

Корнієнко В. О. (ВДГУ, м. Вінниця)

## ГУМАНІСТИЧНА СПРЯМОВАНІСТЬ ПОЛІТИЧНОГО ІДЕАЛУ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

*Аналізуються погляди мислителів епохи Відродження в контексті формування ідеального суспільного устрою*

Почнемо із того, що люди XIII сторіччя жили ілюзією про те, що правдивий шлях історичного прогресу зашифрований релігією. У цьому зв'язку в суспільстві стала поширюватися думка про необхідність знайти ту істину історії, що не зуміла розкрити і дати людям церковна ортодоксія. В умовах різкого падіння авторитету церкви гуманізм зміг виробити позитивну ідеологічну програму. Це була програма життя суспільства на основі засвоєння їм історичного досвіду й ідеалів античності.

У неможливих прошарків населення, насамперед, з'явилися претензії до віровчення церкви. Ці претензії зв'язували встановлення соціальної справедливості зі звільненням від продиктованих релігійним ідеалом уявлень про людину. Тому повернення до Людині в епоху Відродження в найширшому значенні слова — це перший крок на шляху створення ідеалу цього періоду. Гуманізм і антропоцентризм – найбільш характерні ознаки цієї епохи, що стали згодом елементами нового політичного ідеалу. Загальні тенденції розвитку філософсько-світоглядних ідей антропоцентризму, окремі сутнісні виміри та упредметнення антропоцентризму в різних сферах життєдіяльності людини і сьогодні є актуальним предметом наукових досліджень [1]. Характерно, що вироблене епохою Відродження розуміння людини, її природи виявилось навіть більш важливим для становлення світського ідеалу, ніж самі уявлення гуманістів про політичний ідеал.

Насамперед, на думку автора, цей поворот до людини мав глибокі корені в умовах життя людини в даний період. Своєрідність політичної думки даної епохи, у якій відбувається формування ідеальних уявлень, багато в чому визначено специфікою міської культури, на базі якої вона виникає. В італійських містах кінця XIV початку XV віку товарні відносини настільки ускладнюються, а господарське життя стає настільки індивідуальним і мінливим, що традиційні форми його регламентації виявляються недійовими і майже повсюдно руйнуються [2]. Наприклад, раніше городянину наказувалися і певний покрій сукні, і число страв у святкові і буденні дні, а тепер він виявився один на один із цією неприборканою господарською стихією. Це наклало відбиток і на його спосіб мислення. Природним стало і те, що в центрі його уваги виявився не Бог і природа, а, насамперед, він сам, із своїми бажаннями і проблемами. І першим актом людської думки в епоху Відродження є саме протест проти насильницького з'єднання земного з божественним. Але той великий переворот, що переживала людська думка в

цей період, був підготовлений, у свою чергу, останнім періодом самої середньовічної думки.

Для середньовічних мислителів, як відомо, знання і наука були складовими частинами богослов'я. В епоху ж Відродження починає формуватись нова ренесансна наука, що базувалась на античному раціоналізмі [3, с. 96]. До XIII сторіччя середньовічні богослови захоплювалися Платоном, а з XIII сторіччя вони почали славити Аристотеля. Більш того, навіть Фома Аквінський — мабуть, найортодоксальніший мислитель середніх віків — узяв вчення Аристотеля за основу своєї богословської системи. Це, безперечно, не було прямим поверненням до їхніх політичних ідеалів і поглядів. Справа в тому, що вчителі середньовічної церкви славили Платона й Аристотеля тому, що були задалегідь переконані в ортодоксальності цих мислителів, у згоді їхнього вчення з католицькою вірою. Переконання в цьому було настільки сильним, що зображення Платона й Аристотеля знайшли своє місце в багатьох християнських храмах поряд із зображеннями образів святих. Схоластика шанувала древніх філософів тому, що вона бачила в них "християн до Христа, католиків до католицизму" [4, с. 8]. Вона хотіла їх зробити "рабами богослов'я" і шукала в них доказів істинності католицької віри і точних формул для її відображення. Середньовічні богослови робили спробу довести, що істини розуму, котрі висловилися у вченнях великих греків, тотожні істинам віри.

Наприкінці XIII сторіччя в схоластиці починається процес розкладання. З'явився новий тип мислителів номіналістичного напрямку, котрі вважали, що розум — небезпечний союзник для клерикальних учень. Вони намагалися розмежувати сферу віри й сферу розуму. В основу віри вони поклали авторитет, а в основу розуму — спостереження. Результатом цього і явилось розкладання політичних ідеалів середніх віків. Важливість цього акта полягає в тому, що якщо раніше розум був підпорядкований вірі, то тепер він набув самостійності. Могутність схоластики складала єдність системи, де людина відігравала роль підпорядкованої ланки. Тепер філософське знання почало двоїтися. Розум і віра вже розглядаються як два самостійні і далекі одне одному сфери, із котрих кожна підпорядкована своєму особливому закону. Тут, цілком ймовірно, можна висловити припущення, що чисто релігійний і чисто політичний ідеал з цього моменту також починають роздвоюватися у свідомості пересічного громадянина, хоча принцип «примусового універсалізму» у даний період ще не втрачає своєї реальної сили і все ще використовується державою в такій мірі як і раніше.

Відомий філософ кінця XIII сторіччя Дунс Скот (1270-1308 р.) став розрізняти дві далекі одне одному сфери — церкву і державу. На його думку, церква може складати нероздільну і виняткову сферу віри, зате в державі розум людини повинен стати повним хазяїном. Держава і церква є безумовно самостійні сфери, із котрих кожна переслідує свої особливі задачі і цілі, вважав він. Надалі Вільгельм Оккам (1300-1350 рр.), продовжувач і послідовник Скота, робить ще більш радикальні висновки про те, що держава

не повинна підпорядковуватися церковному авторитету, а церква не повинна втручатися у світське законодавство.

Коли Д. Скот розвивав своє вчення про "двоїсту істину", він, мабуть, і сам не міг передбачати наслідків свого вчення. Людина не може довго залишатися при двох істинах, що суперечать одна одній: він зрештою повинен зробити вибір між тією або іншою істиною. Бажаючи захистити віру від розуму, номіналістична схоластика прийшла до того, що випустила на волю людський розум. На місце ідеалу церковного, теократичного стає ідеал світський, гуманістичний. Проте процес цього вибору не являв собою швидкого акту, а був пов'язаний із тривалим періодом розвитку суспільства і суспільної свідомості, потребував певного "клімату" для свого розвитку як матеріального, так і духовного.

"Клімат" Італії якнайкраще підходив для розвитку такого процесу. Тут висока думка людини про себе, самовпевненість особистості коренилася в самих умовах політичного і суспільного життя. У середні віки панував станово-аристократичний устрій, де положення особистості в суспільстві визначалося переважно народженням. Навпаки, в Італії свобода людини не була обмеженою нічим: тут кожний усвідомлював себе упорядником своєї долі, винуватцем власного добробуту або нещастя.

Однієї з причин цього явища було те, що в Італії епохи Відродження відкрився широкий простір для ініціативи і творчості особистості. Тут можна побачити вкрай рухливий політичний побут: окремі дрібні держави виникали і валилися, у самих державах постійно змінювалися форми правління. Партії й окремі особи часто змінювали один одного у влади. Положення людини в суспільстві залежало не стільки від походження і спадкових привілеїв, скільки від власних талантів і чеснот, або ж від випадків жереба. Зрозуміло, що в цьому суспільстві, де людям обдарованим були відкриті всі дороги, де талант брав верх над походженням і росла віра в людину, у силу його розуму.

Відомий учений гуманіст XV сторіччя Пико де ла Мірандола (1463-1494 р.), у своїй "Промови про людську гідність", говорить, що людина створена вільною. Бог не стримував сваволю людини ніякими перепонами. Він не дав людині певного образу, не створив його ні смертним, ні безсмертним, щоб людина сама скувала собі будь-яку форму, стала звіром або янголом [4, с. 11].

У зв'язку з цим культом людського розуму почалося поклоніння старожитності, що складає характерні ознаки даної епохи. Це пов'язано, мабуть, із двома причинами: по-перше, старожитність — епоха великих подвижників людської думки й усе древнє і древня історія являють собою наочний доказ могутності людського розуму. По-друге, старожитність являє собою класичний зразок чисто світської культури. Тут відсутня грань між церквою і державою, поняття про духовну владу і церковний авторитет, про протилежність між миром і кліром і т.д. У цьому, мабуть, полягає головна причина того, що в XV сторіччі старожитність стає центральним предметом вивчення.

Гуманізм уявляв середньовіччя "темними сторіччями", вважаючи католицизм псуванням віри, перекручуванням християнства. Тому девіз "Назад, до джерел!" виражав недовіру і церкві, і релігійному ідеалу.

Для Італії відродження старожитності пов'язано насамперед із відновленням самостійної італійської національної культури, поновленням легенд Стародавнього Риму. Данте, наприклад, уявляв собі відродження як відновлення політичної могутності Італії, повернення минулої величі римських правителів. Через декілька десятиліть після Данте в Рим з'явився інший шанувальник старожитності, відомий трибун Кола Риенці, що прославився своєю фантастичною спробою відновити республіканський устрій у Римі [4, с. 12].

В епоху Відродження люди вже не намагаються перетворити Платона і Аристотеля в союзників церкви: вони ставляться до них як до представників чисто світської, стародавньої мудрості. Звертаючись до вивчення древніх мислителів, італійські гуманісти насамперед відновлюють Платона й Аристотеля в їхньому істинному вигляді, звільняють їх від схоластичних прикрас і перекручувань. Відомий італійський учений XV сторіччя П'єтро Помпонацци (1462-1524 р.) прямо доводив, що Аристотель заперечив потойбічне життя, не вірив в індивідуальне безсмертя душі.

Вирвавши Аристотеля з рук католицьких богословів, італійські вчені пов'язували з його ім'ям свою заповітну мрію про царство земне, людське. Але здійснення останнього також не могло вилитися у швидкий акт, а проходило довгим шляхом переосмислення традицій, переоцінок минулого. Приміром, Данте, віддаючи належне середньовічним традиціям, усе ж підтверджував, що "царство боже" і "земний град" рівноправні. Петрарка вже пішов далі нього, стверджуючи, що "царство боже" взагалі не має ніякого відношення до сутності живої людини: "Небожителі повинні обговорювати небесне, ми ж — людське" [5, с. 26].

Стосовно людини багато мислителів епохи Відродження керувалися своїми певними уявленнями про свободу. Мабуть, найбільш повно сутність такого розуміння людини сформулював крім Піко де ла Мірандолло і Ф. Рабле в статуті Телемської оселі — "роби, що хочеш" [6, с. 112]. Водночас, це гасло мало цілком логічне обґрунтування, тому що дана епоха була періодом становлення ранньобуржуазних відносин, і світогляд її ідеологів відбивав, насамперед, інтереси молодого буржуазії. У свою чергу, молодий буржуа повинен був продемонструвати свої особливі якості, що зовсім не були необхідні рабовласнику або феодалу. Він міг вибитися в люди тільки завдяки своєму розуму, спритності, вправності, хитрості й інших індивідуальних якостей, реалізація яких саме і вимагала певної частки свободи в суспільстві.

Такі мислителі цього часу як П. Браччоліні, Л. Валла, Б. Телезіо й інші доводили, що основний принцип людської діяльності є прагнення до вигоди, любові до самого себе і прагнення до самозбереження як головного критерію етичних норм і соціального устрою суспільства. Подібні погляди знову ж приводили до ідеї егоїзму й індивідуалізму, подібно тому, як це

спостерігалось в епоху еллінізму, але, так би мовити, на більш високій основі.

Остаточно довів індивідуалізм до егоїзму Мішель Монтень (1533-1592 р.) своїм закликком: "Зосередимо на собі і своєму власному благу всі наші помисли і наміри" [7, с. 303]. Тому можна говорити про те, що політичний ідеал ранньобуржуазного суспільства, що склався на основі цих ідей, відбивав ранньобуржуазні відносини, що зароджувалися, в основі яких лежав метапринцип власного успіху людини як його головного призначення.

Першою умовою для досягнення цього успіху гуманісти вважали знищення феодальної сваволі, встановлення рівності всіх людей перед законом, тобто, як би ми сказали, громадянської рівності. Цей принцип суспільного устрою висували діячі епохи Відродження Салютаті і Бруні, Мінетті і Фруловізі [8, с. 216-233].

Водночас, вимога формальної рівності перед законом означала лише заперечення станового закріплення соціальної нерівності, але не нерівності взагалі. М. Пальмієри, наприклад, писав, що нерозумно, якщо швець став би давати ради, як складати закони, як керувати державою або яким чином вести війну [9, с. 21]. За Бруні, ідеальна держава зобов'язана забезпечити цілість власності, тому що ідеальне суспільство — це суспільство власників. Є підстави стверджувати навіть більш того, що ідеал змальованого ними суспільства — не дрібна власність, а власність власників періоду її поступової концентрації. Наприклад, у діалозі Поджо "Про алчність" один із його учасників відхиляє дрібне приватне господарство як невідповідне людській природі. Він вважає, що спрага наживи, прагнення до багатства тощо створюють базу для прогресивного розвитку суспільства; що саме багаті люди — є сіль землі [9, с. 216].

Водночас, більшість гуманістів вважали, що ідеальне суспільство цілком можна реалізувати в межах міст-комун, наприклад, у Венеції, Флоренції, Генуї, так само як і мислителі Стародавньої Греції бачили можливість утворення ідеального суспільного устрою в невеличких державах-полісах. Данте, наприклад, подібно Сократу й Аристотелю, вважав, що людина у своєму житті повинна орієнтуватися на досягнення загального блага. Ця ідея стала основною у нього і його послідовників в уявленні про ідеальне суспільство, що покликане об'єднати усіх людей, зрівняти їх перед законом і покінчити з війнами. Може здаватися дивним, проте, що Данте і його послідовники віддавали перевагу не республіканській, а монархічній формі державного правління. Це можна пояснити мабуть тим, що в їхній період об'єднання дрібних і розрізнених держав, всупереч одночасно імперії і папству, було просто неможливо припустити. І Данте вибирає імперію як найменше зло, вважаючи створення досконалої держави недалекою перспективою.

Цікава еволюція поглядів одного з представників цього плину М. Пальмієрі. У своєму творі "Про громадянське життя" він намагається створити ідеал суспільно-політичного устрою, де царюють "праця, народовладдя, справедливість і панує принцип підпорядкування приватних

інтересів колективним, державним" [10, с. 45]. Але цей його ідеал знову ж пов'язаний із реальними суспільними відносинами, що відбивають капіталістичний уклад у громадському житті, котрий щойно починає формуватися. Наприклад, автор визнає припустимим у своєму ідеальному суспільстві значні стани, якщо вони використовуються для виховання чесноти і нажиті чесною працею. Через чверть століття у своїй поемі "Град життя" його підхід до проблеми ідеального суспільно-політичного устрою цілком інший: він виводить його з природи "природної людини".

Чи можливо гармонічне сполучення особистості і суспільства? Протягом практично всієї цієї епохи видатні мислителі намагалися розв'язати подібне питання. Певно, прагнення знайти гармонічне сполучення розвитку особистості і суспільства висувало два шляхи рішення. Перший шлях був спрямований на викорінювання крайнього індивідуалізму людини епохи Відродження. І одну з перших спроб подолання індивідуалізму почав Френсис Бекон (1561-1626 р.). Він поширює свою концепцію, у якій абсолютизує значення знання для громадського життя в цілому. Природничонаукові знання і техніка, як вважає Бекон, є основою щасливого життя людей його ідеальної держави. Бекон уперше розглядає техніку і промисловість як основні компоненти політичного ідеалу суспільного устрою. Ці компоненти він вважає цілком достатніми для щасливого життя, а тому дуже вороже ставиться до всіляких соціально-політичних перетворень. "Нова Атлантида" — його ідеальне суспільство — не змінюється практично протягом тисячоріччя. Станова і королівська влада в цій державі непохитні [11, т. 2, 498-501].

Водночас, Бекон, по суті, створив перший технократичний ідеал. Чи має він строге відношення до ідеалу політичного? Справа в тому, що в цей період з'явилися ілюзії, що технологічний прогрес неначе автоматично веде до загального благоденства. Проте згодом з'ясувалося, що сам по собі технічний прогрес на фоні політичного безправ'я не веде до бажаних результатів. Це особливо гостро відчувалося вже в XVII сторіччі, не говорячи вже про сторіччя XX, на чому дисертант зупиниться більш докладно нижче.

Зі всією очевидністю відкрився й другий шлях такої гармонізації — це боротьба за політичні права і свободи. Ці два шляхи зійшлися в концепції "природного стану", що знайшла широке поширення в суспільній думці Нового часу. У свою чергу, тлумачення цього питання має найважливіше значення для становлення і розвитку концепції правової держави як політичного ідеалу наступного історичного періоду.

### *Перелік посилань*

1. Антропоцентризм і віталізм: сучасний синтез / М. Бауер, Н. Гітун, І. Грабовська. — Луцьк : Надстир'я, 2000. — 285 с.
2. Баткин Л. М. Данте и его время. — М., 1965.

3. Петрінко В. “Політика” Арістотеля та розвиток політичної думки італійського Відродження // Людина і політика. — 2001. — №5.
4. Трубецкой Е. Н. К характеристике политических идеалов эпохи Возрождения. — К.,1899.
5. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. — М., 1980.
6. Рабле Ф. Гартантюа и Пантагрюэль. — М.,1981.
7. Монтень. Опыты. — Т.1 — М.,1995.
8. Ревуненкова Н. В. Проблемы человека в итальянском гуманизме второй половины XIV - первой половины XV вв. — М.,1977.
9. Античное наследие в культуре Возрождения. — М.,1984.
10. Брагина Л. М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая пол. XV века). — М.,1983.
11. Бэкон Ф. Сочинения. — М., 1990.