

інонаукові запозичення до суспільствознавства можуть відіграти роль “продуктивних метафор”, спрямовуючи наукове дослідження та згруповуючи його емпіричну базу і попередні дані. Нарешті, інонаукові запозичення спонукають науку-реципієнта до вдосконалення і модернізації власної теоретико-методологічної бази, в кращому випадку приводячи до виникнення нової традиції теоретизування.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Винер Н. *Творець и Будущее*. – М., 2003.
2. Маклюен М. *Средство само есть содержание* // *Информационное общество*. — М., 2004. – С. 341–348.
3. Мертон Р. *Социальная теория и социальная структура*. — К., 1996
4. Нечипоренко Ю. *Куда ни кинь, всюду ян и инь* // *Независимая газета* 05.03.96;
5. Пригожин И. *Время, структура и флуктуации: Нобелевская лекция по химии* // *Успехи физических наук*. – 1980. Июнь. – Том 131. – Вып. 2. – С. 185–207.
6. Пригожин И. *Время, структура и флуктуации: Нобелевская лекция по химии* // *Успехи физических наук*. – 1980. Июнь. – Том 131. – Вып. 2. – С. 185–207.
7. Пригожин И. *Кость еще не брошена* // <http://nauka.relis.ru/01/0211/01211002.htm>.
8. Пригожин И., Стенгерс И. *Порядок из хаоса: Новый диалог с природой*. – М., 1986.
9. Тишин А. *Лики синергетики* // *Вестник КРСУ*. — № 3, 2002.
10. Хакен Г. *Самоорганизующееся общество* // *Тайны природы. Синергетика: учение о взаимодействии*. – М.–Ижевск, 2003.

УДК 32.01:342.72/73(09)“715”

Ігор Вдовичин

## ВІДРОДЖЕННЯ ЯК ЕТАП У ФОРМУВАННІ НОВОЄВРОПЕЙСЬКОЇ КОНЦЕПЦІЇ СВОБОДИ ОСОБИ

© Вдовичин І., 2006

Проаналізовано роль і місце епохи Відродження у формуванні європейського бачення свободи особи, її меж, співвідношення свободи індивіда та обмежувальної ролі суспільних інститутів. Аналізується духовно-інтелектуальна напруга тогочасного суспільства, яка зродила геніїв Відродження і вже достатньо утвердила право особи на самовираження, зумовлене відповідальністю, яку неможливо перекласти на іншого. Робиться наголос на усвідомлення вже тогочасними мислителями складності і суперечливості наслідків свободи особи при одночасному утвердженні ідеї, що іншого шляху для людини немає.

**In this article analyzed the role and place of Renaissance in the forming of European vision of individual freedom, the correlation of individual freedom and restrictive role of social institutions. There is an analyze of spiritual and intellectual tension of society that establish personal right for self-realisation to depend on own responsibility. The emphasis is made on understanding of complexity and contariness the consequences of freedom by the Renfissance thinkers.**

**Актуальність.** Коли ми звертаємось за прикладами щодо вияву людської особистістності ми неминуче звертаємо увагу на геніїв Відродження. І одразу виникає питання, чим був зумовлений такий потужний сплеск творчого генія. На наш погляд, однією з причин цього була транзитність Відродження, його специфічність як щодо середньовіччя так і Нового часу. Особа отримала і усвідомила своє право на ще не бачену внутрішню свободу, яку втілила в свободу дії. Отже, перед нами один із класичних прикладів позитивно-творчого значення особи свободи для забезпечення поступального розвитку суспільства, що вимагає найретельнішого дослідження і врахування як здобутків, так і неминучих суперечностей сучасної дійсності, що багато в чому були виявом все більшої індивідуалізації.

Епоха Відродження (XIV–XVII ст.) займає особливе місце у європейській історії. Безперечно, будучи завершальною частиною середньовіччя, воно не тільки рельєфно виявляло його здобутки, але і підготувало ґрунт для принципово нової епохи. Відродження найвиразніше сприймається як напруження мистецького генія людини, та вагомі мистецькі здобутки навряд чи можуть виникати поза усвідомленням їхнім творцем своєї індивідуальності, особистісної свободи.

**Мета і завдання дослідження** зумовлені необхідністю з'ясування внеску відродження у формування європейської концепції свободи особи, ґрунтованої на ідеї природних прав людини, цінність яких не може бути поставлена під сумнів тими чи іншими “раціональними аргументами”. Тогочасна духовно-культурна напруга неминуче сприяла індивідуалізації людського життя, сприйняттю особистої свободи не тільки як права, але і як невідворотного обов'язку.

**Дослідженість.** Зрозуміло, що така цікава епоха не могла залишитися поза увагою дослідників, хоча варто зазначити, що визначеної у заголовку статті теми доволі побіжно торкаються в навчальній літературі [6; 8; 13; 15; 16; 17], яка дає загальний начерк, та в окремих монографічних дослідженнях і популярних виданнях [1; 2; 5; 7; 12; 18]. Це зумовлює потребу у детальнішому аналізі тих зрушень, які забезпечило Відродження під час формування європейської традиції свободи особи, співвідношення прав індивіда і влади держави. У цьому контексті, напевне, треба хоча б стисло розглянути погляди М.Падуанського, який, беззаперечно, є ще середньовічним теологом, хоча вже відстоює думку про природність забезпечення людині свободи дії, незалежнення її від деспотії світської і навіть церковної влади.

Так, він рішуче наполягав на підпорядкуванні церкви державі. На думку Марсилія, претензії церкви та її діяльність порушили мир у державі [9, с. 140]. Відповідно тільки державний закон є законом у належному значенні цього слова, і лише світський законодавець є законодавцем у безпосередньому розумінні. Хто є світським законодавцем? Головною дійовою причиною закону є народ або, принаймні, вагоміша його частина (*pars valentior*). Вона не обов'язково мусить переважати кількісно. Однак вона повинна бути легітимним представником народу. Королівська влада потрібна для того, щоб запровадити і зміцнити закони. Отже, виконавча влада підпорядковується законодавчій і така субординація найкраще виявляє себе на практиці, коли короля чи уряд обирають. Запропоноване М. Падуанським підпорядкування виконавчої влади законодавчій диктувалося практичними міркуваннями, зумовленим захистом добробуту народу. Понад усе він був зацікавлений у мирі й усвідомлював, що тиранія і деспотія не сприяли миру в державі [9, с. 149]. Як бачимо, в середньовіччі вже виразно окреслились принципово важливі моменти європейського бачення свободи особи: внутрішнє індивідуальне життя, праця, ґрунтована на інституті приватної власності, право як вища сила, сприйняття держави як необхідного інструменту, підвладного людям, створеного для них.

В творчості М. Падуанського вже відчувається переддень Нового часу, для якого характерне зростання національної самосвідомості, формування національних держав. Та повноцінного звучання і виразності вони набули в епоху Відродження, яке допомогло середньовіччю передати свої набутки наступним епохам і водночас виявити в них нову якість. Основною з них стало звернення до людини. Можна значною мірою погодитись з думкою, що ні про одну культуру аж до Нового часу не можна було би сказати, що вона “перебувала в пошуках” індивідуальності, тобто прагнула з'ясувати і обґрунтувати незалежну гідність, особливість індивідуальної думки, смаку, таланту, способу життя одним словом — свободи, якщо тільки ця свобода не зачіпає такої самої свободи інших людей, базованої на самоцінності відмінностей [1, с. 3]. Але це не відбулося в один момент, підґрунтям, яке забезпечило такий прорив, стало середньовіччя і Відродження.

В європейській традиції людина оцінюється як основна цінність. Ця ідея утвердила себе в боротьбі проти інших неєвропейських типів мислення, а також різноманітних концепцій “смерті людини”, що виникали і на європейському ґрунті [7, с. 33]. Найяскравіше втілення персональності європейської культури в духовній наповненості епохи Відродження. Якраз тоді сформувався гуманізм як самостійний ідеологічний рух. Мислителі того часу утверджували повну залученість людини в земне буття. Вони сповідували свободу особи, відстоювали право людини на земні радості. Хоча про переваги “нинішнього часу” над античністю вже йшлося давно, але до XVI ст. ці переваги могли мати в очах сучасників новизну тільки в деяких окремих випадках, а не в тотальному і епохальному змісті. Коли ж приблизно із другої третини XVI століття поступово поширювалась думка про незаперечну перевагу над античністю теперішньої епохи загалом, вона вже базувалась на цілком іншому і небувалому ракурсі порівняння, на відкритті Нового світу і технічних досягненнях (в мореплаванні, книгодрукуванні, артилерії тощо). Але якраз в цей час (можна сказати “тому”) ренесансний спосіб думання переживав занепад. Звільнена людина стала вільною і вже не хотіла посилатись

на авторитети і, крім того, її свідомість була національною та історично детермінованою. Власне, її індивідуальність вже заважала стверджувати себе ренесансною людиною, бо вона нею не була і не вважала за гріх це визнавати.

Л. Баткін у праці “Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности” дуже влучно передає суть епохи Відродження через аналіз художніх творів цього періоду. Так, під цим кутом він розглядає “Бесіди” Аньоло Фіренцуоли, одна із учасниць яких, Фьоретта, згоджується, що нове нерідко буває гіршим від старого, зате воно не подібне на старе. Визначальним стає “я сам придумав”, а винайдення нового вже не вимагає опиратися на авторитети. Завдяки епосі Відродження це горде і водночас дитяче “я сам” набуває сутнісного сенсу щодо вільної людини. Такий основний внесок Відродження у формування новочасних поглядів на свободу особи, утвердження права людини на самореалізацію.

Відродженню було забезпечено своєрідне “бродіння” умів, що дало як унікальні результати для цієї епохи, так і забезпечило унікальні приклади здатності вільної людини до творчої праці у будь-якій сфері (господарській, інтелектуальній, мистецькій). Альтернативи свободі особи немає, точніше є — крах цивілізації. Людина вже не може відмовитись від свободи, хіба що ціною саморуйнування. Ренесанс — єдина в історії європейської культури епоха кінця двомовності і мовної зміни. Багато, що було можливе в цю єдину і виняткову епоху літературно-мовного життя, стало вже неможливим у всі наступні епохи після неї. Відбувалася напружена взаємодія, взаємоорієнтація, взаємоосвічення мов. Ця межа мов відчувалася стосовно кожної речі, кожного поняття, кожного погляду. Бо дві мови — два світогляди [2, с. 514].

Кордон поділу двох культур — народної і офіційної — певною мірою прямо проходив по лінії поділу двох мов — народної і латинської. Народна мова, захоплюючи усі сфери ідеології і витісняючи звідти латинську мову, несла з собою нові погляди, нові оцінки: це ж була мова життя, матеріальної праці і побуту, а латинська мова була мовою офіційного середньовіччя [2, с. 515].

Саме прагнення Відродження відновити латинську мову в її класичній чистоті неминуче перетворювало латинську на мертву мову. Витримати цю античну класичну чистоту мови і водночас користуватися нею в життєвому спілкуванні і в предметному світі XVI ст., висловлювати на ній всі поняття і речі живої сучасності не видавалося можливим. Криза будь-якого духовно-культурного феномену є не тільки кінцем цього культурно-цивілізаційного стану, але також джерелом і початком іншого. Так, вичерпання і піддрив ренесансного людинобоща привело до вельми широкого спектра новоєвропейських уявлень про індивіда, його свободи, зокрема і таких, в яких пафос свободи особи перетворювався і модифікувався пафосом відродження традиціоналістської колективності, але вже у вигляді соціальної інженерії, раціоналістичної утопії. Ренесансний антропологічний ідеал — це модель особи, а не суспільства, основа — індивід як вільний творець, а не суспільство. Це образ чуттєвої реальності, проникнутий вищим світовим змістом. Це “ідеальне місто” на архітектурних планах, будь-яка фреска і картина Пьєро делла Франчески, чи Рафаеля, чи Белліні, кожен трактат Бруні, Альберті чи Фічіно, це і “аріостівська поема”, і “натуральна магія”, і “молодий Мікеланджело” і цілком Леонардо да Вінчі. Італійське Відродження не знало соціальних утопій, оскільки воно розуміло перетворення світу як експансію культури, а культуру — як діяльне і цілісне самоформування індивіда [1, с. 243]. Впевнена у власних творчих силах особа не потребує утопії. Утопія є втечею “Я” від дійсності, що не може бути змінена. Відродження було прикладом унікальної самореалізації свободи, як завжди, неповної, але втіленої у дійсність. І відсутність закликів до повторення Відродження є симптоматичним, усвідомлюється тягар такої свободи, хто його може витримати? Геній? На щастя, сучасна наука ще не може ні продукувати геніїв, ні визначати, хто ним буде (крім телебачення чи різноманітних іміджмейкерів та політтехнологів). Найповніше самореалізувати себе може тільки вільна людина, що прагне втілення свого “Я” в творчому акті, а не в зовнішній формі, що шокує консервативного сусіда.

Ще одним важливим моментом що засвідчував наближення Нового часу було заперечення абсолютизації розуму. У чудовій художній формі це зробив Еразм Роттердамський, автор “Похвали Глупоті”, в якій він підкреслює роль чуттєвості, чий вплив величезний, і безнадійно уявляти можливості моральності, повністю звільнені від неї. Людині властиво помилятися і ніщо не можна абсолютизувати: ні людську глупоту і мудрість, ні відвагу і ні страх, ні багатство, ні бідність [17, с. 88].

Еразм був складною постаттю. Будучи блискучим ученим-схоластом, він вважав основною своєю працею виправлений грецький текст Євангелія і коментарі до нього, водночас виступав як дотепний, і дошкульний сатирик. Він висміював чимало рис пізньосередньовічного суспільства, авторитети впали. І не тільки неосвічені монахи були об'єктом глузування. Нераз в іронічному контексті згадуються і поважні філософи, які “запевняють нас, що бачать ідеї, різні “універсалії”, першу матерію, якусь “шостність” і

“осьосьосьність” формальність, інстанцію та інші настільки тонкі речі, що Лінкей, гадаю не зміг би їх помітити [...]. Чимало серед цих лицарів є й таких, що віщують майбутнє за зірками, обіцяють чудеса, яких і маги неспроможні творити. А найдивніше те, що є люди, які їм вірять” [14, с.69].

Не оминув і теологів. “Усі ці найтонші тонкощі настільки тонкі, що примножують і без того незліченну кількість схоластичних напрямків, а тому легше вибратися з лабіринту, ніж з тенет реалістів, номіналістів, томістів, альбертистів, оккамістів, скотистів. І це ще не все. Я назвала тільки найголовніші із сект” [14, с. 70]. В трактаті “Про свободу волі” Еразм послідовно обґрунтовує, що божественне провидіння зовсім не віднімає свободи людської волі, свободи вибору, бо без цього втрачають усякий зміст усі божественні заклики, зафіксовані у Писанні, втрачають зміст поняття гріха, покарання, чесноти. Початок і кінець людського життя — в руках Бога, але її проходження неможливе без вільних вольових дій людини.

Будучи принципово антифанатичним, Еразм намагався примирити прихильників папи і Лютера, та ці спроби виявились марними. Побачивши затятість протестантського руху, несприйняття ним ідей Відродження і гуманістичного руху, Еразм вступив у пряму полеміку з Лютером. У своєму трактаті “Про свободу волі” (1524 р.) відстоював свободу людської волі, моральну відповідальність людини за її вчинки, різко засуджував песимістично-мізантропічні концепції протестантизму, його зневіру в людському розумі і світських знаннях. З тривогою спостерігав Еразм, як з розвитком Реформації в Німеччині лютеранство перетворилось на переслідувача вільної наукової думки. З тривогою заявляв: “Там, де перемагають лютеранці, занепадають науки”. У результаті Лютер кидає на його адресу прокляття, але й католицька церква забороняє його твори, зокрема занесені були до списку заборонених книг “Похвалу глупоті” і “Домашні бесіди”. Це теж не було несподіванкою. В бесіді “Абат і вчена дама” звучать “крамольні” слова: “Магдалія. Якщо ви не схаменетесь, дійде до того, що ми будемо керувати богословськими школами, ми будемо виголошувати казання в храмах, ми заволдіємо вашими митрами.

Антоній. Не дай Боже!

Магдалія. Ваша справа не допустити цього. Як що ж не отямитесь і будете поводитись так, як досі, то скоріше гуси проповідуватимуть з казальниці, ніж ви, безмовні пастирі, втримаєте при собі паству. Ви самі бачите — сцена світу вже міняється і треба або зовсім зняти з себе маску, або кожному грати свою роль” [14, с. 185].

Еразм як мислитель і християнин наполягав, що неможлива без певного мінімуму свободи волі і будь-яка людська мораль. І навпаки – чим вища ця мораль, тим більшим є цей мінімум свободи. І це твердження, незважаючи на свою категоричність, є слушним, бо людина тільки тоді здатна впорядкувати свою волю силою розуму, якщо вона вільна і свідомо оцінює свої дії. Свобода зобов’язує [17, с. 99]. Водночас гуманізм Відродження засвідчив, що не все так просто із вільною людиною.

Спочатку гуманісти брали доблесну і героїчну людину наодинці із собою або в абстрактно-риторичному відношенні до громади і співгромадян, в колі сім’ї. Панувала гармонія. А Маккіавеллі заповзвся, здавалось, довести зворотнє. Усі зіткнані із суперечностей і оминуті їх ігноруванням, нечесно. Маккіавеллі дає свій варіант відповіді на на проблему моралі, свободи і людської діяльності. Він вивільняє цього індивіда і грубо кидає його в потік історії. Дилеми стоять перед ним жорсткі: загинути самому, погубити інших, раціоналізувати політичний хаос неморальними діями? Однак це неминуче повинно було відбутися і невдовзі відбулося з новоевропейською особистістю. Тому що особистість, – це така людина, яка змушена вступати в прямий розрахунок із зовнішнім світом без посередництва будь-яких анонімних і всезагальних інстанцій. Чи дано людині Нового часу, яке визнало за нею необмежене право на особисту ініціативу і поклато вагу відповідальності (“окремої людини”) і при колективному рішенні, бо в нетрадиціоналістському суспільстві зникає підґрунтя, для того щоб будь-хто міг перекласти своє рішення на інших чи вирішувати замість інших, чи дано індивіду що-небудь змінити у світі за власним вибором? [1, с. 241].

Середньовіччя і Відродження утвердили думку, що можна. Які межі цієї свободи, які наслідки і ціна, на ці питання вже повинен був дати відповідь Новий час [1, с. 242]. Ще одну проблему на закінчення означило Відродження. Якщо я захоплений самоутвердженням (нехай привабливим і моральним), а хочу щоб життя людини змінювалося до кращого, то бажано поєднати неоконформізм з тверезим розрахунком.

Як цього досягти у кожному окремому випадку? Чи не змушують обставини час від часу здійснювати вибір між прагматизмом (який сам по собі не виключає моральності) і високою нерозважливістю? Людський розум влаштований так, що, схилиючись перед тими, хто божественно жертвує собою і вже цим одним щось змінює у світі, який у іншому не змінюється, все ж замислюється, чи не існує ефективніших способів діяти.

Маккіавеллі, може неусвідомлено, окреслив цю проблему — про реальність та ідеал, необхідне і можливе, цілі і засоби, добре і зле — пропустивши через вушко голки політики вже живе і зміцніле поняття індивідуальності. Маккіавеллі як представник ренесансної епохи надав особистості Нового часу реально-життєвого виміру. Тепер вже не можна було оминати проблему випробування індивідуального життя і душі соціальною практикою. “Фортуні” не в силах протистояти природний індивід, який є лише одним із моментів вибагливої натуралістичної комбінації випадковостей. Тільки вільна стосовно себе індивідуальність, не зумовлена готовими парадигмами поведінки, не обмежена своєю частковістю і малістю, тільки її доблесть у стані кинути виклик долі. Щось надзвичайно важливе якраз для конструювання новоєвропейської індивідуальної особистості було викладено у такий спосіб в “Державці” з непорівнянною гостротою, хоча і ціною відсікання інших, не менш важливих чинників [1, с. 169].

Люди постійно живуть в умовах боротьби і змагань, а це загрожує розгулам анархії, якщо її не стримувати силою, на яку спирається закон, водночас влада правителя і будується на цій-таки постійній загрозі анархії і на тому, що убезпечити від неї може тільки влада сильного [15, с. 313].

Але цим же пояснюється й стабільність морально здорового суспільства, в якому супротивні інтереси урівноважуються. Секрет стабільної влади стародавніх римлян Маккіавеллі вбачав саме в суперництві патриціїв і плебеїв. Це воно породило, на думку Маккіавеллі, ту незалежність і твердість характеру, на якій базувалася велич Римської імперії [15, с. 314].

Він достатньо виразно бачив, якого напрямку набирає розвиток політичних відносин у Європі, усвідомлюючи, наскільки застарілими були ті інститути, що сходили зі сцени і позитивно дивився на роль грубої сили у цьому процесі, цінував почуття національної єдності, яке, народжуючись, прагнуло себе сконсолідувати у певну політичну форму. Він чітко усвідомлював, яким моральним і політичним розкладом супроводжувалось нищення давно узвичаєних засад вірнопідданості і чиношанування (водночас тужив за здоровим способом суспільного життя, взірцем якого для нього був стародавній Рим. І водночас, не зумів запропонувати конструктивного вирішення дилеми свободи особи і міцної держави, Живучи напередодні протестантської Реформації, він мовби впритул не бачив ролі, яку ця релігія мала відіграти в політиці протягом наступних поколінь, підтверджуючи цим обмеженість будь-якого однобічного підходу, зокрема і крайнього прагматизму, який претендує на “неупередженість” і “позбавлення від пут” моралі і етики [15, с. 307]. Маккіавеллі в певному сенсі є речником “людини поза законом” і суспільства, в якому індивід, полишений сам на себе, керується лише тими мотивами й інтересами, які диктує йому егоїзм. У цьому сенсі — він речник однієї із іпостасей сучасного суспільства, яка зберігає свою загрозливу актуальність постійно (у проглядуваній історичній перспективі). Не замовчування, а відповідальне усвідомлення реальностей “Державця” як постійно можливої політичної дійсності, нерідко багатьма бажаної, може і неусвідомлено (підсвідомо). Заклики Маккіавеллі до релятивізму щодо декларованих позицій не були правильною відповіддю на складності буття, і політичного, і морального. Вони згодом не раз відроджувались, але не як специфічний вияв гуманізму а як його пряме заперечення. Більш відповідною європейським уявленням про свободу людини була позиція М. Лютера, задекларована ним на Вормському рейхстазі у квітні 1521 р. “Оскільки ваша королівська величність і ваша князівська високість хотіли би мати просту відповідь, я дам її без всяких відмовок. Якщо я не буду переконаний свідоцтвами Писання і ясними доказами розуму — бо я не вірю ні папі, ні соборам, оскільки очевидно, що нерідко вони помилялись і суперечили самим собі, — то, говорячи словами Писання, я втішений у моїй совісті і впевнений у Слово Боже. Тому я не можу і не хочу ні від чого відрікатися, бо неправомірно й несправедливо робити будь-що проти совісті. На тому стою і не можу інакше. Допоможи мені, Боже.” [5, с. 215].

Хоча не можна прийняти як абсолют твердження . “Якраз протестантизм дав Європі нову людину — вільну, діяльну, відповідальну, дисципліновану, чуттєво до велінь совісті, творця власного життя. Якраз до протестантизму сходять парадоксальна максима творчого розвитку “Непорушна єдність, руйнівна, конкуренція — плідна. Однодушність підходить для тиранії, конкуренція — головна рушійна сила культури, економіки, прогресу” [5, с. 2].

Лютер підтвердив як право людини на сумнів, так і право його відкрито висловлюватись, поки немає поважних моральних та інтелектуальних причин від них відмовитись. Власна позиція є основою для самоусвідомлення людини, без чого її діяльність не має сенсу.

У 1460 рр. Йоган Гутенберг із міста Майнц винайшов технологію друку складальним шрифтом. Це уможливило швидке поширення інформації. Мартін Лютер став успішним реформатором церкви багато в чому завдяки швидкому поширенню своїх творів. Наприклад, від 1517 по 1520 рр. вийшло друком понад 370

видань лютерових трудів, багато з яких були коротенькими і жвакими памфлетами, надрукованими на одному аркуші й поширюваними в кількостях, що, мабуть, наближалися до 300000 примірників [10, с. 445]. Це забезпечило йому швидку і успішну підтримку німецького суспільства ідей, які більшість читачів і слухачів сприймали як антипапські і антиіталійські. Це теж вже була ознака Нового часу: впливати швидко на свідомість багатьох, не маючи з ними особистого, людського, безпосереднього контакту. А людська фантазія ще виразніше, ефективніше домальовувала пропаговані образи. Протестантизм допоміг на світоглядному рівні подолати розрив між фактичною діяльністю європейською культурною традицією і декларованими закличками до бездіяльності, відмови від прагнення до успіху у своїй справі.

“Спочатку Лютер (цілком у дусі панівної середньовічної) традиції — так, як вона виражена, наприклад, у Томи Аквінського, який зараховує мирську діяльність до сфери рукотворної: будучи угодною Богу і необхідною природною основою релігійного життя, вона сама по собі морально індиферентна, подібно їжі чи питтю. Однак чим послідовніше Лютер проводив ідею “sola fide” (спасіння тільки вірою) і цим різкіше у зв’язку з цим він підкреслював протилежність свого вчення євангельським порадам католицького монашества, які “продиктовані дияволом”, тим більше значення отримує в нього професійне призначення (Beruf). — З погляду Лютера, монаший спосіб життя, не тільки безпідставний для виправдання перед Богом, але і являє собою лише породження егоїзму і холодної незацікавленості людини, що зневажає мирські обов’язки. Мирська ж діяльність, навпаки, характеризується ним як вияв християнської любові до ближнього” [4, с. 97].

Тягар виниклої свободи людини, яка починає усвідомлювати проблеми і складнощі, зумовлені свободою чи її нерозумним застосуванням, неминує породжує прагнення “вдосконалити” свободу, визначаючи, що “добре” і що “погано”, регламентувати життя, зробити людей “щасливими”, позбавити їх турботи думати, приймати рішення, вибирати. Отже, коли хід історії виявив вже на середину XVI ст., що із самої тільки самодіяльності індивідуальної людини, з її внутрішніх можливостей і доблесті неможливо побудувати щасливе існування — ренесансний ідеал соціальності почав перетворюватись на утопію, а, отже, на щось собі протилежне.

Книга Томаса Мора була створена не на ренесансному ґрунті, в країні, яка доти ще не пододала більш класичне, ніж в Італії, середньовіччя, але, разом з тим, вже вступила на шлях найшвидшого і кризового розкладу середньовіччя, найбуремніших потрясінь, найнеідеалістичніших шляхів, що вели до суспільства, де домінували гроші, і цінувалась здатність їх заробити більше і якомога швидше і перетворювали гуманізм у величний знак питання, в гірку проблему, в трагічний перегляд поглядів на свободу особи. Може, її варто обмежити, а може, і зовсім заборонити для блага самої ж людини? Знову ставилось питання про розумність людини. Чи здатний індивід без вказівок діяти на благо собі і спільноті? Ставився під сумнів і хід історії, яку треба було скоригувати, опираючись на цей самий роздум. Віра у можливість людини творити досконалість була ренесансною, бо сила людини безмежною, але переконаність у необхідності, слухності вибирати за інших, думати за інших — первісно-племінна, бо не передбачала для особи власного шляху до свободи. Свобода знову була під знаком запитання, може, більшим, ніж у період середньовіччя [1, с. 244].

Ті інтелектуальні умонастрої, що спонукали конструювати ідеальний ренесансний світ, до певної міри збігалися із загальним вектором історичного розвитку, випереджаючи його, але не суперечачи йому. Утопічна ж думка працювала всупереч дійсності, вона не надихалася імпульсами повсякденної реальності, і не в силах була надихнути її, вступити з нею в повсякденну взаємодію. Утопія була фальшивим маяком. Дійсність для неї не існувала і відповідно не існувала реальна, жива людина. Утопія була абсолютним запереченням, протилежністю Відродження. Тобто або Новий час переймав, трансформуючи, здобутки середньовіччя і Відродження, або він їх повністю заперечував, втілюючи Утопію. Він вибрав наслідок цих здобутків — індивідуалізовану людину. Отже, середньовіччя і Відродження не минули безслідно, вони забезпечили можливість не тільки вести мову про свободу, але і забезпечили для цього Європі достатні інтелектуальні і моральні сили, визначивши її специфічний шлях. Не досконалий чи гармонійний, та непридатний до втілення без свободі особи [1, с. 245].

Річ не в тім, до чого схильна людина, а у тому, що на неї покладена свобода. Будь вона скільки завгодно інтровертною, пасивною тощо, однак індивід як особистість творить світ вже тим, що займає в ньому якесь своє, особливе місце. Тією мірою, в якій ми дійсно прагнемо зрозуміти свободу особи, нерозривним є зв’язок випадковості в її житті і її власної дії. З цього погляду особистість заявляє про себе вчинками і вона така, як діє. Особливість індивіда вносить у світ те, чого в ньому не буде без нього, а самообґрунтування індивідуальності особи є заслугою Відродження перед індивідом новоевропейського

типу, яке перетворює його на відповідального творця власних вчинків. Тому особистість — діяч за визначенням [1, с. 238].

В соціальному плані ідею особистості суперечливо зумовлює суто правова ідея громадянського індивіда, який цілком тотожний собі і всякому іншому індивіду на ринку праці, біля виборчої урни, в інших ситуаціях “публічного життя”. Вираз “права людини”, строго кажучи, стосується якраз такого абстрактного громадянина, але вони повинні включати і право індивіда на власну гідність (особистісність). Демократичні вимоги типу “рівна плата за рівну працю”, “одна людина — один голос” можуть бути повноцінно втілені тільки у разі збереження за особою права на приватне життя, яке є не менш вагомим за “публічне” життя. І кожен може влаштувати його на власний розсуд за умови дотримання закону, і це приватне життя повинно бути захищене від зовнішнього втручання і підпорядкування. Відповідно повна анонімність, індивідуальність прихована від загального огляду і диктату, становлять суть “від’ємних” гарантій (прав) існування індивіда в громадянському суспільстві. Відродження істотно доклалося до утвердження таких цінностей. Було розширено суб’єктність особи як в політичній так і у духовно-особистій сферах. Цей період людської історії передовсім характеризується вагомою роллю втілення людської свободи у дійсність, чи це геніальні мистецькі твори, чи проповідь Лютера, чи контраверсійні судження Макіавеллі, чи географічні відкриття, здійснені авантюристами на ненадійних кораблях. Він засвідчив, що людина, сенсом буття якої є її індивідуальність, відбулася і право на свободу є не теоретичною фікцією, а життєво необхідною практикою, без якої виникле новоевропейське суспільство з ускладненими соціальними і духовними зв’язками існувати не може. І вже інтелектуальною відповіддю на ці психологічні зрушення були твори Г. Гроція, Т. Гоббса, Б. Спінози, Д. Локка...

**Наступність.** Логічно умотивованою є потреба дослідити, якою мірою ті тенденції, що вже виразно вималювались в епоху відродження, викристалізовуються і трансформуються в умовах Нового часу, і це буде сприяти ширшому розкриттю внеску епохи Відродження у формування сучасних поглядів на свободу особи.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Баткин Л.М. *Итальянское Возрождение в поисках индивидуальной личности.* – М., 1989.
2. Бахтин М.М. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса.* – М., 1990.
3. Біблія.
4. Вебер М. *Избранные произведения.* – М., 1991.
5. Гарин И.И. *Лютер.* – Х., 1994.
6. Горфункель А. Х. *Философия эпохи Возрождения.* – М., 1980.
7. Гуревич П.С. *Гуманизм и вера.* – М., 1990.
8. Дейвіс Норман. *Європа: Історія.* – К., 2000.
9. Коплстон Фредерік. *Середньовічна філософія.* – К., 1997.
10. Лінч Джозеф Т. *Середньовічна церква. Коротка історія.* – К., 1994.
11. Макіавеллі Н. *Флорентійська хроніка. Державець.* – К., 1998.
12. Нерсесянц В.С. *Личность и государство в политико-правовой мысли. (Из истории идей).* – М., 1980.
13. Рассел Б. *История западной философии.* – К., 1995.
14. Роттердамський Е. *Похвала глупоті. Домашні бесіди.* – К., 1995.
15. Себайн Джордж Г., Торсон Т.Л. *История политической мысли.* – К., 1997.
16. Скиба В. та ін. *Вступ до політології: екскурс в історію правничо-політичної думки.* – К., 1998.
17. Соколов В. *Европейская философия XV-XVII веков.* – М., 1996.
18. Соловьев Э.Ю. *Непобежденный еретик: Мартин Лютер и его время.* – М., 1984.