

асистент кафедри історії філософії,

Львівський національний університет імені Івана Франка,

вул. Університетська, 1, Львів, 79000, Україна

Виникнення французького персоналізму стало значною мірою відповіддю лівих католицьких мислителів на світову економічну кризу 1929 р. Вони задалися метою виробити позитивну програму соціальної перебудови існуючого суспільства, побудови нової “гуманістичної” цивілізації, “заснованої на діючому приматі духовних цінностей”. Саме цій меті були присвячені перші роботи Е. Муньє: “Персоналістська і суспільна революція” (1934), “Маніфест персоналізму” (1936), “Від власності капіталістичної до власності людської” (1936).

Однак було б невірним на цій підставі вважати, начебто французький персоналізм спочатку оформлюється як соціально-політичне вчення і лише згодом знаходить філософський підтекст і обґрунтування. Французький персоналізм із перших днів свого існування заявив про себе як філософська доктрина, що в основі теоретичного осмислення сучасного світу і його проблем порушує питання про “тотальний” розвиток людини і бачить своє призначення в “новому” тлумаченні людського буття, на підставі якого і розроблялася програма перебудови суспільства.

Соціально-філософське вчення французьких персоналістів складалося під безпосереднім впливом соціального християнства, особливо ідей Шарля Пегі (1879-1914), католицького поета і мислителя, у творчості якого існували християнські мотиви.

Французький персоналізм оформлюється як самостійна ланка сучасної філософії в період, коли вже чітко позначився розрив між раціоналістичним і антираціоналістичним способами осмислення дійсності. Персоналісти, як писав Е. Муньє, намагаються обґрунтувати свою філософію “на противагу раціоналістичній традиції”. Однак на відміну від екзистенціалізму й інших

антропологічних течій, що цілком відкидають філолофсько-раціоналістичні схеми минулого, персоналізм визнає визначені позитивні моменти в попередній раціоналістичній філософії і вважає за необхідне переінтерпретувати їх стосовно до нового часу. Одночасно персоналісти прагнуть виявити позитивні, з їхньої точки зору, моменти в сучасній антропологічній філософії і визначити коло проблем, що залишилися за межами раціоналізму й антираціоналізму. Однією з таких проблем, – центральною, на думку персоналістів, – є проблема особистості, особистісного існування [1, с. 124].

Спроба об'єднання антропологізму і сцієнтизму реалізується французькими персоналістами шляхом осмислення цих тенденцій з позицій християнства, причому в самому процесі такого осмислення спостерігається послідовний внутрішній рух від раціоналізму до сучасного антропологізму. Ймовірно, саме цим можна пояснити той факт, що в працях Е. Муньє, що відносяться до довоєнного етапу його творчості, ставляться проблеми так званого "зовнішнього" буття людини (біологічні, економічні, соціально-політичні), що згодом, наприклад у "Трактаті про характер"(1947), будуть розцінюватися як такі, що не мають специфічно філософського значення. Післявоєнна ж творчість Е. Муньє ("Вступ в екзистенціалізм", 1947; "Що таке персоналізм?", 1947; "Вогонь християнства", 1950; і ін.) має власне антропологічний зміст і за своїм пафосом примикає до сучасної феноменологічно-екзистенційної філософії.

Суттєві впливи на Е. Муньє справила філософія Ш. Пегі, Б. Паскаля, а також діалектика буття і володіння Г. Марселя. Хоча останній вважається представником французького екзистенціалізму, його погляди знаходили розуміння і у колі феноменологів, він співпрацював із журналом "Esprit", був не байдужим до марксистських ідей. Ш. Пегі вимагає звернення до персоналістських проблем: свободи, інтеріорності, комунікації, смислу історії; Б. Паскаль сприяє тому, щоб сучасне мислення звільнилося від ідеалістичних містифікацій, пов'язувало найбільш високу філософію з проблемами сучасного суспільства. Е. Муньє ставить завдання об'єднати ці дві течії, чого можна досягти, на його думку, використовуючи ідеї християнського екзистенціалізму насамперед Г. Марселя, а

також К. Ясперса.

Всі ці пошуки і синтези мали на меті подолати кризу людини, сприяти реалізації діяльнісних здібностей людини у передвоєнні часи. Другою причиною, яка стимулювала розвиток персоналізму в середовищі католицьких філософів, був спад релігійності у тогочасному суспільстві. Саме тому Е. Муньє і Ж. Марітен проголосили необхідність відокремлення християнства від світу ринкової економіки і розробки такої концепції християнства, яка була б спроможною формувати суспільство на гуманістичних засадах. В основу перетворення покладається діяльнісний характер людини, який витлумачується як духовне буття. Це те духовне буття, яке вже присутнє у релігійному антропоцентризмі. Змінюючи форму залучення людини до абсолютних і загальнозначущих цінностей, які мають божественний характер, релігійний антропоцентризм виходить з того, що підґрунтя людської діяльності, принципи і норми індивідуального і колективного буття людини знаходяться не у зовнішньому світі, а в глибинних сферах духовного життя людини. На цій підставі Е. Муньє досить критично поставився до споглядальної позиції Томи Аквінського, протиставляючи їй активне життя людини. Але тут необхідно зауважити, що активно діяльнісна інтерпретація сутності людини була неоднозначно сприйнята католицькою інтелектуальною елітою, яка побачила у концепції об'єктивації свідомості Е. Муньє спробу змінити традиційну католицьку позицію [2, с. 67].

Дійсно, одним із суттєвих моментів діяльності людини є досвід її творчої самовідданості. Тому праця, за Е. Муньє, – це умова людського спілкування, умова людського об'єднання. Таким чином, праця набуває рис всезагальності, оскільки в ній людина виявляє себе не лише як виробник, але і як особистість моральна і релігійна, або по-іншому – духовна. Як пише Ж. Лакруа, «працювати – це значить творити себе, створюючи предмети, удосконалювати себе, удосконалювати світ» [3, с.470]. Але існування людини як особистості у християнському персоналізмі передбачає зв'язок людської діяльності з визначальною трансценденцією, якою є Бог.

Звернення ідеологів християнства від персоналізму до людини працюючої, а

водночас і зміна ставлення до людської діяльності як важливого чинника перетворення сучасного суспільства мали важливе значення не лише для світогляду Е. Муньє, але і суттєво вплинули на соціальну доктрину католицької церкви у ХХ ст. Відродження християнства через зміну його ставлення до людини працюючої дозволило персоналізму надати йому загальнозначущого статусу і покласти у підвалини перетворення сучасного суспільства. Таким чином, для філософії персоналізму пріоритетного характеру набуває дослідження внутрішнього світу людського буття, і саме на цьому ґрунті відбувається зближення філософії персоналізму з екзистенціалізмом і феноменологією. Тому не випадково Е. Муньє писав, що існує тісна єдність між екзистенціалістськими і персоналістськими розробками: «Ми судимо про це з праць не лише Г. Марселя, але і Бердяєва: екзистенціальна філософія – це персоналістська філософія.

Започатковуючи свій “Персоналізм”, Е. Муньє допускає два способи вираження головної ідеї персоналізму. Можна починати з об’єктивного універсуму, який показує, що існування особового світу є більш високою формою існування і що еволюція людської природи сходиться в моменті творця, або є завершенням універсуму. Звідси випливає, що сенс всесвіту – в процесі персоналізації, а безособистісні реальності (матерія, живі істоти, ідеї) – це результат того, що природа, ступивши на шлях персоналізації, затримала свій рух. Коли кажуть, що безособова реальність є більш-менш широко деперсоналізованою, то її розглядають або як своєрідні втрати життя, або як рух природи на шляху персоналізації. Але для характеристики персоналізму Е. Муньє було б недостатньо, якщо б ми не вказали на те, що тут він відкриває і інше спрямування думки стосовно біологічного і особистісного начал в людині і саме тут він надає другий шлях розвитку персоналістської ідеї – це коли ми “маємо досвід публічного життя, власний досвід особового життя як тварини або як механізму, тобто коли хто-небудь із нас сам стане відкрито жити особистісним життям, намагаючись взяти за собою тих, хто живе, подібно деревам, тваринам чи машинам. Бергсон в цьому зв’язку закликає до “повернення героя чи святого”. Але ці слова не повинні вводити в оману, оскільки “особистісне повернення породжує життя більш смиренне”

[3, с. 463].

Хоч вибір між «фізичним» і «екзистенційним» началом в персоналізмі Е. Муньє залишається відкритим, але, очевидно, що перевагу він надає іншому. І це зрозуміло з огляду на той вплив, який справив християнський екзистенціалізм К. Ясперса на формування поглядів Емануеля Муньє. Контекст його персоналізму рясніє формулюваннями, які мають відверто екзистенційні відтінки і які, в свою чергу, не можна розглядати як результат зовнішніх надбань особи. В особі головну увагу він звертає на діяльність життя як автотворення, комунікації і зв'язку.

Емануель Муньє, розглядаючи питання комунікації, піддає критиці екзистенційне трактування цієї проблеми. У Муньє проблема комунікації розглядається через відношення Я – Інший. Це відношення, Я – Інший, залишається поза людським досвідом. Французький філософ трактує особистість як своєрідне відображення і адаптацію сукупності найбільш прийнятних для конкретної людини поведінкових і культурних еталонів: “Особистість – це не моя свідомість про неї. Кожний раз, коли я обираю щось у моїй свідомості, то що ж я відкидаю? А відкидаю я ефемерні фрагменти індивідуальності. Не з особистістю я ототожнюю ті персонажі, що були мною в минулому і які переживуть мене по інерції. А це ті персонажі, які, як я вірю, є, оскільки я дозволяю їм моделювати мене так, як це велить мода” [3, с. 320].

Саморефлексія будь-якої степені не дозволяє зрозуміти чим же є особистість: це єдина реальність, яку ми пізнаємо і одночасно створюємо зсередини... являючись всюди, вона ніде не дана наперед. Особистість – це духовна істота, конститутивна способом існування і самостійністю в своєму бутті, вона підтримує це існування за допомогою прийняття ієрархії вільно прийнятих і внутрішньо пережитих цінностей, за допомогою відповідального включення в діяльність і постійно здійсненого звернення, таким чином вона здійснює свою діяльність в свободі і крім того розвиває за допомогою творчих актів своє покликання у всій її своєрідності” [3, с. 301]. Особистість невловима і необ’єктивована, так як знаходиться у перманентному русі; існувати для неї – це бути з іншими і з речами, розуміючи їх, розуміти себе. “Вона є деякою присутністю у людині. Вона є живою

активністю самотворчості, комунікації і єдності з іншими особистостями, яка реалізується і пізнається в дії, якою є досвід персоналізації” [3, с. 462]. Тому ніщо не може нав’язати особистості цей досвід.

Але все ж таки, на думку Емануеля Муньє, оскільки особистість є присутністю людини, її кінцевою характеристикою, вона не піддається строгому визначенню. Крім того вона не є об’єктом чисто духовного досвіду, відокремленого від будь-якої розумної діяльності і чуттєвого світу. Але вона розкривається через досвід, що має вирішальне значення, наданий кожній людині, що живе в свободі; мається на увазі досвід життя, що постійно розвивається.

Людська діяльність духовна, оскільки людина в якості закону своєї діяльності вибирає орієнтацію на трансцендентну, духовну реальність, приймаючи її за свою власну, не дивлячись на те, що вона виводить за власні межі.

Моя особистість – це не моє самоусвідомлення, це свобода кожної окремої особи [3, с. 301-311]. Свободу він розглядає не тільки як втілення, але як свободу конкретної і самоцінної особистості. Я не є вільним, спонтанно здійснюючи себе. Я залишаюсь вільним, якщо направляю цю спонтанність в сторону звільнення, тобто в сторону персоналізації світу і самого себе. Моя свобода не здійснюється спонтанно, вона має своє призначення, покликання. Свобода надає людині силу. Вільна людина – це та людина, яка закликає світ і відповідає на його поклик. Це відповідальна людина. Вільне існування має бути безперервно-змінною якістю, первинним випромінюванням, вічним сотворінням себе самого, іншими словами – абсолютною суб’єктивністю. Вона осягається лише зсередини. Свобода людини – свобода конкретної особистості, даної особистості. Свобода, як і тіло, розвивається, лише долаючи перепони [3, с. 501-504].

Муньє приблизно 1930 року висловлює думку щодо кризи західної цивілізації, кризи людини, досліджуючи особливості синтезу цінностей і персоналізації суспільства. Кризу людини французький філософ розуміє як кризу діяльнісних здібностей індивіда і як занепад духовності. Теоретики персоналізму ставили

завдання розробити нову концепцію християнства, яка могла б стати духовною опорою людей в перетворенні тогочасної цивілізації на гуманістичних основах[вдовина., с.4]. З точки зору Емануеля Муньє макроекономічні і політичні процеси у ХХ столітті елімінували окремо взятую особистість із фокусу уваги суспільного і людського бачення. Тому, на думку Емануеля Муньє, необхідно розробити людиноцентристський інструмент для соціальних дисциплін. Лише тоді, коли в центрі теоретичних дискусій і практичних дій буде особистість, персоналізм як інтегральне явище зуміє осмислити і подолати тотальну кризу людини. Такий світоглядний і аксіологічний поворот є досить значним, оскільки економічна структура, якою би раціональною вона не була, якщо вона заснована на нігілізації фундаментальних потреб особистості, тоді ця структура нищить себе зсередини[4, с.649].

Особистість є живою активністю самотворчості, комунікації і єднання з іншими особистостями, що реалізується і пізнається в дії, якою виступає досвід персоналізації. І ніщо не може нав'язати особистості цей досвід чи примушувати до нього. Змусити людство пробудитися від глибокого сну, відмовитися від жалюгідного животіння може тільки той, хто зрозумів сенс особистісного існування і кличе до його вершин. Якщо індивід не відгукується на цей заклик і не вступає на шлях особистісного життя, він утрачає сам сенс життя, як утрачає чутливість бездіяльний орган. Тоді він шукає цей зміст у безплідному мудруванні чи утечі від дійсності, що спричиняє певною мірою духовну кризу.

Духовна криза є кризою типово європейської людини, що народилась разом з буржуазним суспільством. Останнє думало, що створило розумну істоту, у якому тварина остаточно підкоряється переможному розуму, а пристрасті нейтралізовані прагненням до благополуччя. За минулі сто років ця упевнена у своїй непохитності цивілізація одержала три грізних застереження: Маркс за погодженістю економічних інтересів відкрив лежачу в її основі нещадну боротьбу соціальних сил; Фрейд за психологічною стабільністю знайшов киплячий казан інстинктів; нарешті, Ніцше проголосив про

народження європейського нігілізму, щоб потім передати слово Достоевському. Дві світові війни, що пізніше відбулись, привели до утворення мілітаризованих держав і концентраційних таборів і стали могутнім оркестром цих тем.

Сьогодні ми вже не знаємо, що є людина, а оскільки сьогодні на наших очах вона переживає дивні метаморфози, вважається, що і людської природи більше не існує. Для одних це означає: людині усе під силу, і вони знову знаходять надію; для інших - людині усе дозволено; для третіх, нарешті, - усе дозволено робити з людиною. Усе, що могло б допомогти нам перебороти цей безлад, уже вичерпане чи близьке до вичерпання. Гра ідей досягла своєї межі в системі Гегеля; вона дійсно проголосила кінець філософії, тієї філософії, що була лише мудрим спорудженням, що ховає за собою наші тривоги. Релігійне відчуження завершилося визнанням бога філософів і банкірів. І якщо найближчим часом нові війни не зупинять розвиток техніки, ми, переситившись комфортом, можливо, незабаром проголосимо і смерть благополуччя. На наших очах висихають джерела, що колись харчували ХІХ століття, і наближається час, коли треба буде заново "відроджувати" Відродження.

Криза структур переплітається з духовною кризою. В умовах, коли економіка вийшла з-під контролю, наука продовжує безпристрасно йти своїм шляхом, перерозподіляючи багатства і змінюючи співвідношення сил у суспільстві. Панівні класи, втрачаючи компетентність, втрачають і свою рішучість. У цьому сум'ятті держава прагне зберегти свої позиції. Нарешті, прихована підготовка до війни, як наслідок усіх цих конфліктів, от уже протягом тридцяти років перешкоджають поліпшенню умов існування людей і удосконаленню суспільних відносин.

Перед обличчям цієї загальної кризи позначилися три позиції.

Одні охоплені страхом віддаються консервативному настрою, що харчується стійкими ідеалами і сформованими структурами. Підступництво

консервативного духу полягає в тому, що він некритично оцінює минуле і, апелюючи до хибно зрозумілої традиції, засуджує всякий рух уперед від імені цієї абстракції. У такий спосіб він намагається заробити авторитет, хоча в дійсності він, відриваючись від життя, компрометує ті цінності, за порятунком яких відповідає. У ньому шукають соціальну стабільність, у той час як він несе в собі божевілля і руйнування.

Інші культивують дух катастрофи. Вони проголошують себе глашатаями Апокаліпсиса, відкидаючи всяке прогресивне зусилля говорячи про те, що есхатологія єдина достойна їхньої великої душі. Усе це типовий невроз, характерний для часів, що буяють містифікаціями.

З незапам'ятних днів залишається один-єдиний вихід: щоб перебороти кризу, треба вступати в двобій зі світом, діяти, йти на прорив. Представники тваринного світу, що перед обличчям небезпеки ховалися в затишних місцях чи надягали на себе панцир, дали початок лише черепашкам і молюскам. А ті, що залишилися незахищеними і почали переміщатися, вступили на шлях, що веде до *homo sapiens*. Але це не єдиний спосіб йти на прорив.

Відомо, що економічними проблемами зневажають ті, кого перестало мучити питання про хліб насущний. Ніякі аргументи не зможуть похитнути їхню думку сильніше, ніж знайомство з життям народу. На початковому етапі історії, поводження і погляди людей визначаються головним чином економічними потребами, звичками, інтересами. Звідси, однак, не випливає, що економічні цінності більш значимі чи більш вагомі в порівнянні з іншими: примат економічного початку свідчить про непорядок в історії, і з цього стану необхідно вийти.

Але для цього недостатньо взяти на себе потреби одних тільки людей – треба попрацювати і над речами: економіку не можна змінити за допомогою однієї економіки. Саме тому анонімна влада грошей у сучасному світі, її пріоритет у розподілі благ і прибутків озлоблюють соціальні класи в їхньому відношенні один до іншого і ведуть до відчуження людини. Людина повинна

повернути собі право розпоряджатися своєю долею, повернути цінності, які їй належать, свій вигляд, перекручений нескінченними спекуляціями. Інакше, економічний диктат, якщо відчує погрозу своєму існуванню, обернеться проти волі, яку сам же відстоює доти, доки вона йому служить, і візьметься до терору та розв'язання воєн, яким немає ніякого виправдання.

Використана література:

1. Буржуазная философия XX века.: М., Политиздат, 1974. – 335 с.
2. Вдовина И. Персонализм // Новая философская энциклопедия. – М., 2001. – С.223.
3. Мунье Э. Манифест персонализма: Пер. с французкого. – М.: Республика, 1999. – 559 с.
4. Новейший философский словарь. – Минск: Интерпрессервис. Книжный дом, 2001. – 1280 с.