



ФОРМУВАННЯ КОНЦЕПЦІЇ СВОБОДИ ОСОБИ В ЕПОХУ ВІДРОДЖЕННЯ

**ВДОВИЧИН Ігор Ярославович - доктор політичних наук, професор
кафедри держави і прав Львівської комерційної академії**

УДК 342.721“715”

Исследуются мировоззренческие основы эпохи Возрождения относительно свободы особы. Проанализировано как духовно-культурное напряжение благоприятствовало индивидуализации человеческой жизни, принятию личной свободы не только как права но и как неотвратимой обязанности. Раскрывается формирование политико-правовых идей, которые стали составляющей новоевропейской доктрины природных прав.

Ключові слова: Відродження, Н. Макіавеллі, М. Лютер, Е. Роттердамський, свобода особи.

Відродження найвиразніше сприймається як напруження мистецького генія людини, та вагомі здобутки культури навряд чи можуть виникати поза усвідомленням їх творцем своєї індивідуальності, особистісної свободи. І водночас така духовно-культурна напруга неминуче сприяла індивідуалізації людського життя, сприйняттю особистої свободи не тільки як права але і як невідворотного обов'язку. Зрозуміло, що така цікава епоха не могла пройти поза увагою дослідників, хоча слід зазначити, що визначена у заголовку статті тема розкривається в науковій літературі [6;8;13;15;16;17], в загальних рисах. Це зумовлює потребу у більш детальному аналізі тих зрушень, що їх забезпечило Відродження у процесі формування європейської традиції свободи особи, співвідношенні прав індивіда і влади держави. У цьому контексті напевне слід хоча б стисло розглянути погляди Марсілія Падуанського, який беззаперечно є ще середньовічним

теологом, хоча вже відстоює думку про природність забезпечення людині свободи дії. Церква повинна бути відокремлена від держави і підвладна світській політичній владі [6, с. 121]. На думку Марсілія, претензії церкви та її діяльність порушили мир у державі [7, с. 140]. Відповідно тільки державний закон є законом у належному значенні цього слова, і лише світський законодавець є законодавцем у безпосередньому розумінні. Ясно висловлена у М. Падуанського думка про необхідність забезпечити таке положення, при якому владарюючі обов'язково були би зв'язані законами, які самі видають [6, с. 122]. 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 [7, 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. 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 [5, с. 33]. Яскраве втілення людської самобутності як тенденції європейської культури знайшло відображення в духовній наповненості епохи Відродження. Якраз тоді сформувався гуманізм як самостійний ідеологічний рух. Мислителі того часу утверджували повну заглибленість людини в земне буття. Вони сповідували свободу особи, відстоювали право людини на земні радості.

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, вірніше 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 виключну епоху літературно-мовного життя стало вже неможливим у всі наступні епохи після неї. Відбувалася напружена взаємодія, взаємоорієнтація, взаємоосвічення мов. Ця межа мов відчувалася у відношенні кожної речі, кожного поняття, кожної точки зору. Бо дві мови – два світогляди [2, с. 514].

Криза будь-якого духовно-культурного феномену є не тільки кінець цього культурно-цивілізаційного стану але також джерело і початок іншого. Так, вичерпання і підрип ренесансного людинобожжя привело до вельми широкого спектру новоевропейських уявлень про індивіда, його свободи, в тому числі 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 П'єро 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. Самореалізувати себе в найбільш повній мірі 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 раціоналізму. В 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 [12, с. 88].

Еразм був складною постаттю, будучи блискучим ученим-схоластом вважав основною своєю працею виправлений грецький текст Євангелія і коментарі до нього, водночас виступав як дотепний і ядучий сатирик. Він висміював чимало рис пізньосередньовічного суспільства, авторитети впали. І не тільки неосвічені монахи були об'єктом глузування. Не раз в іронічному контексті згадуються і поважні філософи, які «запевняють нас, що бачать ідеї, різні “універсалії”, першу матерію, якусь “шостність” і “осьосьність” 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 по зірках, обіцяють чудеса, яких і маги неспроможні творити. А найдивніше те, що є люди, які їм вірять» [11, 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» [11, с. 70]. Будучи принципово антифанатичним, Еразм намагався примирити прихильників папи і М. Лютера та ці спроби виявились марними. Побачивши затятість протестантського руху, неприйняття ним ідей Відродження і гуманістичного руху, Еразм вступив у пряму полеміку з М. 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. 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 у тому випадку здатна впорядкувати свою волю силою розуму, якщо вона вільна і свідомо оцінює свої дії. Свобода зобов'язує [13, 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 Н. Макіавеллі заповзвся здавалось довести зворотне. Усі зіткані із суперечностей і оминуті це ігноруванням, не значить чинити чесно. Н. Макіавеллі дає власний варіант відповіді на проблему моралі, свободи і людської діяльності. Він вивільняє індивіда і грубо його кидає в потік історії. Дилеми стоять перед ним жорсткі: загинути самому, погубити інших, раціоналізувати оточуючий політичний хаос неморальними діями? У той же час він прагне створити правові механізми для реалізації свободи особи: «Надавати захист свободи слід тим, хто менш захищений і менше прагне про її завоювання. Без сумніву, розглядаючи у цьому відношенні знать и простий народ, ми переконаємося що перші одержи-

мі прагненням панувати, тоді як другі прагнуть тільки не бути пригнобленими; відповідно, вони більш більше люблять вільне життя і менше знатних мають засоби на захоплення свободи у свою користь. Таким чином, надаючи народу захищати свободу, можна сподіватися, що він буде більше про неї турбуватися, і не маючи можливості самому заволодіти нею, не дозволить захопити її і іншим» [9, с. 103].

Відродження поступово утверджувало думку, що можна індивіду що-небудь змінити у світі за власним вибором. Та виникало нове питання, які межі цієї свободи, які наслідки і ціна? На ці питання розгорнута відповідь вже повинен був дати Новий час [1, с. 242]. Ще одну проблему на завершення 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. «Відзначений розлад Макіавеллі з гуманізмом виходить не з вибагливих особистих симпатій і антипатій флорентійця. Його (тобто розладу) глибинні джерела перебувають в трагічному неспівпадінні (а нерідко у відкритому конфлікті) двох якісно відмінних один від одного вимірів соціального буття: етичного і політичного. Корисність – втрата; виграш – програш; добро – зло. Заслуга Макіавеллі у тому, що він до крайнощів загострив і відважно висловив це існуюче співвідношення політики і моралі» [6, с. 107].

Як цього досягнути, в кожному окремому випадку? Чи не примушують обставини час від часу здійснювати вибір, між прагматизмом (який сам по собі не виключає моральності) і високою безрозсудністю? Людський розум влаштований так що схиляючись перед тими, хто божественно жертвує собою і вже цим одним щось міняє у світі, який у іншому не змінюється, все ж задумується, чи не існує більш ефективних способів діяти.

Н. Макіавеллі, може несвідомо 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. Н. Макіавеллі, як представник ренесансної епохи надав виникаючій особистості

Нового часу реально-життєвий вимір. 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 у відношенні до себе індивідуальність, не обумовлена 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 таким чином 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, в той же час влада правителя і будується на цій-таки постійній загрозі анархії і на тому, що забезпечити від неї може тільки влада сильного [12, с. 313].

Але цим же пояснюється й стабільність морально здорового суспільства, в якому супротивні інтереси урівноважуються. Секрет стабільної влади стародавніх римлян Н. Макіавеллі вбачав саме в суперництві патрициїв і плебеїв. Це воно породить, на думку Н. Макіавеллі, ту незалежність і твердість характеру, на якій базувалася велич Римської імперії. «Найкорисніша і необхідна влада, яку можна надати особам, встановленим в місті для охорони його свободи, полягає у праві обвинувачувати перед лицем народу чи суддями чи якою-небудь радою – громадян, що здійснили якісь злочини проти суспільної свободи. ... Ніщо не надає республіці стільки міцності і стійкості, як установа, яке надає законний вихід незгоді, яка хвилює її в результаті подібного незадоволення» [9, с. 103-104].

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 державного життя, і слушно застерігав: «Люди чинять гарно лише тільки з необхідності; але як скоро їм надається вибір і як скоро вони можуть діяти свавільно, одразу виникають різноманітні смути і безпорядки. Тому і говорять, що голод і нужда роблять людей вмілими, закони – добрими» [9, с. 102], і водночас, не зумів запропонувати конструктивного вирішення дилеми свободи особи і міцної держави. Живучи напередодні протестантської Реформації, він мов би впритул не бачив ролі, яку ця релігія мала відіграти в політиці протягом наступних поколінь, підтверджуючи цим обмеженість будь-якого однобічного підходу в тому числі і крайнього прагматизму, який претендує на «неупередженість» і «позбавлення від пут» моралі і етики [12, с. 307]. Заклики Н. Макіавеллі до релятивізму щодо декларованих позицій, не були правильною відповіддю на складності буття, і державного 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. «Так як ваша королівська величність і ваша князівська високість хотіли би мати просту відповідь, я дам її без всяких відмовок. Якщо я не буду переконаний свідцтвами 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» [4, с. 215]. М. Лютер підтвердив як право людини на сумнів, так і право його відкрито висловлювати, 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 своїй концепції держави М. Лютер передбачив, і це дуже важливо для розуміння її теоретичного значення – що

у сфері природного права в межах мирських відносин світській владі слід керуватися практичною доцільністю, реальними інтересами, що визначаються людським розумом» [6, с. 172]. Хоча не можна прийняти як абсолют і твердження: «Якраз протестантизм дав Європі нову людину – вільну, діяльну, відповідальну, дисципліновану, чуттєво до велень 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» [4, с. 2]. Більш зваженим є підхід, який наголошує, що: «М. Лютер, однак був надзвичайно далекий від того, щоби проповідувати необхідність демократичної перебудови тодішньої німецької державності. Він наставляв підданих бути покірними монархам, не повставати проти влади і смиренно терпіти творені нею несправедливості» [6, с. 172].

Протестантизм дозволив на світоглядному рівні подолати розрив між фактичною діяльністю європейською культурною традицією і декларованими закликами до бездіяльності, відмови від прагнення до успіху у своїй справі. «З точки зору Лютера, монаший спосіб життя, не тільки безпідставний для виправдання перед Богом, але і являє собою лише породження егоїзму і холодної незацікавленості зневажаючої мирськими обов'язками людини. Мирська ж діяльність, навпаки, характеризується ним як вияв християнської любові до ближнього» [4, с. 97].

Тягар виникаючої свободи людини, яка починає усвідомлювати проблеми і складнощі зумовлені свободою чи її нерозумним застосуванням, неминуче породжує прагнення «вдосконалити» свободу шляхом визначення що «добре» і що «погано», регламентувати життя, зробити людей «щасливими», позбавити їх турботи думати, приймати рішення, вибирати. Таким чином, 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 в утопію, а значить в щось собі протилежне.

Книга Т. Мора була створена не на ренесансному ґрунті, в країні яка до того часу ще не пододала більше 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 величній 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? Тому виникала спокуса спростити світ, раціоналізувати і вдосконалити: «Жодна селянська сім'я не має у своєму складі менше сорока осіб – чоловіків і жінок, крім двох приписаних рабів» [10, с. 107]. Знову ставилось питання про розумність людини. Чи здатний індивід без вказівок діяти на благо собі і спільності? Ставився під сумнів і хід історії, яку слід було скорегувати, опираючись на цей же роздум. «З кожного сім'ї двадцять щорічно переселяються назад в місто; це ті, хто пробув у селі два роки. Їх місце займають стільки ж нових з міста, щоби їх навчали прибувши в селі рік і тому досвідчених в сільському господарстві» [10, с. 107-108]. Віра у можливість людини творити досконалість була Ренесансною, бо сила людини безмежною, але переконаність у необхідності, слушності 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].

Новий час вибрав наслідок здобутків Відродження – індивідуалізовану людину. Ця епохи не минула безслідно, вона забезпечили можливість не тільки вести мову про свободу, але і забезпечили для цього Європі достатні інтелектуальні і моральні сили та необхідні інституційні засоби, визначивши європейський шлях поступу. Не досконалий чи гармонійний, та непридатний до втілення без свободі особи.

В соціальному плані ідею особистості суперечливо обумовлює суто правова ідея громадянського індивіда, який цілком тотож-

АНОТАЦІЯ

Досліджуються світоглядні засади епохи Відродження щодо свободи особи. Проаналізовано як духовно-культурна напруга сприяла індивідуалізації людського життя, сприйняття особистої свободи не тільки як права але і як невідворотного обов'язку. Розкривається формування політико-правових ідей, що стали складовою новоєвропейської доктрини природних прав людини.

SUMMARY

The world-viewing principles of the opinions of the Renaissance on the implementation of the individual's freedom are analyzed. In the article is analyzed the way spiritual and cultural tensions promoted the individualization of human life, the personal freedom perception, not only as a rights but as inevitable duties. Formation of political and law ideas that have become part of modern European doctrines of natural human rights is revealed.

ний собі і всякому іншому індивіду на ринку праці, біля виборчої урни, в інших ситуаціях «публічного життя». Вираз «права людини» строго кажучи відносяться якраз до такого абстрактного громадянина, але вони повинні включати і право індивіда на власну гідність (особистісність). Відродження суттєво доклалося до утвердження таких цінностей. Було розширено суб'єктність особи як в політико-правовій так і духовно-особистій сферах. Цей період людської історії в першу чергу характеризується вагомою роллю втілення людської свободи у дійсність. Він засвідчив, що людина, сенсом буття якої є її індивідуальність, відбулася і право на свободу не є теоретична фікція а життєво необхідна практика, без якої виникаюче новоєвропейське суспільство з ускладненими соціальними і духовними зв'язками існувати не може. І вже інтелектуальною відповіддю на ці політичні, економічні та психологічні зрушення були твори Г.Гроція, Т.Гобс, Б.Спінози, Д.Лока...

Література

1. Баткин Л.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальной личности / Л.М. Баткин. – М.: Наука, 1989. – 272 с.
2. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / Бахтин М.М. – М.: Худож. Лит., 1990. – 541 с.
3. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер. Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и предисл. Ю.Н. Давыдова; Предисл. П.П.Гайдено. – М.: Прогресс, 1991. – 808 с.
4. Гарин И.И. Лютер / И.И. Гарин. – Х.: Фолио, 1994. – 287с.
5. Гуревич П.С. Гуманизм и вера: (Дискус. вопр. взаимоотношений соврем.ре-

лиг. сознания и свет. гуманист. традиции) / П.С. Гуревич. – М.: Знание, 1990. – 64 с.

6. История политических и правовых учений. Учебник для вузов. Изд-2-е, стереотип. Под общ. ред. член-корреспондента РАН, доктора юридических наук, профессора В.С. Нерсесянца. – М.: Издательская группа НОРМА-ИНФРА – М, 2000. – 736 с.

7. Коплстон Фредерік. Середньовічна філософія / Фредерік Коплстон / Пер. А. Колесника. – К.:Get-Set, 1997. – 170 с.

8. Лінч Джозеф Т. Середньовічна церква. Коротка історія / Джозеф Т. Лінч / Пер. з англ. В. Шовкуна. – К.:Основи, 1994. – 492 с.

9. Макиавелли Николо. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / Николо Макиавелли // История политических и правовых учений: Хрестоматия для юридических вузов и факультетов / Сост. и общ. ред. проф., д-р ист. наук Г.Г. Демиденко. – Харьков: Факт, 1999. – С. 100-105.

10. Мор Томас. Утопия / Томас Мор // История политических и правовых учений: Хрестоматия для юридических вузов и факультетов / Сост. и общ. ред. проф., д-р ист. наук Г.Г. Демиденко. – Харьков: Факт, 1999. – С. 106-110.

11. Роттердамский Еразм. Похвала глупоті. Домашні бесіди / Еразм Роттердамский / Перекл. з латин. В. Литвинова, Й. Кобова. – К.: Основи, 2001. – 319 с.

12. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки / Джордж Г Себайн, Томас Л. Торсон / Пер. з англ. – К.: Основи, 1997. – 838 с.

13. Соколов В. Европейская философия XV-XVII веков / В. Соколов. – 2-е изд. Испр и дополн. – М.:Высш. школа, 1996. – 400 с.