



With the support of the
Erasmus+ Programme
of the European Union



Володимир Дятлов

ЛЮДИНА, РЕФОРМИ І РЕВОЛЮЦІЇ В ЄВРОПІ ДОБИ РАННЬОГО МОДЕРНУ (XVI - XVIII ст.)

Чернігів
Видавництво «Десна Поліграф»
2021

УДК 94(4)"15/17"
Д 99

Рецензенти:

С. І. Лиман, доктор історичних наук, професор кафедри історії стародавнього світу та середніх віків Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна;

І. В. Кондратьєв, доктор історичних наук, професор кафедри всесвітньої історії та міжнародних відносин Національного університету «Чернігівський колегіум» імені Т. Г. Шевченка.

Дятлов В. О.

Д 99 **Людина, реформи і революції в Європі доби раннього Модерну (XVI–XVIII ст.).** – Чернігів: Десна Поліграф, 2021. – 184 с.

ISBN 978-617-8020-37-8

УДК 94(4)"15/17"

У книзі висвітлюються актуальні питання реформаційних і революційних перетворень суспільно-політичного життя у країнах Західної і Центральної Європи доби раннього Нового часу. Автор здійснює спробу розглядати дану проблематику на основі культурно-антропологічного та соціокультурного підходів. Частина розвідок присвячена висвітленню окремих аспектів гуманістичної ідеї в новітні часи, що дозволяє розглядати епоху раннього Модерну на принципах діалогу культур.

Дослідження здійснене в рамках проекту програми ЄС Erasmus+ напряму Jean Monnet «Культурний вимір Європи» («Cultural Dimension of Europe») 611810-EPP-1-2019-1-UA-EPPJMO-CHAIR.

This publication has been funded with support from the European Union. The publication reflects the views only of the author, and the Union cannot be held responsible for any use which may be made of the information contained therein.

Рекомендовано до друку вченою радою
Національного університету
«Чернігівський колегіум» імені Т. Г. Шевченка
(Протокол №4 від 1 грудня 2021 року)

ISBN 978-617-8020-37-8

© Дятлов В.О., 2021

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА _____	4
ЧАС ІСТОРИКА _____	6
Віра в щастя в паралельних світах новітнього гуманізму	7
Після «щасливого майбутнього»	13
Нове Середньовіччя. Спогади про майбутнє.....	17
ЧАС ІСТОРИЇ _____	23
Новий час. Між Середньовіччям і Постмодерном. Знову середній?.....	24
Ранній Модерн в образах темних і світлих епох	36
Європейська ідея – довга тінь Середньовіччя. Від «Union germanique» до Union Européenne.....	48
Університет. Випробування Модерном	54
Університет і влада.....	69
АБСОЛЮТИЗМ РЕВОЛЮЦІЙНОЇ СВОБОДИ _____	74
Революція – роман без епілогу	76
Солодкі слова Революції	86
Диктатура заради «царства свободи»	93
Бонапартизм. Вічна історія з Бонапартом і без нього.....	100
ЛЮДИНА В ЖОРНАХ РЕВОЛЮЦІЇ _____	108
Простий народ. Від смирення до бунту	109
Лідери, активісти й народ. Тріада революції.....	120
Обранці й «хворе» суспільство. Біля витоків революційного терору	125
Нова людина – труднощі перевиховання.....	133
Реформація й доля реформаторів	139
Жіночі обличчя європейських революцій.....	170



Передмова

Ранній Новий час – період довгого «прощання» з Середньовіччям, зародження й становлення модерної культури, ринкової економіки, національної державності, демократичної організації суспільства. Його можна назвати епохою великих реформ і революцій, які руйнували старий порядок й утверджували принципи нового життя. У зустрічі старого й нового проявляється неспокій цього часу. Гуманізм і Просвітництво декларували як вищі цінності гідність, свободу й права людини, її відповідальність за свою долю й долю суспільства.

Новий час утверджував себе як світла епоха, на противагу темним «середнім вікам». У такій образності ранній Новий час виглядає як епоха сутінок, світла і тіні. У цьому контексті знаковою є творчість Рембрандта, генія світла і тіні. У тіні перших століть Модерну знаходилось чимало того, що знайде свій прояв у більш пізні часи. Історичні дослідження цієї епохи залишають чимало загадок і парадоксів, які посилюють інтерес до неї. Тут мимоволі напрошується аналогія з картиною Рембрандта, яка отримала назву «Нічна варта», хоча в ній зображено подію, що відбувалась сонячного дня.

Про ранній Новий час як окремий перехідний період історики заговорили досить пізно, після Другої світової війни. До цього три століття (XVI – XVIII) ділили між Середньовіччям і Новим часом. Динаміку і змістовне наповнення цього періоду визначає початок процесу модернізації, яка руйнувала середньовічні засади і підвалини. У такому баченні Новий час ототожнюється з Модерном, а події сучасної історії з Постмодерном.

Вивчення минулого, неодмінно потребує від історика відчуття й знання свого часу. Сучасність не піддається фундаментальному вивченню, оскільки в ній закладено чимало несподіваного, стихійного, і те, що сьогодні визначають як велику історичну подію, насправді потім виявляється звичайним буденним епізодом. Однак важливо відчувати

//////////

загальний ритм часу, його пафос і емоційне наповнення, що неодмінно сприяє розумінню далекого минулого. У першій частині книги окреслені риси періоду, який називають сучасністю або новітньою історією. Погляд на «час історика» дається через призму тих гуманістичних категорій, з утвердження яких розпочинався ранній Новий час.

Низка нарисів присвячена визначенню змісту Нового часу, його місця у світовій цивілізації. Особлива увага звернута на процеси та явища, які залишаються як релікти Середньовіччя і взаємодіють з новаціями і модернізацією. Автор використовує метафори світла і темряви, які вживали реформатори, гуманісти і просвітники для характеристики минулого, сучасності і майбутнього.

Перехідний характер цього періоду знайшов свій прояв у революціях і масштабних революційних перетвореннях. Саме в них відкривається глибока прірва між деклараціями, програмами і реальними процесами. Продовженням такої проблематики є питання про методи революції, виникнення революційного терору, авторитарних і диктаторських режимів.

Наскрізною для всіх зазначених тем є питання про людину в умовах перехідної епохи, революційних криз і радикальних перетворень. Для більш переконливого підтвердження узагальнюючих положень у книзі запропоновано дослідження долі німецьких реформаторів. На декількох прикладах показано те, яким чином змінилося життя авторів і провідників революційних перетворень.

Пропоновані нотатки не дають системного погляду на ранній Новий час, вони народжувались із матеріалів для досліджень окремих тем, лекцій та доповідей для наукових конференцій. В окремих випадках презентовано невеликі за обсягом розвідки, які на конкретному матеріалі допомагають точніше осягнути загальні процеси європейської історії.

Безперечно, чимало положень і висновків можуть викликати заперечення. Наголошуємо на тому, що навіть за строгого академізму, наукових методів дослідження важлива роль особистості історика, його творчості є беззаперечною. У дослідженнях неодмінно даються ознаки світогляд, бачення світу автора. Відтак, він не є простим хроністом, який за допомогою свого інструментарію пише продовження певного тексту. Перед ним постійно постає питання визначення місця й завдань історичної науки.



Час історика

**ВІРА В ЩАСТЯ В ПАРАЛЕЛЬНИХ СВІТАХ
НОВІТНЬОГО ГУМАНІЗМУ**

ПІСЛЯ «ЩАСЛИВОГО МАЙБУТНЬОГО»

**НОВЕ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.
СПОГАДИ ПРО МАЙБУТНЄ**



ВІРА В ЩАСТЯ В ПАРАЛЕЛЬНИХ СВІТАХ НОВІТНЬОГО ГУМАНІЗМУ

Ранній Новий час – епоха, яка має довготривалу історіографічну традицію. Поряд із численними науковими концепціями та моделями вона має свої образи, які впливають на дослідницький дискурс. Тому історик перебуває в полоні образів не лише епохи, яку він вивчає, а й сучасності, у якій формувався його світогляд. Написати про час людини другої половини ХХ – перших десятиліть ХХІ століття – справа істориків наступних поколінь. Ця епоха не є завершеною і будь-яке узагальнення завжди матиме свої лакуни й викривлення. Коректніше обмежитися враженнями про настрої і пафос цього часу, його драматичну мінливість. Істориком важливо на інтелектуальному та емоційному рівнях мати уявлення про дві епохи – його сучасність і час, який він вивчає.

Ранній Новий час – епоха, в якій панували різні настрої – від страху, викликаного руйнацією середньовічної системи цінностей, до оптимізму, вищим проявом якого було щастя людини і суспільства. Німецький реформатор Андреас Карлштадт на початку ХVІ століття дав чітку формулу щастя: «Я там щасливий, де мене нема». Таким парафразом слів Августина він наголошував на тому, що людина щаслива лише тоді, коли вона пізнала, полюбила Бога і заповнила Ним свою душу. Однак реформатор не підозрював того, що стара середньовічна формула у нову епоху опиниться на узбіччі на шляхах пошуку щастя. Підвалини Нового часу формувались на принципах гуманізму, який впродовж століть набував різного змісту і смислів, однак завжди мав в якості найважливішої мети щастя людини. У деклараціях і конституціях цього періоду досить часто вводили як один із ключових елементів право на щастя. Відтак, для вивчення раннього Нового часу важливо принаймні пунктирно окреслити відгомін цієї ідеї у другій половині ХХ – на початку ХХІ століття. Саме в цей період побачила світ найбільше кількість досліджень з історії цього періоду європейської історії. Таким чином, важливо врахувати ту соціокультурну атмосферу творчості і світогляду істориків.

Оптимістичніші настрої, концепції, погляди народжуються на стадії епілогу великих трагедій. Таким гуманістично-

й щастя своїх дітей. Завдання історії – зрозуміти сучасність, дати відповіді на питання, що хвилюють людей, і в такий спосіб знайти шляхи їх розв'язання.

Гуманістична історія базується на принципі «знати, щоб застерегти і не допустити зла». Не судити, а зрозуміти – основна формула Марка Блока. «Апологія історії або ремесло історика» – відповідь скептикам і розчарованим, які були впевнені в тому, що історичний поступ із його ідеєю прогресу, про що твердили історики «старої школи», не міг призвести до такого жахливого результату, як фашизм, диктаторські режими, війна. Відповідь ученого: винна дегуманізована, бездушна історія, яка вивчала системи, формації, процеси й залишила поза увагою людину. Марк Блок боровся за те, щоб «історія була більш широкою і гуманною». Автор написав книгу «серед жахливих страждань і тривоги, особистих і громадських», у той час, коли, за його словами, «ми тимчасово переможені несправедливою долею».

Оптимізмом і пафосом віри в здатність людства до відродження сповнені виступи соратника Марка Блока Люсьєна Февра – одного з фундаторів «нової історичної науки». 1952 року історик писав: «У наш тривожний час не хочеться повторювати слідом за Мішле: «І молодь і старші – усі ми стомилися». Досить, стомилася наша молодь? Сподіваюсь, ні. А старше покоління? Не допускаю. Скрізь хмари трагедій і потрясінь пробиваються неосяжні сполохи на обрії. У крові і муках народжується нове людство. А, відтак, має народитися і нова історія, нова історична наука, що відповідає цим непередбачуваним часам».

Ще один французький мислитель Поль Рікер після повернення з німецького полону звертається до проблеми формування вільної людини, здатної подолати злу волю й творити добро. Його книга «Символіка зла» мала на меті звернення до витоків зла для того, щоб методом нової біблійної екзегези очистити своє «Я». Зрозуміти природу зла й у такий спосіб звільнити простір для добра – такий лейтмотив книги філософа-гуманіста. Подібними настроями просякнута творчість англійця Вільяма Голдінга, який у романі «Повелитель мух» (1954) намагався показати деградацію людини, боротьбу цивілізованої людини з прихованою в ній первісною темною природою, яка може стати джерелом зла.

Михайло Бахтін, незалежно від європейських авторів, в умовах тоталітарного режиму розкодував середньовічну

культуру карнавалу, веселощів й у такий спосіб відкрив історію людських радощів. Епоха, яку уявляли як найбільш жахливу в історії, темну, наповнену стражданнями, постає як весела, радісна, оптимістична. Гуманіст Бахтін акцентує на тому, що радість, сміх – це найбільш серйозна зброя в боротьбі з силами зла, із офіційними системами, із їхнім розгалуженим арсеналом силових, репресивних механізмів. Один із центральних пунктів концепції філософа – ідея діалогу як засобу осягнення іншого й себе. Людина, культура пізнають себе через діалог із іншими людьми та культурами.

У сталінських таборах і в'язницях Лев Гумільов сформулював ідею пасіонарності, згідно з якою перетворення світу, його шлях у майбутнє визначають пасіонарії – активні, дійові люди. За його визначенням, «пасіонарність людини – це її органічна здатність до наднапруження, до жертвовної діяльності заради ілюзії – високої мети». У часи ворожого протистояння цивілізацій, держав і народів учений переглядає традиційне уявлення про споконвічне протистояння Сходу і Заходу, указує на взаємопроникнення, співпрацю й спорідненість культур. Колишні вороги після протистояння й ворожнечі знаходять формулу мирного співіснування. На рівні простих людей інтеграційні процеси відбуваються найбільш інтенсивно.

Олександр Солженіцин, фронтовик і в'язень сталінських таборів, у своїх ранніх творах звертається до забутої, пригніченої маленької людини, Івана Денисовича, який, не маючи сил протистояти велетенській каральній машині, намагається вижити в страшних умовах, пристосуватися до життєвих обставин, у яких він опинився не з власної волі. Не тільки війна, а й тоталітарна бездушна система знищує людину, заперечує її право на щастя.

Десталінізація країни породила нові надії й сподівання людини на щастя. Максим Рильський передає радісний порив до щастя й вільної творчості в циклі «Троянди й виноград»:

*Ми працюю любимо, що в творчість перейшла,
І музику палку, що ніжно серце тисне.
У щастя людського два рівних є крила:
Троянди й виноград, красиве і корисне.*

Історики, філософи письменники, поети, намагалися оновити знання, спрямувати його на гуманізацію світу, утвердити оптимізм, відчуття радості від життя. Дискурс гуманізму, антропоцентризму визначав творчість і діяльність у найбільш чутливій сфері – освіті й вихованні, де формується масова свідомість, закладаються основи особистості.

Учитель і мислитель Василь Сухомлинський, як і більшість його сучасників, пройшов дорогами війни, був тяжко поранений і з власних переживань і співпереживань формулює ідею нової школи, школи радості, людського щастя. Дослідники й знавці творчості видатного педагога звернули увагу на те, що він досить часто вживав слово «травма», насамперед щодо дитини. Можна без перебільшення сказати, що Сухомлинський мав справу з поколінням дітей і дорослих, травмованих війною та поневіряннями. Подібно герою Василя Гросмана, він звертається до ідеї доброти, людяності. Згодом, коли війна з її стражданнями була вже далеко позаду, в епоху, яку тоді охрестили «епохою математики, електроніки, космосу», педагог побачив наближення ще однієї загрози – технотронної дегуманізації. Сповнений оптимізму, він був переконаний у тому, що «світ вступає в епоху Людини – це є головним». За його переконанням, «стати людиною», виховати чутливість до зла, неправди, омани, приниженню людської гідності – найголовніші завдання й місія життя. Точний перегук із завданням, яке ставив Марк Блок в історичному вимірі, – пізнати й почути людину. Василь Сухомлинський звертався з риторичним запитанням до молоді: «Чому людина взагалі не стала для кожної молодої людини найважливішим об'єктом пізнання, чому саме пізнання людини не стало для вас, мої юні друзі, найцікавішим пізнанням?». «Піднесення людини – ось мета і шлях. Кожного разу, коли я звертаюсь до найтоншого і найніжнішого, що є в світі, до людського серця з відкритою раною, я вдумуюсь у мудрі слова борця за людське щастя Олександра Довженка: «Історія народів учить нас: та держава велична, у якій велична мала людина... Кожна людина вже в ранні роки дитинства і особливо в ранній юності повинна досягнути щастя повноти свого життя, радості праці і творчості».

Список представників гуманізму не вичерпується названими велетнями. Попри всю їхню різноманітність, творчу індивідуальність, «цехову» автономію, усі названі вище мислителі відчували на

ПІСЛЯ «ЩАСЛИВОГО МАЙБУТНЬОГО»

Новітній гуманізм з його оптимізмом і вірою у щасливе майбутнє вичерпав себе. Пішли в небуття історичні обставини, у яких він народився й розвивався. Світле майбутнє, про яке так довго твердила комуністична пропаганда, відступало все далі за далекі обрії, поки не зникло зовсім. Напередодні Перебудови настав час глибокого розчарування комуністичним проектом. Невдоволення, апатію й тривогу посилювало правління радянської геронтократії. Після смерті «вождів» почалися карколомні зміни, однак короткий час надій змінився новим розчаруванням. Омріяне ефективне ринкове господарство виявилось «диким капіталізмом», стрижнем якого стало первісне нагромадження капіталу. Віру в перемогу добра, гуманності руйнували цинізм, жадібність, майорство нуворишів. Гроші стали головною цінністю в поляризованому суспільстві. Агресивність «молодого капіталізму», відсутність у нього інших цінностей, окрім грошей, створили небезпечну соціально-політичну ситуацію.

Руйнація комуністичної системи, завершення «холодної війни», утворення нових національних держав, процеси об'єднання Європи сприймалися як ознаки перемоги й поступу гуманістичного мислення. Суспільству залишалось лише прибирати останні перепони, що стоять на заваді вільної особистості, упроваджувати за допомогою політико-правових механізмів шляхетні ідеї.

«Кінець історії», про який писав Фукуяма, зводився до впевненості і тріумфі західної ліберальної моделі суспільства. Однак, оптимізм виявився короткочасним. Знову постали питання, які супроводжували подібні проекти: що має бути за обріями повного пізнання й розкриття Духу (Гегель), за комунізмом (Маркс), за західним ліберальним суспільством? Модерн живився утопіями і сподіваннями на їхнє втілення в життя. Поява жанру антиутопії у другій половині ХХ століття можна сприймати як свідчення втрати соціального оптимізму минулих епох.

Західний світ з його ліберальними цінностями чекали «свої» розчарування й виклики. Економічні механізми виявилися недосконалими й породили чергову «депресію», нове цивілізаційне об'єднання Європейський Союз виявився хитким і ненадійним. Схід після свого «пробудження» виявився потужним конкурентом, здатним до виживання та успіху в нових умовах. Шляхом модернізації колективістських засад він опанував механізми сучасної ринкової економіки. Європейська ідея толерантності стала в пригоді для визнання рівноправними членами західної

ницькому варіанті базується на основі віри в безмежні сили людини, її здатності творити добро. Сьогодні така віра втрачається і поступається місцем різним варіантам успіху.

Перевага матеріального чинника, його пріоритетність призвели до дегуманізації суспільства, до втрати ідеалів і загальнолюдських завдань. Відсутність власної відповідальності породжує сподівання на сильного правителя й прагнення стати під його протекцію заради благополучного життя.

Деконструкція і криза гуманізму не означає його смерті. Він має довгу історію. Однак за всіх метаморфоз, різних змістів, парадигм він мав центральною ідеєю виховання людини й народився як педагогічний проєкт. Гуманістичні школи XIV – XV століть не лише моделювали нову людину, а й визначали шляхи її формування шляхом виховання. Скільки трактатів написано про виховання гідності, звитяжності людини! Поняття *studia humanitatis* охоплювало не лише студіювання, а й довершення людини. Ідеї виховання християнського правителя (Еразм, Макіавеллі), освіченого монарха, «філософа на троні» (Вольтер) справляють враження утопічних і недієвих. Однак без них було б неможливим формування модерної державності з її штатами освічених, професійних чиновників, а, відтак, і глави держави. Виховання людей, що належать до політичного, владного класу, виявилось перспективним із огляду на революційні зміни в його складі в епоху Модерну.

Перетворення аристократичного правління на демократичне потребувало тривалого часу формування нового політичного класу. Законодавчого, формально-юридичного визначення правил поведінки правлячого класу недостатньо для його ефективної діяльності. Підготовлення професійних управлінців, фахівців із гуманітарною підготовкою, які поповнювали державну еліту, дали можливість утвердити нову політичну культуру, яка є важливим елементом цивілізації як такої. Сьогодні, в епоху карколомних змін, у політичному житті знову постає питання формування нової політичної культури, яка має відбуватися в поєднанні виховання з відповідними законодавчими ініціативами й нормами. «Закон і благодать» дають плоди у своєму поєднанні.

Свого часу Платон попереджав про небезпеку «техне», технологій, які дозволяють переконувати публіку в абсолютно фальшивих, неправдивих речах. У цьому він вбачав загрозу демократії й республіканському устрою. Кожна епоха має свій соціокультурний модуль, який визначає духовний розвиток людства. В офіційному дискурсі побудови «буржуазного життя»

може процвітати педагогіка формування успішної людини на основі модерних технологій.

Критика радянської школи й педагогічної системи корелювалася з постмодерним мисленням, представники якого розвінчували й деконструювали її. Натомість проблема є більш глибокою – радянська система була «лівим» проектом Просвітництва з його ідеєю здатності людини творити добро, будувати суспільство за своїми планами й задумами. Педагогічний проєкт Василя Сухомлинського, препарований на сегменти, концепти, педагогічні технології, перетворив великого Вчителя на «класика», якого шанують, щедро цитують, але не завжди слідують його заповітам. Поза гуманістичним та ідеологічним контекстом, «павиським духом», «технологічний» складник, яким досконалим та ефективним він би не був, стає мертвим. Він не живиться, як раніше, великою соціальною метою, яку омріяло старе покоління, – «досягнення загальнолюдського благоденства» (О. Лосев).

На зміну вчителю-просвітнику, учителю-вихователю, учителю-гуманісту приходить учитель-технолог. Споживацьке суспільство має утилітарний підхід до роботи вчителя. Антон Макаренко пояснював провали у формуванні нової людини «вихованням жадібності», індивідуалізму й конкуренції. Сьогодні прагнення до благ, індивідуалізму, конкуренції навпаки є принципами, на основі яких базується виховання особистості. Учитель стає виконавцем замовлення клієнта, батьків або й самих учнів. Ще з дошкільного віку починається робота щодо формування в дитини тих якостей, навичок і знань, які подобаються їхнім батькам. Далі різні школи, спеціальні, профільні, переважно «елітні», готують вихованця до майбутнього життя. Тут також діє принцип: замовник і виконавець-учитель. «Дитиноцентризм», про який так люблять говорити педагоги, набуває нового змісту. Відбувається зміна освітнього й виховного середовища: сім'я, вулиця, телебачення, Інтернет... Травмовану дитину лікують уже не звичайні вчителі в «школах радості», а спеціалісти-психологи зі своїми методиками й технологіями.

Можна називати чимало рис сучасності, які свідчать про початок нової епохи, становлення нового суспільства. Постмодерн ще й досі не визначив своєї суті, того, що буде його головною ознакою. Свого часу Сен-Сімон ще на стадії завершення раннього Нового часу визначив наступну епоху як епоху індустріального суспільства. Майбутнє підтвердило й прийняло його визначення. Натомість такі прогнози трапляються не часто.

НОВЕ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ. СПОГАДИ ПРО МАЙБУТНЄ

Напередодні двохтисячного року в інтелектуальних колах знову заговорили про наближення епохи Нового Середньовіччя. Тим самим історики, філософи й письменники намагалися за допомогою знань про «старе Середньовіччя» визначити характер свого часу і окреслити контури майбутнього¹. Міленіум, який так довго очікували, давно минув. Однак голоси про перехід людства у «нове Середньовіччя» стають дедалі гучнішими. Сучасність постає як перехідна епоха, в сутінках якої важко розгледіти контури майбутнього.

Поняття «Середньовіччя» вже давно стало частиною культурної спадщини, набуло різних значень, смислів, викликає сталі асоціації та уявлення. Іншими словами, воно вийшло за межі історичної науки і є складником масової свідомості. Метафора Середньовіччя містить елементи міфу – стереотипно-ціннісне уявлення (варварство, феодалі, рицарі, церква, хрестові походи, інквізиція). Середньовічна епоха відокремлена від сучасності пластом модерної культури й цивілізації.

Історія епохи, сформульована в одному або декількох образах, стає «магічним ім'ям», тобто набуває ознак міфу. Творення міфу про «темне Середньовіччя» відбулося в річищі Ренесансу, Реформації та Просвітництва. Уведення й активне використання гуманістами й просвітниками XV–XVIII століть поняття «Середні віки» з самого початку супроводжувалось міфологізацією цієї епохи. Образ «темного Середньовіччя» був антитезою «світлим» епохам – Античності або модерним ліберально-оптимістичним образам майбутнього.

Протести проти цивілізаційного руху, побудованого на ліберальних, світських засадах, породжували реабілітацію цієї епохи, її духовної спадщини. Романтична концепція шляхетного, прекрасного й світлого Середньовіччя, зруйнованого Французькою революцією XVIII століття, була спробою консервативних європейських сил спрямувати суспільно-політичний розвиток у русло «природного» процесу й тим самим уникнути утвердження ліберальних цінностей. «Світлий» образ Середньовіччя містив

¹ У даному розділі використані матеріали статі: Дятлов В. Ідея Нового Середньовіччя в історико-культурних пошуках XX – на початку XXI століття. *Сіверянський літопис*. 2013. № 4/6. С. 91–95.

культури. Історико-філософські концепції й моделі кризи цивілізації корелюються з численними літературно-поетичними пророцтвами занепаду, приходу варварства і темних сил (Т. Еліот, К. Кавафіс).

Перебудова європейського світу після Другої світової війни на ліберально-демократичних цінностях витіснила ідею «Нового Середньовіччя» на узбіччя інтелектуальних пошуків. Однак наприкінці ХХ ст., коли західна ліберальна цивілізація досягла свого розквіту, а окремі мислителі заговорили про «кінець історії», рефлексії навколо цього концепту помітно посилилися. Марево нового Середньовіччя знову поширилось на інтелектуальних обрях. Відтепер у ньому акумулюють тривожні пророцтва, знову воскрешають образи нового варварства, роман Дж. Кутзее «В очікуванні варварів» віншують Нобелівською премією, популярними стають збірки літературних творів з такими назвами. Р. Вакка своїм романом «Прихід темної ери» передрікає повернення в нове варварство, із якого почнеться відродження «правильно побудованої цивілізації». Поряд із емоційно-тривожними уявленнями пропонують також можливі варіанти перебудови постмодерної цивілізації на основі інтеграції середньовічних духовних начал і ліберально-техногенних цінностей (У. Еко). Можна без перебільшення сказати, що культивация інтелектуалами міфу про Нове Середньовіччя виражала очікування глибокої кризи західної цивілізації і можливу альтернативу розвитку суспільства. Глобальна економічна криза, стагнація й водночас активізація східного цивілізаційного анклаву стали ще одним підтвердженням правоти інтелектуалів, що пророкували прихід нової епохи.

Виникає питання: чим викликане бажання і прагнення вписати образ Середньовіччя в сучасну культуру, увести в неї його ідеали і цінності? Відповідь слід шукати у вибірковості історичної пам'яті, яка в умовах пошуків вирішення нових глобальних проблем, звертається до сивої давнини, намагається знайти в ній досвід вирішення подібних проблем. За такого підходу виявляється схожість зниклої епохи й сучасності, їхніх небезпек і ризиків.

У перехідні епохи, коли все суспільство перебуває в стані нерівноваги, стрімкого руху, динаміки, швидких перетворень і хаосу, народжується велика кількість альтернатив, проєктів та програм, спрямованих на перетворення дійсності й утвердження гармонійного суспільства, яке постає в різних варіантах: як сучасність, що позбавлена вад, або як антисвіт. Причому ідея

пояснення, але незмінним залишалося одне: людина безсила перед небезпеками і може сподіватися тільки на Бога.

Модернізація науки дозволила подолати цю стихію й підкорити страшні недуги, однак, торжество це було недовгим: кінець ХХ – початок ХХІ століття принесли нові епідемії та знову породили почуття залежності від сліпого випадку. Почуття небезпеки в сучасному світі підсилюють тероризм, збільшення кількості та масштабів природних катаклізмів, техногенних катастроф. Людина Нового часу підкорила природу, поставила її на службу собі, створила складний і погано керований технотронний і індустріальний світ, який поряд із матеріальними благами представляє серйозні загрози та ризики. Коли йдеться про спасіння, стає другорядним характер ризиків і небезпек, породжені вони природою або ж створені творчістю людини. Тут важливіше відчуття свого безсилля і надії на порятунок за допомогою Вищої сили. Глобалізація тільки підсилює залежність людей від усесвітньої стихії, від сил, які претендують на управління світом, але самі демонструють своє безсилля навіть у вирішенні суто локальних проблем і завдань.

Цінність Середньовіччя полягає в тому, що воно створило цілісний світогляд, чітко визначивши місце людини, її місце в світі, ставлення до Бога, правила її поведінки, які забезпечували досягнення спасіння. Основи такого світогляду сформулював Августин в умовах тектонічного перелому, який призвів до загибелі Античності, Римської імперії та формування варварських держав. «Сповідь» Августина, його ідея Граду Божого є результатом пошуку світогляду й поведінки, які визначили звернення людини до Бога, до вищих моральних цінностей, здатних забезпечити продовження життя в умовах нестабільності й хиткості всього земного.

Міф про «нове Середньовіччя» виконує функції важливої ідеологеми – передрікання тимчасовості, хиткості ліберально-технотронної матеріальної цивілізації, заклику до відродження духовності, Божої мудрості. У всіх випадках він виникає в періоди глибоких зламів європейської і світової цивілізації та є ознакою чергової кризи ліберальних цінностей. Романтики не повернули цивілізацію назад до Середньовіччя, однак вони застерегли суспільство від захоплення бездуховним прогресом. Критики гуманістично-ліберального Модерну попередили про наближення його трагічного завершення. Проблему реанімації міфу про Нове Середньовіччя слід шукати в площині пошуків



Час історії

НОВИЙ ЧАС.
МІЖ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯМ І ПОСТМОДЕРНОМ.
ЗНОВУ СЕРЕДНІЙ?

РАННІЙ МОДЕРН
В ОБРАЗАХ ТЕМНИХ І СВІТЛИХ ЕПОХ

ЄВРОПЕЙСЬКА ІДЕЯ - ДОВГА ТІНЬ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.
ВІД «UNION GERMANIQUE» ДО UNION EUROPÉENNE

УНІВЕРСИТЕТ.
ВИПРОБУВАННЯ МОДЕРНОМ

УНІВЕРСИТЕТ І ВЛАДА



НОВИЙ ЧАС. МІЖ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯМ І ПОСТМОДЕРНОМ. ЗНОВУ СЕРЕДНІЙ?

Образ Нового часу формувався на протиставленні «темному Середньовіччю», на противагу якому він сприймається як світла епоха, прогресу, знань, раціоналізму, наукового мислення. Середньовіччя – нічна епоха людства, Новий час – його день. Образ темного Середньовіччя почав створюватися за часів раннього Нового часу й став однією зі стійких міфологем, які знайшли своє розповсюдження в ідеологічній і політичній сферах. У такий спосіб Новий час утверджував себе й доводив свою перевагу над минулим. Окрім того, ідея темного й світлого відповідала принципам лінійно-прогресивного розвитку людства, які утверджувала цивілізація Нового часу. Раціоналізм, наукове знання асоціювалось зі світлом і цей образ широко вживали гуманісти та просвітники.

Освальд Шпенглер і Микола Бердяєв під враженням буремних подій ХХ століття першими заговорили про кінець світлого дня світової історії. Завершення великого історичного періоду не буває короткочасним і не пов'язане з однією подією, якими були Перша світова війна і революції. Друга світова війна стала ще одним чинником перебудови світу, загибелі європейської цивілізації Нового часу.

З погляду людини початку ХХІ століття Новий час виглядає як епоха, із якою людство вже завершує прощання. Для визначення його місця у світовій цивілізації доцільно порівняти квартет епох: Античність – Середньовіччя – Новий час (Модерн) – Постмодерн.

Для розуміння сутності Нового часу важливо взяти за основу антропологічний чинник – місце людини в цивілізаційному процесі. За такого підходу **Новий час – гуманістична епоха**. Антична, греко-римська антропологія утверджувала культ фізичної та духовної сили людини, за допомогою яких вона бореться й змагається з Богами, завойовує

їхню прихильність або ж, навпаки, намагається перехитрити їх. У будь-якому разі вона правочинний учасник «Божественної комедії».

За часів Середньовіччя на перший план виходив духовний зміст людської особистості. Церква проповідувала подолання плоті як гріховного начала. Ідеал Середньовіччя – не олімпійський переможець, а чернець. Кардинал Лотар, майбутній папа Інокентій III, оприлюднив 1195 року свій трактат «Про мізерність людського». Сама назва і зміст цього твору – панегірик аскетизму – цілком протилежні духу Модерну.

Для середньовічної людини головним було питання спасіння душі. Заради цього вона мала виконувати морально-релігійні настанови, звиряти свої дії і вчинки з церковними канонами, визнавати вирішальну силу абсолютної особистості – Бога. Іншими словами, її життя було зосереджене на внутрішньому світі.

У Новий час середньовічний теоцентризм поступається місцем антропоцентризму, світогляду, який центральне місце визнавав за людиною. Ренесанс формулює гуманістичну парадигму, яка спрямована на відродження античного ідеалу людини. У другій половині XV століття з'являється низка праць з показовою назвою «Про гідність і переваги людини» (Джаночцо Манетти, 1452), Джованні Піко делла Мірандола, 1487). Гуманістичне ставлення до людини знайшло яскравий прояв у монолозі Гамлета: «Яке чудо природи – людина! Який у неї шляхетний розум! З якими безмежними здібностями! Наскільки вона точна і довершена за своїми виглядом і рухами! У вчинках – близька до ангела! У світогляді – близька до Бога! Краса всесвіту! Вінець усього живого!». Новий час відродив культ краси людського тіла, що знайшло свій прояв у спорті, відродженні олімпійських ігор (1896).

Людина Модерну прагне до утвердження своєї особистості, її вже не хвилює потойбічний світ, а цікавить земне, сучасне і майбутнє. Новий час утверджує ідею, згідно якої творцем історії є не Бог, а людина. У книзі «Метод легкого вивчення історії», що побачила світ 1566 року, Жан Боден із захопленням пише про динаміку життя: «Історія людей твориться людською волею, постійної мінливості якої не видно меж. Дійсно, кожен день народжуються нові закони, нові звичаї, нові інститути і нові

покінчити з цією релігією слабких і хворих людей: «іменую християнство одним суцільним великим прокляттям, одним-єдиним псуванням, одним суцільним інстинктом помсти... Іменую християнство однією-єдиною незмивною плямою на тілі людства...». Заклик Ніцше: покінчити з християнством раз і назавжди, почати «літочислення за його останнім днем», провести «переоцінку всіх цінностей!»⁴.

Антропоцентризм, віра в безмежні сили людини не лише окриляють особистість, а й породжують ідею надлюдини. Найбільш яскраво ідея всесилля людини знайшла своє втілення у вченні Фрідріха Ніцше про надлюдину. Крилатими стали слова філософа про смерть Бога. Правда після смерті Ніцше ця формула набула кумедного продовження у жартівливому написі: «Бог вмер. Ніцше. Ніцше вмер. Бог».

Ідея надлюдини мала наслідком утвердження в суспільно-політичному житті вождізму, провідної ролі диктаторів, тиранів та авторитарних лідерів. Прагнення до демократії, рівності завершуються «повстанням мас», руйнацією елітарної класичної культури, на уламках якої будували щасливе й світле майбутнє. У бурхливих, велетенських за своїми масштабами революціях і соціальних кризах першої половини ХХ століття була продемонстрована сила народних мас, колективізму, солідарності. Новий час завершується «тріумфом» і крахом «великих вождів».

Постмодерн перебуває в пошуках єдиного провідного начала. Знову відроджується ідея єдиногобожжя, Верховної істоти, Космосу, Вищої сили. Не менш популярною стає формула: Бог – один, різні тільки Його імена, церкви, культи й обряди богослужіння. Сьогодні, на новому етапі цивілізаційного розвитку, особистість знову визнає над собою владу Вищої сили, Бога. У період Постмодерну, у глобалізованому світі особистість прагне реалізувати свою індивідуальність через соціальні мережі. Вона намагається у такий спосіб впливати на суспільно-політичні, соціальні процеси, відстояти свою особистість, натомість стає залежною від глобального «віртуального колективу». Така залежність посилює впевненість у тому, що хід історії визначає вища сила.

⁴ Ніцше Ф. Антихрист. Сумерки Богов. М., 1989. С. 93.

В епоху Середньовіччя людина реалізує себе як член певного колективу – громади, цеху, сеньйорії. **Новий час – епоха індивідуалізму**, переваги інтересу окремої особистості, а не колективу. Індивідуалізм починається з титанів Відродження. Індустріальна система створює масове виробництво, що нівелює особистість. Проти цієї однаковості, влади натовпу наповнені протести Романтизму.

Особистість Постмодерну знову шукає захисту в колективі, у корпоративних структурах, організаціях, соціальних мережах. Сьогодні зростає індивідуалізм, але це індивідуалізм особистості, яка зосереджується на своєму внутрішньому світі. Це можна пояснити тим, що в умовах суспільних розломів, соціальної нестабільності людина посилює увагу до внутрішнього світу й самопізнання.

Середньовіччя відстоювало ідею Божественної мудрості. Вище знання давно відкрите – воно у Священному Писанні. У Середні віки раціоналізм зосереджений на одному – на обґрунтуванні релігійних переконань, пошуку раціональних шляхів і методів пізнання Божественної Істини. **Новий час – тріумф раціоналізму**, віри в необмежене пізнання світу та управління ним на основі наукових знань. Макс Вебер визначав раціоналізм як віру в можливість створення такого порядку, який не залежить від віри в традицію або в харизматичну особистість. Наука не є самоціллю, вона – найшляхетніший і найефективніший засіб, що веде до щастя. Вона витісняє окультизм, магію, астрологію, алхімію й будується на запереченні віри. Фауст – найбільш яскравий образ Нового часу. Заради пізнання таємниць природи й усієї світобудови він укладає союз не з Богом, а з дияволом. Пафос наукового пошуку сповнений оптимізму: знання – сила, йому доступно й підвладно все, усі таємниці природи та суспільства. У модерні часи утверджується думка, що світом править людина, яка пізнала закони розвитку природи й суспільства.

Вищим утіленням віри в можливості науки стає творчість Жюльє Верна з його пафосом майбутнього тріумфу людини в підкоренні Океану, Землі й Космосу – усіх трьох сфер усесвіту. Катастрофи ХХ століття підірвали цю самовпевненість. Світ виявився некерованим, великі наукові ідеї гармонійного суспільства стали утопіями.

Постає питання: хто ж тоді править світом? Відповідь Середньовіччя – Бог, Нового часу – людина, що пізнала закони історичного розвитку. Постмодерн губиться у відповідях, стверджуючи уявлення про світ, як про хаос, його непередбачуваність. Теза постмодерну песимістична: знання розширює поле незнання. Чим більше знаємо, тим більше відкриваємо невідомого й незрозумілого. Фантазії Жюль Верна змінилися фантазіями, у яких людині доводиться вести боротьбу за виживання з невідомими силами – прибульці з Космосу, монстри у вигляді надлюдей, відьмацькі перевертні тощо. Наука стає небезпечною, з'являються заборони на досліді, зокрема в галузі генної інженерії.

Індивідуалізм і раціоналізм сприяли розпаду традиційного укладу життя та становленню **індустріального суспільства**. Структура такого суспільства: машинне товарне виробництво, енергетична озброєність і поділ праці, ринкові відносини на основі приватної власності. В індустріальній системі людина стає частиною машини.

На принципах індивідуалізму й раціоналізму базується **ринкова економіка**, вільна конкуренція. Буржуазія виступає носієм цього способу виробництва з властивими їй нормами і стилем життя. Посилюється поділ праці між містом та селом, окремими регіонами в національному й світовому масштабі; відбувається поглиблення соціальної диференціації, розпад станового суспільства. **Модерний капіталізм** формувався на основі національних ринків, що створювало адекватну економічну базу для національної державності. Капіталізм Нового часу проходить різні стадії свого розвитку: торговий капіталізм, у якому поєднується вільна конкуренція з протекціонізмом держави, промисловий капіталізм, головним принципом якого стає вільна конкуренція, монополістичний капіталізм, який утверджується наприкінці XIX – на початку XX століття й обмежує вільну конкуренцію. Епоха Постмодерну – перехід до глобального капіталізму, інтернаціоналізації капіталу, посилення ролі наднаціональних корпорацій.

Держава і суспільство Нового часу мали принципові відмінності від попередніх епох. Середньовічна державність базувалась на теорії про божественне походження влади. На практиці це знайшло своє втілення в теократії, коли церква й релігія санкціонують суспільні та політичні відносини, являють

римському праві⁵. Середньовіччя утверджувало ідею володіння, а не власності. Людина є членом громади, корпорації, має своє місце в соціально-становій ієрархії. Новий час заперечує принцип колективної власності, відроджує римське право й принцип недоторканості приватної власності.

На основі ідеї про першорядність матеріального інтересу й приватної власності формується ринкова капіталістична система господарювання з її прагматизмом і раціональними методами досягнення прибутку, розвитком техніки та створенням індустріального суспільства.

Військові конфлікти в античному світі визначали політичні завдання, захист держави, завоювання нових територій і матеріальних благ. Середньовіччя продукує війни, першорядну роль у яких відігравали династичний та релігійний чинники, тоді як матеріальний інтерес був супутнім елементом. Такі війни (хрестові походи, боротьба з невірними) можна назвати релігійно-цивілізаційними. Близький Схід також ставив релігійну мету – утвердження ісламу.

Новий час – це епоха імперіалістичних воєн, які переслідували матеріальні та політичні інтереси. Влада й багатство – головні двигуни зіткнення народів і держав. Криза цивілізації Нового часу починається зі світових воєн, у яких ці два інтереси досягають своєї кульмінації. Надалі відбувається перехід до релігійно-цивілізаційного протистояння Заходу і Сходу.

Протистояння й паритет Сходу і Заходу – два глобальні цивілізаційні простори, які визначають розвиток всесвітньої історії. Античність із її імперіалізмом спрямовувала свої зусилля на підкорення Сходу, що їй зрештою вдалося. Своїми імперськими амбіціями вона з'єднала Азію і Європу. Пізня Римська імперія була своєрідним мостом між цими двома гілками цивілізаційного руху. Імперія Олександра Македонського і Римська імперія демонстрували підкорення Сходу, військові й політичні переваги європейських моделей організації державного життя. Розпад Римської імперії значною мірою був спричинений сепаратизмом східних провінцій, посиленням їхньої економічної та політичної могутності.

⁵ Дождев Д. В. Методологические проблемы изучения римского права: индивид і гражданское общество. *Вестник древней истории*. 2003. №2. С. 91–111.

Велике переселення східних народів за часів раннього Середньовіччя перетворило Європу на окраїну Азії, Сходу. Середньовічна окраїна чинила спротив, що забезпечило хиткий паритет у цьому протистоянні. Активізація мусульманського світу, завоювання ним великих територій і держав південної частини Європи сприяли її ізоляції. Хрестові походи не стали успішним проектом Заходу. За таких умов європейські народи зосередили свої зусилля на опануванні свого простору й досягли значного прогресу у виробництві, науці, культурі й мистецтві.

Тріумф західної цивілізації в ранній Новий час почався з утвердження капіталізму, формування в цьому регіоні центру світ-системи. Відкриття, завоювання й оволодіння неєвропейських регіонів перетворили їх на її напівпериферію або периферію (І. Валерстайн). Успіх Заходу знайшов своє яскраве втілення в колоніалізмі, якому передували Великі географічні відкриття. Допитливість і дух наживи спрямовували людей за океани в пошуках багатств, золота і нових земель.

Доречним може бути порівняння з Античністю з її прагненням до відкриття і освоєння нових земель. Одисей – яскраве втілення античного духу відкриття й пізнання нового. Середньовічний рицар Парцифаль, герой роману Вольфрама Ешенбаха, здійснює свою велику й пригодницьку подорож з іншою метою – знайти священну чашу Грааля, така подорож набуває високого духовного наповнення. Парцифаль приходить до висновку – гріх призводить до злих діянь і справ; справжній шлях – це шлях до Істини, спокутування гріха. Це шлях до перемог, головна серед яких, – побачити світло, відшукати Істину.

На початку Великих географічних відкриттів фаустівське прагнення до нового, невідомого поєднується із місіонерсько-християнськими завданнями. Однак за цими духовними пошуками на перший план виступає нажива, оволодіння багатими землями. Колоніальні захвати створюють романтику завойовника, підкорювача Сходу, оспівану у творах Редьярда Кіплінга. До того ж Кіплінг як ніхто зрозумів відмінність двох гілок цивілізацій: «Захід є Захід, Схід є Схід. Обом їм не зійтися». Європоцентризм стає головною рисою політичного розвитку й світогляду західної цивілізації. Сплески захоплень Сходом, на кшталт просвітників XVIII століття, мало що змінювали в пануванні європоцентризму.

«Пробудження Азії» на світанку ХХ ст. починає відродження Сходу як впливового анклаву світової історії. Антиколоніальний рух завершується його перемогою. У постмодерний час відбувається відродження релігійно-цивілізаційних воєн. Найбільш драматично складається ситуація в широкій смузі кордону між Сходом і Заходом.

Новий час починається з **утвердження гуманістичної культури**. Антична культура базувалась на чуттєвому реалізмі, за межами якого діють міфологічні сили. Середньовіччя утверджувало алегоризм, символізм, бажання проникнути у світ невловимого, незримого. Головне завдання митця: осягнути й відобразити вищу реальність – Бога. Антична культура це культура витончена, творцями якої були генії, вільні громадяни – еліта полісного світу. Середньовічна культура вийшла з варварського народного світу, на тлі якої формувалась рафінована, куртуазна культура вищих станів.

У Новий час відбувається утвердження реалізму, кордони якого вже не обмежені міфами або символами. Важливим є те, що в цей період антична культура була піднята на п'єдестал зразкової, класичної; утверджується тип нової класики, творцями якої була творчі еліти. Новий час руйнує станово-політичну аристократію, принцип аристократизму в соціальному та культурному житті.

Постмодерн будується на запереченні класики й розглядає культуру, як світ символів, знаків, що ріднить його з культурою Середньовіччя. Культура Постмодерну прагне осягнути віртуальну реальність, космос і розглядає людину як частину цього універсуму, у чому можна побачити ознаки середньовічного світогляду.

Становлення культури Постмодерну відбувається в умовах «повстання мас», вторгнення в усі сфери життя «простого народу» з його ворожим ставленням до аристократії й до аристократизму як такого. Культура Постмодерну – це, перш за все, популярна культура, яка на тлі елітарної класики здається низькопробною, такою, що потурає інстинктам мас. Епоха Інтернету відкриває нові можливості індивідуального самовираження людини, для введення широких мас в культурну творчість і цілком закономірну в такому випадку, її «варваризацію».

спираємось на ідею репресивності будь-якої культури, яка поряд з творчим началом, створенням нового бореться з тим, що суперечить її ідеалам.

Розрив із минулим завжди передбачає селекцію того, що відповідає ідеології й парадигмі нової культури. Зазвичай, таку точку опори та оптимізму знаходять у формулі «Відродження», звернення до того, що було давно втрачено. Найбільш яскравий приклад такого явища – європейське Відродження XIV – XVI століть, яке в історіографічному й культурному дискурсі набуло значення окремого феномену. Щоправда, у всіх випадках під таким гаслом відбувається творення нової культури, що апелює до втраченого «золотого часу», який у нових інтерпретаціях функціонує у вигляді ідеалів та взірців.

Середньовіччя репресувало Античність, а там, де воно не змогло впоратися з нею, вводило її як другорядний елемент у свою культуру. Новий час всім своїм духом, своєю ідеологією протистояв, за винятком сплесків романтизму та ностальгії за далеким минулим, Середньовіччю. Він здійснював свою селекцію середньовічної спадщини, залучаючи до своєї культури лише те, що вкладалося в річище його світобачення та ідеології.

Постмодерн декларує своє неприйняття цінностей Нового часу, його просвітницького проєкту і, цілком зрозуміло, звертається до культурної спадщини Середньовіччя.

Натомість забуті та репресовані культури в моменти становлення нового стають джерелом досвіду та оптимізму. Люди хочуть бути впевненими в правильності своїх задумів і з цією метою звертаються до відомого для пояснення й виправдання незвіданого. У цьому сенсі, кожна епоха – це певне відродження, вона повертається до далекого минулого, і відштовхується від нього, вона додає новий зміст ідеям минулого й у цьому сенсі відроджує їх⁶.

Однак, якою б сильною не була репресія панівної культури своєї попередниці, остання не знищується, а перебуває в пригніченому становищі й чекає свого тріумфу. Відчуття своєї опозиційності посилює прагнення стати панівною, у її середовищі з'являються генії, які передбачають майбутнє. Достоевський пророкував про страшні наслідки індивідуалізму, прихід Антихриста; Гоголь закликав повернутися до Середньо-

⁶ Кузнецов В. Г. Идеи и образы Возрождения. М., 1979. С. 29.

зародилася не лише як елемент і складова феміністичного руху, а й як протест проти «безстатевої» або суто «чоловічої» історії. Люди існують у певному природному середовищі, яке вони намагаються підпорядкувати собі. Історія складних взаємин людини з природою стала предметом досліджень, які сприяли формуванню окремого напрямку – екологічної історії. У цілому історична антропологія з її прагненням до «олюднення» історії здійснила справжній прорив у вивченні життя людини, її ментальних і духовних орієнтирів.

Тема ночі в історичному дискурсі може вивчатися не лише в річищі історичної антропології з її багатим методологічним і методичним інструментарієм. Дослідження подій, що відбувалися в нічний час, може бути також предметом традиційної, наративної історії, історіософських студій.

Для історика важливою передумовою для вивчення будь-якого феномену є наявність джерел. У нашому випадку корпус джерел є доволі багатим, різноманітним і репрезентативним. Він дає можливість вивчати «нічну історію» як у загальних, так і в конкретно-історичному вимірах. Так, для Середньовіччя та епохи раннього Модерну ніч в історії знайшла своє відображення в документальних і наративних джерелах, юридично-правових документах, зводах законів, цехових та міських статутах, церковних настановах священникам, проповідях, наукових та астрологічних трактатах. Ще один комплекс джерел – фольклор, левову частку якого складають матеріали, що відображають ставлення людини до ночі як магічної субстанції.

Ніч як об'єкт і предмет історичних досліджень головно викликає інтерес етнологів. Однак, перші спроби звернення істориків до неї можна назвати плідними й такими, що спонукають до масштабних досліджень. Найбільше уваги приділено нічним подіям, які увійшли в історію як надзвичайні, стали знаками й символами. Прикладом може бути Варфоломіївська ніч, яка давно стала об'єктом ретельного й усебічного дослідження істориків різних поколінь⁷. Однак, зауважимо, що за часів Реформації в нічний часи відбулося багато інших подій, які залишаються поза сферою інтересів дослідників.

⁷ Варфоломеевская ночь: событие и споры. Сборник статей. М., 2001.

Ніч як природний та історичний феномен людського життя почали досліджувати в річищі історичної антропології. Прикладом можна назвати дослідження сновидінь Жака Ле Гофа⁸. Вдалу спробу історико-філософського дослідження ночі, ментальної й природної складової життя людини середньовічної епохи здійснив болгарський історик і філософ Цочо Бояджієв⁹. Запропоновані автором підходи відкривають новий простір для вивчення, ставлять чимало нових запитань і проблем, які не були предметом уваги істориків.

Для доведення тези про важливість добового виміру історичних подій і явищ зосередимо увагу на декількох аспектах нічної проблематики в історії. При цьому в межах невеликої розвідки ставимо завдання визначити головні дослідницькі можливості зазначеної тематики.

День і Ніч. Гра епох

Тема дня і ночі в історії має різні виміри й значення: локальні та глобальні. Поділ і нічні та денні епохи – прояв бінарного мислення: Бог-Диявол, світло-темрява, Схід-Захід тощо. У процесі формування історичних уявлень відбувається селекціонування опозицій, частина з них функціонують як другорядні. Так, антитеза Північ-Південь також є елементом уявлень про будову світу, що вказує, насамперед, на різницю південних і північних народів та країн. Однак така бінарна опозиція не є домінантною. Інша справа, Схід-Захід, яка з часів Античності втратила своє географічне значення й набула глибокого історичного змісту.

Глобальний вимір знаходить свій прояв в образах великих світлих і темних епох в історії людства. Прикладом може бути найбільш відома антитеза: світла Античність і темне Середньовіччя, світлий Модерн і темне «нове Середньовіччя». Комуністичний проєкт транслювався як «світле майбутнє». Історія з темним, «нічним» Середньовіччям може бути, як вже зазначалось вище, предметом окремого, детального дослідження, яке багато чого відкриє нам у тому, як формуються міфи й масові уявлення про історичне минуле.

⁸ Ле Гофф Ж. Середньовічна уява. Есеї. Львів, 2007.

⁹ Boiadjiev T. Die Nacht im Mittelalter. Würzburg, 2003.

Опозицію день-ніч використав М. Бердяєв у знаменитій книзі про «Нове Середньовіччя». Побудована на цій опозиції метафора, підтримала уявлення про денні епохи (Античність, Новий час) і нічні (Середньовіччя). Практично у всіх світоглядних конструкціях має місце уявлення про прогресивні, денні, періоди, і періоди історичного провалу, нічного шляху.

Метафора «ніч Середньовіччя» народилась у реформаційному й гуманістичному дискурсах. Пізніше вона стає складником просвітницького ідеологічного й пропагандистського дискурсу, сутність якого полягала в руйнації підвалин середньовічної феодальної системи, зміни влади й утвердженні нових цінностей. Гуманістично-просвітницькі ідеологи зображали Середньовіччя як епоху відхилення від «правильного» шляху і головне завдання – вивести людство із темряви й повернути його на світлу дорогу прогресу.

В епоху Просвітництва майбутня революція мала вигляд не катастрофи, а світлої й радісної події, очищення влади, встановлення справедливості, розуму, гармонії та освіченості. Усі великі революції раннього Модерну на початковій стадії вирізнялися мажорними настроями суспільства, яке прокинулось і повстало проти «старого режиму», проти столітнього панування мороку й темряви. Поети, публіцисти в такі моменти створювали яскраві образи світлого, радісного ранку, зорі нового дня, нової епохи, які протиставлялись темному нічному минулому.

Ніч побутує як найбільш виразний складник загального негативного образу середньовічної епохи, як епохи інквізиції, релігійного фанатизму, марновірства, жорстокості, насильства, безправ'я. При цьому утверджувалась упевненість у тому, що в майбутньому ніколи не буде темного часу. Ототожненню Середньовіччя з ніччю і темрявою слугував гуманістично-просвітницький образ знання, наук, освіти як світла. Просвітницька програма полягала в перетворенні світу перш за усе шляхом прогресу науки і освіти, основою яких є раціональне мислення.

Розвиток людства уявлявся як вихід із темряви незнання, марновірства, фанатизму до знання, наук, гармонії, щастя і загального блага. Саме Просвітництво розглядали як виведення із темряви Середньовіччя маси темних і малоосвічених людей. Вольтер у пафосному листі до Гельвеція від 26 червня 1765 року закликав свого однодумця «просвітлювати людей», не полишати

Вольтер і переважна більшість просвітників обстоювали поступовий рух до нової «світлої епохи». Водночас у просвітницькому русі сформувався напрямок, ідеологи і лідери якого ратували за революційний шлях боротьби з темним Середньовіччям і визначили формулу великих революцій: із темряви минулого у світле майбутнє.

Образ ночі й світла в реформаційному дискурсі XVI століття

Початок нового ставлення до ночі було покладено Реформацією¹⁵. У художній літературі та публіцистиці можна назвати численні порівняння ранньої Реформації з ранковим часом, початком нової світлої й радісної епохи. Перший яскравий образ пробудження суспільства від сну й ночі створив відомий поет Ганс Сакс. У його вірші «Віттенберзький соловей» Мартин Лютер будить сплячий люд, закликає прокинутись і зустрічати новий день. Поет створює яскравий образ подвигу реформатора, який, подібно Мойсею, виводить народ із темряви минулого у світле майбутнє. За його уявленнями, настає нова епоха християнства, перехід у «Тисячолітнє царство», «царство свободи, гармонії і справедливості».

Інший поет, Бартоломеус Рингвальд у своєму гімні Реформації віддає хвалу Богу за те, що Його слово принесло народу весну. За його словами, наближується світле, сонячне й радісне літо, світ молодіє на очах, починається оновлення життя.

У цьому контексті досить характерним для відображення такого світлого й радісного сприйняття нового вчення та боротьби за його втілення можна вважати трактат Михаля Штіфеля, написаний ним під враженням Вормського рейхстагу 1521 року. Публіцист у поетичній формі яскраво передає пафос людей, радість і впевненість у повному оновленні життя. Він зображає Лютера як ангела, який разом зі сходом сонця приносить на землю світло Євангелія. Усі, хто слідує на ним, є людьми світла. У такий спосіб автор створює образ двох ворожих таборів. Штіфель із посиланнями на Євангеліє від Йоганна

¹⁵ Більш докладно дана проблема висвітлена у статті: Дятлов. В. Образи світла, ночі і темряви в реформаційному дискурсі XVI століття. *Вісник Чернігівського національного педагогічного університету. Серія: Історичні науки.* 2015. Вип. 134. С. 155–160.

відповідно покараними. Однак ніч і темрява в таких випадках ускладнювала розслідування й давала можливість учасникам виступів уникати переслідувань і покарань.

Особливість нічних подій полягала в тому, що вони викликали більш емоційну реакцію в суспільстві, мали широкий розголос унаслідок своєї надзвичайності, їх зображали в гротесковій формі, супроводжували домислами, вигадками, фантазіями. Зазвичай, такі вигадки мали на меті посилити жахливість того, що відбувалось. Нічна темрява приховувала частину реальності, а це давало підстави для вигадок, трактувань, чуток тощо.

Значна кількість екзальтованих нічних хуліганських вчинків формували в суспільстві образ ночі як небезпечного часу, що призводило до посилення вартової служби на час заворушень. Із наближенням Селянської війни 1524–1525 років тривожне сприйняття дійсності помітно посилюється. Нічне небо стає своєрідною книгою для астрологічних прогнозів і передбачень соціальних катаклізмів і переворотів. Характерним стають нічні тривожні сні, які сприймаються як віщі й корелюються з соціальною дійсністю. Альбрехт Дюрер у своєму щоденнику в липні 1525 року записав один із таких снів, який він розтлумачив як пророцтво наближення нових страшних і кривавих подій. У нічному кошмарі вони розростаються до вселенських масштабів, до загибелі світу: «1525 року після Трійці між серединою і четвергом я бачив уві сні, як полилися з неба великі води. Перший потік торкнувся землі за чотири милі від мене з такою страшною силою й надзвичайним шумом і розплескався й затопив усю землю. Побачивши це, я настільки перелякався, що прокинувся від цього раніше, аніж хлинув цей потік.

Перший потік був настільки сильним, що частина його впала подалі, а частина – ближче. Вода летіла з такої висоти, що здавалось, вона тече повільно. Однак, як тільки перший потік досяг землі й вода стала наближатися до мене, вона стала падати з такою швидкістю, вітром і бурлінням, що я сильно злякався, затремтів усім тілом і довго не міг заспокоїтися. І коли я вранці встав, я намалював усе це нагорі. Боже, поверни усе на краще»¹⁷.

¹⁷ Дюрер А. Дневники. Письма. Трактаты. Т. 1. Л., 1957. № 563.

Реформація закладає основи модерного ставлення до ночі як до природного й соціокультурного феномену. Віра в те, що настає світла епоха, передбачала також створення нової системи захисту від небезпек ночі й темряви. Реформатори спростували дієвість середньовічних зовнішніх, магічних обрядів для досягнення спасіння й поставили на перший план віру як єдиний надійний захист.

За часів Середньовіччя сформувалася своєрідна «культура ночі», яка поряд із церковними службами, нічними богослужіннями, всенощними була часом активного життя соціального маргінесу. Реформатори поставилися до ночі як до часу розпусти й гультяйства. Для багатьох соціальних категорій, азартних гравців, крадіїв, проституток, волоцюг, гультяїв ніч була часом їхнього активного життя. Більшість розважальних закладів, домів розпусти, борделів, таверн, різних притулків функціонували вночі й, звичайно, часто дошкуляли або дратували чемних бюргерів. Реформація з самого початку розгорнула масштабну боротьбу за ліквідацію таких закладів і нічних розваг. Цілком зрозуміло, у програмних творах реформаторів і статутах не йшлося лише про нічний час.

Реформація намагалась десакралізувати ніч і відвести їй суто природну функцію – час відпочинку. Нічний час піддавався регламентації соціального життя – право на нічну активність мали лише ті, кому це було передбачено службовими функціями, нічні вартові, наприклад. Людина може не боятися ночі й темряви, якщо вона має сильну віру. Головна теза Лютера про спасіння вірою мала забезпечити не лише денний, а й нічний спокій людини. Якщо людина лягає спати з вірою, із вечірньою молитвою, то її нічним вартовим є Бог і їй не треба сподіватися на ченців або священників.

У перехідні епохи, за часів революційних криз у суспільстві відбувається поєднання світлого й темного, оптимістичного й песимістичного. Гама кольорів спрощується й зводиться до найбільш протилежних із них – чорного і білого. Сила та дієвість образів світла і темряви, дня і ночі обумовлена їхньою природністю, універсальністю, що створювали основи для міфологізації історичних процесів і явищ. Автори міфів апелювали до найбільш універсальних ментальних установок людей, їхнього сприйняття світлого і темного, позитивного і негативного.

Темні ночі революцій і світлі дні їхніх ювілеїв

Попри чотиризначний поділ часу доби, у масовій свідомості утвердилось бінарне сприйняття – день і ніч є головними складниками життя людини. Вечір сприймається як початок ночі, а ранок – початок дня. Ніч характеризується емоційним піднесенням, яке супроводжується ірраціональними виступами, діями, учинками, які потім мають серйозні наслідки для держави й суспільства. Нічна подія, навіть якщо вона насичена позитивними емоціями, не може сприйматися як дещо нормальне, вона завжди надзвичайна.

Не буде перебільшенням твердження про те, що багато історичних подій відбувалась вночі й перераховувати їх, це все одно, що перераховувати дні і ночі взагалі. У цьому випадку йдеться про доволі обмежений набір подій, які, за словам П. Уварова, складають каркас масових уявлень про всесвітню історію. Такі події стають знаками, символами, образами колективних уявлень про минуле. Мало хто може назвати їхні точні дати й зміст, вони існують як «магічні імена», міфи, у яких концентрується емоційних заряд, загальна оцінка того, що відбулося.

Такі феномени можна, слідом за Р. Козелеком, визначити як факти тривалої дії. Подія настільки вражає сучасників, що стає предметом широкого обговорення, розповідей, чуток, пліток. При цьому часто міф творять не безпосередні очевидці, а ті, хто своїм талантом митця створює образ, який справляє сильне враження на сучасників і на людей наступних поколінь. Такі події відображаються в художній літературі, театральних виставах, кіно, вносять у шкільні підручники. У картинах художників на тему нічних подій темрява, яка окутує героїв, посилює емоційне навантаження, указує на сакральність того, що відбувається.

Найбільший резонанс викликали релігійні події, оскільки розповіді про них трансливали через різноманітні церковні інституції з їхнім багатим арсеналом засобів формування масової свідомості. До того ж вони мають найбільш чутливу аудиторію. Одним із символів раннього Нового часу можна назвати Варфоломіївську ніч (24 серпня 1572 р.), яка увійшла в історію не лише як подія, а й як метафора сліпого фанатизму, страшного й підступного насильства.

традиції «Ніч чудес» побутує як така, що поклала початок змінам у житті мільйонів селян і дворян, відкрила модерну аграрну історію Франції.

У більшості випадків у масовій свідомості ніч була часом злочину, пануванням темних сил, які скоювали вбивства, грабежі тощо. Можна назвати чимало кривавих подій, які відбувалися вдень, однак вони не набували такого метафоричного й міфологічного негативного забарвлення, як нічні. Надзвичайність нічних подій пов'язана з тим, що більшість їх відбувалось у період революційних або реставраційних криз і процесів. Не останню роль у цьому відіграє природно-фізіологічна складова – ніч – час сну, відпочинку, спокою. Порушення цього є чимось надзвичайним, позитивним або, частіше, негативним. Уночі більшість людей відпочиває й не може втрутитися в події. У спокійні часи вирішення ключових питань і проблем державного й політичного життя відбувається за певними сталими процедурами, правилами, традиціями й регламентами в межах «робочого дня». Така буденність виключала надзвичайність подій і процесів. Окрім того, у модерному світогляді день є творцем добра, правильних рішень і дій.

Не кожен подію історики й ті, хто впливає на написання історії, особливо політичної, «зберігають» як нічну. У підручниках, популярній літературі, зазвичай, називають лише дату без уточнення добового часу. Постає питання, чому їхня нічна частина витісняється на маргінес історичної пам'яті? Прикладом можуть бути революційні події. У більшості випадків революційна свідомість перетворює бурхливі, «повстанські» ночі на «щасливі», святкові дні, як дні руйнації старого режиму й відліку нового часу. Пафос руйнації ненависного, старого, навіть попри страшні жертви нічного протиборства змінюється пафосом світлого дня. У масовій свідомості подія датується днем, визначається як свято, із відзначенням його річниць.

Так, повстання, яке завершилось узяттям Бастилії, починалось уночі. Натомість ця подія увійшла в історію як День узяття Бастилії – національне свято Франції. Повстання в ніч з 9–10 серпня 1792 року проти Людовика XVI закарбувалось як день падіння монархії. Напроти, прихід до влади Наполеона, державний переворот 18 брюмера 1799 року відбувався вдень, а офіційне визнання нової влади, підписання відповідної Декларації відбулось уночі. Однак ця «темна» процедура швидко

солдати, а ченці, проповідники, місіонери, які першими приносили зерна віровчення на язичницькі території.

Ідею нової, «вічної» християнської імперії середньовічним варварам передав Рим. Політично знесилене «вічне місто» виконувало роль символічного центру влади. Рим залишався церковним центром, а управління містом перейшло в руки пап. Перед загрозою завоювання Рима лангобардами папська влада знайшла захист у франків. За їхньою допомогою папам удалося створити свою державу з центром у Римі. На Різдво 800 року в соборі Св. Петра в Римі Папа Лев III коронував як імператора правителя франків Карла Великого.

Відтворення імперії за активної участі папства дає підстави стверджувати, що імперія задумувалась як оплот християнства. За таких умов коронація й претензії пап бути вище за світських володарів свідчило про те, що кордони Імперії визначались межами християнства. Завдання імператора – сприяти розширенню таких меж. Карл Великий прийняттям корони імператора став спадкоємцем Римської імперії, на володіння території якої він відтепер мав законне право.

Розпад Франкської держави загальмував процес подальшого розвитку Імперії. Після численних завоювань германського імператора Оттона I 962 року коронують у Римі. Місце і процедура коронування символізували утворення імперії, яка мала бути військовим і політичним «охоронцем» і захисником християнської церкви. Папство й надалі зберігало й посилювало претензії на верховенство своєї влади над світською. Зміцнення папства перетворило римську владу германських імператорів на ефемерне явище. Римський міф (ідея) тим не менше продовжував життя, набувши сакрального статусу. Той факт, що засновниками Імперії були германські королі, позначилося на її етнічній ідентифікації – у XV столітті за нею закріплюється назва: Священна Римська імперія німецької нації. У такому вигляді вона була світською оболонкою вселенської церкви на чолі з папським Римом.

У результаті реформ імператора Максиміліана I 1495 і 1500 років Імперія набула реальних обрисів і структур з дієвими механізмами управління великим імперським простором. Широке станове у рейхстазі, імперський суд та уряд давали можливість улагоджувати спірні питання та визначати політичну стратегію. При всіх претензіях земельних держав та регіональних еліт

можливість будувати привабливі моделі для імперської експансії. Французькі просвітити спробували склеїти Європу світською імперією, релігійному чиннику при цьому відводили маргінальну роль. Проект абата Сен П'єра нового наднаціонального європейського союзу з імператором і королями схвально сприйняли просвітити. Європейський союз із єдиною конституцією, інституціями мав стати ефективним засобом забезпечення стабільності, інтересів народів, їхнього «благополуччя», «щастя і прогресу», вільного обігу товарів, ідей і людей. Для доведення реальності свого плану Європейського Союзу (**Union Européenne**) Сен-П'єр посилався на Священну Римську імперію німецької нації, яку він називав «*Union germanique*» або «*Société germanique*».

Сен П'єр позитивно оцінював таке довготривале універсальне державне утворення. Однак, на його думку, у реальності воно для нього є поганим прикладом реалізації гарного задуму. Головну ваду Імперії він убачає в тому, що імператор перебуває у Відні, а рейхстаг у Регензбурзі й маніпулює імператорським двором, окремі держави переслідують свої династичні інтереси, а імперський суд недієздатний. Натомість при всіх недоліках принципи такого федеративного устрою можуть бути використані в наступному союзі. По суті французький просвітник пропонував провести реформу структури імперії, створеної за правління Максиміліана I.

Руссо, який дав розгорнутий аналіз проекту абата, визнав монархічний варіант майбутнього союзу утопічним. Можливість укладання «вічного миру» він уважав можливим лише на основі народного суверенітету, шлях до якого має пролягати через революцію.

Тріаду «свобода – рівність – братерство» Французька революція перетворить у прапор нової національної ідеї, яка трансформується в імперські зазіхання. Реалізація просвітницьких ідей за часів Французької революції мала суперечливі результати. Монархії була протиставлена ідея народного суверенітету, незалежності національних держав. У реальній політиці превалювала ідея революційних воєн, усунення деспотичних режимів. У революційному пафосі утверджується ідея створення універсальної європейської республіки, знаходяться його поборники. У протистоянні з монархічною Європою патріотизм і національна свідомість французів стають надзвичайно потужною силою, скориставшись якою Наполеон

Готліб Гердер) спробували адаптувати демократичні ідеї французьких революціонерів до реальних механізмів, які б забезпечили реформи, мир і стабільність на континенті. Ідея вічного миру мала на меті створення європейського об'єднання на основі компромісу між Францією й країнами «німецької нації». Не випадково успіх Франції й вихід із війни Пруссії, підписання нею Базельського миру 1795 року дав привід Канту для оприлюднення своїх роздумів на тему «вічного миру». Натомість спроби досягти такого компромісу і поєднати старий імперський досвід з демократичними ідеями виявилася утопією.

Наполеон у своїх намаганнях створити нову імперію під егідою Франції ліквідував 1806 року стару Священну Римську імперію німецької нації. Імперські зазіхання Наполеона базувалися на французькому націоналізмі, його прагненні до гегемонії в Європі шляхом послаблення германського чинника. Імперська форма, традиційна й давня за своєю формою, виявилася зручним механізмом забезпечення переваг і преференцій Франції, задоволення її прагнень до економічного панування у Європі, розширення своїх підприємницьких і торгових можливостей. Вибір Наполеоном імперської системи визначався також політичними міркуваннями: протиставити нову імперію вже існуючим могутнім імперським утворенням – Росії, Австрії, Англії. Франція як імперія мала стати не лише на один рівень із ними, а й бути над ними.

Імперська ідея Наполеона не була позбавлена демократичних елементів. Цивільний кодекс став певним взірцем для європейського законодавства. Перетворення в дусі французької конституції, яка несла в собі традицію революції, також сприяли оновленню правових засад європейських народів. Якщо повалення абсолютистських режимів знаходило підтримку народів, то тенденція до пригнічення національних прагнень, до встановлення французького панування викликала протест і національно-визвольні тенденції. Саме національно-визвольні змагання сприяли руйнації імперського задуму французького імператора. Боротьба проти наполеонівського панування стає важливим етапом у формуванні національної свідомості, на основі якої буде утверджуватися рух за національну державність. Довга тривалість Римської імперії базувалась на сакральності й великій місії християнської єдності. В умовах панування просвітницького, світського світогляду релігійна, «священна»,

університетської еліти свого часу передбачив особливості організації інтелектуального життя в новому столітті. Сьогодні на тлі критики на адресу університетів, розмов про завершення класичної вищої освіти, пропонуються численні й різноманітні альтернативні види навчальних закладів, створюються інтелектуальні центри, фундації, об'єднання й структури, які декларують себе як найбільш ефективну форму організацію освіти та науки.

Протиставлення університету іншим інтелектуальним осередкам має давню історію, яка сягає часів Відродження та Реформації. Університет із його академічними правилами за часів Середньовіччя виступив монополістом у галузі високої освіти і науки. Корпоративна організація академічного життя виявилась доволі привабливою й набувала подальшого поширення в Європі та за її межами. Ситуація в освіті та інтелектуальному житті європейського суспільства суттєво змінюється в епоху Відродження та Реформації. Питання, як нові релігійні й культурні процеси позначилися на інтелектуальному житті, на взаєминах університетського середовища з вільними інтелектуалами та їхніми об'єднаннями, продовжує викликати інтерес і потребує з'ясування низки дискусійних питань.

В історичній літературі зазвичай наявний акцент на принциповій різниці та несумісності гуманізму й Реформації. У світлі такого протиставлення реформу університетів розглядають за двома сценаріями – гуманістичним і реформаційним. Натомість такий підхід не враховує наявності різних стратегій реформування в межах обох напрямків інтелектуального руху.

Свого часу відомий французький історик Жак Ле Гофф висловив тезу про те, що середньовічні університети були головним джерелом формування інтелектуального середовища та інтелігенції. Теологи, філософи, юристи, історики-хроністи були й у ті часи поза їхніми межами, однак нечисельні й розпорошені вони не мали суттєвого впливу на розвиток освіти і науки, за винятком окремих постатей. На його думку, середньовічна інтелігенція, починаючи з XIV століття, поступається новій гуманістичній спільноті. Не заглиблюючись у дискусію про середньовічну та ренесансну інтелігенцію, вона триває вже не одно десятиліття, зазначу, що зміни в інтелектуальному житті на порозі Нового часу обумовили модернізацію організації наукової й творчої діяльності.

Університети сформували систему здобуття наукового знання на основі методів та правил, утілених перш за все в схоластиці, сформували форми й засоби валідації наукового знання через систему корпоративної апробації, диспути, дискусії, дисертації, академічні трактати. Офіційним елементом визнання академічного й соціального статусу виявилися академічні титули та звання.

В еволюції середньовічних університетів чітко виявляється протистояння своєму головному засновнику – церкві, що знайшло свій прояв у тривалій боротьбі за автономію і право на інтелектуальну незалежність. В період Відродження і Реформації відбувається процес не лише зменшення впливу церкви на вищу освіту, а й виведення останньої у світську сферу. У цьому протистоянні університетські корпорації шукали підтримки влади й намагались у такий спосіб відстояти свою автономію. Наслідком цього стає часткове «одержавлення» університетів. На тривалий час утворюється союз світської влади та університетів, який сприятиме звільненню вищої школи від церкви, але призведе до обмеження університетських корпоративних свобод.

Ця тенденція знаходила свій прояв у тому, що правителі прагнули мати свої університети, які вони фінансували з державної скарбниці. Так, у Віттенберзькому університеті, заснованому 1502 року курфюрстом Саксонським Фрідріхом Мудрим, частина викладачів отримувала платню від князя, а частина – за рахунок церкви, шляхом поєднання церковних і викладацьких посад. Влада не тільки виділяла гроші, а й контролювала добір викладачів на університетські кафедри. Запрошення найкращих учених із різних міст і країн до університету пояснювали не тільки турботою про розвиток науки, а й про підвищення статусу вищої школи як частини державного престижу. Університети на знак «подяки» за підтримку забезпечували ідеологічний супровід влади, що посилювало їхню роль у державному управлінні.

Протестантські територіально-земельні церковні правління брали на себе відповідальність за освіту. У католицьких регіонах хоча й залишався вплив Риму, тим не менше світська влада ще задовго до Реформації прагнула реформувати церкву, а німецькі єпископи та абати були водночас світським володарями. Різниця в освітянській політиці в протестантських і католицьких

територіях була не такою значною, як про це часто наголошують в історичній літературі.

Високий статус і престиж університетів підтримувався тим, що він відкривав кар'єрні перспективи, – чимало його вихованців, навіть окремі університетські професори та магістри переходили в систему державного управління, де отримували високі посади. Наприкінці XV – першій половині XVI ст. радників князів та королів, державної та земельної адміністрації рекрутували з людей, що мали вчені звання та ступені. Вибір такої кар'єри був мотивований, зокрема, прагненням мати високе соціальне й матеріальне становище в суспільстві. Зазвичай, власникам таких титулів доручали справи, які вимагали якісної юридичної або теологічної підготовки. Окремі з них продовжували свої вчені заняття, писали й публікували спеціальні трактати з юриспруденції та управління державою. Державна бюрократія доволі прагматично підходила до університетської освіти, пропагувала розширення світської компоненти, підготовки юристів, лікарів й тим самим давала імпульс її реформуванню.

Економічне піднесення, розвиток нових галузей виробництва, утворення великих торгівельно-промислових центрів обумовили формування широкого культурного середовища. Без перебільшення можна стверджувати, що гуманістична й реформаторська інтелігенція була міським явищем. В епоху Відродження «виходили на життєву арену нові люди, які завойовували місце в суспільстві своїми талантами й своїми справами. Усе більше цінувалися особиста ініціатива, ділові якості, а не родовитість і знатність»¹⁸. За підрахунками німецьких істориків, у період з 1460 по 1560 рік 300 найбільш відомих гуманістів у Німеччині, узятими як об'єкт дослідження, були вихідцями з міського середовища – близько 46% діти простих бюргерів, 12% – патриціїв. Ще більш «бюргерським» було походження реформаторів, з такої ж кількості – 66,4% були бюргерськими дітьми¹⁹. Заможні бюргери намагалися забезпечити дітям високу освіту й розглядали її як один із необхідних елементів для майбутньої кар'єри.

Отже, завдяки зростанню попиту на освічених фахівців у різних галузях суспільства, університети забезпечили створення

¹⁸ Ревякина Н. В. Человек в гуманизме Возрождения. Иваново, 2000. С. 11.

¹⁹ Steinmetz M. Humanismus und Reformation in ihren gegenseitigen Beziehungen. *Kunst und Reformation. Hrsg. von E. Ullmann. Leipzig, 1982. S. 8, 13.*

У річищі гуманістичного руху визначився найбільш радикальний критичний напрям, який, із легкої руки Ле Гоффа, стали визначати як антиінтелектуалізм. Серцевину його складала критика аристотелізму з його логікою та ідея утвердження корисних наук, які б мали практичне значення. Одним із найбільш яскравих ідеологів цього напрямку став Ніколаус Кузанський, видатний теолог, церковний діяч, який мав університетську освіту, натомість його творчість розвивалась поза вищою школою. Слід відзначити важливу відправну точку його антиінтелектуалізму в галузі теології – визнання містики, як засобу осягнення Бога, на противагу схоластиці з її аристотелівською логікою. Містика відкривала шлях до віри та осягнення Бога не лише вченим-інтелектуалам, а й простим, неписьменним людям.

Друга важлива теза Кузанця полягала в критиці знання, відірваного від запитів суспільства й практики простих людей. Титулованому інтелектуалу він протиставляє простака, який у діалозі зі своїм опонентом доводить безглуздість абстрактного й формалізованого академізму. Гуманіст створює карикатурний образ пихатого, титулованого вченого й тим самим започатковує літературну й публіцистичну традицію критики академічної науки та її представників. Загалом така критика набуває популярності в усіх європейських країнах. Себастьян Брант відніс схоластичну вченість до страшних бід країни, називав дурнями тих, хто прагне вчитися в професорів, які навчають «усіляким нісенітницям»²¹. Еразм Роттердамський також присвятив чимало сторінок «ученим-дурням». Найбільше дісталось самовдоволенним докторам теології, які думають, «ніби силогізмами своїми підтримують готову завалитися всесвітню церкву»²². Реформація внесла свою лепту в критику схоластичної вченості та академізму. Чимало реформаторів протиставляли народну мудрість, яка живиться й артикулює себе рідною, німецькою мовою, латинській ученості. У листівці про швейцарського селянина, опублікованої в Базелі 1522 року, автор виводить образ простака, який є неписемним, але має мудрість. За його словами, «німецькою мовою не здатен розмовляти жоден учений, зате латиною коронували багатьох віслюків»²³.

²¹ Брант С. Корабль дураков. М. 1984. С. 88–90.

²² Еразм Роттердамський. Похвала Глупоті. Київ, 1993. С. 70–71.

²³ Schmid Blümer V. Ikonographie und Sprachbild: zur reformatorischen Flugschrift «Der gestryfft Schwitzer Baur». Tübingen, 2004. S. 148.

наукового знання з відповідною градацією титулів та звань. Гуманізм як рух вільних інтелектуалів загинув в університетських стінах.

Значні відмінності мала **реформа університетів у німецьких землях**. На відміну від Італії, де реформаційний вплив був незначним і не змінив теологічні факультети, у Німеччині цей чинник виявився вирішальним. До Реформації гуманістична стратегія реформи університетів була близькою італійському сценарію. Реформація наклала свій відбиток на реформу університетів. Антисхоластична спрямованість Реформації досить очевидна. Однак ставлення до статусу вчених в руслі реформаційних доктрин мало свої особливості. Прихильники поміркованої Реформи не ставили під сумнів необхідність збереження наукових ступенів і звань і викладання теології в університетах.

Радикальні реформатори й революціонери намагалися довести зайвість академічної, схоластичної освіти, виступали проти панування в університетах непотрібних наук, знань, далекої від життєвих потреб і запитів ученості. Така критика звучала також із вуст інтелектуалів. На їхню думку, учене крутіство, схоластичні міркування й софізми, зовні логічно складені, заплутані й «мудрі», заважають пошуку істини, живого знання, яке могло б дати відповідь на найбільш нагальні питання суспільства. Особливе значення мали твердження про перевагу «народної мудрості», вільного, не обтяженого правилами знання. Наведемо деякі висловлювання з різних часів. Німецький реформатор Андреас Карлштадт: «Прості, недосвідчені в науках люди легше сприймають сутність Писання і мають більш сильну віру, аніж знатні й учені. Будь-який селянин за плугом може вказати Собору на Писання й довести, що його смисл сповнений добра, а Собор – зла, тому Собор повинен поступитися селянинові правом тлумачити біблійні книги».

Реформація на початковій стадії призвела до занепаду й глибокої кризи університетів, яка викликана тим, що старе навчання ні за змістом, ані за прикладним призначенням не відповідали професійній перспективі вихованців високої школи за умов Реформації. Обмеження або ліквідація вищої освіти під гаслами практицизму й прагматизму, заклики мати лише корисні й практичні знання та професії, що є вигідними і «прибутковими», знаходили широку підтримку в суспільстві. Під

торговому рахуванню. Реформатори знову надали латинським школам професійного майбутнього й тим заклали основи гуманістичних гімназій.

Масштабну реформу освіти запропонував Меланхтон. Найбільш складним виявилось питання про право університетів, які взяли Євангеліє, проводити захисти дисертацій. Давати таке право могли Папа та імператор, що забезпечувало авторитет учених титулів і звань. Відтепер таке право переходило до самого університету.

Ознакою будь-якого університету є його право присуджувати наукові ступені та звання. У зв'язку із заснуванням університету в Кенігсберзі Меланхтон та інші співучасники цього акту виступили за те, щоб філософські й технічні наукові ступені могла також конституювати євангельська церква, а не тільки юридичні та медичні факультети.

Нові статuti дозволяли використовувати час на розгляд засновника. До цього університети мало були пристосовані до підготовки євангелицьких проповідників та вчителів. Віттенберзький університет першим почав виконувати цю місію з 1523 року, коли Меланхтон очолив теологічний факультет.

Сила й значення реформи університетів була обумовлена системним підходом. Меланхтон першим прив'язав початкову й середню освіту до вищої школи. У 1524 і 1525 роках оточення Лютера заснувало дві латинські школи, у створенні яких активну участь брав Меланхтон (Магдебург, Ейслебен). Статут школи в Ейслебені було складено за активної участі Меланхтона, яким було дано класичне формування: «Ми переконані, що перші уроки і настанови визначають подальше життя і завдяки ним стають такими громадянами, які їх у ніжному віці проходять дитячим вихованням». Важливим елементом Ейслебенського шкільного статуту була градація навчання за класами. Читання – завдання елементарного класу. Складені для цього навчальні розповіді були латинською мовою. Початковий підручник, автором якого був Меланхтон, містив азбуку, Отче наш, Аве Марія, віросповідання, біблійні тексти, мудрі прислів'я й молитви на щодень. У другому класі проходили граматику, вчили античних і сучасних авторів. У третьому класі навчали діалектиці й риториці за підручником Еразма. Навчання письму у віршах і прозі посідало одне з провідних місць. Кращі учні третього класу могли вивчати грецьку, а окремі – єврейську. Значне місце

інтелектуальної спільноти доби Ренесансу. Оприлюднення таких достоїнств сприяло утвердженню соціального престижу, суспільному визнанню вченого.

Прагнення до спільності та відповідної ідентифікації реалізовувалося шляхом утворення вільних об'єднань за інтересами та науковими вподобаннями. В Італії найбільш поширеними стають академії та товариства, особливо в тих містах, де не було університетів. У Німеччині у великих торгово-промислових центрах, наприклад, Нюрнберзі, Аугсбурзі, виникли потужні інтелектуальні осередки гуманістів-інтелектуалів, які за своїм впливом на освітнє й культурне життя Німеччини могли змагатися з університетськими містами. Статути й регламентації діяльності та проведення засідань ніяк не обмежувало свободи творчості й не потребувало певних правил доведення й захисту наукових результатів. Вхідження представників патриціату до об'єднань давало можливість гуманістам відчувати духовні запити «провідних» верств суспільства, уносити відповідні корекції у свої студії. Утворення гуманістичних товариств було свідченням того, що університети втрачали монополію на інтелектуальне життя й на організацію наукових досліджень.

Вільний учений-інтелектуал, часто мандрівний, стає досить типовою постаттю раннього Нового часу. Як приклад такого вченого можна назвати Фауста, реального й легендарного, мандрівного вченого, який свого часу навчався в університеті. Його знання мали принципові відмінності від шкільної науки з її доказами, системністю, логічними доводами. Фауст прагне до такого знання, яке відкривається як чудо, що виходить за межі звичайного розуму. Такого вченого з його схильністю до магії, чорнокнижництва, до надзвичайних експериментів важко уявити в університетських стінах. Він пирує зі студентами, критикує схоластичне, абстрактне, книжкове знання. Головна відмінність вільного вченого, Фауста, від університетського професора, полягає в тому, що перший готовий віддати життя, а другий служить за платню і слідує встановленим правилам. Однак «вільні» професори були лише своєрідним маргінесом інтелектуального життя, головними осередками якого виступали університети.

Отже, в епоху Реформації та Відродження університети подолали кризу й акумулювали значну частину інтелектуального простору. Під впливом гуманізму відбулося оновлення змісту й

Надалі революційна влада намагалась використати освіту для пропагандистських завдань і поставити її під свій контроль. У всіх революційних проєктах акцент робили на розвитку початкової освіти. Освітня реформа мала на меті надання школі пропагандистських функцій. У політиці лівих якобінців школу розглядали як важливий елемент викорінення старого й утвердження нового світогляду. Зокрема були зачинені й реорганізовані відповідно до принципів світського навчання початкові церковно-парафіяльні школи. Уроки богослів'я заміняли «уроками революції», на яких читали «Декларацію прав людини».

Найбільш вороже революціонери поставилися до університетської освіти. Оплотом «старого режиму» було визнано найстаріший університет Франції – Сорбону. 1791 року університет зачинено на тій підставі, що він був осередком старої «схоластичної» освіти і науки, папської теології, шкідливої ідеології. Нова система вищої освіти передбачала ліквідацію університетів і створення інститутів. У цьому реалізовувалось не лише прагнення посилити профільне навчання, а й обмежити автономію та незалежність вищої школи.

Чому революціонери були проти університету? Університет із часів Середньовіччя базувався на автономії та академічній свободі. Власне, вся історія університетів – це історія боротьби за своє право бути незалежним від державних, релігійних та ідеологічних інституцій. Революційні режими зі своїми гаслами свободи в умовах гострого політичного протистояння є репресивними й авторитарними, такими, що застосовують насильство проти незгодних. У цьому контексті вони не могли залишити острівки незалежності й автономії, тим більше в такій царині як освіта й духовне життя. У суспільстві, поділеному на дві категорії – нові люди і люди «старого» режиму, освіченість не мала значення, ба більше, у багатьох випадках її розцінювали як обтяжливу обставину під час звинувачень.

Ліквідацію університетів розглядали як складник боротьби проти старої суспільно-політичної системи, що було зумовлене прагненням завоювати розум і серця «мовчазної більшості» і забезпечити тим самим владу. За тимчасовими, кон'юнктурними цілями революціонери не помічають головного – університети, народжені Середньовіччям, стали важливим елементом релігійної та суспільно-політичної культури й виявилися необхідними для будівництва нового суспільства на руїнах «старого».

УНІВЕРСИТЕТ І ВЛАДА

Проблема взаємин університету і влади приваблює дослідників мабуть з тих часів, коли розпочалося вивчення історії вищої школи. Вона знаходить своє відображення в спеціальних дослідженнях, в історіях окремих університетів. Столиця й університет – тема, яка також може бути досліджена в контексті цієї проблеми. Принаймні, цілком природним є питання: чому частина університетів, відомих і славетних, сформувалась подалі від столиць, у невеликих містах, які завдяки цьому стали освітніми й культурними центрами світового значення?

Університет і політична влада – дві погано сумісні речі, які, водночас, необхідні один одному. Навіть там, де влада створювала й мала «свої» вищі школи, вони відповідали потім їй своєю невдячністю й гучно заявляли про власну автономію, або ж ставали ініціаторами протестів і революцій.

Університетські корпорації виникали за підтримки папської церкви як центри просування й закріплення християнства на теренах Європи. Натомість і тут не склалося дружніх взаємин – здебільшого університети вибороли свою автономію й академічну незалежність від церкви. Світська влада, ідеться також про міста, була зацікавлена в університетах як осередках вивчення й поширення права, зокрема римського. Опіка над університетами давала світській владі можливість посилювати свою автономію й незалежність від церкви.

За часів раннього Нового часу держава намагалася підпорядкувати університети за допомогою такого важливого важеля як фінансування. Натомість успіх такої політики виявився доволі скромним. Середньовічні університети вже на стадії свого становлення добивалися автономії. Більше того, університети намагалися визначати зміст політики й формулювали свої проекти майбутнього суспільства. Прикладом може бути Віттенберзький університет. Невдовзі після його заснування в надрах молодого університету зародилася релігійно-світоглядна й соціально-політична програма Реформації, перебудови усього християнського світу, яка отримала масову підтримку в європейському суспільстві й змусила владу рахуватися з нею. Далекоглядність засновника університету курфюрста Фрідріха Саксонського Мудрого і його спадкоємців полягала в тому, що

Для взаємин влади й університету показовою є історія відкриття їх з ініціативи Катерини II в Російській імперії. 1775 року вона звернулась до Дідро за порадою про відкриття університетів. Філософ такий план надав, однак на той час він залишився на папері. Десять років поспіль за указом Катерини II планували відкрити університет у Катеринославі. Натомість у молодому місті, де не було жодних умов для вищої освіти, цей план також канув у небуття.

Більше перспектив мав наступний Указ від 29 січня 1786 року про заснування університетів у Пскові, Чернігові і Пензі²⁸. За «Планом учреждения в России университетов», складеним членом спеціальної комісії з реформи освіти О. П. Козодавлевим, університет мав на меті «цілі наукові», інші господарські та сторонні заняття не мали перешкоджати «науковій корпорації». Головна мета запланованих університетів – «виховання людини і громадянина», що відповідало тогочасним європейським вимогам. За планом передбачалася сувора селекція європейської традиції, університети мали спиратися головним чином на автохтонний освітній досвід. В імператорському указі наголошувалось, що університети є частиною держави – їх управління, «підпорядкованість, права й привілеї узгоджені із закладами Державними». Тому ні про яку корпоративність та автономію не йшлося. Такий імперський підхід запозичено з університетської реформи в Австрії. За рішенням Комісії в процесі створення проєкту за основу було взято навчальний план Віденського університету²⁹.

Чому не в столиці, де були найкращі умови й наявне зосередження освічених людей? Імператриця прагнула показати себе просвітницькою, європейською правителькою, яка опікується освітою підданих. Просвітники могли бути задоволені своїм позитивним впливом на імператрицю й просуванням проєкту. Водночас, в умовах війни вона перекладала тягар відкриття вищої школи на міста, які не мали ресурсів і можливостей для реалізації такого задуму. Брак коштів був викликаний витратами на війни, які вела на той час Російська імперія. Для піднесення авторитету влади вони мали більше значення, аніж освітні ініціативи.

²⁸ Полное собрание законов Российской Империи. Т. XXII. 1830. С. 527.

²⁹ Университетская идея в Российской империи XVIII – начале XX веков. Антология. Составители А. Ю. Андреев, С. И. Посохов. М., 2011. С. 39.

того, духовенство було добре обізнане з тим, що саме університети в Європі є центрами Просвітництва з його негативним ставленням до церкви й церковної ієрархії.

За часів царювання Катерини Чернігів утрачає свої колишні автономні права, передбачені Магдебурзьким правом. Відтак, відкриття навчальних закладів такого рівня як університет було не під силу місту, яке прагнуло до розширення свого освітнього простору і впливу. Козацька старшина, яка поступово інтегрувалася в імперську дворянську еліту намагалась дати дітям освіти за кордоном.

На відміну від центральної влади, університет і місто виявилися найбільш сумісними. Університети виникли як корпорації, «цехи» й будували свої стосунки з містом на засадах автономії та договірних обов'язків. Місто було життєвим простором, забезпечувало землею, охороною тощо. Натомість університети не посягали на міську владу, не брали участі у виборах і тому можна говорити про співіснування двох демократичних інститутів, незалежних одна від одної. Місто розглядає університет як елемент престижу, його корисності для соціального й економічного розвитку. Університет стає центром комунікації. Не випадково перший університет в Україні відкрито 1804 року завдяки активній підтримці міста – Харкову вдалося знайти значні кошти для його заснування.

Місто розглядає функції університету з прагматичних позицій – розробка корисних технічних та інших моделей, дослідження на замовлення тощо. Університети залучають державні, бізнесові кошти, інвестиції різних наукових фондів та інституцій. Престижними стають такі явища як університетські міста. Вони стають роботодавцями і визначають їхнє політичне й культурне обличчя. Університет і місто співіснують як самоврядні структури й мають постійно відстоювати свою автономність у складному діалозі з державною владою.



Абсолютизм революційної свободи

РЕВОЛЮЦІЯ - РОМАН БЕЗ ЕПІЛОГУ

СОЛОДКІ СЛОВА РЕВОЛЮЦІЇ

ДИКТАТУРА ЗАРАДИ
«ЦАРСТВА СВОБОДИ»

БОНАПАРТИЗМ.
ВІЧНА ІСТОРІЯ З БОНАПАРТОМ
І БЕЗ НЬОГО



Свого часу історик Микола Карєєв запропонував ділити Нову історію на реформаційний і революційний періоди, підкресливши тим самим спільність і відмінність між Реформацією і Революцією. Еріх Хобсбаум сформулював концепцію подвійної революції раннього Нового часу – політичної й соціально-економічної. Крім того, є підстави говорити про ідеологічну революцію, яка відбулась під знаком Просвітництва.

Реформація і Революція визначають динаміку і характер раннього Нового часу, перша – на стадії його становлення, друга – утвердження його цивілізаційної сутності. Реформацію слід розглядати як єдиний комплекс реформ і революцій, спільною основою яких була релігія. Англійська революція XVII століття завершує реформаційний цикл перетворень і водночас відкриває нову серію революцій, що відбулись на основі світської просвітницької ідеології.

У наступні століття модернізація здійснювалась шляхом Революції, яка поряд із сплесками масових відкритих виступів (революцій), супроводжується низкою реформ, спрямованих на розв'язання соціально-економічних і політичних проблем та протиріч. На противагу стихійному, некерованому й часто не передбачуваному масовому демократичному руху з його гаслами перетворень, реформи мали заздалегідь визначену цілеспрямованість і відбувалися «зверху», що ніяк не зменшувало їхнього революційного значення. Так, реформи просвітницького абсолютизму сприяли поступовому переходу до модерних форм правління й очищення суспільства від застарілих форм життя, які могли бути вибухонебезпечними. Однак реформи були складником революційного оновлення, що дає підстави говорити про другу половину XVII – першу половину XIX століття як добу великої перманентної Революції. Реформація і Революція визначають динамізм Нового часу, постійне тяжіння до оновлення, пошуків нових форм і способу життя. Такий тренд визначався значною мірою тим, що, на відміну від Середньовіччя, людина брала на себе відповідальність за своє майбутнє.

– Ви помрете на підлозі у в'язниці від отрути, яку ви носитимете з собою, щоб уникнути сокири ката.

– Це Ваші фантазії: в'язниця, отрута у Царстві Розуму...

– Саме про це я й кажу, що це відбудеться заради філософії розуму і свободи. У Франції не буде на той час інших храмів, крім храму Розуму.

– Сподіваюсь Ви ніколи не будете в ньому жерцем, пане Казот? Іронічно зауважив Нікола Шамфор, член Французької академії.

– Ні, саме Ви і станете ним. Але потім проріжете собі вени і помрете як мученик. І Ви, пане де Баї і Ви, пане Мальзерб, завершите життя на ешафоті, а суд будуть вершити філософи свободи і розуму.

– Слава Богу, ми жінки – сказала герцогиня де Грамон – щасливі тим, що непричетні до революції і нам нічого не загрожує. А Ви малюєте нам кінець світу.

– Вас, герцогиня, повезуть на ешафот зі зв'язаними руками. І така участь чекає на багатьох дам Вашого круга і найвищих осіб...

– Кого Ви маєте на увазі?

– Короля і королеву».

Веселий настій було зіпсовано. Господар зупинив Казота і перевів розмову на іншу тему.

Казот не передбачив лише своєї смерті на ешафоті 1792 року.

У літературній містифікації письменника правдивою виглядає й перша, і друга частини розмови. У першій доволі виразно й точно передана атмосфера того часу – радісні очікування й жадання майбутньої революції, що принесе довгоочікувану свободу, у другій – її сумні результати для тих, хто її так жадав. Ця літературна містифікація передає глибокі розбіжності між задумами й реальними справами революції.

Справді, у середині XVIII століття навіть у повсякденних бесідах і розмовах люди говорили про можливість революційного вибуху. Багатьом пророчими здавались слова Руссо з роману «Еміль»: «Ми наближаємося до кризи, занепаду й часу революцій». Просвітники ждали свіжого повітря. Вольтер передрікав: «Усе, що відбувається навколо мене, кидає зерна революції, яка неминуче відбудеться, хоча сам я навряд чи стану її свідком. Французи завжди пізно досягають мети, але все ж таки

полягає у вільному тлумаченні ідеологічних надбань залежно від завдань, які ставали перед суспільством.

Для підтвердження цього скористаємось дослідженням Робера Шартьє щодо ідеологічного руху у Франції напередодні революції. На відміну від поширеної в літературі думки, що Просвітництво своїми ідеями й літературою підготувало революцію, він доволі переконливо сформулював тезу, про те, що скоріше навпаки, ідеї Просвітництва знайшли благодатний ґрунт в умовах посилення масового невдоволення монархією. Французький абсолютизм дав свободу творчості просвітникам, влада до певних меж терпимо ставилася до сатирично-критичного ставлення до неї, однак політична еліта так і не змогла здійснити реформи.

Реформація, революція – у первісному своєму значенні ці слова вказують на повернення до втраченого правильного й природного стану речей. Через таке «повернення» люди прагнуть перейти до «світлого» майбутнього. У цьому конфлікті між утопічними ідеалами, яке шукають у далекому минулому, і реальністю розгортається трагедія революції. Ренесанс не міг відродити Античність, Реформація – раннє християнство, хоча вони активно апелювали до давніх ідеалів. Просвітництво продовжило гуманістичну традицію й зверталось до античних образів. Минуле завжди є зручним засобом аргументації для створення нової ідеології, привабливих моделей майбутнього. Відтак, революційні лідери намагаються шукати виправдання своїх дій посиленнями на авторитети минулого, на моделі, які виступають як випробувані та ідеальні.

Європейські революції реформаційного циклу (XVI–XVII ст.) знаменувалися глибоким перетворенням підвалин світогляду та укладу життя. Вони відбувалися під знаком реформаційної та протестантської ідеології, у поєднанні релігійних і гуманістичних засад, пропонували численні ідеальні моделі майбутнього. Релігійно-політичний рух вичерпує себе й поступається світським революціям, зміст яких визначала ідеологія Просвітництва з її не менш привабливою ідеєю майбутнього.

Реформаційна драма показала глибоке протиріччя між утопією, яка заворожувала маси, і реальними проблемами перерозподілу влади й власності. Автори нового світогляду

Яскравим виразником ідеї «доведення революції до завершення» був Жан Поль Марат, який своїми заявами про обмеженість тих чи тих дій провокував нові виступи й протести. «Друг народу» часто дорікав французам за те, що вони «замість того, щоб не зупиняючись продовжувати переслідування ворогів суспільства», після перемоги випускають їх зі своїх рук. Досить характерною для нього є така оцінка подій: «Революція була б доведена до кінця, якби 6 жовтня (ідеться про похід на Версаль 6 жовтня 1789 року) патріотично налаштовані члени Зборів не вдалися до помилки...».

Динаміка революції визначається тим, що політичні сили, які приходять до влади, вважають революцію завершеною й своїми обіцянками про наступні реформи й щасливе життя вони намагаються зупинити демократичний рух. Однак для революційних груп і сил, які залишалися на узбіччі влади, учорашні лідери й кумири, поплічниками яких вони були, одразу ставали зрадниками й ворогами народу.

Прагнення різних сил дотримуватися «середньої лінії» приречені на провал і невдачу. Ідея боротьби до «повної перемоги» стає основним гаслом. Натомість поняття «повна перемога» є абстрактним в силу того, що до влади приходять не все суспільство, а певні політичні сили.

Головний принцип революції – повне й докорінне оновлення життя породжує нереальні очікування. Власне, у цьому полягає головний її пафос – жити по-новому. Натомість уже перші перетворення не змінюють становище країни на ліпше. Реформи, що здійснюються на початковій стадії революції, сприймаються більшістю суспільства як обмежені, часткові, половинчасті. Революціонери обіцяли набагато більше, ніж змогли зробити. Вони закликали до свободи, рівності, братерства, обіцяли позбавити суспільство від тиранії, зловживань, установити справедливість. Чи вірили вони самі у свої гасла? Принаймні значна частина з них була впевнена в тому, що починається відлік нової епохи й нового життя. Нереальність обіцянок породжувала незадоволеність різних верств суспільства. Цією атмосферою скористалися радикально налаштовані політики з середовища якобінців і роялістів.

Ідеї революціонерів-просвітників приваблювали своїм раціоналізмом, гуманністю, «правильністю». Вони були переко-

претензії, правитель держави не міг покладатися на неї у вирішенні повсякденних питань і проблем. Окрім того, потрібні були кваліфіковані виконавці, здатні реалізувати задуми государя. Наявність великої кількості талановитих, освічених помічників не позбавляло правителя від головного – відповідальності за свої рішення.

Критеріями до формування адміністративного апарату модерної держави стають освіта й управлінські здібності, уміння виконувати настанови вищого керівництва. У Франції за часів «старого режиму» сформувалось дворянство мантиї, яке представляло собою клас привілейованого чиновництва. Бюрократична система була новим соціальним ліфтом, який відкривав шлях «наверх» для незнатних.

Бюрократія чітко усвідомлює свою окремішність, у його середовищі формується своєрідна куртуазія, кодекс поведінки чиновників. Честерфілд, Ларошфуко, Грасіан давали поради, спрямовані на досягнення успіху, кар'єри, як поводитися у вищому суспільстві. Формування бюрократії, чиновництва потребували нових якостей, вишуканості, знання людської психіки, що мало сприяти здобуттю високих посад і звань. Влада старого режиму трималася не лише на офіційних засадах і повноваженнях, а й на неписаних правилах і нормах поведінки цього класу, взаємин, що формувалися століттями.

Влада не складається лише з уряду й штату чиновників, вона є розгалуженою системою, яка охоплює широке коло, яке можна визначити як правлячий клас. «Старий режим» сформував еліту з її кодексом честі, правилами поведінки, механізмами взаємин із суспільством. У період революції буржуа отримали високі посади у державному апараті, але не мали етики, норм і правил поведінки, які, поряд із конституційними нормами, забезпечують стабільність режиму.

У революціях популярною стає ідея, що досягти поставлених завдань можуть нові люди, які не були причетні до «старого режиму». Уже на початку революції нова влада розпочинає масове очищення адміністрації на різних рівнях і призначення на посади нових людей. Однак «люстрації» мали наслідком утрату великої кількості досвідчених професійних чиновників, що призводило до різкого погіршення управління.

народного руху. Представники революційного класу відрізнялись соціальною й політичною активністю, однак не мали хисту й досвіду державного та бюрократичного правління. Поповнення адміністративних служб активістами й іншими вірними революції людьми довершили будівництво нової системи влади.

Революційні активісти на посадах управлінців прагнули до швидких змін і перетворень, до реорганізації сталих структур, що руйнувало основи старої культури управління. Нездатність до рутинної роботи компенсували лозунги, гасла, патріотичні клятви тощо. Призначення чиновників за партійно-політичними принципами поповнювало державні інституції або романтиками, або авантюристами, або недосвідченими людьми, які були не знайомі з азами управління.

За короткий термін не можна сформувати нову політичну культуру й культуру управління. Люди, які за часів революції приходили до влади, швидко втрачали її внаслідок відсутності досвіду й нездатності змінити розгалужену політичну систему влади, яка визначається не лише інституціями, а й наявністю правлячого класу з його елітою.

«Чистки» державного апарату й призначення нових людей виявилися малоефективними через специфіку функціонування державної машини. Нові служби та відомства, як би їх не називали, за своєю природою були такими, що потребували професійних управлінців, готових нести тягар повсякденної роботи. Недосконалість державного апарату, бюрократичний хаос створювали умови для корупції. Революція посилює корупцію і, як це не парадоксально, боротьба проти неї стає одним із революційних гасел.

Протиріччя між шляхетними намірами і реальними результатами революційних перетворень можна простежити у всіх сферах суспільного життя. Однак «роман революції», як назвав його Наполеон, мав бути завершеним з поверненням до «реального», того, що мало залишитись і стати новою суспільно-політичною системою, далекою від попередніх шляхетних задумів. Однак реформам Наполеона так і не судилося стати епілогом революційної кризи. Не випадково й сьогодні залишається актуальним питання, коли завершилась Французька революція, і чи звершилась вона?

СОЛОДКІ СЛОВА РЕВОЛЮЦІЇ

За хаосом намірів, а іноді просто дріб'язкових вимог, у революціях проглядається доволі чітко вимальована мапа соціальних цінностей, принципів, цілей, які формували загальний вектор соціального протесту. У масовій свідомості утверджувалась віра в можливість швидкого досягнення привабливої соціальної гармонії, контури якої визначали «християнська свобода», «справедливість», «братерство», «любов», «загальне благо», «порядок».

В умовах загострення соціально-політичних і релігійних конфліктів загальні «ключові слова» втрачають свою «нейтральність» і перетворюються на гасла, девізи, заклики й у такий спосіб відіграють важливу комунікативну роль³¹. Їхня дієвість полягає в їх давньому побутуванні, у широкому вжитку в текстах публічного дискурсу, причетності до соціальних дій, учинків, намірів, здатності визначати актуальність тематики, формувати й об'єднувати спільноти навколо певної мети³². У гаслах відбувається «мовна економія», зведення значної кількості смислів і значень до лаконічних висловлювань зрозумілих для широкого загалу без додаткових пояснень.

Вивчення соціальної й політичної лексики може здійснюватися за декількома напрямками: історико-термінологічний, який сформувався у річищі підготовки тлумачних словників; аналіз лексики та термінології в контексті теорії «ключових слів»; дослідження соціокультурних цінностей суспільства та їх відповідного понятійного відображення. Дослідження соціальної, політичної та правової феноменології дають можливість поставити проблему про комунікативну дієвість загальних понять, їхніх функцій у революційно-кризових зламах суспільства.

³¹ Проблеми «ключових слів» Реформації більш докладно розглянута у статті: Дятлов В. Від «свободи» до порядку: соціальні міфі та гасла Реформації. *Сіверянський літопис*. 2010. № 6. С. 72–86.

³² Diekmannshenke H. Der Schlagwortgebrauch in Karlstads frühen Schriften. *Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541) Ein Theologe der frühen Reformation* / Hg. v. S. Looss und. M. Matthias. Lutherstadt Wittenberg, 1998. S. 285.

Кожна епоха формує свій набір «ключових слів», загальних понять і гасел. Для більш точного з'ясування комунікативного наповнення й дієвості таких понять візьмемо за основу феномени пізнього Середньовіччя і раннього Модерну: «покаяння», «свобода», «рівність», «справедливість», «братерство», «любов», «загальне благо», «порядок». Такий вибір обумовлений тим, що ці «ключові слова» були важливими елементами масової свідомості та соціальної практики, що дає можливість визначити базові ціннісні орієнтири революційної практики модерних революцій.

Названі вище поняття, «магічні імена», розглядають як соціальні міфологеми, концепти, доступні й зрозумілі широкому загалу. «Магічними іменами» керуються як офіційні інститути, так й опозиційні рухи, причому здебільшого лексику декларацій черпають із одного словника. При цьому постає проблема розбіжностей між реальним смислом соціальних понять та їхніми ідеальними моделями.

Реформаційний рух і наступні ранні модерні революції починалися з закликів до «покаяння». Насамперед, ці заклики були адресовані духівництву, теологам, ідеологам «старого режиму», можновладцям, привілейованим станам. Від них вимагали покаятися за те, що століттями й десятиліттями вводили «простий народ» в оману. Натомість ідея індивідуального й масового соціального покаяння з часом виявлялася утопією. Під впливом масової критики лише окремі з тих, хто вірою й правдою служив «старому режиму», дійсно вдалися до покаяння, до публічного визнання своєї провини за те, що вклонялися «ідолам», а не Богу, за те, що жили за рахунок «простого народу».

Заклики до соціального «покаяння» у дискусіях і масовій свідомості на початкових стадіях революційного руху досить швидко поглинає гасло «свободи». У середньовічному суспільстві поняття «свобода» було далеким від ліберально-модерного визначення її як сукупності прав людини. Її ідентифікували з певними «вольностями», привілеями, звільненням окремих станів, зокрема духівництва, від бюргерських обов'язків. Розвиток міст сприяв утвердженню їх як територій, де забезпечувалась індивідуальна свобода, незалежність від феодалної системи.

Лютер сформулював принципово нове визначення «християнської свободи» як універсального духовного явища. У

У теологічній площині ідея «рівності» реалізується в доктрині Лютера про загальне священство вірян, яка чітко й недвозначно підкреслювала рівність усіх перед Богом, а, відтак, право громад обирати священників. Заклик до «рівності», як і гасло «свободи», стає рушійною силою й засобом легітимізації релігійних перетворень, усунення церковної ієрархії, ліквідації церковних інститутів, секуляризації церковного майна, як спільного майна усіх вірян, і передаванні його на користь громад. У соціальній практиці рівність означала позбавлення привілейованих станів їхніх привілеїв і зрівняння їх у правах та обов'язках із «простим народом».

Далі вона швидко розповсюджується на світські відносини. У містах набувають популярності вимоги забезпечення рівних прав різних верств населення під час обрання міських рад, посилення ролі громад у політичному житті в рамках територіально-князівської державності. В атмосфері ентузіазму й загального емоційного піднесення відбувається стрімке формування особливої революційної комунікативної культури «рівності», «братання», «любові», «єднання нації» проти «папської тиранії».

Унаслідок численних тлумачень, розширення свого смислу поняття «рівність» утрачає чіткі межі й переростає в соціальний міф, який лише в загальних рисах визначав орієнтир реформ. Консерватори розглядали її як найбільш небезпечну для суспільства, реалізація якої знову призведе до соціального хаосу, руйнації субординації, слухняності владі.

У революційній свідомості й пропаганді різні варіанти гасел «свободи», «рівності» поєднувалися з принципом «справедливості», що переводить людські взаємини в площину юридично-правового виміру й передбачає певну судову інстанцію, що визначає міру провини людини. «Справедливість» визначається однаковим підходом до людини, «рівністю», певним кодексом поведінки, який регулює законодавство, усні чи письмові правила³³. У такий спосіб відбувається трансформація різних смислів і значень понять «свободи», «рівності» в практично-юридичну площину.

³³ Honekker P. Vorreformatorsche Schlagwörter. Spiegel politischer, religiöser und sozialer Konflikte in der frühen Neuzeit. *Inaugural Dissertation*. 12.12.02. Trier. 2002. S. 163.

радикальних груп вживали не тільки як звернення та привітання, а й як гасла, заклики до спільних дій щодо втілення вчення в життя³⁵.

Парадокс полягає в тому, що чим далі суспільство поринало у вирій ворожнечі та протистояння, тим гучніше ставали заклики до «любові», яка ідентифікувалася із «братерством» і представляла найбільш суттєвий момент реформаторської релігійної й соціальної етики, що спрямовувала людину на інтеграцію в нову спільноту³⁶.

Усі вище названі ідеї й гасла, конкретні програмні вимоги, положення, мали на меті формування благополучної спільноти й були спрямовані на досягнення «загального блага», «загальної користі», «загального добра». За часів раннього Модерну поняття «загальне благо» продовжувало визначати традиційні для Середньовіччя комунальні цінності, такі, як «благо міста», злагода, регулювання економічного життя міста за допомогою статутів, легитимізацію міських служб та інститутів. Воно означало також розповсюдження комунальних принципів на земельне правління, територіальної державності, раціональної організації економічного життя³⁷.

Із часів пізнього Середньовіччя під час проведення реформ поняття «загальне благо» та його синоніми стають улюбленими висловами як влади, так і опозиційних сил. У преамбулах офіційних документів, у поясненнях до певних законів за їх допомогою декларували мету та сенс прийнятих рішень або реформ. Таку ж декларативну функцію вище згадані дефініції виконували в програмах та пропозиціях опозиційних угруповань. Досить часто вони через свою популярність, високе етичне наповнення й пафос відігравали роль аргументів, які не підлягають сумніву й сприймаються масовою свідомістю як аксіома. Відтак, «загальне благо», його інші варіації функціонують як істинне, безумовне відображення буття, тобто набувають якостей міфу.

Однак поряд із декларативним змістом описувані поняття використовують як певну шкалу оцінок тих чи тих рішень,

³⁵ Diekmannshenke H. Op-cit. S. 292.

³⁶ Ibid. S. 292.

³⁷ Blickle Peter. Der Gemeine Nutzen. Ein kommunaler Wert und seine politische Karriere. *Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe* / Hg. v. H. Münkler und H. Bluhm. Bd. 1. Berlin, 2001. S. 89, 94.

ДИКТАТУРА ЗАРАДИ «ЦАРСТВА СВОБОДИ»

У релігійно-політичних війнах, революційних рухах кожна політична сила намагається встановити свій диктат і нав'язати власну волю суспільству. Революційні сили керуються принципом безкомпромісності, заперечення будь-яких компромісів. Радикалізм Лютера в Реформації згасає за умови появи більш рішучих борців, які, як він уважав, були не меншою загрозою для справи Реформації, аніж католицька реакція. Карлштадту і Мюнцеру не вдалося реалізувати свої проєкти, у яких чітко можна простежити авторитарні принципи. Окремими релігійним групам удавалося вводити тоталітарні практики в межах своїх спільнот. Найбільш яскравим прикладом ранньомодерної революційної за своєю природою диктатури стає Женева за часів Кальвіна. Для Стефана Цвейга так і залишився загадкою парадокс: як із диктаторського релігійного режиму виникли найбільш ліберальні й демократичні спільноти Європи.

Революційні авторитарні і диктаторські режими були, зазвичай, короткочасними й нестійкими, не могли впоратися з завданнями, які вони обіцяли виконати й приборкати народну стихію, на плечах якої вони приходили до влади. Диктатури народжуються зі слабких демократій, в умовах, коли політичні сили ставлять за мету створити ідеальний політичний режим (республіку, правову державу, гармонійне суспільство, «царство свободи й загального блага»). Такі прагнення вступають у гостре протиріччя з дійсністю. Обіцянки «нового життя» виявлялись утопіями, а спроби їх реалізації обертались великими жертвами. На хвилі розчарування суспільства, безладу й хаосу на авансцену виступають нові сили, які керуються «реальними» завданнями, наведення порядку, приборкання демократичного руху й повернення життя у «звичайне» річище. На завершальному етапі раннього Модерну у Французькій революції виникли яскраво виражені приклади першого й другого типу диктатур, диктатура яacobіncів-монтаньярів і диктатура Наполеона. Перша декларувала утвердження свободи, друга – її збереження.

Питання про причини виникнення й характер диктатури лівих яacobіncів, монтаньярів і терору вже понад два століття викликає гострі дискусії серед істориків. Численні пояснення цього феномену в цілому можна звести до трьох мотивів. Традиційна, класична історіографія (Ф. Тьєр, Ж. Мішле, Ф. Олар)

диктатурою й підкреслював її антинародну спрямованість. Автор наголошував на тому, що якобінці – блок патріотично налаштованої частини буржуазії.

У другій половині 80-х років під впливом критики тоталітаризму й сталінських репресій М. М. Болховитінов, В. П. Смирнов критично поставилися до диктатури, а її авторів визначили як творців системи масового терору. Наступне покоління (О. Чудінов, Д. Бовикін) відійшли від марксистської схеми й у своїх поглядах дотримувалися концепції французьких істориків ревізіоністів.

Для того, щоб осягнути феномен якобінців, слід урахувати той факт, що якобінці, справді, прийшли до влади в складний для країни час і змушені були діяти в надзвичайних обставинах. За таких умов мотив «обставин» не можна нівелювати. Якобінці скористалися «обставинами» для виправдання й реалізації своєї політики. У вирішенні соціальних і політичних завдань вони мали рахуватися з соціальними настроями й декларувати часто демагогічні й популістські наміри, що дає підстави говорити про соціальні мотиви.

Прихід до влади монтаньярів ставить питання про природу революційного радикалізму, крайнім проявом якого є терор, що виріс із самої природи революції. У революціях панує принцип колективної відповідальності. У французькій революції ідеї монархії, яка уособлювала державу, була протиставлена ідея нації й демократичної держави. Монархічна система базувалась на патерналізмі, відповідальності монарха та аристократії за підданих. Ідея національної держави передбачала відповідальність громадян, членів нації. На основі зміни державної парадигми формується «революційна свідомість» (Ф. Фюре). Відтепер усі лідери та ідеологи різних політичних угруповань говорили від імені народу й для народу, якому обіцяли довести революцію до кінця й установити омріяне «царство свободи».

Революційне насильство, політична доцільність знаходять свій прояв в різних формах репресій від громадянської війни до стихійних вуличних розправ із «підозрілими». Війна із зовнішніми ворогами дає ще одне виправдання терору, виміром якого вважаються інтереси нації. Терор завжди виправдовував себе війною, однак репресії відбувались незалежно від військових дій і обставин війни. 1792 року спровоковано «дику» різанину у в'язницях, викликану страхом «бунту роялістів», а 1794 відбувається посилення терору за благополучних обставин.

їхнього панування: «Або ми переможемо аристократів, попів, курфюрстів, отримаємо загальну довіру, загальне благополуччя, або ж нас зрадять і знищать; зрадники будуть знищені й розбиті, і ми зможемо знищити все, що виступає проти величі французької нації. Зізнаюсь, панове, мене лякає лише одне, що ми можемо уникнути зрад. Нам потрібні великі зради, у них наш порятунок. Вони принесуть смерть самим зрадникам, а народу вони лише на руку». У цій заяві відверто висловлено прагнення до провокацій заради нових репресій і терору. Робесп'єр та його поплічники сприймали зраду не як породження війни, а як сутність самого ворога, його поведінки та існування, він знав лише патріотів і злочинців, праведників і грішників.

Основна ідея якобінців-монтаньярів – довести революцію «до кінця», досягти свободи за допомогою деспотії, революційного правління з надзвичайними повноваженнями. Утопічний мотив полягав у тому, що вони обіцяли виконати те, чого не змогли здійснити попередники. «Революційне правління» мало на меті утвердження в найближчому майбутньому справедливого гармонійного суспільства, у якому людина буде щасливою. Заради цього революційний режим має знищити тих, хто стає на заваді «щастя усіх людей», «царства свободи й загального блага». Англійський публіцист Едмунд Берк так характеризував керівників диктатури: «Вони занадто ненавиділи вади й тому занадто мало любили людей». Проблема полягала в кількості жертв, яких треба принести заради «щастя» суспільства. Марат своїми підрахунками потенційних жертв, «злочинних голів» спробував обґрунтувати «гуманність» революційної диктатури.

Необхідність установаження надзвичайного режиму мотивувалася також тим, що для отримання перемоги над внутрішніми й зовнішніми ворогами республіки й свободи необхідна концентрація влади в одних руках. На початку квітня 1793 року Марат закликав Конвент до посилення централізації сил, установаження військово-політичного керівництва й наділення Комітету громадського порятунку надзвичайними повноваженнями. За словами Марата, режим революційного правління «це не конституційна влада, це влада тимчасова, призначена організувати національні сили й обрушити їх на ворогів... Тільки силою можна встановити свободу, і настав момент організувати на короткий час деспотизм свободи, щоб розтрощити деспотизм королів».

ідеалами. Диктатура могла бути короткотерміною й поступитися місцем поверненню до «нормального» життя.

Суспільство старого порядку – корпоративне за своєю природою, якобінізм утверджував єдину корпорацію, співтовариство громадян, які мають спільний інтерес, рівність перед законом і довіряють єдиному началу, владі, яку вони обирали. Революційна меншість, що прийшла до влади, стає окремою корпорацією. У цьому замкненому об'єднанні відбувається смертельна політична боротьба, яка, фактично привела цю корпорацію до самознищення. Відомий письменник Аркадій Аверченко з притаманним йому сарказмом і гумором зображує трагедію французьких революціонерів, маючи на увазі «товаришів» іншої революції, яка відбувалася на його очах:

«Спочатку при владі були жирондисти, які страчували ворогів свободи, але коли вони стали недостатньо лівими, на зміну їм прийшли монтаньяри.

Монтаньяри з Робесп'єром, Дантоном і Маратом на чолі, звичайно ж, одразу ж стратили жирондистів, як ворогів свободи.

Коли жирондисти були страчені, Робесп'єр зупинив свій розсіяний погляд на Дантоні й подумав: «Чи не стратити нам Дантона, як ворога свободи?» Коли він запропонував це товаришам монтаньярам, ті, звичайно, зраділи й стратили товариша Дантона.

Звичайно, після цього монтаньяри задали собі питання:

– А чи не відрубати голову товаришу Робесп'єру?

Зробили це. У Робесп'єра був товариш Сен-Жюст. Відрубали голову і Сен-Жюсту. Таким чином, зі всієї компанії лише один Марат помер своєю смертю. Його було вбито у ванні Шарлотою Корде».

Революції створюють механізм самознищення політичних сил. Кожне політичне угруповання після приходу до влади діє репресивними методами. Фельяни придушили демократичні виступи після варенської кризи; жирондисти намагалися повторити шлях фельянів; монтаньяри встановили диктаторський, терористичний режим; термідоріанці вдалися до нових розправ. За таких умов на завершальних етапах посилюється прагнення припинити дію принципу, за яким, для того, щоб ошчасливити людство, треба половину його знищити.

БОНАПАРТИЗМ. ВІЧНА ІСТОРІЯ З БОНАПАРТОМ І БЕЗ НЬОГО

Сильна централізована влада виникає за підтримки соціальних сил зацікавлених у «твердій руці», наведенні порядку, подоланні революційного хаосу. Утвердження авторитарних і диктаторських режимів – такий підсумок великих революцій. У протидії «лівому руху» утворюються авторитарні й диктаторські устрої (князівський абсолютизм у Німеччині, протекторат в Англії, режими термідора і брюмера у Франції), які кладуть край народним протестам.

Класичний варіант сильної авторитарної, централізованої влади – правління Наполеона Бонапарта, яке, безперечно, мало свою специфіку, що визначалась характером і неординарністю його особистості. Він першим випробував політичні механізми та методи, які будуть використовувати на завершальних етапах революцій або в постреволюційні періоди як у Франції, так і в інших державах. Такий тип політики й державного правління в політичному дискурсі отримає назву бонапартизму.

У процесі революції перманентна політична боротьба кланів і угруповань руйнує інститути влади. Кожна з них формує й організовує власні сили, користується виступами радикальних угруповань близьких до них ідеологічною спрямованістю. Переможці за допомогою бюрократичної системи намагалися взяти на себе функції розподілу власності й зупинити рух демократичних сил. Натомість у певний час, коли, здавалось би, мета досягнута або близька, радикали виходять з-під контролю і їх використовує вже інша політична сила.

Політична боротьба на принципах революційної доцільності має наслідком криміналізацію влади. Правлячий клас, що сформувався внаслідок революційних дій, які є, нерідко, порушенням законів, норм і правил, намагається скористатися плодами перемоги й переносить такі принципи на державне управління. Різниця між революціонерами й криміналом стає досить умовною. Можна послатися на слова Максиміліана Волошина: «У будь-якій державі поза законом два класи – правлячий і злочинний, в революціях вони міняються місцями».

Бюрократія, що сформувалась за часів революції, намагалась скористатися своїми службовими повноваженнями й можливостями. Революційні експропріації й «рейдерство» стають елементом корупції, яка мала найбільший прояв у вищих ешелонах влади. Головний осередок корупції – уряд. Хаос і анархія в управлінні посилювали корупцію на всіх рівнях. Привласнення маєтностей і підприємств стає нормою життя революцій. За таких умов розбалансоване державне управління упорядковують через механізми авторитарного, диктаторського, бонапартистського режиму.

Політика бонапартизму погрунтована на задоволенні «базових» запитів і бажань суспільства та його класів. У розбурханій революційною стихією країні такий режим забезпечує соціальну й політичну стабільність, «твердий порядок», правила гри, визначені законами. Нові соціально-економічні відносини, що склалися у надрах «старого порядку», революція намагалася легітимізувати за допомогою нових законів і створенням політичної системи, яка давала доступ третьому стану (буржуазії) до влади. Тимчасовість політичних сил у владі й перманентний поділ власності не могли забезпечити законність нових відносин. Авторитарний лідер підводить ризику під революцією й твердою владою узаконює, як це не парадоксально, результати революції.

Одна з головних опор постреволуційного авторитаризму – буржуазія. На завершальному етапі революції стремління буржуазії спрямовані на створення такого порядку, який би забезпечив безперешкодне користування багатствами, здобутими внаслідок перерозподілу власності. Великі й дрібні власники прагнуть знайти захист і забезпечити недоторканість майна. Революція – зручний засіб для її учасників здобути власність, однак вона може також і позбавити її. За часів революції сформувалась буржуазія, яка забезпечила своє економічне зростання та свій соціальний злет шляхом конфіскацій і привласнення володінь та майна інших соціальних груп та інституцій. Покоління буржуазії, що зростали на революційних принципах набуття багатства були мало придатні для копіткої, напруженої роботи щодо створення підприємств та організації бізнесу. Демагогія революції – володіти цінностями мають ті, хто їх створює, хто працює. Однак революція жорстоко обходиться з тими, хто слідує такому гаслу, або виступає проти

Ще одна соціальна база бонапартизму – селянство, яке намагалось закріпити й стабілізувати відносини, що склалися в аграрному секторі економіки. Термідоріанці не планували наступу на селянські права, вони діяли в інтересах нових власників. Революційне аграрне законодавство зберігало силу. Спроби його перегляду в 1797 і 1798 р. не увінчалися успіхом. Більшість Ради 500 виступила проти, побоюючись посилення роялістів. Директорія була занадто слабким режимом, щоб гарантувати безповоротність нової системи аграрних відносин.

Бонапартистський режим декларував захист інтересів селянства. На законодавчому рівні відбулося закріплення землі за її власниками. Таке рішення дало можливість не допустити чергового перерозподілу земель і задовольнити ту частину дворянства, якій удалося зберегти свої маєтності.

Одним із ефективних засобів установлення стабільності, згуртування навколо лідера стають **спекуляції на ностальгічних настроях** різних верств населення. Селянство – найбільш консервативна частина суспільства, яка не прийняла більшості революційних новацій в духовній галузі. Авторитарний лідер активно декларує відродження споконвічних звичаїв «свого народу». Так, за правління Наполеона відбувається відновлення католицької церкви. Важливе значення мало повернення до традиції, яка сама по собі сприяла утвердженню консерватизму й негативного ставлення до революції, яка руйнувала звичний світ. Бонапартизм активно відроджує елементи «старого режиму», проводить селекцію історичної пам'яті, повернення окремих елементів дореволюційної символіки.

Парадокс полягає в тому, що в духовній галузі бонапартизм апелює до традиційних цінностей, однак у власності зберігає постреволуційний порядок. Так, секуляризоване майно й землі католицької церкви не поверталися їй, а залишалися у нових володарів. Власність нуворишів, які розбагатіли за часів революції, уважали недоторканною.

Бонапартизм активно використовує ідею загального блага. «Ситий» народ делегує диктатору право управляти ним. До певного часу діє неписана угода між диктатором і народом: «Я наведу лад і порядок, ні я, ні моє оточення не будемо красти, я нагодую вас, а ви будьте мені покірні». Бонапартизм гарантує прожитковий мінімум більшості населення, скромне економічне

80–90-х» років. Він активно спекулює на стомленості мас від вчорашньої нестабільності й хаосу. Схоже ставлення до цих років, із поправкою на два століття, демонструє російський бонапартизм.

Однією з ознак бонапартизму є **створення культу правителя і влади**. Підконтрольність преси дає можливість формувати уявлення про главу держави як про надзвичайно талановитого, справедливого, сильного правителя, якого боїться вся Європа і весь світ. На державному рівні утверджуються писані й неписані правила й ритуали звеличення його особи. Жоден кабінет не обходиться без його бюста або портрета. Так, навіть сьогодні на торгових марках можна впізнати клішовану фігуру Бонапарта: трикутна шляпа і рука, просунута за відворот сюртука. Для народу й армії було створено легенду про «маленького капрала», який вийшов із рядових, завдяки своєму таланту й залишився з простим народом. Багатство й розкіш двора, його оточення, соратників, сім'ї відокремлювались від нього легендою про «аскетичного» імператора.

Безперечно, Наполеон був талановитою людиною. Натомість талановитих на той час не бракувало. Водночас, він був типовим кар'єристом, яких також було чимало, особливо в армії. Можна стверджувати про інші чесноти й здібності Бонапарта, які сприяли злету його кар'єри й становленню як великого державного діяча. Революції – зірковий час нової генерації, людей, які мають харизму та здібності. Саме з цієї когорти виокремлюються яскраві особистості, які виконують велику суспільну місію. Талановиті якобінці, Робесп'єр, Дантон, Сен-Жюст грали свою «революційну» роль. Наполеон із успіхом перейшов до виконання іншого завдання – стабілізації й створення великої Франції, про яку мріяло суспільство.

Він не був винятком серед когорти нових політиків й армійського генералітету. На поверхню політичного життя вийшли політики й державні службовці, які до революції й мріяти не могли про такий злет і таку кар'єру. Значна частина нових державних діячів загинула за часів революції – жорстокість боротьби за владу й власність не допускала компромісів.

Динаміку революції значною мірою визначала конкуренція навколо посад. Виняток може становити лише перший етап, коли до влади йшли з романтичними настроями й гаслами. На той час головною метою боротьби були не кар'єра, а наміри перетворити

генералами або за головними командувачами. Навіть ті, які не мали військових звань, стилізували цивільний одяг під військовий стрій.

Революція мала значний потенціал для свого продовження, активність різноманітних політичних і соціальних сил, їхнє невдоволення тим, що вони залишились на маргінесі. Подолати революційний тренд силою виявилось досить важко, демократична опозиція відроджувалась як фенікс із попелу. Придушення повстань у період термідора не зупинило невдоволення. Лише Наполеону вдалося спрямувати криваву енергію революції у таку ж криваву купель війни, в якій захлинувся революційний терор. Війна відкривала соціальні ліфти, посилювала соціальний статус солдат і офіцерів, яких рекрутували з широких верств населення. Учорашні сини селян здобували високі військові чини, ставали генералами й маршалами.

Бонапартизм з Бонапартом чи без нього – вічна історія з трагічним фіналом. Наполеон Бонапарт завершив життя на острові Святої Олени. Луї-Наполеон Бонапарт – у полоні.



Людина в жорнях революцій

ПРОСТИЙ НАРОД.
ВІД СМИРЕННЯ ДО БУНТУ

ЛІДЕРИ, АКТИВІСТИ І НАРОД.
ТРИАДА РЕВОЛЮЦІЇ

ОБРАНЦІ Й «ХВОРЕ» СУСПІЛЬСТВО.
БІЛЯ ВИТОКІВ РЕВОЛЮЦІЙНОГО ТЕРОРУ

НОВА ЛЮДИНА - ВІЧНА МРІЯ?

РЕФОРМАЦІЯ І ДОЛЯ РЕФОРМАТОРІВ

ЖІНОЧІ ОБЛИЧЧЯ
ЄВРОПЕЙСЬКИХ РЕВОЛЮЦІЙ



ПРОСТИЙ НАРОД. ВІД СМИРЕННЯ ДО БУНТУ

Народ – стійкий образ, який століттями фігурує у всіх галузях життя, починаючи від побуту й завершуючи політикою. Широта використання цього поняття спонукає до пошуку точного визначення його ролі в історії, яке завершується появою численних концепцій і дискусій навколо «вічних питань». Чим пояснити титанічні вибухи народного гніву, його пристрасні пориви до свободи й покірність, періоди тривалої апатії, навіть у той час, коли становище його стає нестерпним? Як тиха й непомітна буденна робота безмовних мас впливає на хід історії?

Поведінка народу в історичних подіях, вплив його повсякденної праці на розвиток суспільства викликають часто прямо протилежні судження. Лев Толстой у романі «Війна і мир» показав марність зусиль «сильних світу сього»: Наполеона, Олександра І, Кутузова, оскільки вони залежали від дій простих людей, які своєю малопомітною працею й власним життям визначають плин часу й хід історії. Письменник був переконаний у тому, що ці незліченні конкретні вчинки окремих людей диктуються історичною зумовленістю, яку можна назвати долею народу або вищим задумом. Тут ми відчуваємо відлуння старого провіденціалізму: тільки Бог керує долею людей, їхнім майбутнім і минулим. Загадку поведінки народу намагався вирішити Олександр Пушкін. У його драмі «Борис Годунов» у критичний і трагічний для країни момент історії «народ мовчить». Але мовчання народу – головної дійової особи історії – не менш багатозначно, як і його активні дії.

Значення тихого «ройового життя» по достоїнству оцінили французькі історики ХХ століття. Соціальна історія, історична антропологія – справжні саги про життя простих, «безмовних» мас. П'єр Шоню, один із яскравих представників школи «колективістської» або «серійної історії», зауважив, що західна цивілізація розвивається як процес повсякденної, скромної творчості. Учений, який схилився над мікроскопом, ремісник, який довершує свою майстерність, винахідник, який зумів обчислити хоча б одне певне відсутнє колесо або втулку, юрист, що удосконалює статтю закону, селянин, який переконає свого сеньйора, що їм обом вигідніше замінити натуральний оброк

жалюгідний писк, який можна не розчути. «Нова історична наука» з її концентрацією уваги навколо проблем ментальності, побуту, повсякденності довела важливість цього складника історичного процесу, увела його в царину «історичного».

Історію простої людини зазвичай досліджують, головним чином, через повсякденність. Стабільний, спокійний і мирний перебіг подій – щастя для пересічної людини. Система сталих структур, регламентів, механізмів управління забезпечують щоденний ритм життя, упевненість у майбутньому.

Інтереси політичних класів мають принципові відмінності від запитів і турбот простого народу. Прагнення до заможності, спокійного життя контрастує з неспокоєм харизматичних особистостей, які намагаються здобути або посилити свою владу, реалізувати свої замисли та ідеї. Лише поодинокі політичні й державні лідери вдаються до зменшення своїх повноважень, але при цьому плекають надію зберігати свою владу. У більшості випадків вони прагнуть різними шляхами посилити її, розширити свої повноваження і вплив на суспільство. Одним із засобів узурпації влади є зовнішня загроза, екстремальні ситуації.

Життя пересічної людини визначається структурами повсякденності, що мають відносну стабільність, повторюваність. Воно позбавлене зовнішніх ефектів і всього того, що визначає життя «героїв». Пасіонарні особистості ж схильні до героїчного, до подолання буденного. Прикладом конфлікту між буденним і героїчним може слугувати діалог із роману Еріха Марії Ремарка «Повернення». Обер-лейтенант Геєл під час прощання зі своїми солдатами говорить одному з них, Максу Вайлю, про те, що мирний час – це його час. На що той відповідає, що цей час буде менш кривавим. «І менш героїчним» – парував у відповідь Геєл. «Це не останнє в житті», – відповідь Вайла. «Але – найкраще», – продовжив розмову лейтенант. «Героїзм починається там, де розум відмовляється визнавати високу цінність людського життя.... Доброта і любов – також героїчні», – завершив дискусію Вайль.

Серед інтелектуалів є чимало ідеологів героїчного, боротьби за справедливість, за «великі» ідеї. Ернесто Че Гевара – приклад романтичного героя, який став символом для наступних поколінь революціонерів. Для них боротьба – бажана стихія. У її героїзації можна простежити зневагу інтересами й життям мільйонів «простих людей», які прагнуть залишатися в системі звичної буденності.

Зміст широко вживаних понять складно точно визначити. Так сталося і з терміном «простий народ», його вільне й розмите визначення в джерелах перетворило його на справжній ребус. Історики доклали чимало зусиль для встановлення соціального статусу та ідентифікації «простого людини». Переважна більшість із них схильна розглядати його як прототип «середнього класу», за межами якого залишались вищі, привілейовані групи й найнижчі прошарки декласованої маси.

У документах і публіцистиці його вживали, найчастіше, у контексті визначення соціальної несправедливості й наголошення необхідності її подолання. Відтак, воно швидко набувало ознак міфу, магічного імені. «Проста людина» в численних скаргах, програмах постанов та заворушень розглядає себе як жертву зловживання влади, олігархів, знатних тощо.

Міф про «простий», «рядовий» народ формується, зазвичай, у передреволюційні часи. Він виникає з протиставлення ефемерної, аморфної спільноти «простого народу» її антиподу – аристократія, привілейовані стани, можновладці. Коло тих, хто не належить до «простого народу», має розмиті кордони й залежить від історичної ситуації. Натомість в усіх випадках міф містить назви тих, хто паразитує за рахунок «простого народу». Досить часто клас можновладців, привілейованих у побутовому дискурсі визначається нечітким поняттям «вони». У середовищі простого народу формується своя активна й креативна частина, яка ініціює перетворення, стає лідером і намагається залучити до боротьби широкі верстви населення.

Пасіонарні групи однодумців здатні сформулювати привабливі програми, які мають на меті створення більш досконалого суспільства і на засадах справедливості. Креативна меншість апелює до простого народу, залучає його до перетворень. У цілому Новий час – це епоха боротьби простого народу, третього стану за свої соціальні, політичні, економічні права. Унаслідок цього довготривалого руху формується суспільство вільних громадян.

В епоху Реформації до «простого народу» належали різні соціальні верстви, від багатих до бідних. На тлі протистояння привілейованим станам (духовенство, дворянство, аристократія) формується міф про несправедливо ображену, пригнічену спільноту. Конкретні вимоги, висловлені в скаргах, зверненнях, петиціях, програмах, мають регіональні й ситуативні особливості.

В аморфній спільноті «третього стану», «простого народу», не всі групи населення відігравали однакову роль, що ставить питання про їхню поведінку в передреволюційний час. «Буржуазія» мала свою еліту, яка складалась із монопольних, олігархічних груп, що інтегрувались у владні структури «старого режиму», отримували фінансові субсидії. Олігархічні групи не могли вважатися частиною третього стану, оскільки належали до привілейованих. Їхня діяльність викликала невдоволення простих власників, які прагнули забезпечити свою конкурентоспроможність шляхом утвердження вільного ринку, ліквідації монопольних привілеїв і олігархічних зв'язків. Водночас вільні підприємці були зацікавлені в доступі до влади, щоб використовувати її в своїх інтересах, що створює умови для нової олігархії. За часів революції формується тип «буржуазної» влади, за якої чиновники служать не аристократії й двору, а опосередковано або напряму взаємодіють із підприємцями, комерсантами, банкірами, що створює умови для корупції та олігархії.

Міф про «простий народ» продовжив свою епопею в новітні часи. Революційні потрясіння в Російській імперії на початку ХХ ст. базувались на конфлікті «простого народу» з одного боку і дворянської еліти й духовенства з іншого. Буржуазна еліта після першого успіху стає одним із антагоністів «простого народу».

Натомість, коли «простий народ» здобув перемогу й будував суспільство «свободи, рівності і братерства», поступово сформувалась політична й державна номенклатура, привілейована еліта. У масовій свідомості знову утвердився поділ суспільства на дві нерівні частини, які в побутових розмовах визначали як «ми» і «вони». Саме поняття «простий» свідчило про неповноправність, другорядність, протиставлення привілейованим, можновладцям. Дихотомія суспільства – «простий народ» і нова еліта стала підставою для чергової революції.

Міф про революцію «простої людини» знайшов своє продовження в іншій країні й за інших умов. Комуністична ідеологія живилась міфом французької революції, як революції, що мала на меті «щастя» простої людини. Радянська компартійна ідеологія прославляла людину праці, робітника, селянина, «просту радянську людину» й тим мимоволі підводила до того, що існує її антипод – «непроста людина», що має привілеї, переваги над іншими. Парадокс полягав у тому, що така пропагандистська література готувала нових революціонерів, які

проповідях, текстах активно зверталася до кардіообразів. Можна послатися на тексти багатьох реформаторів, які доводили, що саме в серце Бог вкладає іскру віри й любові, а завдання людини – зберігати й посилювати їх. В уявленні радикальних реформаторів справжня віра народжується в серці і не підлягає раціональним, схоластичним поясненням учених-теологів. Так прості люди містичним способом інтуїтивно можуть осягати Святе Письмо й мати справжню віру. Поведінка «простого народу» визначається не лише практичними й раціональними міркуваннями, що знаходять своє відображення в програмах. Здебільшого він керується комунікативним комплексом, що складається з концептів, міфів та мрій про чудодійні сили, що забезпечать справедливість і щастя.

У реформаційній проповіді гасло «любові» було адресовано, насамперед, широким верствам населення. «Братерська любов» передбачала витіснення егоїзму й утвердження спільного блага, життя заради інших на принципах взаємних обов'язків. За словами німецького реформатора Вольфганга Капіто, «відповідно до Божої заповіді, ми повинні мати братерську любов один до одного, а не шукати власного інтересу. І, чим вище ми за станом, тим більше ми зобов'язані служити іншим»³⁹. «Братерська любов» з боку влади полягає в служінні своїм підданам, на «загальне благо». Влада, яка править заради власної користі, є тиранією: «Тирани діють без огляду на загальну користь, на власне задоволення. Натомість законна влада, яка слідує Божій волі, використовує меч для помсти злим і на благо добра»⁴⁰.

У соціальній галузі заповідь «любові» санкціонувала практичні заходи проти паразитизму, гультяйства, жебраків і нероб. Широкомасштабна реформа середньовічної благодійності й створення системи соціальної опіки та допомоги бідним

³⁹ Для обґрунтування цього положення Капіто посилається на слова Євангелія: «а хто хоче між вами бути великим, нехай буде він вам слугою». Характер рівності й братерської любові в цьому випадку полягає в жертвності еліти, її готовності служити людям. «Світські князі панують, правлять силою, забирають і дають вольності, їх переваги, натомість, прийнято серед християн так, що кожен один одному слуга». За словами Капіто, той, хто відмовляється служити іншим й відмовляється нести бюргерські обов'язки, того можна не слухатись. *The Correspondence of Wolfgang Capito. Vol. 2. Ed. E. Rumel. Toronto, 2009. L. 230. Z. 30.*

⁴⁰ *Ibid.* Z. 35–40.

революціонери». Російська революція пішла далі – вона зробила своїм символом і предметом обожнювання не тільки серце, а й усе тіло свого вождя.

За часів антикомуністичної революції серцю знову було відведено провідну роль у формуванні масової свідомості. Надзвичайної популярності, завдяки талановитому фільму, набула повість «Собаче серце» Михайла Булгакова. Серце одного з головних героїв Шарікова сприймається нащадками пролетаріату як символ радянщини, панування в ній люмпена, «пролетарія».

Парадокс полягав у тому, що в буремні 90-ті роки ХХ століття нащадків пролетарів гаслом «довіряй серцю» лідери революції заманювали у вирій антикомуністичного руху величезну масу людей, які вперше після радянської одностайності мали робити власний політичний вибір. В інтелектуальному й політичному хаосі людям важко було зрозуміти логіку історичного розвитку й визначити свою позицію. За таких умов оживає ідея довіри своїм емоціям та почуттям, а ключовим стає знаменитий передвиборчий рекламний заклик: «Обирай серцем!». Ставка в політичних технологіях на довірі серцю виявилася виправданою – замовники отримали перемогу. У сучасній Українській революції серце стає одним із головних символів впливової політичної сили. Завдяки масовим комунікаціям воно набуває широкого візуального поширення й виходить за межі вузькопартійного знаку.

Апеляція до серця є однією з ефективних політичних технологій, мета якої завоювати довіру широких верств «простого народу». Інтелектуали, політичні еліти керуються у своїх діях раціональними міркуваннями. Простий народ реалізує свої прагнення як «колективний актор» – натовп, збори, зібрання, маніфестації, масові акції тощо. Пропагандисти, трибуни, агітатори, «горлани, главарі» полум'яними промовами викликають у «колективних акторів» сильні емоції, обурення, радість, гнів або мажорний настрій, і тим спрямовують його дії на досягнення певних цілей. Натомість у всіх великих революціях «простий народ» прагне повернення до повсякденної роботи, стабільності, звичного ритму життя.

ЛІДЕРИ, АКТИВІСТИ Й НАРОД. ТРИАДА РЕВОЛЮЦІЇ

У популярній літературі та масовій свідомості широко розповсюджена думка про те, що революції спричинені в першу чергу соціально-економічними кризами та негараздами. Натомість такі твердження є результатом абстрактного логічного мислення. Великій революції передують тривалі періоди економічного й соціально-демографічного зростання. Такою була ситуація напередодні Реформації в Європі; економічний, соціальний і культурний злет спостерігався в Німеччині, Нідерландах, Англії – у країнах, у яких за часів раннього Модерну відбувалися тривалі й глибокі революційні кризи. Ще одним прикладом успішного соціально-економічного розвитку можна назвати Францію, який обірвала революція кінця XVIII століття.

Справді, напередодні революцій, зокрема Французької, спостерігалися економічні негаразди, дефіцити державного бюджету, неврожаї, що за спрощеного підходу дає привід вважати їх головними причинами революцій. Очевидно, ці явища були скоріше каталізаторами політичних та ідеологічних процесів, що назрівали задовго до цього. Такі тимчасові негаразди стають приводом для обіцянок кращого життя народу. Натомість великі революційні кризи обертаються тривалими економічними розладами й призводять до зубожіння значної частини населення.

Ще один міф – революцію розпочинає найбільш пригноблена частина населення, селянство, прості робітники тощо. Селянська війна 1525 року розпочалась набагато пізніше виступів Лютера та його соратників. Попередні міські та сільські заворушення не мали програм перетворення церкви та суспільства. Лютера, його соратників та князів, які підтримали його, ніяк не можна вважати пригнобленою частиною суспільства. Олівер Кромвель та його поплічники належали до заможної й успішної частини соціальної верстви. У Генеральних штатах 1789 року також були далеко не бідні люди. Революцію розпочинають ті, які аж ніяк не страждають від економічних негараздів, вони є цілком благополучними, посідають високі

посади, мають відповідний соціальний статус. Саме в середовищі цієї успішної частини суспільства формуються й продукуються великі задуми, які потім намагаються реалізувати за допомогою «простого народу», який має інші завдання і цілі.

У надрах «старих режимів» поступово формуються нові соціальні сили, які мають свої інтереси, цінності та ментальні установки, які є чужими для правочинної влади. Відтак, виникає прагнення цих сил до часткової або повної зміни правлячої верхівки. Авторитарні режими не допускають мирних, парламентських форм зміни влади, унаслідок чого революції стають одним із головних механізмів політичних перетворень під гаслами демократії. Репресії можуть лише загальмувати зміни, натомість така ситуація є небезпечною тим, що створює умови для несподіваного вибуху революційної енергії.

Історіографічна класика особливу увагу приділяла дослідженню взаємозв'язку між соціальним становищем і суспільно-політичною позицією різних верств і груп. Така схема викликає чимало труднощів, оскільки поведінка й світогляд людей не піддаються строго логічному поясненню й не залежать безпосередньо від їхнього соціального статусу. Лінія розколу пролягала через князівські двори, сім'ї простих бюргерів і селян, через цехи, міські ради, хоча протиборчі сили мали приблизно однаковий соціальний і майновий стан. Не можна не враховувати того, що більшість населення дотримувалась обережної, вичікувальної позиції, не поспішала втручатися в події й готова було прийняти ту чи ту сторону залежно від результату протистояння.

Буржуазія, «простий народ» – доволі аморфні й розпорошені сили, твердження істориків про їхню вирішальну чи іншу роль – не що інше як міфологеми. В історичній літературі побутує поняття «революційний табір», що по-своєму відображає спільноту, яка творить революцію, підтримує перетворення й спонукає до дій. Революцію розпочинає й керує нею добре організована меншість, особливий «клас» – клас революціонерів. Чому «клас»? Ідеться про окремий соціокультурний і морально-психічний тип людей, які готують і здійснюють революційні перетворення.

Лідери революції й простий народ – так можна визначити головну вісь революційної епопеї. **Формування революційного класу, його лідерів** завжди знаходить пряму або приховану

виходила далеко за межі «буржуазних» етичних і моральних норм і правил.

Народ стає суб'єктом революційного процесу й щиро вірить у проголошені гасла свободи, рівності, справедливості. Відсутність їх реалізації стає причиною радикалізації революційного руху, вихід на перший план угруповань, партій та груп, які незадоволені результатами й намагаються прийти до влади. Демократичні сили добиваються приходу до влади, однак, як і їхні попередники, вони намагаються припинити поглиблення революції, що викликає хвилю невдоволення з боку широких верств «простого народу», плебсу, які прагнуть відстояти свій варіант облаштування суспільства.

Революція девіантна за своєю природою. За часів безмежної свободи, коли все дозволено, відкриваються глибинні комплекси колективних дій. У крайнощах і безкомпромісності можна розгледіти, що приховувалось роками під маскою благопристойності, «нормальної» поведінки, визначеної законами, правилами й нормами моралі.

Революційні програми реалізуються масовими публічними виступами натовпу, який керується емоціями, фантастичними картинами близького щасливого майбутнього, надіями на свободу, рівність і братерство. Люди виступають за свою гідність, намагаються скинути ярмо старого, утвердити своє право бути громадянами. Водночас такі піднесені настрої супроводжуються жорстокістю, ненавистю до тих, хто служив «старому режиму» або залишився його прихильником.

Поведінка народу в революційних подіях визначається непередбачуваністю, різкими змінами настроїв. Народ рішуче виступав проти абсолютизму, а пізніше підтримував диктатуру, він був байдужим, коли цю диктатуру повалили. Народ покійрно сприйняв владу Наполеона й змирився з реставрацією Бурбонів. Історики посилаються на те, що народ оманювали. Це не робить честі народу. Народу ніколи не говорили правду. Народ наївний, довірливий, жорстокий і милосердний. Політичні сили використовують такі почуття, спрямовуючи тим самим масовий протест у певне річище.

Масовий рух керується публічними гаслами, його учасники впевнені в можливості їх досягнення. Натомість такий відкритий дискурс відволікає від іншого процесу – поділу влади й власності, який відбувається, нерідко, не публічно. Навіть у

Чи розуміли лідери нації 1789 року, що активісти будуть ними контрольовані? Навряд чи? Революційна громадськість швидко створює своїх кумирів, починає прославляти й зводити їх на п'єдестал великих політичних діячів. Так, річниця Французької революції, Свято Федерації, на якому головував Лафает, засвідчило його шалену популярність. Під час свята федерати цілували йому руки, одяг, чоботи, збрую його коня й навіть самого коня. Революція швидко творить кумирів і точно так зводить їх з п'єдесталів. Лафает – не виключення...

ОБРАНЦІ Й «ХВОРЕ» СУСПІЛЬСТВО. БЛЯ ВИТОКІВ РЕВОЛЮЦІЙНОГО ТЕРОРУ

Великі революційні кризи мають наслідком розкол і поляризацію суспільства, поділ його на ворожі табори та угруповання. Саме вони привертають особливу увагу істориків, а їхні лідери стають героями досліджень. При цьому історики, нерідко, відверто або приховано стають на бік тієї чи тієї сили й стають її апологетами. Історіографія наповнена панегіриками на адресу Лютера, Мюнцера, лідерів французької революції, від Мірабо до Марата і Робесп'єра, «жовтневої революції» – «революціонерів лєнінців». У відповідь формувалася інша протилежна традиція – апологія борців і жертв, які виступали проти «революційних злочинців».

За таких підходів складається враження, що саме ці сили переважали в періоди революційних криз, а їхні перемоги визначала підтримка більшості суспільства. Натомість на маргінесі залишаються суспільно-політичні рухи за реалізацію компромісних варіантів перетворень і побудови нового устрою. Зазвичай, на початковій стадії більшість населення стає на бік нового вчення, різноманітні соціальні сили об'єднуються навколо лідера або групи лідерів. Надалі в процесі радикалізації й поляризації найбільш чисельними стають сили, що виступають за помірковані реформи з тим, щоб запобігти «великого заколоту» і громадянської війни.

Безперечно, слід уважно поставитися до «негероїв», тих політиків та ідеологів, які відстоювали «середню» лінію в

У гуртках та угрупованнях, що рекрутувалися з людей, які вчора ще були мало кому відомі, народжується ідея духовної переваги над більшістю. Цікаві слова Лютера: «усе Писання свідчить про те, що гонителі й заздрісники зазвичай діють несправедливо, а гнані – праведно, і, що в усі часи більша частина людей підтримує брехню, а менша – правду»⁴¹.

Кожен, хто вступав на шлях боротьби зі старим режимом, усвідомлював величезні труднощі й небезпеки. Однак свої страждання, гоніння, переслідування з боку влади реформатори й революціонери перетворили на потужну зброю, здатну зруйнувати всю будівлю старого порядку.

Ідея страждання й хреста – це ідея морального піднесення й випробування людини, готової пожертвувати собою заради Істини, заради блага грішних і «нерозумних» людей. Людина, якій відкрита Істина, повинна йти наперекір і не чекати, поки більшість суспільства зрозуміє свої помилки, покається й піде за нею.

В умовах наявності численних ворогів нової ідеї її автори сприймають свою місію як несення хреста, готові прийняти муки як покарання Господнє й переносити їх у повному смиренні. Людину можна знищити фізично, але не можна знищити душу й Дух, який живе в ній і не дає права миритися з помилковим ученням і тими порядками, яке воно виправдовує. Твердість Духа дає можливість не тільки вистояти перед «фізичною» силою ворогів, але й здолати їх.

Реформація першою випробувала силу страждання як засобу боротьби за перетворення й за оновлення світу. У наступних революціях буде повторюватися ситуація, коли вчорашні страждальці за правду стануть кумирами й героями, а їхні випробування стражданням, гонінням, переслідуванням будуть використовуватися як технологія творення політичних лідерів.

За ідеєю про визначну роль меншини, окремої особистості, готових жертвувати собою заради блага інших, стоять образи Вчителя та апостолів. Середньовіччя дало чимало прикладів такого месіанства. Образ Учителя та учнів, за якими слідують маси, стане домінантою революційної свідомості Нового часу.

⁴¹ Фаузель Г. Мартин Лютер. Жизнь и дело. Биографический очерк и источники к биографии Лютера. Пер. с нем. Ю. А. Голубкина. Т. 2: 1522–1546. С. 221. Die Wittenberger Bewegung. / von Nikolaus Müller. *Archiv für die Reformationsbewegung*. 1909. Jg. 6. S. 295–296.

згущують фарби в зображенні «ворогів» і намагаються підкреслити велич і шляхетність тих, хто виступив проти них, хто взяв на себе завдання позбавити від них суспільство й повернути його на дорогу правди й добра.

Для побудови нового суспільства реформаторам необхідно залучити на свою сторону більшість населення, «простих людей», знайти в них підтримку. Тут починають проявлятися два принципово різних підходи: поміркований і радикальний. Помірковані вважали неприпустимим жорстке й безкомпромісне ставлення до «простих» прихильників старого світогляду. Вони відстоювали толерантне ставлення до «хворих» і «слабких», необхідність проповіді, терплячого роз'яснення їм їхніх помилок, суті й вірності нового вчення. Такі дії, у кінцевому рахунку, повинні були призвести до добровільної й свідомої відмови від старого.

Радикально налаштовані адепти нового вчення закликали відкинути ідею поступового, повільного, спокійного здійснення реформ, а проводити їх швидко, рішуче, змусити всіх «слабких», зокрема й владу, жити за єдиним, правильним Законом. Вони виходили з того, що марно тільки закликати до людського милосердя, любові, доброти, до загального блага. Більшість – це «слабкі», морально хворі, ущербні й знівечені люди. Вони не підозрюють, що потрапили в тенета лукавого і що без сторонньої допомоги їм не вибратися. Ще більш грішні ті, хто свідомо вводить їх в оману, хто навмисне продовжує робити це страшне зло.

Толерантне ставлення до «слабких» виключало право кваліфікувати цю категорію «нерозумних» як злочинців, які повинні бути засуджені за Законом. Навпаки, радикали вводять поняття «духовний злочин», яке, в їхньому уявленні, є більш страшним, аніж «тілесний», кримінальний. Фізичне вбивство, згідно їхньої теорії, – страшний злочин, але ще страшніше – «убивство душі». У контексті таких роздумів інститути та люди, які проповідують стару ідеологію, є найстрашнішими злочинцями, які гублять найдорожче, що є в людини, – душу. Тому «нові люди» мають діяти рішуче й безкомпромісно «вирубувати й викидати все, що суперечить» Істині.

Необхідність примусу «слабких» до нового життя радикали виправдовували тим, що це робиться для їхнього ж блага. Можна послатися на слова одного з німецьких реформаторів, Андреаса

«підозрілих» і визначав відповідні юридичні процедури для розправи над ними.

Формулу вирішальної й прогресивної ролі меншості в революційних перетвореннях найбільш лаконічно й точно сформулював Жан Поль Марат. Він виправдав революційне насильство заради очищення суспільства від «злочинців». З математичною точністю й логікою він доводив гуманність фізичного знищення «хворих» заради щастя більшості.

Революційний терор швидко формував когорту людей, здатних виконувати каральну місію, яку виправдовували високими цілями й завданнями. У романі Анатолія Франса «Боги жадають» Гамлен (суддя) дитині: «Дитя, ти виростеш вільною і щасливою людиною і цим будеш зобов'язаний презрентому Гамлену... Я безжальний, тому що хочу, щоб завтра всі французи впали один одному в обійми».

Негативне ставлення до всього, що суперечить новому «правильному» вченню, обумовлює створення «інквізиторських» органів і структур, які вбирають у себе соціальний маргінес. Їх рекрутують із людей, які в силу своїх психологічних, кон'юнктурних та ідейних переконань готові завзято виконувати роботу з наведення «чистоти» і порядку, карати й переслідувати незгодних і неугодних. Більшість тих, хто йшов на службу в репресивні органи, керувалися більш прагматичним інтересами – служити й отримувати певну винагороду, бути угодними владі. Великі ідеї яскравих інтелектуалів утілюють у життя люди з набагато більш скромними духовними можливостями й запитамі, які переслідують цілі, далекі від задумів їхніх великих авторів.

Реформатори дивилися на «більшість» як на «матеріал» для створення суспільства на засадах гармонії, справедливості й «загального блага». Причини цього слід шукати не лише в політичних, соціальних обставинах часу, але й у «людському чиннику». «Слабкі», «хворі» виявляються невіддатливими, не поспішають змінювати свої погляди й звички та погано піддаються перевихованню з боку нових «учителів». Більше того, навіть ті, хто прийняв «нове життя», пізніше повертаються до «старого».

У гранично напруженій формі напередодні великих потрясінь ХХ століття проблему «лікування» «хворого» суспільства поставив Достоевський. У романі «Біси» Верховенський у риторичній формі озвучує це «головне запитання»: «Я вас

запитую, що вам миліше: чи повільний шлях, що складається у написанні соціальних романів і в канцелярському вирішенні долі людських на тисячі років уперед на папері ... або ви тримаєтеся рішення швидкого, у чому б воно не полягало, але яке, нарешті, розв'яже руки й дасть людству вільно самому соціально влаштуватися, і вже на ділі, а не на папері? Але як бути з тими, які «хворі» і заважають досягти соціальної гармонії, позбутися деспотизму?» Верховенський із фанатичною впевненістю істинного революціонера заявляє: «невиліковно хворий усе одно не вилікується..., а, навпаки, якщо забаритися... перепсує всі свіжі сили, на які тепер ще можна розраховувати. Я згоден абсолютно, що ліберально й красномовно базікати надзвичайно приємно, а діяти – трохи кусається...»⁴². Достоевський узагальнює не тільки революційні пошуки свого століття, але й посилається на більш ранню епоху – епоху Реформації. В ідеї «гуманного» насильства над совістю й душею соціально «хворих» заради швидкого створення щасливого й гармонійного суспільства письменник пророко угледів шлях до прийдешніх катастроф.

Подібні питання й відповіді схожі один на одного навіть у текстовому оформленні, їх можна знайти в політичних заявах і висловлюваннях аж до наших днів. «Образливі» назви незгодних і не готових до нового життя виникали, зазвичай, у всіх великих революціях. Після революції 1917 року в радянські роки існувало поняття «колишні», що позначало залишки вищих станів. Пізніше, після революційних потрясінь новітнього часу, з'явилося поняття «совки» – ті, хто дотримувався радянської ментальності й не поспішав прийняти нові ліберальні цінності. Учорашні атеїсти несподівано заговорили мовою релігійних часів і закликали лікувати «хворе суспільство попри бажання хворого, оскільки він не розуміє небезпеки своєї хвороби.

Проблема цієї «хворої» частини суспільства є центральною для революціонерів і реформаторів, які намагалися змінити світ і перебудувати його на принципах соціальної гармонії, щастя й справедливості. Вона є також проблемою ціни реформ і революційних перетворень.

Реформатори й революціонери модерних революцій діяли шляхом знищення старого культу, обрядів, символів і пам'яток.

⁴² Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в пятнадцати томах. М., 1990. Т. 7. С. 383–384.

Зміна політичних й ідеологічних режимів породжує пафос знищення й руйнації. У старих кінолітописах можна побачити радість людей у моменти повалення царських монументів, тепер – пам'ятників тих, хто нищив царські. Руйнація не викликає осуду, вандалізм приймається за політичну необхідність і доцільність.

На основі вище сказаного можна зробити висновок, що революціонери були впевнені в тому, що саме меншість, відкриває істину й навіть «невелика жменька» має право й здатна перетворити світ, вилікувати хворе суспільство. Лютер, який першим висловив цю ідею, згодом зрозумів її небезпеку й завзято боровся проти радикалів, когорта «обраних», які намагалися докорінно перетворити життя. Якобінська формула про моральні переваги й вирішальну роль «добре організованої меншості» в новій упаковці пізніше використали нові покоління революціонерів. Люди слідуєть за лідерами, вірять їм і перетворюють своє життя за їхніми задумами, вони не ставлять запитань: чи були кращі альтернативи, чи варто було йти за тими, хто вийшов переможцем. Більшість не хоче брати на себе відповідальність за минуле й майбутнє.

НОВА ЛЮДИНА - ТРУДНОЩІ ПЕРЕВИХОВАННЯ

Родові плями минулого й труднощі перевиховання

Професор Стілман, герой роману «Скляне місто» американського письменника Пола Остера, спробував здійснити експеримент – виховати свого сина як ідеальну людину на основі істинної, «Божої мови». Божевільний експеримент обернувся на трагедію. Однак при всій фантастичності такий задум мав під собою історичне підґрунтя – він виник під впливом вивчення професором трактатів і щоденників перших поселенців пуритан, які мріяли створити Новий світ і, відповідно, нову людину.

Реформація як конкретно-історичне явище XVI першої половини XVII століття відбувалась на антропологічній основі й

Реформацію, мали тривалий час боротися з залишками «минулого» в собі і в суспільстві. Один із ідеологів такої пуританської антропологічної революції німецький реформатор Андреас Карлштадт сформулював таке завдання досить чітко й лаконічно: «Я там щасливий, де мене нема». Ця формула – парафраз висловлювання Августина. Слід зауважити, що Августин у своїй «Сповіді» дає приклад такої індивідуальної антропологічної революції, людина з язичника перетворюється на християнина. Пуританська формула досить органічно була поєднана з просвітницькими ідеями формування нової людини за певним ідеалом.

Антропологічна революція – створення нової людини – була віссю гуманізму й Реформації та наступних великих революцій. Релігійні, політичні, соціальні новації й реформи ставали неможливими без зміни масової свідомості, без принципово іншого ставлення людини до життя.

У світлі ідеології Просвітництва релігійні глибини особистості, її ставлення до Бога не мали будь-якого серйозного значення. Важко уявити революціонерів, які б займалися проблемою духовного спасіння, міркували над питаннями про вічне життя, безсмертя душі, гріха, його спокутування. Проблеми внутрішнього життя людини були перенесені в сферу права, яке уявлялося самодостатнім і не потребувало морального освячення. На відміну від Реформації, у соціально-політичних революціях на передній план виступають проблеми власності, політичного й громадянського устрою, економічних відносин, вирішення яких базувалося на визнанні особистості, її природних прав.

Просвітники розглядали особистість як суспільне явище, громадянина, оголошуючи при цьому автономію її внутрішнього життя. У своїх переживаннях, radoцax і нещастях людина залишалася сама з собою й мала шукати розради в літературі, у сентиментальних переживаннях, романтичних протестах проти одноманітності, буденності, у психологічному аналізі своїх переживань. У державному, конституційному полі, проте, немає інтересу до проблем внутрішнього життя людини.

Усі наступні великі революції, що ставили за мету зламати старий устрій і розчистити поле для побудови нового суспільства, справедливого, гармонійного і щасливого, зверталися до ідеї формування нової людини. Демонтаж політичної й державної системи, перебудови соціально-економічних відносин, поділу

пам'ятників, влада намагалась не допустити повернення до минулого, сформуванати новий світогляд на засадах своєї ідеології.

Зламавши політичну систему, революційні режими прагнуть змінити суспільство, нав'язати свій світогляд, культуру, ідеологію, яка має змінити світ. Гасло великих революцій – повне оновлення світу. Відтак, репресується, забороняється усе те, що суперечить новому. Натомість репресовані культури не зникають, а з часом, коли настає розчарування в «новому», суспільство починає звертатися до зруйнованої системи, шукати в ній позитивне, те, що дало б оперття для майбутнього. Парадокс полягає в тому, що на руйнації паразитує купка людей, які з завзятістю знищують стару культуру, звільняючи у такий спосіб поле для різних, часто екзотичних експериментів.

Кожна нова культура, що виникає й формується внаслідок революцій, є репресивною щодо попередньої. Власне, вона виникає внаслідок протесту й сама в такий спосіб ідентифікує свою відмінність. Основою цієї репресивності є політичний складник. Нова влада намагається захистити себе, забезпечити свою непохитність і стабільність шляхом створення широкого ідеологічного, соціального, релігійного й культурного фундаменту. При цьому вона вміло використовує прагнення значної частини людей утвердити себе в новому світі, мотивує їх вірою в щасливе майбутнє, у нові ідеали. Революційні активісти готові були перевершити саму владу в її стараннях на цьому шляху. «Пролеткультівці» були у всіх революціях, особливо в тих, що відбувались на релігійному ґрунті.

Трагедія антропологічних революцій полягала в намаганнях розірвати минуле, сучасність і майбутнє. У такому світобаченні минуле розцінювали як таке, що треба забути й зруйнувати, сучасність – тимчасова, недосконала епоха, яка готує ґрунт для великого майбутнього, у якому будуть панувати нові люди.

Реальним результатом революцій стає – нувориш. Учорашній «ніхто», представник третього стану, «простого народу» стає багатієм і хазяїном нового життя. Революції створюють шанси для багатьох людей, які в умовах стабільності й сталої системи моральних, юридично-правових норм ніколи б не могли реалізувати себе. Часті зміни влади, прихід на державний олімп людей, які вчора були нікому невідомі, у багатьох створюють надію на можливість долучитися до влади, скористатися нею для побудови «нового життя». Такі люди не

злочинності. Очевидно, ці дві біди були викликані поведінкою переможців, які намагалися скористатися владою для збагачення за допомогою державних інституцій. Значна частина суспільства опинилась на узбіччі – революція попри очікування не дала більшості доступу до «загального блага». Нувориш асоціюється із буржуа. Насправді, цей тип є більш широким, залежно від характеру революції й системи, яку вона втілює в життя.

РЕФОРМАЦІЯ Й ДОЛЯ РЕФОРМАТОРІВ

Епохи не обирають, у них живуть. Однак є люди – творці епох і великих подій, що визначають долю людства. У вивченні великих історичних подій, а такими є європейські революції раннього Нового часу, історики зосереджують увагу на їхніх причинах, русійних силах, програмах і перетвореннях. Такий підхід є цілком природним. Однак вивчення великих революційних подій не може бути повноцінним без дослідження людини, її світовідчуття, настроїв, емоцій і сприйняття подій, учасником або спостерігачем яких вона була. Проблема, до якої хочемо звернутися, полягає в тому, як революція впливає на поведінку й долю тих, хто її творить. Тут можна заперечити – читай біографії, нариси про життя та діяльність реформаторів і революціонерів, про їхні долі в період бурхливих змін і перетворень і знайдеш відповідь. Натомість біографи мають на меті показати людину борця, яка визначала хід подій, зміст і форми перетворень. Реформатори й революціонери творять революцію, вони є її авторами. Однак, розбуджена ними масова стихія виходить із під контролю і вона визначала їхню долю, яка для одних була щасливою, а для інших трагічною. Можна послатися на відому формулу: «Революція зжирає своїх дітей».

У контексті проблеми «революція і людина» постає питання: наскільки пов'язані між собою події великої історії та особиста доля тих, хто їх творить? У пошуку відповідей на нього в невеликих нарисах спробуємо на прикладі німецьких реформаторів визначити різні моделі того, як люди, що прагнули

формувався на основі вихідців із дворянської аристократії. За таких умов Реформація стала подією, яка радикально змінила життя священників і збудила надії на нові життєві перспективи.

За основу пропонованого дослідження взято плеяду реформаторів старшого покоління, ровесників або молодших сучасників Лютера, дати народження яких позначаються 80 – 90 роками XV століття. На момент початку й розгортання реформаційного руху вони представляли відносно молоде покоління церковних служителів. Такий вік передбачав подальше можливе кар'єрне зростання.

Усім реформаторам, незалежно від того, до якого ряду, першого чи другого, вони належали, було притаманне гостре відчуття духу свого часу, загальних настроїв суспільства. Вони багато в чому визначали його зміст і водночас ставали заручниками й жертвами обставин. Для більшості з них Реформація стала несподіваною подією, мало хто вірив у можливість зламати могутню папську церкву, яка на той час переживала свій розквіт. Навіть Лютер не сподівався, що його тези проти індульгенцій можуть підняти таку бурю, яка стане невідвладною нікому.

На початковій стадії Реформації її лідери виступали єдиним фронтом і кожен із них відчував емоційне піднесення, викликане причетністю до оновлення християнства. Однак із початком практичних реформ, руйнацією церковних інститутів, поглибленням релігійного розколу, посиленням ворожнечі й протистояння такі мажорні настрої дедалі поступаються іншим, тривожним почуттям й очікуванням. Страх за своє майбутнє визначає настрої та поведінку реформаторів; тисячі прихильників нового віровчення (ченці, священники) опинилися перед загрозою втрати джерела свого існування й мали влаштуватися в новому суспільстві, контури якого були доволі невиразними. Процес соціалізації церковних служителів був досить складним і значною мірою стихійним. Ані реформатори, ані можновладці не мали чіткої відповіді на питання, що робити з тими, хто втрачав свої дохідні місця. Невизначеною була й особиста доля лідерів реформаційного руху. Надалі наведемо декілька доволі типових прикладів поведінки, життя і долі людей за часів Реформації.

Отто Бекман. Сховатися від новацій

У перші роки Реформації чимало священників і теологів симпатизували Лютеру, підтримували його виступи проти індульгенцій і зловживань римської курії та готові були прийняти помірковані реформи. Однак перші масові заворушення у Віттенберзі на початку 1522 року, виступи проти католицького духовенства, погроми монастирів, «штурми ікон», секуляризація церковного майна й спроби усунення з посад церковнослужителів викликали невдоволення й обурення прихильників м'яких і спокійних реформ. За таких умов частина вчорашніх прихильників реформ вбачає небезпеку в пробудженні простолюду й починає шукати більш надійні місця для збереження своєї служби. Прикладом може бути «справа Отто Бекмана», гуманіста, синдика Віттенберзького штифта Всіх Святих, який очолював як синекура кафедру парафіяльного священника в Шмідеберзі. Він підтримав виступи Лютера проти індульгенцій, був прихильником його віровчення, мав тісні контакти з іншими реформаторами і долучився до проведення реформ у Віттенберзі наприкінці 1521 року. Однак уже на початку 1522 року під враженням масових виступів містян, погромів і «штурму ікон» він відмежовується від реформаторів і засуджує стихійні перетворення.

Наслідки реформаторських настроїв і новацій він відчув на власному досвіді. Вікарій його парафії в Шмідеберзі Ніказіо Герцберг, прихильник учення Лютера, наприкінці 1522 року перестав виплачувати належну йому платню в розмірі 20 гульденів за посаду парафіяльного священника в цьому місті. «Скорочення» синекури призвело до збільшення платні вікарія, яке становило 30 гульденів⁴³. Певною мірою це було пов'язане з тим, що він, попри вимоги celibату, одружився, і це потребувало збільшення витрат на його утримання. Окрім того, він уважав систему синекур для церковних «начальників» несправедливою, оскільки має бути лише священник, обраний громадою.

Комісія на чолі з ректором університету і настоятелем Замкової церкви констатували, що зменшення доходів приходу

⁴³ Urkunden, das Allerheiligen Stift zu Wittenberg betreffend, 1522–1526. Hg. K Pallas. *Archiv für die Reformationgeschichte*. 12 Jg. 1915. H. 1. S. 8

пов'язане зі «скасуванням пожертвувань, заупокійних мес, річниць та інших подібних речей, які давали змогу утримувати приход». У Шмідеберзі в січні 1522 року розпочали причащати мирян під двома видами, хлібом і вином, кількість мес помітно зменшилася. Подібні нововведення були здійснені в інших саксонських містах, що неминуче призводило до зміни фінансового стану парафій^{44 45}.

Ініціаторами реформ стали парафіяльні священники й вікарії, які в світлі нового вчення про загальне священство вірян уважали себе законними отримувачами доходів від своєї служби. Унаслідок цього їхні «начальники» з штифта опинилися у вкрай не вигідному для себе матеріальному становищі. Розкол у капітулі на прихильників і противників реформ викликав у парафіях цілком зрозумілі скарги на плутанину в «верхах», які супроводжувалися закликами до них домовитися й прийняти єдиний порядок богослужіння.

Утрата дохідного місця остаточно переконала Бекмана в тому, що подальші події можуть призвести до повної втрати колишнього забезпеченого положення й високих посад у штифті та університеті. Передбачаючи занепад штифта, він під час Великого посту 1523 року залишив Віттенберг, перебрався до рідного міста Варбург, де отримав місце парафіяльного священника⁴⁶. Такий крок багато в чому був продиктований не тільки ідеологічними міркуваннями, а й бажанням знайти більш надійне місце там, куди не проникла Реформація. Бекман дав приклад індивідуального вирішення проблеми працевлаштування – відхід з установи, майбутнє якої було не зовсім прозорим у церковній політиці курфюрста, який узяв під захист Лютера та його соратників. Його поведінка була характерною для тієї частини духовенства, яка була прихильником помірних реформ, які б проводили «зверху» і не зачіпали благополучного життя церковної ієрархії.

Пошук надійних парафій і суперечки про платню стають 1522 року все частішими, а 1523 року набувають масового характеру. Пов'язано це зі зменшенням замовлень мес, відмовою

⁴⁴ Ibid. S. 6.7, 9.

⁴⁵ Aktenstücke zur Wittenberger Bewegung. Anfang 1522. Hg. v. H. Barge. Leipzig, 1912. S. 50.

⁴⁶ Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek. Berlin, 2008. S. 164.

просувати на такі посади своїх соратників і рекомендував капітулу штифта Всіх Святих у Віттенберзі обрати деканом каноніка цього закладу Ніколауса Амсдорфа, прихильника нового віровчення. Амсдорф, очевидно, мало вірячи в те, що отримає більшість голосів у капітулі, не висловив своїх заперечень проти висунення в претенденти на високу вакансію. Усупереч його очікуванням, капітул на початку березня обрав його деканом. У колишні часи таке піднесення могло викликати радість, внутрішнє задоволення, почуття гордості й високої відповідальності на нових теренах.

Пропозиція очолити деканат, який відповідно до статуту мав захищати віровчення папської церкви, викликало в Ніколауса почуття страху й розгубленості. Лист раднику й духівнику курфюрста Саксонського Георгу Спалатіну, яке він написав відразу ж по свіжих слідах виборів, починається з риторичних запитань і емоційних висловлювань: «Що повинен я сказати? Що повинен написати? Мій любий брат Георг, повний жах, глибока печаль і страх! Мене обрали деканом. Вони захотіли, щоб я був їхнім деканом. Але, хіба я можу на це погодитися? З багатьох причин – ні. По-перше, декан повинен присягнути, що він буде дотримуватися й захищати встановлені привілеї, свободи, звичаї й відпущення [гріхів] і не знаю, які ще вигадки Риму». Двозначність свого становища Амсдорф вбачав також у тому, що він як священник мав відмовитися від служіння мес, старого богослужіння й прийняти в такому випадку присягу означало зрадити своєму рішенню й відмовитися від своєї позиції. Він знайшов у собі мужність заявити: «Я не можу й не хочу робити того, чого я не повинен робити, навіть в тому випадку, якщо за деканат буду отримувати десять тисяч гульденів»⁴⁸.

Свою відмову від присяги Амсдорф аргументував тим, що він і без того відчуває свою провину перед Богом і людьми за своє колишнє й нинішнє служіння папській церкві: «Досить того, що я сам по собі безбожництво й своїми справами та характером своїх вчинків живу проти Закону мого Господа. Виходить так, що тепер я повинен в продовження свого безбожного життя захищати і примушувати інших відправляти меси, що є безбожними й існують проти Євангелія»⁴⁹.

⁴⁸ Urkunden, das Allerheiligen Stift zu Wittenberg betreffend... S. 64.

⁴⁹ Ibid. S. 64.

Я не отримував грошей ані в канцелярії, ані за присутність у штифті, і не отримував жодним геллером більше, аніж гроші за церковну службу та гроші, даровані мені милостивим паном, які я витрачав на клейноди й поминання. У мене немає дому й немає грошей, щоб купити будинок або його відремонтувати. Окрім того, я повинен мати власний стіл, оскільки я маю з чогось починати. У мене немає ані ключа, ані канделябра, немає ні стола, ані власного начиння. До того ж деканат дає не більше, аніж 49 гульденів. До всього додати ще платню за прихід у Вестхаузені. Що ж ми маємо? Тому мені не хочеться призначення. Мені соромно писати тобі про це». Тут же Амсдорф доклав до листа свою відмову від грошей, джерелом надходження яких було служіння мес, однак залишив за собою синекуру й платню каноніка.

Свою готовність пожертвувати матеріальним благополуччям заради ідеї й переконань він проявив під час виборів парафіяльного священника міської церкви Віттенберга. Після смерті у вересні 1523 року парафіяльного священника Віттенберга Симона Гайнса це місце виявилось вакантним. Капітул за порадою Лютера 25 жовтня 1523 р. обрав Амсдорфа на цю щедро оплачувану кафедру. І на цей раз той «засумнівався в правильності такого призначення й не без поважних причин відмовився від нього». Свою відмову він мотивував тим, що й цього разу йому доведеться виконувати волю капітулу й правити католицьку месу. Амсдорф влаштовував консерваторів капітулу тим, що, будучи реформатором, він, тим не менше, боявся йти на конфлікт з курфюрстом і проводити реформи всупереч його волі.

Амсдорф був одним із тих, хто не претендував на лідерство й тихо йшов у фарватері церковної політики курфюрста й шляхом компромісу зі своєю совістю намагався забезпечити своє майбутнє. Такий приклад не є винятковим. Він і багато йому подібних не наважилися порвати з папською церквою, рішуче відмовитися від її джерел для підтримки свого існування. Однак, на відміну від багатьох, муки совісті стали для нього перешкодою на шляху кар'єрного зростання. Такий своєрідний компроміс забезпечив йому безпечний перехід від служителя папської церкви до видного діяча нової євангельської церковної організації. Він послідовно дотримувався вчення Лютера, але не насмівся ризикувати собою в боротьбі проти «старого режиму».

Упродовж 1523–1524 років Лютер і Йонас неодноразово спробували чинити тиск на капітул і змусити його піти на реформу богослужіння, увести євангелічну месу, посилаючись на те, що нерішучість може обернутися «заколотом» простого народу проти духовенства. Вони попереджали, що «обурення жителів наростає й може обернутися бойкотом, заборонаю продавати пиво, хліб, м'ясо та інші продукти харчування тим, хто служить меси».

Чинячи тиск на капітул, Лютер і Йонас намагалися використовувати перестановки в ньому для проведення на посаді своїх послідовників. Улітку 1523 року померли два члени капітулу, кустор Йоганн і член штифта Йоганн Рахайс. Йонасу вдалося призначити на нові вакансії прихильників нового віровчення і, фактично, домогтися переваги над консерваторами. Однак, незважаючи на те, що противники реформ були тепер у меншості, вони користувалися підтримкою курфюрста й зломити їхній опір можна було тільки з його допомогою.

Курфюрст Фрідріх Саксонський не піддався на спроби Йонаса і Лютера піти на проведення реформи богослужіння й свого церковного інституту. Політика стримування була досить успішною, проте після подій весни 1525 року ставало все більш очевидним, що терпіння вірян не може бути нескінченним. 1 травня 1525 року Спалатін ще раз спробував схилити смертельно хворого курфюрста до прийняття сміливого рішення – санкціонувати проведення реформ у своїх землях.

Прекрасно знаючи характер курфюрста, його глибоку релігійність, таємний радник і духівник апелював, перш за все, до релігійних почуттів князя й намагався вирвати з його вуст довгоочікуване рішення про розрив з папською церквою. Друга частина цього послання містила політичні, соціальні та релігійні аргументи про необхідність прийняття невідкладних рішень про проведення перетворень. Ухвалення князем нового віровчення, його згоду на реформи в своїх землях повинні були дати імпульс Реформації й позбавити його спадкоємця від сумнівів і коливань у реформаційних справах.

Після смерті Фрідріха новому курфюрстові, герцогу Йоганну випав тяжкий тягар рішень у проведенні реформ. При цьому реформатори добре усвідомлювали, що подолати завзятість церковних служителів можна було шляхом вирішення проблеми їх матеріального забезпечення. Йонас звернувся

Андреас Карлштадт. Тріумф і трагедія непокірного

Андреас Боденштайн Карлштадт до Реформації успішний, іменитий професор, доктор теології та канонічного права, високопоставлений церковний чиновник, архідиякон штифта Всіх Святих у Віттенберзі. Таким він розпочинає боротьбу проти схоластики, пристає до вчення Лютера 1517 року й тим самим долучається до боротьби за ліквідацію інститутів і культу папської церкви. На цьому шляху він здобуває славу великого теолога-новатора, стає одним із лідерів Реформації. Він справжній і щирий борець за нову справу.

Перший публічний тріумф реформаторської діяльності Андреаса Боденштайна – Лейпцизький диспут 1519 року. Він разом із Лютером виступив проти видатного католицького теолога, професора Інгольштадтського університету Йоганна Екка. У полеміці з Екком він представляє себе як непримиренного борця за Істину, за нову теологію. Звинувачення Лютера в схизмі та ересі, за його словами, «рівносильні образам царственої особи й не можуть бути прощені». У своїй боротьбі він не має наміру відступати: «Я для себе вирішив, краще прийняти війну й витримати тиранічний натиск проти себе, аніж помилковий світ на шкоду Святому Письму. При цьому мені все одно, що станеться зі мною»⁵¹. Андреас Боденштайн твердо стоїть на тому, що він – соратник і друг Лютера: «Хай живе наш Мартин, який пішов на це (на захист Письма – В. Д.) і який несе в собі зерно Божественного Закону». Риторика й пафос дискусії покликані підкреслити врочистість й історичну значущість моменту – прийшов час виступити за Істину, «розчавлену в нашому столітті», і визначити свою позицію. Хто не з нами – той ворог, такий лейтмотив його послань: «Хай живе Екк, якщо він хоче бути нашим другом. Але хіба він наш друг? Нехай же буде готовим стати гідним борцем за істину!»⁵².

Творчий підйом і натхнення після Лейпцизького диспуту мали тяжкі наслідки для молодих реформаторів – 15 червня 1520 року Папа підписав буллу про відлучення Лютера,

⁵¹ Eck Joh. (1486–1543) Internet-Edition in vorläufigem Bearbeitungsstand Briefwechsel / Hg. von V. Pfnür, bearbeitet von P. Fabisch und H. Jörg. // ivv7 srv15. uni-muenster.de/mnkg/pfnuer/Eck-Briefe.html. № 61.

⁵² Ibid. № 61.

Альбрехта Дюрера: «Благодійний покровитель! Після тієї ненависті й заздрості, численної брехні й наклепу, які складають про нас, віттенберзців, за нашою спиною; коли зло всюди намагається знайти собі лазівки, із яких воно може гавкати, верещати й плескати в долоні; коли деякі тлумачі слів нам розповідають про те, як нам слід проповідувати й дискутувати, щоб не залишилося жодної поваги до слова й гідності вищого Таїнства Причастя, я вирішив написати Вам маленьку книжечку про культ і шанування вищезгаданого Причастя, аби зробити Вам і всьому християнства добру послугу. Ваша доброта зобов'язує мене служити Вам в міру моїх сил. Нехай допоможе нам Бог».

Невдовзі доля подарувала Карлшатдту ще один шанс для публічного злету й емоційного піднесення. Наприкінці 1521 – на початку 1522 року він на короткий час стає лідером реформаційного руху в Німеччині й переживає справжній момент слави. У той час, коли Лютер після Вормського рейхстагу переховувався від переслідувань у Вартбурзі, Карлшатдт очолив наприкінці 1521 – на початку 1522 року реформаційний рух у Віттенберзі. Широка підтримка населення щодо проведених ним перетворень надихали його на нові реформаторські кроки, сміливі виступи проти можновладців, що стають на заваді новациям. Мажорність, відчуття лідерства й своєї значущості знайшли свій прояв у тому, що Карлшатдт у цей час різко змінює свій образ життя – одружується й закликає всіх священників і ченців наслідувати його.

Однак курфюрст Саксонський своїми рішеннями засудив спроби проводити реформи «знизу», за допомогою простолюду, примусових і насильницьких дій. Карлштадт продовжив чинити опір могутньому князю. У відповідь князівському раднику Хугольду Ейнзиделю від 4 лютого 1522 року він сміливо заявляє: «Мене ж, дасть Бог, навіть смерть не змусить відступити від Писання. Я впевнений, що Богу не угодно все те, що робиться не у відповідності з Писанням. Я переконаний, що пророки людського гріха брешуть та вводять в оману і їхні брехливі проповіді будуть прокляті разом з тими, хто їх слухає. Тому я залишаюся непохитним на основі Божого слова і не дозволю ввести себе в оману на шляху до мети тим, чого навчають інші».

Слід зазначити, що в цей момент загрози смерті для реформатора не існувало. Такі сміливі заяви про свою рішучість скоріше обумовлені тим, що Лютер уже був засуджений до

смертної кари, що надало йому ореол героя. Спроби протистояти владі обернулися драматично. Міська громада Віттенберга та інших міст, його найближчі соратники відвернулися від нього й не стали чинити опір владі. Натомість головний удар наніс Лютер, який засудив віттенберзький рух і його лідера за насильницькі дії, за намагання залучити до перетворень «простий народ».

Після успіху, відчуття лідерства, широкої підтримки в протистоянні з опонентами та ворогами в житті Карлштадта настає час опали та ізоляції – від нього відвернулися не тільки вчорашні соратники, а й друзі з різних міст. Гнітюче враження справив «штурм ікон» у Віттенберзі на початку лютого 1522 року на його друга, художника Лукаса Кранаха, який, залишаючись прихильником Реформації, угледів у радикальних діях дискредитацію шляхетного задуму Лютера. За його гірким зізнанням, «світ говорить, що він не бачить нічого хорошого у всьому тому, що називають лютерівським»⁵⁵.

Карлштадт усе більш гостро відчував свою самотність. Він спробував відповісти всім своїм противникам твором про Таїнство Причастя. Він давав зрозуміти, що Лютер і його соратники, відмовившись від розпочатої справи, мимоволі стали союзниками ворогів Реформації. Це був сміливий вчинок – його вчення про Таїнства було розцінено в колах учорашніх соратників як ще один крок до розколу, а твір заборонено.

Опинившись в ізоляції, Карлштадт не став виступати публічно проти Лютера. Він переживає страх, розгубленість, утрату надій на повернення до великих справ. У довірчому листі своєму другові, пробсту із Нюрнберга, доктору права Гектору від 27 березня 1522 року він дав оцінку діям Лютера й висловив своє обурення його ставленням до тих, хто найбільш послідовно встав на захист нового вчення:

«Я свідчу перед Богом, що я все це переніс би спокійно, якби це стосувалося тільки моєї або ж твоєї і моєї справи. Але він відновлює й допускає не тільки речі, які йдуть від людей, а й виступає за терпіння й культове поклоніння таким речам, які він сам неодноразово називав шкідливими й блюзнірськими. Людей я не боюся, а от гнів Божий, знаки та свідоцтва небесні, які вже видно, можуть упасти на голову окремих із них. Краще мені

⁵⁵ Kunst und Reformation / Hrsg. E. Ulmann. Leipzig, 1982. S. 47.

смерть від Бога, аніж, дивлячись на все це, жахатися надзвичайно небезпечної байдужості. Усемогутній Бог зробить усе, щоб знову перемогла Його велич»⁵⁶.

Карлштадт пише про стримано, без їдких висловлювань, але на полях листа робить доволі різку заяву, називаючи проповіді Лютера про толерантне ставлення до прихильників папської церкви, «слабким у вірі», «змоченими медом солодкими мережами», у які з задоволенням прагнуть потрапити всі ті, хто не хоче нового. Карлштадт дорікає Лютерові за те, що той заманює удаваних прихильників, замість того, щоб безкомпромісно відстоювати Божу справу, як це він робив раніше.

Позбавлений можливості публікувати свої твори, Карлштадт круто змінює свій спосіб життя. Не полишаючи викладання в університеті, він проводить переважну більшість часу в маєтку своєї дружини в селі Сегрена, а потім у містечку Верліц, за 15 кілометрів від Віттенберга, де починає присвячувати себе селянській праці. Тепер у нього був будинок, фільварок, і він міг відчутти смак власного господарства. Утіхою стає сімейне життя. Дружина, як і очікувалося, виявилася скромною й слухняною, намагалася в усьому догодити чоловікові, переживала з ним гіркоту його поразки й несправедливого повороту його долі, підступність учорашніх друзів.

Зміна настроїв серед учорашніх соратників, активізація католицьких сил проти реформ потрясли й налякали його. Він стає підозрілим, недовірливо ставиться навіть до тих, хто залишався в колі його друзів. У листах до своїх адресатів він просить знищувати написане ним одразу ж після прочитання. Правда, друзі не завжди виконували ці побажання.

Ця ж підозрілість і обережність відчувається в листі Томасу Мюнцеру від 21 грудня 1522 року, у якому Карлштадт, будучи приємно здивованим тим, що той шукає знайомства й зустрічі з ним, дає зрозуміти, що не може вказати своєї точної адреси. Щоправда, за обміном листами відбулася таємна зустріч. Словом, Карлштадт потрапляє в ситуацію опального одинака – учорашні соратники й колеги цуралися його, побоюючись гніву Лютера, а сам він намагався не демонструвати своїх зв'язків, щоб не

⁵⁶ Bubenheimer U. Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine fränkische Heimat. Mit einem Brief Bodensteins an Hektor Palmer in Nürnberg vom 27. März 1522. *Querdenker der Reformation – Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine Wirkung*. Hg. S. Oehmig. Würzburg, S. 47–48.

соціально-релігійного піднесення наявність ворогів, як з боку прихильників Лютера, так і «папістів», не лякає Карлштадта. Він повертається до реформаторської діяльності в невеликому тюрингському місті Орламюнде, де стає пастором парафії. Те, що тут далі відбудеться, Лютер визначить як «орламюндська трагедія».

Переїзд Карлштадта до Орламюнде викликав невдоволення курфюрста Саксонського та його брата герцога Йоганна, які вимагали його повернення до Віттенберга й виконання обов'язків професора й архидиякона. У відповідь Карлштадт доводив, що він розпочинає нове життя: «хіба я не повинен сказати Богу дякую, що Бог з найбільшої милості відірвав мене від багатьох злих звичаїв мого минулого життя; хіба я залишуся невдячним Божій всемогутності»⁵⁹. В іншому посланні, уже через рік, свою відмову повертатися Карлштадт мотивує тим, що не хоче бути заодно зі служителями мес та ідолів. «Я не хочу ні благ, ані грошей, за допомогою яких мене хочуть привести в суспільство богохульників. Через це я готовий працювати за наймізернішу плату або взагалі безкоштовно». Ці одкровення схожі на подібні заяви Амсдорфа про муки совісті.

Однак, якщо Амсдорф знайшов сили відмовитися від частини своїх доходів, Карлштадт свій рішучий розрив із церковними інститутами й віровченням супроводжує принизливими проханнями про платню. Він благає герцога Йоганна «перейнятися його злиднями та бідністю й зробити нужденному одне християнське діло» – продовжити виплачувати йому платню. На відміну від Амсдорфа, він не був схильний уважати матеріальний достаток, доходи, благополуччя «ганебними речами». Ідеалом для нього був міцний господар, бюргер або селянин, який своєю наполегливою працею забезпечує своє благополуччя й, відповідно до Божого покликання та вибору громади, виконує пастирські функції. У такому випадку пастир стає не тільки в релігійному, а й у матеріальному аспекті зразком для інших. Карлштадт пояснював курфюрстові, що з часом він облаштує своє селянське або бюргерське господарство й «усе, що я у Вашій Княжій Милості землі зумію заробити й придбати своєю працею, само собою докладеться до цього»⁶⁰. Це прохання

⁵⁹ Hase E. Karlstadt in Orlamünde. *Mitteilungen der Geschichts- und Altertumsforschenden Gesellschaft des Osterlandes*. Bd. IV. 1854. S. 91

⁶⁰ Hase E. Op. cit. S. 92.

повторюється в наступних зверненнях до князів⁶¹. Матеріальні труднощі реформатора були обумовлені ще й тим, що в цей час народився син, що потребувало додаткової підтримки⁶².

Прохання про платню ставили Карлштадта в неоднозначне становище. Протягом 1522–1523 років він неодноразово публічно виступав з критикою подвійної моралі чернецтва й духовенства, які на словах проповідують про богоугодну бідність, а самі ведуть розкішний спосіб життя й не збираються відмовлятися від своїх матеріальних благ. Відповідальність за це Карлштадт покладав на простих мирян, які щедро оплачують службу меси й дозволяють утримувати величезну армію духовенства⁶³. Закликаючи мирян бойкотувати католицьку месу, він, по суті, закликав покінчити з одним із головних джерел доходу духовенства, зокрема й своїх особистих, які він отримував у вигляді платні зі штифта.

У відповідь на численні вимоги капітулу повернутися на службу в Віттенберг, Карлштадт розгорнув критику віттенберзців, звинувачуючи їх у тому, що вони не хочуть розлучатися зі своїми посадами, розкішним способом життя й продовжують жити за рахунок праці простих трудівників. У цьому він бачив причину того, що Лютер і його прихильники, не поспішають проводити реформи й передати всі релігійні функції і права громадам.

Непоступливість Карлштадта й спроби торувати свій шлях у реформаційному русі обернулася вигнанням із Саксонії. Указ курфюрста Фрідріха Саксонського став для нього справжнім ударом, він прирікав його на жалюгідне існування й **поневір'яння аутсайдера**.

Карлштадт опинився в Роттенбурзі на Таубері, одному з центрів Селянської війни. Він не поділяв насильницьких дій селянських загонів і закликав до примирення й здійснення програми мирним шляхом. Однак ці заклики вже мало хто чув, оскільки на той час про нього вже склалося уявлення як про бунтівника, ворога Лютера, іконоборця, непримиренного борця

⁶¹ Hase E. Op. cit. S. 105–106.

⁶² Looss S. Annotationes über die nachgelassene Familie des Andreas Bodenstein aus Karlstadt. *Europa in der frühe Neuzeit. Festschrift für Günter Mühlpfordt*. T. 1. Formoderne. Hg. V. E. Donnert. Weimar, Köln, Wien, 1997. S. 190.

⁶³ Zorzin A. Gelassenheit gegen Sanftleben: die Umsetzung des neuen Glaubens in einen evangelischen Lebensstil bei Andreas Bodenstein von Karlstadt und seinen Anhängern (1522 – 1527) *Querdenker der Reformation...* S. 235.

проти папської церкви. Ім'я Карлштадта й репутація були вже не в його владі. Не допомогло й те, що він та його друзі приєдналися до поміркованої опозиції під час ескалації повстання в Ротенбурзі.

Влада і противники Карлштадта з помірною реформаційною табору бачили в ньому організатора й співучасника повстання – звинувачення, рівносильне смертному вироку. Він виявився в повній ізоляції. Табір радикалів був ослаблений і розсіяний, ніхто не подавав голосу на його захист. Тиша навкруги опального реформатора була гнітючою й не віщувала нічого доброго. Привид смерті, що витав над ним, у будь-яку хвилину міг стати реальністю. Що ж у підсумку? Повний крах усіх спроб і високих задумів змінити світ на краще, направити життя в береги Закону. Слава Лейпцига дісталася Лютеру. «Християнське місто Віттенберг» перетворилося в столицю «нового папи». Зразкова громада в Орламюнде покірно прийняла лютерівського священника. Маленька громада нічого не могла зробити для його захисту й порятунку. Спільноти нерідко стають покірними вищій владі швидше, аніж окремі особистості. Колективне бунтарство легко змінюється колективною покірністю. Ротенбург ще раз показав, що «нова людина», що очистилася від минулого і свого грішного «Я» не здатна здійснити Реформацію без «занурення» в матеріальні справи світу.

Карлштадт закінчив би життя на шибениці, якби йому не вдалося вчасно залишити місто. Після поразки повстання він вирішив для себе досить прозаїчне питання: попросив супроводу для подальшої подорожі, оскільки всі дороги були перекриті через військові дій. Де можна було сховатися? На цей раз він вирушає додому, до матері, до рідного міста на Майні, назва якого давно вже стало частиною його імені. Пізніше він використає це як доказ того, що у нього не було ніяких намірів залишатися в Ротенбурзі в таборі повсталих.

Утеча не рятувала. У рідному місті він спробував проповідувати. На Трійцю він виступив тут з проповіддю, у якій із колишнім завзяттям обстоював правоту своїх переконань і поглядів. Парадокс полягав у тому, що частина місцевого селянства поставилася до нього вороже – для них він залишався «чужаком», людиною істеблішменту. Родичі Карлштадта забезпечили йому притулок, однак залишатися тут з кожним днем ставало все небезпечніше – Вюрцбурзький єпископ видав наказ

на Лютера й обіцяв більше ніколи не писати, не проповідувати й узагалі не навчати про Причастя.

Що це? Відмова від самого себе? Заперечення того, що було зроблено? Зречення від знайденої Істини?

Наполегливі запевнення в непричетності до заколоту були нав'язані не пустими страхами й побоюваннями. Час після поразки повсталих знаменувався масовими стратами й переслідуваннями; із селянами, їхніми ватажками й проповідниками не церемонилися. Учорашні гарячі голови намагалися піти в підпілля.

У Віттенберзі сприйняли вибачення Карлштадта і його прохання про прощення як повернення блудного сина. Лютер прочитав «Вибачення» з деяким запізненням, написав до нього передмову й видав його окремою брошурою. Це був багатозначний жест, що демонстрував прощення заблукалим, тим, хто покався й визнав свої помилки. У передмові до «Вибачень» Лютер указав на гіпотетичний характер вчення Карлштадта про Таїнства і навіть вважав його корисним для подальшого вивчення складних теологічних питань. Однак він ще раз чітко провів грань між ученнями, заснованими на Дусі, і вченнями, в основі яких лежить Євангеліє. Лютер не бачив нічого поганого в тому, що його опонент не відмовився від своїх поглядів⁶⁵.

Біографи Лютера бачать у цій історії безліч переваг Віттенберзького реформатора. Так, Карлштадт не сказав, як свого часу Лютер: «На тому стою і не можу інакше», а публічно визнав свою провину й підкорився. Легко можна домогтися покаяння від людини, якій загрожує смерть, яка ховається від переслідувань, переживає бідування своєї сім'ї. Беззахисність підсилює страх смерті. Людина, навіть загнана в кут, намагається чинити опір; самолюбство, намагання відстояти своє «Я» не дають спокою й заспокоєння душі. Добровільно вибрати мученицьку смерть удається не всім.

Лютер розумів, що «Вибачення» не означають зречення від поглядів і переконань автора. У липні 1525 року Карлштадт пише невеликий твір, у якому спробував пояснити своє розуміння Таїнства Причастя. Тут уже немає запального полемічного тону, це скоріше роздуми про складні питання. Він підкреслює прощення гріхів через страждання Христа, проте не пов'язує це, подібно Лютеру, із посередницькою роллю Причастя.

⁶⁵ Karlstadt's Schriften...Т. 2. S. 105.

продати решту господарства з тим, щоб я не став жебраком, і поле моє залишилося наполовину пустим. Я сподіваюсь нікому не заборгувати, оскільки я щойно втратив сьомого коня і маю величезні збитки. І все ж дай Боже, вічна слава Йому, залишилось трохи худоби, вівці, свиня, осел і корова, а також маленьке піврічне теля. Важливо те, що я маю своє масло, сіно, солому, а дрова отримую безкоштовно, їх я беру неподалеку звідси, однак половину з них я змушений віддавати і здобувати воду, решту я змушений з великими збитками продати, що мені як надзвичайно бідній людині обернеться великою шкодою. Іншого селянського маєтку я не збираюсь брати, однак знайте, Мій Пане, що я буду мешкати в Грефенхайнігу впродовж усього літа й не шукати нічого іншого. У Кемберзі, поля якого дотичні до Беркау, мені не дозволено жити без дозволу курфюрста, хоча я милостиво просив про це, так що він закритий для мене, щоправда, сподіваюсь на милість при інших обставинах і т. п. Там я можу найняти або купити житло й перевезти туди фураж, худобу й дрова для того, щоб я більше не звертався й не нагадував про себе проханнями й клопотами. Відтепер я поводжуся дуже тихо й провожу дні в різних роботах, про які не варто тут писати, точно так і не треба більше вести розмову про вчення Карлштадта, оскільки й надалі не маю бажання займатися високими вченими справами, а хочу скромно здобувати своє харчування... Милостиво прошу клопотати перед курфюрстом Йоганном дозволити мені оселитися в Кемберзі⁶⁶.

Однак за цими жалями, проханнями, за образом пересічного селянина й дрібного торговця переховувався проповідник і пророк, який не думав миритися з роллю аутсайдера. Про це добре знав Лютер. В одному з листів у середині 1528 року він робить висновок: «Карлштадт залишився таким, яким був, якщо нічого не сказати більшого, до того ж він став дуже озлобленим. Правда, нарешті, вдалося змусити його замовкнути»⁶⁷.

Спасінням для Карлштадта стала **еміграція**. 1524 року його було вигнано за межі Саксонії. Пізніше, через чотири роки, він змушений був залишити Німеччину; жодне місто, куди він прибував, не хотіло мати справу з небезпечним проповідником.

⁶⁶ Luther M. Dr. Martin Luthers Briefwechsel mit vielen unbekanntenen Briefen und unter vorzüglicher Berücksichtigung der De Wette'schen Ausgabe. Leipzig, 1866. S. 112–113.

⁶⁷ Barge H. Andreas Bodenstein von Karlstadt. Bd. 2. Leipzig, 1905. S. 388.

прийдешній Судний день. Опинившись поза боротьбою, яка тривала в Німеччині, Карлштадт усе глибше відчував невдачу своєї справи. Психічне напруження, утома супроводжувались тривожними передчуттями, які посилювали демони, що являлися йому. Він був переконаний у тому, що диявол, демони руками «віттенберзьких перевертнів» зробили свою чорну роботу й повели євангельський рух на зближення з папістами.

Роки боротьби й невдачі швидко зістарили неспокійного франконця. Усе частіше йому марилося його мила батьківщина, маленьке рідне місто. Але образи, які він бачив у хвилини розпачу й втоми, уже не завжди були світлими й радісними. Він скаржився синові Адаму, що в Цюріху диявольський дух часто з'являвся йому в образі чорного пса, який був зображений на стінах церкви Св. Андреаса в Карлштадті. За півроку до смерті його все частіше мучили демони. За день до свого смертельного захворювання, під час проповіді в церкві Карлштадт побачив демона, спереду білого, а ззаду чорного, який походжав між лавами⁷⁰. Усе це були ознаки глибокої втоми й нервової напруги.

Відганяючи погані думки й передчуття, Карлштадт продовжував стійко витримувати натиск темних сил. З ім'ям Бога він іде на свій останній бій – на цей раз із чумою, яка вразила жителів Базеля 1541 року. Він склав молитву, у якій просив Бога захистити місто і його жителів від нещастя й мору. Формула молитви немов узято з тез 1518 року: «Господи, визволи нас від недуги і чуми!» Місто вижило, але чума вибрала його в ролі своєї жертви. На Різдво 1541 Андреас Карлштадт назавжди залишив цей світ. У цьому є своя символіка – рівно двадцять років тому він служив у Віттенберзі першу євангелічну месу. Ця подія знаменувала початок реального перетворення церкви і світу. Це було початком нових бурхливих і неспокійних років боротьби й тривоги, які пройшли через його серце й душу. Тоді Карлштадт був у центрі уваги, сміливий вчинок приніс йому славу, тисячі людей стежили за кожним його рухом і з особливим трепетом слухали кожне його слово. Тепер він здавався вже зайвим на сцені реформаційної драми, у якій грали вже нові актори й кумири.

⁷⁰ Bubenheimer U. Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine fränkische Heimat. *Qerdenker der Reformation...* S. 43.

обернулися забуттям. Список реформаторів зі схожою долею можна продовжувати. Реформація для них – це момент успіху, удачі, популярності, надій і сподівань на перетворення світу й життя. Заради цього вони зреклися старого віровчення й обірвали успішну кар’єру. Натомість реформаторський шлях для них виявився тернистим, таким не знайшлося місця серед переможців.

Карлштадта, Шаппелера можна без перебільшення назвати народними реформаторами в тому сенсі, що вони щиро вірили в можливість спрямувати Реформацію на покращання життя «простого народу» й за його допомогою реформувати церкву. Їх захоплювала народна стихія, масова підтримка, їм подобалось бути лідерами громад, проповідувати перед тисячами слухачів. Натомість у критичних ситуаціях вони поводили себе обережно. Патронат з боку міських можновладців, готовність до певних компромісів, намагання мати своїх покровителів на рівні князівських дворів, безперечно, зменшували ризики поплатитися життям за свою активність і намагання торувати свій шлях у буремних подіях того часу.

Мюнцер, Герготт, Губмаєр.

З вірою у світле майбутнє до шибениці

Найтрагічніша доля тих реформаторів, які не могли поступитися своїми принципами та переконаннями й претендували на роль вождів народного руху. Безперечно, найбільш яскравою особистістю в цьому ряду стоїть постать Томаса Мюнцера. Освічений молодий священник – таким він зустрічає Реформацію. Подальший шлях реформатора визначають такі чинники: пошуки істинного віровчення, піднесення народного руху, яке породжує впевненість у тому, що хіліастичні очікування справдяться саме в цей час, і світ невдовзі зміниться докорінним чином. Мюнцер повірив у можливість здійснити Реформацію шляхом збройної боротьби й поплатився життям.

Не менш трагічною була доля Ганса Герготта, який після поразки збройного повстання сформулював ідею релігійного й суспільно-політичного перевороту внаслідок якого утвориться Царство Боже на землі, яке він розумів як комуністичне суспільство. Мрійник сподівався, що цей переворот здійснить

Губмаєр був серед тих, кого Лютер охрестив «швермерами», фанатиками, мрійниками, готовими йти на ризики й жертвувати життям заради своїх ідей. Головне для них було слідування Духу, а не букві Святого Письма. У Губмаєра і Карлштадта можна знайти багато спільного у віровченні й у претензіях на лідерство. Обидва вони намагалися здобути духовне лідерство заради перетворення християнства. Однак, подібно Карлштадту, екстремальні обставини змушували Губмаєра відступати від своїх ідей. У Цюріху він був одним із засновників братства анабаптистів, однак змушений був залишити місто. Причиною такого вчинку був тиск із боку Ульріха Цвінглі, який змусив його зректися своїх поглядів. Губмаєр відповів на своє зречення словами з Біблії, які раніше використав Карлштадт: «Господи, прости мою слабкість. Це – добре для мене, що ти послав мені покарання». Утеча в Моравію не врятувала Губмаєра, його спалять 1528 року.

Висновки. Життя реформаторів, як і більшості людей того часу, визначалось подіями і процесами, які відбувалися на різних рівнях суспільства, від імперської верхівки до сільських громад. Реформація постійно продукувала надзвичайні обставини, які спонукали людей до екзистенціального вибору, визначення своєї позиції в крайніх умовах. Спроби проведення реформ за попередньо визначеними програмами й планами швидко руйнувалися, ідеї їхніх авторів перекручувалися, спотворювалися. Визнання того, що своїми задумами реформатори ставлять під загрозу своє відносно благополучне життя, яке забезпечувала їм папська церква, настало пізніше. Із початком реформ питання особистої долі стає одним із ключових. Суперечливість поведінки реформаторів, коливання від радикалізму до смирення й покірності, значною мірою обумовлені з одного боку прагненням слідувати своїм переконанням та програмним задумам, із іншого – турботою про своє життя, намаганнями влаштуватися в майбутньому, яке було непередбачуваним. В окремих випадках людина відмовлялась від посад і амбіцій унаслідок совісті, небажання терпіти роздвоєння своєї особистості. Найбільш трагічною була доля тих, хто фанатично вірив у наближення нового життя, у радикальний переворот, унаслідок якого сформується мрії на світле майбутнє.

ЖІНОЧІ ОБЛИЧЧЯ ЄВРОПЕЙСЬКИХ РЕВОЛЮЦІЙ

Тема становища й ролі жінки в епоху раннього Модерну є неосяжною й не позбавлена уваги істориків. Для гендерної історії цього періоду відкривається широке коло яскравих жіночих персонажів, які визначали долю європейських держав, впливали на культурне й політичне життя. Середньовічне й модерне найбільш виразно й тісно перепліталось у житті та долі жінок: як пересічних міщанок, так і придворних дам. Парадокс полягав у тому, що місце жінки в суспільстві, її покликання визначали, найчастіше, чоловіки: теологи, філософи, письменники-моралісти. Перехідний характер епохи обумовив дихотомію негативних і позитивних жіночих образів.

Публіцистика та іконографія Реформації багата на жіночі образи, частина яких уособлюють папську церкву, інші – нове життя й нову церкву. Найбільш розповсюдженим стає образ «вавилонської блудниці», що символізує папську церкву. «Вавилонську блудницю» представляють жінки, імена яких говорять самі за себе: Жадібність, Розкіш, Розвага. На одній із гравюр Себальда Бехама (1521) Розкіш, Насолода і Жадібність тримають ченця, якого вони міцно прив'язали до себе й не дають йому звільнитися від їхніх пут, стати на шлях істини. У правій частині зображення селянин нахилив голову ченця до Євангелія, змушує його не просто читати, а їсти книгу. За селянином стоїть його дружина, яка піднесла руку й готова вступити в бій зі спокусницями, які опутали істинну віру.

Реформаційні пропагандисти протиставляли їм жіночі персонажі, які уособлюють Істину, Мудрість, Любов, Боже слово. Саме з таких складників формується образ Жінки-Свободи, яка за допомогою Євангелія приносить звільнення від рабства старих обрядів і вигадок папства. У гравюрі Петера Флоттера 1525 року з текстом Ганса Сакса зображено простолюдина в образі віслюка, якого осіддали Тиранія, Жадібність, Лицемірство. Справа перед віслюком стоять три жінки. Перша з них, Мудрість, намагається вкласти розум у голову віслюка й переконати його скинути з себе мучителів і звільнити двох інших жінок – Справедливість і Слово

Боже. Справедливість закута в кайдани й безсила перед силами зла. Обидві жінки, Справедливість і Слово Боже, тримають у своїх руках мечі. Листівка є алегорією на тему: чи може громада силою повалити несправедливу тиранічну владу, чи вона має звільнитися шляхом терпіння й вірності Слову Божому.

Жіночі алегорії Свободи, Істини, Справедливості використовували на всіх етапах Реформації. За умов посилення радикальних угруповань Лютеру протистоять не лише папські теологи і священники, а й непримиренні опоненти з боку анабаптистів, які заперечували хрещення немовлят і закликали до хрещення в дорослому віці. Картина Лукаса Кранаха Старшого «Христос благословляє немовлят» зображує жінок, які зі своїми дітьми оточують Христа. У такий спосіб художник передає прихильність жінок і дітей до Спасителя, у той час, як із темряви виглядає група невтішних і невдоволених чоловіків, які символізують анабаптистів, противників істинної віри.

Христос і Грішниця – тема ставлення нового віровчення до такого явища, як порушення шлюбу, зрада. Христос тримає грішницю за руку й виводить її, не карає, як це має бути за декалогом, а прощає гріхи й тим самим вказує на милість. Тема страждань Христа та Його Матері виступає на перший план ще напередодні Реформації, коли з'являються твори на тему Апокаліпсиса, наближення «всесвітнього заколоту» тощо. Релігійний розкол посилює відчуття тривоги й скорботи, особливо після масових жертв «революції простого народу», релігійно-політичних воєн 30-40-х років XVI століття.

У створенні позитивного іміджу нової віри та церкви жіночі образи уособлювали собою прекрасне й витончене мистецтво. Віттенберзький учитель музики й видавець Георг Рау створив упродовж восьми років, із 1538 по 1545 роки, 15 друкованих зібрань музичних творів для школи, церкви й домашніх співів. Головним символом прекрасного є алегорія «Пані музика», жінка з лютнею в руках, навколо якої численні різноманітні музичні інструменти. Зображення супроводжують вірші, які містять у собі алюзії на псалми Давида та пісню Пісень. За словами автора, музика очищує світ від усіх негараздів і гріховних почуттів, від заздрощів, ненависті. Вона дає справжню насолоду, свободу, звільнення від гріхів.

Поряд із літературно-мистецькими жіночими образами головним символом Реформації стала реальна жінка – дружина

елементарних, повсякденних фактах, із яких складаються явища першого порядку⁷². Філіп Ар'єс, посилаючись на слова Жоржа Дюбі, зробив важливе спостереження, що «насправді, коли держава розвалюється, людина, яка перебуває в небезпеці, насамперед шукає притулку в сім'ї»⁷³. Але як тільки політична ситуація стабілізується, кровні зв'язки слабшають.

У вирі історичних подій, «великих державних і політичних діянь», які Леопольд фон Ранке вважав головним об'єктом вивчення, одруження німецького реформатора Андреаса Боденштайна Карлштадта в січні 1522 року здається лише крихітним епізодом. Однак, як зазначено вище, особисте, приватне життя маленької людини, не кажучи вже про яскраву неординарну особистість, є точкою перетину великих історичних процесів. Шлюб, який стосувався нареченого та нареченої, чоловіка й дружини, мав серйозні наслідки не лише для подружжя, а й для всього європейського суспільства.

Лютер був першим, хто переосмислив тему сім'ї та шлюбу в дусі євангельського вчення. У січні 1519 року він виголосив проповідь про шлюб, у якій висловив традиційні для того часу погляди на стосунки між чоловіком і жінкою, а сексуальність, відповідно до середньовічного богослов'я, розглядав як прояв гріховності. Натомість декілька висловлених ним тез звучали сенсаційно. Основний сенс шлюбу, за його словами, зводиться до народження й виховання дітей, що вище й цінніше, аніж добрі справи, будівництво церков, чернецтво, паломництва, відправлення мес тощо. Ще більш сміливим було твердження, що життя в шлюбі, виховання й навчання дітей шляхетніше, аніж целібат, безшлюбність духовенства. Батьківство є найкращою індульгенцією й способом прощення гріхів⁷⁴. За його словами, целібат було введено папством для збільшення багатства церкви, тому скасування його разом із закриттям монастирів, безумовно, підірве її фінансові основи.

Андреас Карлштадт, який підхопив тему критики целібату, висловив переконання, що набагато кращим і прийнятним для Бога є те, якщо черниці й ченці залишать монастирі, укладати-

⁷² Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 267.

⁷³ Ар'єс Ф. Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. Екатеринбург, 1999. С. 353.

⁷⁴ Karlstadt A. De coelibatu, monachatu, et vidvitate. D. Andrea Carolstadio autore. Wittenbergae. Anno M.D.XXI. Bl aaj.

Несподівано для його оточення наступного дня після Різдва, 26 грудня 1521 року, у супроводі колег по університету Філіпа Меланхтона і Юстуса Йонаса Карлштадт поїхав до села Сегрена, що за одну милю від Віттенберга, і заручився там з Анною фон Мохау, дочкою збіднілого дворянина Крістофа фон Мохау. Усіх, хто його знав, здивували поспішність такого кроку. Дійсно, не було традиційних залицянь, або хоча б більш-менш регулярних зустрічей із обраницею серця. Про пристрасне захоплення нема чого й казати. Йонас уважав, що його товариш вибрав наречену з певним наміром – створити зразкову бідну євангельську пару⁷⁸. В іншому повідомленні знаходимо докази того, що наречена «не дуже гарна»⁷⁹. У джерелах немає жодних відомостей про те, де й коли зустрілося майбутнє подружжя. Також не було жодних свідчень, листів тощо, у яких би Карлштадт висловлював свої ніжні почуття до нареченої. Не можна залишити поза увагою цікаву деталь – понад десять років до цього він відмовився від шлюбу заради духовної й наукової кар'єри, служіння церкві, тепер він робить це для іншої мети – дати приклад правильного євангельського життя.

Дослідники життя та творчості реформатора Герман Барге і Ульріх Бубенхаймер цілком справедливо вважають, що почуття любові навряд чи грали важливу роль в цьому вчинку. Одруження було, скоріше, складником його реформаторських починань і мало пропагандистський присмак⁸⁰.

Зв'язок між шлюбом і реформами, які Карлштадт проводив у Віттенберзі наприкінці 1521 – на початку 1522 року, не залишився непоміченим сучасниками. Із самого початку ця подія набула публічного, демонстративного звучання, слугувала доказом єдності слова та справи, прикладом для інших. Реформатор не приховував соціального й демонстративного характеру свого вчинку, про що відкрито заявляв у своєму запрошенні на весілля, адресованому курфюрсту Фрідріху Саксонському: «Я дізнався зі Святого Письма, що жодна справа не радує так Бога й так корисна для утвердження християнської

⁷⁸ Jonas J. Briefwechsel. Halle, 1884. Bd. 1. S 81, 83.

⁷⁹ Neue Aktenstücke zur Geschichte der Wittenberger Unruhen 1521-1522 / Mitgeteilt von H. Barge. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. 1901. Bd. XXII. H. 1. S. 125.

⁸⁰ Bubenheimer U. Streit um Bischofsamt in der Wittenberger Reformation 1521/22. *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*. 1987. Vol. 73. T. 1. S. 165–198.

жінки, важливість сім'ї та сімейного життя. У цій дискусії переважала лінія Карлштадта – покликання жінки бути дружиною й матір'ю. Значною мірою воно засноване на явно патріархальних принципах⁸³. Дружина має знати, що вона повинна слідувати за чоловіком серцем і очима. Незважаючи на те, що зовнішня поведінка, честь, становище домочадців, благополуччя сім'ї залежать від подружжя однаково, жінці потрібно бути слухняною, підтримувати чоловіка у всіх його починаннях і справах, готовою віддано служити йому. «Якщо подружжя не дотримується встановленого порядку, у якому вони змінюють свої ролі: вона стає чоловіком, а він – дружиною, то неминуче відбувається розкол і розбрат. Там, де вони правлять, а не Бог, починається ворожість і диявольське шахрайство»⁸⁴. Зрештою, дружина повинна дотримуватися заповідей і робити те, чого бажає чоловік. Те, що подобається чоловікові, подобається дружині, це повинно бути в її серці. Вона має вгадувати в очах чоловіка його бажання, бути з ним у радості й смутку, його помічником. Сім'я повинна базуватися на любові, чоловік має бути уважним до своєї дружини, дбати про благополуччя й добробут. Через три роки після свого шлюбу Карлштадт напише: «Має бути велика й повна любов між подружжям, як вчить Христос. Той, хто недружелюбно ставиться до дружини, той буде страждати разом з дружиною»⁸⁵.

Модель сім'ї, яку реформатор намагався створити й утілити в життя, побудована на біблійних положеннях і заповідях Старого Завіту. Сім'я є крихітною спільнотою, де глава – чоловік, обов'язки якого полягають у тому, щоб стежити за моральним духом і поведінкою членів родини. Глава сім'ї є пастирем, який вимагає дотримання заповідей, щоб домочадці знали Святе Письмо і поводитись відповідно до його положень. Зовнішня патріархальність добре вписується в загальну тенденцію того часу, коли заміжня жінка залишалась юридично неспроможною й усе, що вона робить без дозволу чоловіка, не є дійсним. Влада чоловіка постійно зміцнюється, перетворюючи його в справжнього домашнього монарха.

⁸³ Buckwalter S. E. Op. Cit. S. 96. *Conrad A.* «In Christo ist weder man noch weib». *Frauen in der Zeit der Reformation. 1483-1521.* Stuttgart, 1990. S. 75–76.

⁸⁴ Barge H. *Andreas Bodenstein von Karlstadt...* Bd. 1. S. 274–275.

⁸⁵ *Karlstadts Schriften aus den Jahren 1523-1525 / Hrsg. v. E. Hertzsch.* T. 1. Halle (Saale), 1956. S. 78.

зображували войовничою, сміливо одягненою, вільною, урочистою. Жінку-Свободу доповнює Богиня Розуму. Революція, попри світський характер Просвітництва, наповнена глибоким релігійним змістом та обрядовістю, витоки якої сягають християнства: спорудження «олтарів батьківщини» у всіх комунах, проведення «братерських спільних трапез, церемонії на вшанування культу «Верховної істоти», де головною постаттю є Богиня Розуму.

За ініціативи якобінців-монтаньярів Конвент постановив перетворити собор Паризької Богоматері в храм Богині Розуму, усі інші церкви міст було перетворено на подібні храми, у яких відбувалися подібні святкування за участі «богинь Свободи», Розуму та святинь Республіки. Революціонери відмовилися встановити статую Богині Свободи в Соборі для поклоніння, віддавши перевагу живим богиням, на тій підставі, що людина – вінець творіння й не слід поклонятися мертвим кам'яним ідолам. У Парижі роль Жінки-Свободи і Богині Розуму виконувала актриса Анжеліка де Обрі. Під час цього «богослужіння» виконували «Гімн Свободи», автором якого був поет М.-Ж. Шеньє.

Поряд із культом Свободи й Розуму утверджується культ «мучеників свободи», який стає проявом народної релігійності. Людмила Пимонова в спеціальному дослідженні довела, що новий культ Свободи був сприйнятий народом⁸⁷. Зведення цивільних чеснот на рівень релігійного культу слід розглядати як «перенесення сакральності», основу якої складають християнські архетипи.

Образ Жінки-Свободи, народжений першою Французькою революцією, стає не лише її символом, а й символом наступних революційних виступів. Класичним можна вважати образ «Свобода, що веде народ» або «Свобода на барикадах», який створив Ежен Делакура під враженням подій революції 1830 року. Жінка з відкритими грудьми у фригійському ковпаку тримає в одній руці прапор, а в іншій штик. Так, образ Делакура уособив в собі численних богинь Свободи, що були народжені століттям раніше.

⁸⁷ Пимонова Л. А. Идея свободы во Французской революции XVIII века. *Новая и Новейшая история*. 1992. № 1.

створювати уявлення про революцію як про дещо чарівне, чудове, містичне, сакральне, у якому народжується нове життя. У цьому контексті слід згадати відомий роман Максима Горького «Мати», який, за задумом автора, мав стати «Євангелієм соціалізму». Відтак, сюжет і головні персонажі набувають сакрального й символічного звучання. Символізм роману полягає в тому, що мати народжує сина-революціонера, борця, який має служити людям і принести себе в жертву заради майбутнього щасливого «сонячного дня», бідних і пригноблених. Мати, попри всі свої тривоги і страх за його життя, пристає до справи свого сина й закликає його: «Збирай народ, сили свої в єдину силу!». Символізм образу посилюється тим, що «здавалось, тисячі людей говорять її вустами». Для матері-революціонерки всі борці – її діти.

Вона – прообраз Божої Матері, син – прообраз Христа, який має постраждати за нову віру й звільнити народ від рабства та гніту. Сприйняття революції як релігійного дійства, яке очолює Христос, найбільш виразно передано в поемі Олександра Блока «Дванадцять».

Паралельно такому християнському сприйняттю революції популярності набувають просвітницько-язичницькі образи. Революціонери – це воїни, які мають оволодіти революцією, що представ перед ними в образі чарівної Жінки-Свободи, яка веде за собою всіх пригноблених і закликає звільнитися від соціального кріпацтва. Саме такою у вірші, датованому 12 квітня 1917 року, уявляє революцію поет Велимир Хлебніков:

*Свобода приходит нагая,
Бросая на сердце цветы,
И мы, с нею в ногу шагая,
Беседуем с небом на «ты».
Мы, воины, строго ударим
Рукой по суровым щитам:
Да будет народ государем
Всегда, навсегда, здесь и там!*

У романтичному баченні одеського революціонера, героя повісті Валентина Катаєва «Вертер вже написано», Свобода, виступає в образі «жінки з міцними грудьми, із засмагою на щоках, із запаленим смолоскипом, прикладеним до гармати». Вона має «твердий крок, сильний голос, вогняний погляд...».

У дусі християнського символізму поет поєднує у вірші два біблійних тексти – «Пісню Пісень» і «Книгу пророка Ісаї», що є наступним текстом після неї. Перша частина побудована на алюзіях і символах, що відображають красу, бажання коханої, світлий день, «голубині очі», щастя. Друга – наповнена образами кари Божої зі сльозами, кривавими шляхами, темрявою, мороком, страшними лихоліттями.

Сприйняття революції через книгу пророка Ісаї – явище не поодиноке для того часу. Поет і письменник Іван Бунін, на відміну від Павла Тичини, не мав пристрасного очікування революції й одразу сприйняв її як страшну трагедію. 1918 року, поряд із хронікою подій, оприлюдненою в циклі «Окаянні дні», він створює образ революції через призму пророцтва Ісаї.

Мотив тривоги, трагедії революції присутній у найбільш відомому вірші Тичини «На майдані, коло церкви революція іде...». Піднесений настрій світлого дня революції завершуються тривожними переживаннями, сутінками й темрявою: «На майдані пил спадає, замовкає річ. Вечір. Ніч». Образ революції, створений геніальним поетом, є продовженням низки поетичних образів революції, у яких є ранок, день, вечірні сутінки, темрява, ніч. Першими трагедію революції відчують матері – їхні сини, воїни, відправляються в путь заради нареченої-революції. Тривогу й смуток матерів посилює те, що отаманом стає чабан, який веде всіх у далеку путь, точніше, у повну невідомість. Релігійний пратекст вірша присутній через заклик натовпу: «гей, чабан, усі гукнули за отамана буде...». Ці слова є алюзією на відомий вибір народу, що призвів до розп'яття Христа. Революція стає для них справжньою трагедією й одна надія в побажанні матерів: «та світи ж ти їм дорогу, ясний місяць угорі...».

Наукове видання

ДЯТЛОВ
Володимир Олександрович

ЛЮДИНА, РЕФОРМИ І РЕВОЛЮЦІЇ В ЄВРОПІ
ДОБИ РАНЬОГО МОДЕРНУ
(XVI - XVIII ст.)

Технічний редактор
Комп'ютерна верстка
та макетування

О. Єрмоленко

О. Клімова

Підписано до друку 20.11.2021 р. Формат 60 x 84 1/16.
Папір офсетний. Друк на різнографі.
Ум. друк. арк. 10,7. Обл.-вид. арк. 9,41.
Наклад 150 прим. Зам. № 0096.

ТОВ "Видавництво "Десна Поліграф"
Свідоцтво про внесення суб'єкта
видавничої справи до Державного реєстру видавців,
виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції.
Серія ДК № 4079 від 1 червня 2011 року
Тел. +38-097-385-28-13

Віддруковано ТОВ "Видавництво "Десна Поліграф"
14035, м. Чернігів, вул. Станіславського, 40