

ІСТОРІЯ СВІТОВОЇ КУЛЬТУРИ

*3-тє âèââí îÿ,
перероблене і доповнене*

НАВЧАЛЬНИЙ ПОСІБНИК

*Рекомендовано
Міністерством освіти і науки України
для студентів вищих навчальних закладів*

Київ
«Центр учбової літератури»
2010

УДК 930.85(075.8)
ББК 63.3я73
2-90

Δάδοί ϑάí ò — доктор філософських наук Ѐ àððî â Ð . Â.

Автори:

Левчук Л. Т. (керівник), Гриценко В. С., Єфименко В. В., Лосев І. В.,
Панченко В. І., Шинкаренко О. В.

Історія світової культури: Навч. посіб. / Керівник авт. колективу
І-90 Л. Т. Левчук. — 3-тє вид., перероб. і доп. — К.: Центр учбової літератури,
2010. — 400 с.

ISBN 978-966-611-01-0117-2

Навчальний посібник відбиває логіку розвитку світової культури, її роль у прогресі людства, а також специфіку людини як продукту біологічної та культурної еволюції. Побудований відповідно до спрямованості лекційного курсу матеріал посібника дає змогу опанувати рух культуротворення від доісторичних періодів до складних суперечливих процесів культури ХХ століття.

Для студентів вищих закладів освіти, викладачів, учителів.

УДК 930.85(075.8)
ББК 63.3я73

ISBN 978-966-364-611-01-0117-2

© Левчук Л. Т., Панченко В. І.,
Шинкаренко О. В. та ін., 2010
© Центр учбової літератури, 2010

ВІД АВТОРІВ

Чотири роки відділяють перше і друге видання «Історії світової культури». За цей час з'явилися нові теоретичні розробки щодо виявлення специфіки становлення й розвитку європейської культури, збагатився понятійно-категоріальний апарат, удосконалилися методичні принципи викладу матеріалу в навчальному курсі.

Усі ці зміни автори прагнули віддзеркалити в новому — переробленому й розширеному виданні.

Термін «культура» (від лат. *cultura* — оброблення, виховання, розвиток, освіта) відображає історично визначений рівень розвитку суспільства, творчих сил та здібностей людини, виражений у темах і формах організації життя й діяльності людей, а також у створюваних ними матеріальних і духовних цінностях. Складна внутрішня понятійна структура категорії «культура» відбиває її «пограничний» характер. Саме тому науковий інтерес до вивчення культури виникає в різних галузях знань. Внутрішня місткість змісту культури — від предметних результатів діяльності людей до людських знань, здібностей, навичок, морально-естетичних запитів, що реалізуються в діяльності, — визначає складність постановки й вирішення теоретичних проблем.

На вивченні культури як специфічного суспільного явища в останні десятиліття зосереджена увага багатьох учених. Авторський колектив навчального посібника переконаний, що культуру не можна розглядати абстрактно, поза логікою історичного руху. Пояснення природи культури має спиратися на аналіз сутності історичного процесу, специфіки розвитку людини в процесі історії. Вітчизняна і європейська науки досягли значних успіхів у вивченні історії й теорії культури конкретних епох, регіонів, специфіки її структурних елементів, методології дослідження культури як соціальної пам'яті

людства. При цьому, на жаль, досі не досягнуто концептуальної єдності в підходах до цілісного процесу розвитку людства. Тому існує нагальна потреба органічного поєднання досліджень певних історичних процесів із з'ясуванням і виявленням загальних процесів руху культури з метою відтворення її як складної, динамічної системи, з властивою їй діалектикою прогресу і регресу.

Враховуючи, що йдеться передусім про виклад матеріалу навчального курсу, на сторінках посібника систематизовано висвітлюється історія європейської культури від раних форм до XIX–XX століть. Через свідомий наголос на історії європейської культури виявляються найсуттєвіші історичні етапи еволюції культури світової як цілісного явища.

Намагаючись відтворити процес розвитку культури у її загальнолюдському вимірі, авторський колектив водночас мав зважати на реальний обсяг посібника й можливості опанування пропонованого матеріалу студентами. До того ж, автори поділяють точку зору тих дослідників, які вважають, що європейська культура до останнього часу визначала обличчя сучасної цивілізації. Проте, безперечно, найважливіші періоди історії культури Сходу, які вплинули на загальноцивілізаційні процеси, також розглянуті в навчальному посібнику.

Реконструкція культурно-історичного процесу в цьому навчальному посібнику тісно пов'язана з висвітленням елементів теорії культури — проблем етносу, мови, інтерпретації понять і термінів, процесу наукової і художньої культури тощо. Це дає змогу прилучити студента до тих складних науково-теоретичних дискусій, які надають лекціям з історії і теорії світової культури творчо-пошукового характеру.

Виклад матеріалу в посібнику базується на певних історичних традиціях дослідження культури, а також численних культуротворчих джерелах, які допомагають об'єктивно відібрати й оцінити пам'ятки культури загальнолюдського значення.



Розділ І. ПРИРОДА І КУЛЬТУРА

**Співвідношення природного і культурного.
Людина як продукт біологічної та культурної еволюції.
Культура — основа гармонізації суперечностей між людиною і природою.**

Співвідношення природного і культурного

Проблема співвідношення природи і культури — одна з перших в опануванні феномена культури, як у його суттєвих, так і в історичних проявах. Культуру не можна зрозуміти, не виділивши її в особливу сферу реального щодо природи. Вже в початкових спробах пізнання культури її визначали як відмінне від природи (природи). Таке визначення на довгий час заклало розуміння природи й культури як рівнозначних субстанційних сфер буття не лише роз'єднаними, а й протиставленими одна одній.

Однак очевидність того факту, що людина — суб'єкт і носій культури — постійно перебуває в об'єктивному, від неї не залежному, натуральному (докультурному) зв'язку з природою, вимагає вбачати в абсолютизації цього визначення однобічність, викривлення дійсності щодо взаємозв'язку природи та культури.

Нарівні з цим традиційним уявленням стосовно природи й культури існує протилежне бачення, яке, у свою чергу, розмиває своєрідність культури повним отождненням її з природою, перенесенням на культуру природно-біологічних характеристик. У такому випадку культуру розуміють як пряме продовження органічних пристосувань,

як вироблені на основі інстинктів форми поведінки, що гарантують людині, цьому біологічному індивіду, виживання. Віддаленість наведеної інтерпретації культури від дійсності, здавалося б, незаперечна. Та реалії культурно-історичного буття у своїх неймовірних «антикультурних» проявах підтримують існування й такого тлумачення феномена культури.

Обидві крайні позиції в уявленнях про природу й культуру тільки загострюють проблему їх співвідношення, вимагаючи визначення як своєрідності, так і взаємозалежності цих реалій буття.

Втім, не лише пізнавальний інтерес загострює проблему культури та природи в їх взаємодії. Її значення зумовлюється, насамперед, реаліями культурного буття, соціальними, антропологічними, духовними та екологічними наслідками взаємодії культури і природи. Це зобов'язує до ретельного аналізу як своєрідності, так і генетичної й структурної взаємозалежності природи та культури.

Вже на рівні визначення змісту понять «природа» й «культура» простежуються їхні взаємозв'язки.

Поняття «природа» — одне з найширших. Передовсім, природа обіймає все те, що виникло та існує саме по собі, незалежно від волі й бажання людини. Як результат узагальнення, поняття «природа» охоплює все існуюче, увесь світ у розмаїтті його форм, і близьке до понять матерії, універсуму, Всесвіту. Але це визначення більш властиве природі як матеріальній дійсності в її долюдському бутті. Для означення дійсності після появи людини як природного, але ж і соціально-культурного чинника, за поняттям «природа» закріплюється вся сукупність природних умов існування людини. І вже як така «природа» фіксує певну межу життєдіяльності людини, відмінність зовнішніх об'єктивних обставин людського буття від внутрішніх особливостей самої людської життєдіяльності. Тому природа — об'єктивна, незалежна реальність, яка передує людському соціально-культурному існуванню, навіть і в самій людині, як її організм чи антропологічні характеристики.

Поняття «культура» латинського походження і вживалося спочатку для визначення процесу обробки ґрунту. Навіть у цьому вузькому значенні підкреслюється наявність змін в природному об'єкті залежно від дій людини, на відміну від змін під дією природних причин. Ще в більшій мірі акцентоване діяльне начало як людське зу-

силля зміни у використанні Цицероном цього поняття в переносному значенні — «оброблення людської душі». Поняття «культура» в цьому значенні обіймає все те, що оброблене, перетворене людиною (суспільством), що несе в собі людське начало.

Таким чином, перше визначення понять «природа» і «культура» виявляє їхню відмінність: *під культурою розуміють щось створене людиною, і в цьому значенні — штучне; під природою — все те натуральне, що існує за не залежними від людини законами*. Але ж в дійсному, об'єктивно-історичному існуванні природа, культура й суспільство являють собою нерозривну єдність, цілісність (ніяк не механічну суму «частин»), розвиваючись як природно-історичний та культуротворчий процес життєдіяльності суспільства. Лише абстрагувавшись від цього, подумки можна протиставляти їх як окремі реалії. І хоча на перший погляд межа між культурою та природою здається очевидною й безпосередньо сприйнятною для кожного, насправді культура не лише відрізняється від природи, а й передбачає її наявність не стільки як попередню, скільки як постійну й необхідну умову свого існування та розвитку. Це, передусім, об'єктивні природні умови як загальний предмет людської праці, завдяки чому здійснюється саме людське життя. По-друге, це об'єктивне матеріальне начало в самій людині, її тілесна й родова організація. Таким чином, можливості буття культури задаються природою. Навіть на емпіричному рівні можна констатувати те, що природне не байдуже для тих форм, за якими «відливається» й живе культура. Свідчення такої залежності можна виявити на всіх рівнях існування різних культур: від виготовлення знарядь праці й розвитку технології трудової діяльності до особливостей побуту та явищ духовного життя.

Природа — вихідний пункт людського розвитку. Людська залежність від природи базується не тільки на тому, що людина — продукт органічної еволюції природи. Процес людського буття дедалі більше потребує взаємозв'язку з природою як необхідної передумови. Однак змістом людського буття є культурне вивільнення із стану безпосередньої залежності від природи, підпорядкування цієї залежності людському розуму й волі. Тому, перебуваючи в об'єктивному, від неї не залежному зв'язку з природою, людина виробляє суб'єктивні засоби та створює умови оволодіння цим зв'язком. У цьому процесі народжується світ артефактів — «учинених речей», виникає «друга

природа», створена людиною в процесі праці та предметно введена у сферу соціальних зв'язків, олюднена, соціалізована природа. Культура як спосіб людського буття — то вже позабіологічне, надприродне явище, котре, однак, свідчить, що людина є важливою рушійною силою багатьох процесів біосфери. Варто пригадати хоча б культурні форми ландшафту, рослинності, тваринного світу як результат людської діяльності. Чимало з його потреб продиктовані індивідові природною необхідністю — фізіологічні потреби, потреби в продовженні роду та інше. Відповідно до цього ми знаходимо природну складову в пізнавальній діяльності індивіда, у спілкуванні, в художній творчості, у формуванні ціннісних орієнтирів. Але справжня людська форма всіх потреб, поривань, цілей задається не природою, а культурою.

Загальновідомий факт, що людина, програючи в гостроті зору багатьом представникам тваринного світу, бачить, однак, в навколишньому середовищі значно більше й глибше, наголошує роль культурної детермінації в можливостях людського світобачення і, як наслідок, діяльної позиції.

Отже, *культура — специфічний спосіб існування людини в природі* — не лише не усуває значення останньої в людському бутті, а й сама є засобом взаємозв'язку, засадою людської єдності з природою. Адже «хитрість розуму», яку виділяли в людині Гегель та Маркс, полягає в тому, що природним силам людина протиставляє вже приборкані сили природи, вже знані закономірності природних процесів. Культура сприяє виділенню людини (суспільства) із природи, відносному вивільненню її щодо природно-необхідного шляхом оволодіння ним. Водночас культура є засобом «вписування» людини в природу. Чим гармонійніша взаємодія людини і природи, тим якісніше її життя з точки зору культурного розвитку.

Як бачимо, навіть короткий огляд співвідношення природи та культури виявляє всю складність і неоднозначність цієї проблеми. Осягнути ж сутнісну своєрідність культурного феномена неможливо поза баченням діалектичного характеру його єдності з природою. При цьому важливо зважати на те, що *природа як сукупність властивостей зовнішньої матеріальної дійсності, виявлених та узагальнених у процесі взаємодії із колективною родовою життєдіяльністю, є об'єктивною засадою людського буття як культури, її загальною й необхідною передумовою. Культура ж суспільно вироблена загальна*

форма зв'язку, що характеризує єдність людини з природою і виступає необхідним засобом людського існування в природному універсумі. Отож, за всієї своєї своєрідності культура перебуває в органічній єдності з природою.

Однак для подальшого визначення сутності культури необхідно проаналізувати засадничі умови її виникнення в системі природного цілого, унікальність і специфічні прояви щодо закономірностей природи. Це передбачає звернення до аналізу властивостей людської істоти як єдиного з усіх живих істот носія культури, а також до розгляду способу людського буття, в якому народжується культура і який здійснюється завдяки їй.

Людина як продукт біологічної та культурної еволюції

Специфіка людини як продукту біологічної й культурної еволюції є фокусом визначення своєрідності культури та її закономірної необхідності на шляхах здійснення універсального процесу еволюції природи.

Виявлення особливостей людини та способу її буття зобов'язує до розгляду цього феномена в системі універсуму. Як зазначав Тейяр де Шарден, у процесі самопізнання людина не може цілісно досягнути ні себе поза людством, ні людства — поза життям, ані життя — поза універсумом.

Таке бачення з'ясує той факт, що людина — не статичний центр Всесвіту, який виникає водночас і раптово. Людина — продукт складного, досить тривалого еволюційного процесу, що не обмежився формуванням її як природної, біологічної істоти. Біологічні якості та закономірності людини як живої істоти є лише частиною того природного, що втілене в ній. За даними сьогоднішньої науки, людина є вищим синтезом усіх сил саморозвитку матерії у Всесвіті. В цьому розумінні вона — не лише біологічна чи соціальна істота, а, до певної міри, і космічна. Ще В. І. Вернадський наголошував, що людина повинна розуміти те, що «вона не є випадкове, незалежне від довіклля — біосфери чи ноосфери — вільно діюче природне явище. Вона — неминучий вияв більшого природного процесу, який закономірно триває протягом щонайменше двох мільярдів років»¹. Таким чином,

¹ *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. — Москва, 1991. — С. 21.

у людині вбачається вісь та вершина еволюції, в процесі якої антропогенез вінчає собою космо- та біогенез. Але це не означає закінчення еволюційного процесу. Адже з появою людини в системі універсуму з'являється нова світотворча сила, з котрої розпочинається новий етап еволюції¹.

За основу розгляду специфіки людини, її місця й ролі в універсумі візьмемо висновки теорії універсального еволюціонізму². Теорія охоплює нерозривний процес розвитку в неживій природі, живій речовині та суспільстві. За визначенням академіка М. М. Мойсеєва, це процес саморозвитку із хаосу нових стабільних структур, які безперервно народжуються і знову обертаються в хаотичність матерії для наступних перетворень³. Незважаючи на спонтанний, «стихійний» характер саморозвитку, усім рівням організації матерії в цілісній системі Всесвіту притаманне безперервне ускладнення та різноманітність форм буття. Це свідчить про певну спрямованість розвитку як окремих форм, так і всієї системи загалом. Тому є можливість, з одного боку, узагальнити основні закони процесу саморозвитку, з іншого — простежити його специфіку на різних рівнях та етапах. До основних закономірностей еволюції належать механізми мінливості, наслідування та відбору. Ці механізми базові для процесу саморозвитку в усіх ланках еволюції. Специфіка цих механізмів задається притаманними еволюційному процесу кардинальними «потрясінями», які радикально змінюють напрям і характер саморозвитку Всесвіту. До таких «потрясінь» належать, наприклад, виникнення живої речовини в системі універсуму й поява людини — носія Розуму та Волі як нових, унікальних сил еволюції. Тому в *цілісному процесі саморозвитку універсуму* вирізняють етапи *космогенезу*, де діють закономірності космічної еволюції, *біогенезу* як біологічної еволюції, *антропосоціогенезу* як біологічної та культурної еволюції.

Космічна еволюція неорганічної матерії — найбільш повільний за темпами процес. Вона почалася, за існуючими науковими уявленнями, близько десяти мільярдів років тому. На цьому етапі творення

¹ Про роль людини як творчої сили еволюційного процесу писали В. І. Вернадський, П. Тейяр де Шарден.

² *Мойсеев Н. Н.* Алгоритмы развития. — Москва, 1987; *Його ж.* Універсальный эволюционизм и коэволюция // Природа. — 1989. — № 4.

³ *Мойсеев Н. Н.* Логика универсального эволюционизма и кооперативность // Вопросы философии. — 1989. — № 8. — С. 55–56.

унікального планетарного середовища формувалися основні умови для реалізації можливостей розвитку життя.

З моменту виникнення живої речовини (перші білкові речовини), поява якої, як уже зазначалося, була «потрясінням», котре змінило напрям загальнопланетарної еволюції, розпочалася біологічна еволюція. Формування біосфери почалося приблизно три-чотири мільярди років тому. Найвагомим результатом цієї стадії еволюційного процесу стало виникнення понад двох мільйонів різновидів біологічного світу. Одним із різновидів було людство. Але людина — унікальне створіння біологічної еволюції, розвиток якого зумовлений, насамперед, еволюцією культурною.

Щоб зрозуміти унікальність, парадоксальність людської істоти, необхідно порівняти закономірності біологічної і культурної еволюцій.

На етапі біогенезу розвиток життя, безперечно, залежав від космічної еволюції, проте більшою мірою визначався біологічними законами. Реалізуючи загальний механізм еволюційного процесу, біологічна стадія його базується, переважно, на механізмах генетичної спадковості. Їй притаманні й механізми мутаційної мінливості, природного добору, біологічного наслідування, що базується на майже повній незмінності спадкових ознак (генетичній пам'яті) біологічних видів. Лише мутація вносить зміни в генетичну інформацію і тим сприяє новотворенню організмів у біосфері. Природний добір закріплює тільки ті зміни в організмі, котрі збільшують здатність живих організмів до пристосування й виживання в навколишньому середовищі. Біологічна еволюція людини — також результат мутацій, що проявилися як зміни в діяльності центральної нервової системи.

Таким чином, основою біологічної еволюції є зміна генетичної інформації, а не організмів як таких. Тут саме інформація, що закладена в ДНК (генетичному коді), набуває змін, котрі потім мають виявлятися на органічному рівні.

Жива істота в межах біологічних закономірностей генетично запрограмована на певну поведінку. Структура організму тварини, що виробилася в процесі біологічного розвитку, детермінує і потреби, і поведінку, забезпечуючи виживання за певних умов.

Водночас, саме ця запрограмованість обмежує індивідуальні варіації поведінки живої істоти. Хоча способом її відносин з навколишнім

середовищем є матеріальна взаємодія, однак тварина тут керована інстинктом. Через це в її розпорядженні не вся природа, а лише ті окремі «еконіші», котрі наперед задані їй біоеволюцією тваринного виду як засади її існування та видової відмінності. Використовуючи природу, тварина кардинально не змінює її. Споживаючи продукти природи, вона лише користується нею, залишаючи сліди своєї присутності, але не сліди своєї волі. Це під силу тільки людині.

Виникнення людини в надрах біогенезу — друге сутнісно значуще потрясіння еволюційного процесу. З біологічної точки зору, за сучасними даними, людина — тварина, подібна до інших. За своєю анатомічною будовою вона так мало відрізняється від людиноподібних мавп, що класифікації зоології мають підстави об'єднувати їх в одну родину гоміноїдних. І все ж поява людини — це грандіозний стрибок у процесі саморозвитку природи: з виникненням такого типу живих істот у їхньому розвитку з певного моменту зупиняється процес видоутворення й розпочинається «творча еволюція» цілком іншої якості. Така еволюція обмежується декількома мільйонами років, але призводить до значних змін. Це — «біологічне вторгнення нового живого типу, який поступово усуває або підкоряє будь-яку форму життя, що не є людською»¹.

Людина — продукт *двох типів еволюції*. За розгляду як представника савців та вищих приматів її потрібно вважати продуктом біологічної еволюції. Однак людина більшою мірою і продукт еволюції культурної, бо ті суттєві ознаки, що відрізняють її від тварини, є результатом саме цього етапу еволюції.

Антропосоціогенез як процес становлення людини тривав близько трьох–трьох з половиною мільйонів років, що майже в тисячу разів більше, ніж уся «писана» історія людства. Якщо перший етап антропосоціогенезу відбувається як за біологічними, так і за культурними закономірностями, то з набуттям людиною сучасного вигляду (приблизно 35 тис. років тому) культурна еволюція стає домінуючою в її подальшому розвитку.

Як біологічна істота людина формувалася у процесі біогенетичного розвитку. В боротьбі за існування (природний добір) вона пристосовувалася до навколишнього середовища завдяки розвитку та удосконаленню мозку й нервової системи. Паралельно з цим склада-

¹ *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. — Москва, 1987. — С. 149.

лися типові антропні характеристики людини, серед яких — прямоходіння, вивільнення руки, зміна функцій органів зору тощо.

Однак парадоксальність феномена людини проявляється вже на рівні її біологічного становлення у відхиленнях від загального механізму. Так, мінливість і спадковість, які належать до загальних законів універсального еволюціонізму, при формуванні людини принципово змінюються за змістом, набуваючи характеру «надорганізованих» процесів її розвитку, стаючи засобами формування культурної конституції людини.

Отже, антропогенез можна розглядати як добір за якістю мозку та його діяльності. З біологічної точки зору, наявність мозку не може бути характеристикою унікальності людини. Мозок як носій розуму — продукт тривалої еволюції всього живого. З органічної точки зору, вся гомінізантна метаморфоза — це, передусім, проблема вищого мозку. Але тільки у людини генетичні зміни в мозку та центральній нервовій системі призвели до більш радикальних, ніж у тварин, змін поведінки. Розум — еволюційне досягнення саме людини, що дає їй докорінну перевагу над іншими тваринами. *Людина — єдиний носій свідомості, котрий досяг ступеня думки.* З моменту переходу порога думки еволюційний розвиток її починає виходити за фізіологічні межі. Коли для перших представників гомінідів типовим є реалізація в життєдіяльності законів біогенезу, то вже *Homo sapiens* (людина розумна) став тим щаблем антропогенезу, де класичний механізм біогенезу, природного добору починає «відмовляти» і перебудовується. Вмикається механізм культурної еволюції, який радикально змінює можливості людської істоти щодо пристосування: межа (щоб не сказати — прірва) між природним і людським буттям виявляється абсолютно чітко, розщеплюючи цілісність природи на субстанційно тотожні, але різко відмінні реалії за способом, типом й ритмами існування.

Культурна еволюція так само є формою пристосування людини як живої істоти до навколишнього середовища та забезпечення виживання в ньому й також базується на доборі й переданні життєво корисної для організму інформації як основи самозбереження та подальшого пристосовного розвитку. Але на відміну від суто біологічного механізму, культурна еволюція принципово не пов'язана з генною спадковістю чи мінливістю. Вона специфічна як у змісті, характері,

способах передавання інформації, так і в результатах її використання, тобто в особливостях організації людської життєдіяльності.

Виділяючи специфіку культурної і біологічної еволюцій у цілісному еволюційному процесі, не забуваймо, що вони відбувалися паралельно протягом усього часу становлення людини. При цьому культурна еволюція з самого початку простувала своїм шляхом, впливаючи зрештою і на біологічний розвиток.

Щоб зрозуміти основні рушійні сили та загальні закономірності культурної еволюції, необхідно розглянути низку положень концепції антропосоціогенезу¹.

Інтенсивний розвиток пралюдини розпочався, за відомими на сьогоднішній день науці даними, в четвертинному періоді (близько двох-трьох мільйонів років тому). Цей період, відомий ще під назвою льодовикового, характеризувався різкою зміною кліматичних умов та природними катаклізмами. Це, зрозуміло, змушувало гомінідів шукати засоби пристосування до нових умов і, найбільшою мірою, — цілеспрямовано змінювати обставини відповідно до потреб організму й життя.

Вихідними умовами такого типу пристосування були притаманні вже вищим савцям, приматам, і тим більше пралюдям, розвинута вища нервова система, достатня для подальшої інтенсифікації інтелекту, здатність спілкуватися й використовувати підручні знаряддя в процесі пристосування, спільний спосіб існування. Тривалий груповий добір цього виду гомінідів надалі сприяв розвитку та вдосконаленню цих генетичних властивостей як засобів уже *діяльного*, а не суто органічного пристосування до навколишнього середовища.

Діяльне пристосування тісно пов'язане з виникненням виробничої діяльності для створення засобів такого пристосування, що кваліфікується наукою як початок виходу пралюдей із тваринного стану. На відміну від притаманної тваринам (на рівні вищих приматів) знаряддево-пристосовної діяльності, виробничо-знаряддева діяльність — вже людська характеристика, що відповідає культурно-еволюційним закономірностям. Адже дія з метою виготовлення знарядь як така — біологічно безкорисна. Вона не є пристосуванням. Але

¹ Семенов Ю. И. На заре человеческой истории. — Москва, 1984; Алексеев В. П. Становление человечества. — Москва, 1984; Файнберг Л. А. У истоков социогенеза. — Москва, 1980.

стосовно людини ця дія стає необхідною умовою її адаптації до середовища, а отже, в кінцевому підсумку, біологічно необхідною. Більше того, виробничо-знаряддева діяльність із застосуванням знарядь праці є початком формування людських рис, вона потребує *мислення, знань, мови* як засобу передання життєво корисної інформації, *волі* їй відповідно — специфічної людської *морфологічної організації*.

За свого виникнення виробнича діяльність була ще досить тваринною, близькою до умовно-рефлекторної поведінки. До неї вдавалася ще зоологічно організована спільнота. Основою вивільнення виробничої діяльності з тваринної оболонки став *кооперативний* механізм (суто культурно-еволюційна закономірність) як оптимальна умова приборкання біологічних інстинктів (зокрема, зоологічного індивідуалізму) та використання колективних зусиль для індивідуального виживання. Цей народжуваний культурною еволюцією механізм взаємодії став згодом засобом перетворення первісного стада в людський соціум (родову общину), а далі — в суспільство як культурну спільноту.

Необхідність вироблення нових способів колективного існування зумовлювала швидке зростання інтелектуальних здібностей пралюдей, ускладнення їхніх навичок, розширення кола їхніх знань. Виживання виду дедалі більше залежало від володіння життєво необхідною інформацією, а не просто від силової переваги у внутрішньовидовій боротьбі. Більше того, виробничо-діяльне існування пралюдей все очевидніше суперечило механізму біологічних відносин. Адже зміст знань і зростання їхнього обсягу потребували нових методів оволодіння, нагромадження й передання їх. Виникають нові типи пам'яті, функціонування котрих потребує принципово інших умов. Так, нагромаджена інтенсивнішою роботою мозку життєво необхідна інформація на рівні буття пралюдей вже не може бути генетично засвоєною й переданою, бо якість, кількість і швидкість отримання інформації тепер не збігається з умовами генетичного кодування. Виникає потреба в пам'яті, котра не пов'язана з генетичним механізмом. Вже на рівні вищих ссавців поряд із генетичним існує наслідування за принципом «роби як я!». Цей первинний механізм негенетичного наслідування дає змогу передавати наступним поколінням сприятливі навички поведінки (наприклад, умовні рефлекси), він розрахований на найпростішу інформацію, котру можна засвоїти шляхом імітації.

Більш складна і розширена інформація пралюдей потребувала спеціалізації, засобу специфічно культурного кодування — мови, системи цілеспрямованого навчання («вчитель»)¹. Тому культурно-еволюційний розвиток сприяє формуванню значно довшої, універсальнішої негенетичної форми пам'яті. Вона могла реалізуватися лише в умовах гарантованої безпеки для носіїв знань. Виникла потреба докорінної перебудови всієї системи відносин у первісних спільнотах, яка здійснювалася спочатку через опанування, а згодом — через відмову від суто біологічного способу вдосконалення виду — внутрішньовидової боротьби. Протягом багатьох століть відбувалося поступове обмеження біологічних інстинктів через формування системи заборонних норм поведінки для кожного члена спільноти — як вираження волі праобщин стосовно індивідуальних обов'язків у процесі спільного виживання. Народжувалася ще одна засада культурної еволюції — мораль. Завдяки цьому добір на біологічному рівні було витіснено добром на рівні організації соціальних спільнот, суспільних структур.

Увесь цей процес переходу від суто біологічних закономірностей розвитку людини як виду до культурних закономірностей її існування окреслюється досить широкими хронологічними рамками, у межах яких антропогенез, що розпочався близько двох з половиною мільйонів років тому, доповнений соціогенезом (близько 1,6 млн років), завершився появою *Homo sapiens sapiens* — людини сучасної (35–40 тис. років тому). Розвиток людини як біологічної істоти закінчується у кінці мезоліту — на початку неоліту. З точки зору морфологічної будови вона відповідає сучасним стандартам: за способом існування повністю вивільнилася з біологічно-інстинктивної форми, всі біологічні інстинкти взяті під соціальний контроль. Людина остаточно перейшла у стадію культурно-еволюційного розвитку. Розпочинається найбільш стрімкий та найбільш значущий етап еволюційного процесу, коли людина продовжує своє вдосконалення за рамками біологічно-природного обмеження у сфері культурно-духовного саморозвитку. Якісна відмінність духовно-культурного виміру сучасної людини й біологічно-морфологічно однакового з нею кроманьйонця є найкращим доказом значення та можливостей культури як різновиду еволюції.

¹ *Моисеев Н. Н.* Человек во Вселенной и на Земле // Вопросы философии. 1990. № 6. — С. 36–37.

З переходом до виробничої діяльності по виготовленню штучних знарядь праці, до наслідування через передання знань необхідної для виживання інформації, до використання мови як засобу негенетичного кодування цієї інформації та спілкування, із освоєнням соціальних стосунків в організації свого існування людина включилася в нову стадію еволюції, коли рушійними силами стали колективні творчі можливості людства, яке існує та розвивається засобами культури.

На відміну від біологічно-тваринних форм кооперативного існування (наприклад, бджолиний рій, мурашник чи термітник) людська спільнота як основа культурного буття реалізується через поглиблення *індивідуалізації* суб'єктів культуротворення. У тваринному світі індивідуальність істоти поглинається потребами виду. Тварина як ланка у низці поколінь не має особистої цінності. Вона — лише момент процесу існування виду, основне завдання якого — отримати, зберегти, відтворити, передати наступникам генетичну своєрідність виду. З іншого боку, в таких системах, як термітник, індивідуальне начало взагалі підпорядковане цілому. Тут індивідуальна програма особи зводиться до виконання певної функції в термітнику як організмі. Індивідуальна істота навіть не є окремим організмом.

Людська культурна єдність базується на протилежній тенденції. Основою творчо-присосовної діяльності є варіативність людських особистостей. Їх різноякісне і в цьому більш всеохопне відображення навколишнього світу — підстава для формування колективного інтелектуально-творчого потенціалу. Саме різноякісність індивідуальних можливостей дає спільноті творчу конструктивність у світовідношенні, сприяючи освоєнню реальності не вузькими мірками одного виду, а універсальними мірками світу. У свою чергу, культура як надіндивідуальний інтелект¹ дає людині можливість здолати індивідуальну обмеженість і тим самим розширити свої пристосовні можливості. Більше того, людина, яка входить до культурної цілісності, не лише не втрачає, а, навпаки, набуває індивідуальної цілісності. Тому, на відміну від природної єдності, *людина в культурі є частиною цілого і водночас не перестає бути цілим*. Завдяки цій складності індивідів культурна спільнота як культурний розум, культурний інтелект

¹ *Лотман Ю. М.* Феномен культури // Семиотика культури: Труды по знаковым системам. — Вып. 10. — Тарту, 1978. — С. 15.

характеризується надзвичайною гнучкістю та динамізмом, що збільшує пристосовні можливості людини як виду.

Таким чином, розглядаючи в загальних рисах біологічну й культурну еволюції, можна констатувати, що людина як продукт цих стадій еволюційного процесу є «точкою перетину», яка поєднує культуру та природу поза їхньою різноякісністю. *Природа і є тією першоосновою*, на якій розвинулася людина. Вона знаходиться не лише «поряд», а *становить саме її буття*. Водночас *культура — це існування буття в його людській специфіці*, яка виділяє людську істоту з безпосередньої тваринної залежності від природи. Саме завдяки культурній еволюції людина придбала і вдосконалила свої найхарактерніші риси та властивості пристосування й виживання в навколишньому світі. Творячи культуру, людина постійно спонукується на подальший саморозвиток, а також стає силою розвитку природи. Досягши в культурі опосередкованого опанування фундаментальними засадами свого існування, людина хоч і виробила засоби підпорядкування природно-необхідного своїм потребам, однак остаточно не вивільнилася від нього, не стала поза природою. Навпаки, як продукт природи, що займає найвищий щабель у природній ієрархії завдяки володінню силою розуму у творенні свого буття й буття природи, людина ще тісніше пов'язана з природним універсумом мірою відповідальності за перетворення, які вона привносить у нього. Навіть поза усвідомленням своїх обов'язків як носія величезної творчої, але водночас і руйнівної сили, людина пов'язана з природою у своєму фізичному існуванні, що потребує гарантій стабільності й надійності у стихії природного середовища. Руйнуючи природу, людина зменшує свої життєві шанси. Біосфера може існувати без людини. Людина ж існувати без біосфери не здатна.

Отже, за всієї відмінності у формуванні культури як засади людського буття постійно простежується необхідність співвідносити її з природою. Весь досвід історико-культурного буття людства свідчить, що культура не може розвиватися всупереч своїй субстанційній основі — природі. Але, з іншого боку, простежується, особливо у зв'язку з радикалізацією людського активного втручання у природні процеси, зворотна залежність. Олюднена природа дедалі більше потребує культурного ставлення. З кожним кроком у розвитку людських діяльних можливостей вона чимраз більше залежить від рівня розвит-

ку культури, від її здатності до відповідної взаємодії з природними силами, від рівня свідомості й відповідальності людського ставлення до неї. Відповідно до цієї залежності якість взаємовідношення людини та природного універсуму стає показником рівня розвитку культури, її типологічних різновидів.

Культура — основа гармонізації суперечностей між людиною і природою

Роль культури в прогресуючому розвитку людства можна простежити, розглянувши основні тенденції взаємодії людини і природи в історії соціально-культурного буття.

Як відомо, загальним результатом історичного розвитку людини в суспільстві стало вивільнення її з безпосередньої залежності від природи. Аби уреальнити саморозвиток людства, вихідна єдність людини і природи мала впасти. Історичний розвиток людства став у залежність від соціальних зв'язків, опосередкованих результатами спільної людської діяльності, тобто від культури. Але історично людина завжди перебувала в певній єдності з природою, хоча їх співвідношення переважно мало суперечливий характер. Більше того, чим активнішою виявляла себе людина стосовно природи, тим гострішою ставала ця суперечність, сягнувши навіть ступеня антагонізму в характерній для сучасності екологічній кризі.

Однак, як уже зазначалося, загострення суперечностей між культурою і природою завжди супроводжувалося й посиленням їхньої взаємозалежності. Це могло правити за аргумент проти думки, що суперечності між культурою та природним цілим є наслідком сутності культури, однак історичний досвід життєдіяльності людства свідчить: згубні результати людської діяльності породжуються радше «малокультурним» чи «некультурним» ставленням до природи. Можливо, стихія природних сил дає відсіч саме стихії людської «безкультурності».

Історичний процес людської культурної життєдіяльності в різних типах взаємовідносин людини і природи, на різних етапах його розгортання виявляє те, що суперечності культури і природи детерміновані значно ширшими підставами, а не лише протистоянням «людина — природа». Аналіз різновидів у способах взаємодії культури

і природи допомагає визначити ці підстави, а також спрогнозувати можливі способи розв'язання суперечностей культурно-творчого існування людини у природі.

Протягом тисячоліть діяльність людини була тісно пов'язана з процесами самої природи і в певній мірі нерозривно перепліталася із природними циклами й метаморфозами. Але навіть розглядаючи людське буття від доленосної межі в історії людства — *неолітичної революції*, спостерігаємо ще досить тривалу залежність людської діяльності від природних її передумов. Відлік від неолітичної революції пов'язаний із докорінною перебудовою в цей час типу людської життєдіяльності: відбувся перехід до землеробства та скотарства, тобто до *виробничого* господарства, що зумовив суттєву зміну стосунків між людьми, їхніх відносин із природою. Змінився характер праці, а також і ставлення до неї. Зміни торкнулися і способу життя, і системи організації та управління соціумом, і світогляду. Розпочався досить тривалий етап людської історії, котрий кваліфікують як *період аграрної культури*. Буття людини на цьому етапі позначається певною двоїстістю: з одного боку, людина із самого початку свого існування — це активно діюча істота, з іншого — вона ще не відірвана від природних умов свого існування. Безперечно, стан «природної зрощеності» індивіда із природними передумовами своєї виробничої діяльності є вихідним пунктом історичного розвитку. Але залишкові форми цього співвідношення (в тій чи іншій мірі) присутні і на подальших етапах історії.

Життєдіяльність людини за цих умов залежала, з одного боку, від землі та ряду інших природних умов, з іншого — від колективів, які природно склалися. Людина тут «культурна» в міру своєї діяльної єдності із природою і «некультурна» в міру своєї безпосередньої (не опосередкованої працею) єдності з нею, свого «включення» у природні умови виробництва¹. Адже і земля як предмет праці, і сам виробник у цьому типі діяльності не залежать від діяльних зусиль людини, а лише «зустрічаються» у процесі праці як об'єктивні, не залежні від людини її передумови. Як бачимо, на цій стадії у виробничій діяльності людини серед умов її здійснення переважає природний елемент. Це вказує на ще суттєву залежність людини від природних сил. Така безпосередня залежність культурного буття від природи накладала свій відбиток на всі прояви та сторони людського життя.

¹ *Межуев В. М.* Культура и история. — Москва, 1977. — С. 105–124.

Так, невіддільна єдність природи й культури мала своє специфічне відображення у свідомості людини. Характерний для неї *міфологізм*, *антропоморфізм* у сприйнятті світу, намагання вплинути на природу в бажаному напрямі, використовуючи *слово*, *ритуал*, *символ* та *магічні дії*, — то все ознаки «розчиненості» людини в природі. Фактично це було перенесення на природу форм впливу, що утвердилися в суспільстві та вражали свідомість своїми яскравими можливостями. Однак такий світогляд базувався на невідокремленні культурного від природи. Він породжував анімістичні (від лат. *anima* — душа) уявлення про Всесвіт, у яких одухотворювалися явища та предмети природи. Але водночас цей світогляд породжував тотемістичні (від *тотем* — першопредок рослинного або тваринного походження) вірування, в яких соціальна група, система її суспільних відносин підкорялися фантастично досягнутим силам природи.

Навіть у найрозвинутіших зразках культури (наприклад, античній) за цих часів відчувається залежність людини від загального як «підсумку» природного цілого. У своїй життєдіяльності людина підлегла чи то безособовим космічним силам, богам, світовій долі, чи то законам пращурів, волі роду і т.ін. Притаманні цій культурі традиціоналізм, відсутність розвинутого індивідуального начала, локальний характер розвитку є свідченням культурної обмеженості людини ще досить владно пануючим світом природи.

Однак вже на цьому етапі соціально-культурного буття у ставленні людини до природи формується ряд світоглядно різних позицій, які втілюють специфіку виниклих типів культури. Так, можна простежити тенденції *гармонійних відносин із природою* шляхом прийняття останньої й пристосування до неї: такі відносини характерні для далекосхідної культурної традиції тих часів (наприклад, даосизм у Китаї). Специфічний підхід до природи — в індійській культурній традиції. Індійська культура, як відомо, є кошикою релігійно-етичних учень, що теоретично і практично *заперечують світ* (наприклад, буддизм, індуїзм). За умов такої «втєчі» від світу відношення до природи досить пасивне, майже ігноруюче. Але в припустимому і неминучому контакті з природою присутня традиція вшанування всього живого і незашкодження його (наприклад, принцип ахіней — жалю до всього живого).

Від цих орієнтацій на гармонію людини з природою, на пристосування до природних процесів, на перебування в єдності відрізняються

світоглядні засади близькосхідної та середземноморської культурної традиції, орієнтованої *на оволодіння природою*. У цілому ряді світоглядних учень цих культур (наприклад, юдаїзмі, ісламі, зороастризмі, ряді пізньо-античних учень) простежується позиція прийняття природного світу на умовах його активного вдосконалення. Найяскравіше ця тенденція виявлена в християнстві як продукті розвитку саме цього культурного регіону. В ньому втілена нова концепція людини і світу, де людина — творіння за образом і подобою Божою — вже покликає своєю природою і місцем в універсумі до активного творчого ставлення як до себе, так і до природи. Тим паче, що остання протистоїть їй як зашкарубла, статична, нездатна до розвитку і вдосконалення, позбавлена позитивних вимірів. Навіть у людській істоті природна частина потребує постійного духовного приборкання. Тим більше природа загалом, яка для того, щоб людина оволоділа нею, підкорила її собі (Буття, 1: 26–28).

Як бачимо, тут закріплюється дуалізм природи й культури, що віддаляє людину від природи, провокує (через втрату їхньої єдності) до ворожого ставлення до неї, до намагання її приборкати, а в результаті — до її експлуатації.

Безперечно, така світоглядна позиція є свідченням радикальних змін у співвідношенні природи й культури, що намітилися під час завершення першої стадії культурно-історичного розвитку людства. Значно зросла культурна спроможність до самодетермінації. Завдяки накопиченню культурного потенціалу змінилися місце й роль людської особистості щодо активного перетворення засад її буття. Але, водночас, було закладено основи такого ставлення до природи, яке за спрямованість на її поліпшення та вдосконалення було влучно названо «людським шовінізмом» (Р. Рутлі). На цих шляхах втрачалася внутрішня цінність самої неолюдненої природи. Що при цьому втратила сама культура, можна простежити на реаліях сьогодення.

Ситуація у співвідношенні природи й культури різко змінюється з подальшим розвитком суспільного виробництва і впевненим пануванням наукового світогляду. *Період промислового культурного розвитку як наступний етап культурної еволюції виявив залежність людини не стільки від природних обставин, скільки від історично створених умов виробничої діяльності*. Зв'язок людини з природою за таких умов набуває характеру не безпосередньої єдності (зрошеності),

а єдності опосередкованої діяльної, цілком зумовленої людським буттям у культурі. Природа починає розглядатися людиною як об'єкт пізнання й утилітарного використання заради своїх потреб.

Вивільнення людини від страху перед природою засвідчено беконівською світоглядною установкою «знання — сила» і декартівським «людина — власник та володар природи». Результатом такої форми взаємодії людини та природи стало включення останньої як перетвореного елемента в систему культури. Але водночас це супроводжувалося втратою пієтету перед одвічною природою, розуміння якої людина цивілізації втрачає.

Якщо природа стає лише предметом для людини, такою собі корисною річчю, якщо її перестають визнавати самодостатньою реальністю, що має об'єктивно закономірний характер, а розрізняють лише крізь призму людських потреб, тоді унеможлиблюється уникнення руйнівного впливу людини на природу. Як зазначав видатний німецький філософ Г. Гегель, «практичне ставлення до природи зумовлене загалом хтивістю, а остання егоїстична. Потреба прагне до того, щоб ужити природу на свою користь, стерти її грані, вихолостити, коротше кажучи, знищити її»¹. В основу такого знищення природи покладено світовідношення, за якого люди, культура повністю «виведені» із природи, розглядаючи останню зверхньо й відчужено. Більше того, практика такого використання природи має тенденцію екстенсивного її підкорення. Але з розширенням освоєного природного світу людині дедалі важче охопити в одне ціле залучені до взаємодії сторони та якості природи. Це призводить до зростання непередбачених наслідків такої взаємодії.

Зі свого боку подальше поглиблення спеціалізації людської праці, сприяючи остаточному руйнуванню цілісного уявлення про світ природи, посилює стихійність людських дій щодо неї. А, як відомо, «культура, — коли вона розвивається стихійно, а не *спрямовується свідомо* ... залишає після себе пустиню»². Та найбільша втрата від зруйнованої гармонії із природою — втрата самої культури. Чим активніше людина порушує своїми діями міру природних процесів, тим більше вона загрожує своєму існуванню у природі. І чим очевидніше

¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 2 т. — Москва, 1975. — Т. 2. — С. 12.

² Маркс К. Лист Ф. Енгельсу в Манчестер. 25 березня 1868 р. // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 32. — С. 43.

людина знецінює природу у своєму ставленні до неї, тим більше вона руйнує засади свого духовного буття і своєї культури. С. Л. Рубінштейн свого часу застерігав, що «культура, яка взагалі вигнала б із життя природу, зруйнувала б сама себе і стала б нестерпною»¹.

Таким чином, історія людської культури на всіх етапах, у всіх своїх різновидах доводить необхідність гармонійного взаємозв'язку людського культурного буття з природним універсумом. *Чим далі культура у своєму еволюційному розвитку відривається від природи, тим більше міра гармонійності їхнього співвідношення стає мірою культурності людського існування.* Останнє і сьогодні, як ніколи, залежить від розумної пропорційності із природою. Цю закономірність обґрунтовано науковою, зокрема філософською, думкою ще в працях російського космізму В. І. Вернадського, в ученні Тейяра де Шардена, Альберта Швейцера та ін.

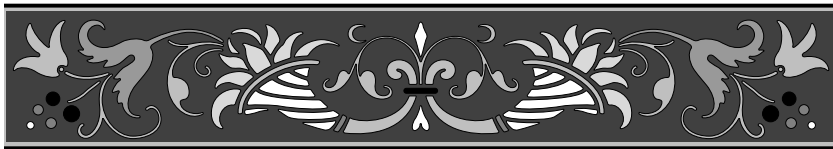
Слід нагадати, що одним з перших на нерозривному зв'язку природи й культури наголосив В. І. Вернадський. Його вчення про ноосферу як новий етап існування людини в універсумі базувалося на глибокому й точному розумінні взаємозв'язку людини і природи. Вивчаючи роль живої речовини в еволюції планетної оболонки, В. І. Вернадський (передбачаючи недалеке майбутнє людства) дійшов висновку про те, що діяльність людини в біосфері може бути порівняна за результатами з геологічними та іншими природними факторами в перетворенні земної оболонки. І хоча за часів Вернадського ще не було такого катастрофічно руйнівного втручання людини у природні процеси, він стверджував, що людство зможе існувати в майбутньому, тільки коли візьме на себе відповідальність за розвиток біосфери загалом. Сьогодні, в умовах різкого ускладнення нашої цивілізації, зростання її могутності вчені особливо наголошують на тому, що подальше існування на Землі популяції *Homo sapiens* потребує надзвичайно тонкого узгодження антропогенного навантаження на біосферу з процесами, що відбуваються в ній. Ті радикальні зміни, які вносить людина в довкілля, докорінно потребують змін самої людини. Організувати свою соціально-культурну життєдіяльність людина повинна на засадах окультурення власних потреб відповідно до вимог природи. Тільки безперервний діалог «природа — культура» може бути основою стабільності існування людини, суспільства, а, отже, і самої культури.

¹ *Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. — Москва, 1973. — С. 62—63.



Рекомендована література

1. *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста. — Москва, 1988.
2. *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. — Москва, 1991.
3. *Лотман Ю. М.* Феномен культуры // Семиотика культуры: Труды по знаковым системам. — Вып. 10. Тарту, 1978.
4. *Межуев В. Н.* Культура и история. — Москва, 1977.
5. *Проблемы философии культуры.* — Москва, 1988.
6. *Тарасенко Н. Ф.* Природа, технология, культура. — Киев, 1985.
7. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. — Москва, 1987.



Розділ II. ПРИНЦИПИ КЛАСИФІКАЦІЇ КУЛЬТУРНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ ТА ЇЇ ОСНОВНІ ЕТАПИ

Як відомо, людина стала людиною не водночас, вона не виникла внаслідок однієї дивовижної мутації, а розвинулася з німої й примітивної істоти шляхом поступового еволюційного процесу — висхідного, але аж ніяк не прямолінійного.

За визначенням П'єра Тейєра де Шардена, це була «еволюція навромацьки». Вона відбувалась повільно, через спроби й помилки, й ці її особливості ускладнюють наші сьгоднішні намагання точно визначити момент виникнення людини і ту межу, яка відділяє її від царства тварин.

Водночас сучасна наука досить чітко окреслює період — 30–40 тисяч років тому, коли *Homo sapiens* набув свого нинішнього вигляду й лишився єдиним представником цього виду, що дає змогу констатувати завершення біологічної¹ та перехід до суто культурної еволюції.

Щодо визначення принципів періодизації 40-тисячолітньої культурної еволюції, то ця проблема досить складна й дискусійна. Існує чимало варіантів цієї періодизації. Вони вже давно й активно «працюють» у науці, втім це не заважає появі та апробації нових підходів до проблеми.

Наше завдання — ознайомитися з найпоширенішими в науці принципами класифікації, які активно використовуються для харак-

¹ Хоч нині існують концепції щодо продовження біологічної еволюції людини, але те, що визначальна роль у сучасних успіхах людства належить культурним досягненням, дає нам підставу робити таке припущення.

теристики історико-культурного процесу. Йдеться про класифікації, що виникали в різних галузях науки, торкаючись якихось особливих сторін культурно-історичного процесу, взаємно доповнювали одна одну, а тому давали змогу всебічно аналізувати культурну еволюцію.

Спроби періодизувати розвиток людської культури мали місце ще в античну епоху. Давньогрецький письменник Гесіод, котрий жив у VIII столітті до нашої ери, поділяє всю історію людства на п'ять віків: золотий, срібний, мідний, героїчний та залізний. Оскільки Гесіод жив у період розпаду традиційних общинних відносин у Греції, прихильником яких він був, то з його точки зору еволюція від золотого віку до залізного була еволюцією із зворотним знаком, коли людство поступово втрачало високі моральні якості. Та в міру того, як культурні досягнення греків ставали дедалі значнішими й античне суспільство вже усвідомлювало значення культурних надбань, погляди на розвиток людства змінювалися і оформлювалися в концепцію, побудовану за принципом прямої еволюції. Такі погляди зустрічаємо й у грецького трагіка Есхіла в «Прометеї закутому», де герой не лише викрав вогонь з небес і навчив людей користуватися ним, а й показав як видобувати та обробляти метали, дарував людству науку про числа та відкрив мистецтво письма. У міфах і творах греків про Прометея віддзеркалені їхні уявлення про шлях розвитку людства від первісного примітивізму до ремісництва і наук.

Але з часом традиція вишукувати успіхи цивілізацій за допомогою богів і героїв поступається поглядам, що пояснюють досягнення людства його розвитком від тваринного способу життя до рівня античного суспільства суто людськими потребами, необхідністю й зусиллями, спрямованими на їх задоволення. Таку точку зору висловлювали давньогрецький філософ Демокріт та видатний римський філософ і поет Лукрецій Кар.

У поемі «Про природу речей» Лукрецій висуває геніальні здогадки про використання каменю й металу для виготовлення засобів праці та про походження мови, права й релігії як найважливіших проявів людської культури. Таким чином, ще здавна сформувалася й послідовно проводиться ідея культурної еволюції, хоча щодо чіткого визначення її основних рубежів єдиних поглядів не було.

У період середньовіччя, коли запанував релігійний світогляд, біблійний міф про створених Богом перших людей, Адама та Єву, про

покоління, котрі пішли від них після вигнання прашчурів із раю, був єдиним і незаперечним джерелом уявлень про історію людства і його культуру.

Лише з початком наукового вивчення історії людства стають можливими нові підходи до періодизації культури. Так, шведський біолог К. Лінней виділив людину з ряду приматів і назвав її *Homo sapiens* (людина розумна). Французький вчений Ж. Лафіто висловив думку про те, що у звичаях і способі життя індіанців Північної Америки можна знайти тлумачення далекого минулого народів Європи. Ж. Кондорсе виділив у історії людства послідовно змінювані *ступені господарської діяльності* — *полювання й рибальство, скотарство й землеробство*; шотландський філософ А. Фергюсон розбив її на *три епохи: дикість, варварство, цивілізація*. Ці принципи періодизації культурно-історичного процесу широко використовувалися в історичних дослідженнях XVIII–XIX століть, що дало змогу самій історичній науці більш плідно вивчати як далеке минуле, так і тогочасні суспільні процеси.

Початок XIX століття ознаменувався розквітом археологічних досліджень. Необхідність чіткої класифікації пам'яток матеріальної культури зумовила розробку науково обґрунтованої археологічної періодизації, що підтвердила правильність гіпотези Лукреція. Данський вчений К. Томпсон, спираючись на археологічні дані, вводить поняття *трьох віків: кам'яного, бронзового і залізного*.

Значного розвитку досягла наука про первісне суспільство у другій половині XIX століття. У цей час остаточно сформувалися як самостійні відгалуження науки етнографія, археологія та антропологія.

В основу концепції досліджень у цих галузях знань покладена ідея еволюції. Еволюціонізм посів чільне місце в науці після публікації праці Ч. Дарвіна «Походження видів шляхом природного відбору» (1859 р.), в якій відкинуто панівне доти уявлення про незмінність видів тварин, рослин і доведено закономірність розвитку органічного світу від нижчих форм до вищих у процесі пристосування до умов навколишнього середовища й під дією природного відбору. Еволюціоністи — історики та етнографи І. Баховен (Швейцарія), Л. Морган (США), Г. Спенсер, Е. Тейлор (Англія), Д. Мак-Леннан (Шотландія) та інші — мали схожі погляди на процес розвитку людства, робили спроби створити схему основних етапів первісної історії й реконструювати процес створення найважливіших культурних надбань.

Найбільше їх цікавили питання шлюбно-сімейних відносин, релігії, власності та соціальних форм організації первісного суспільства. Початок вивчення історії сім'ї поклав Баховен. У своїй праці «Материнське право» він висловив ідею про наявність у первісному суспільстві періоду неупорядкованих статевих стосунків та періоду, коли жінка відігравала провідну роль у суспільстві. Цю концепцію розвинув Морган у праці «Стародавнє суспільство», де намітив схему еволюції сімейно-шлюбних відносин із послідовною їх зміною: *кровноспоріднена сім'я* — шлюби між родичами одного покоління, *пуналуальна* — коли заборонялися шлюби між кровними родичами одного покоління, а також сім'ї *парна*, *патріархальна* та *моногамна*. Морган визначав сутність роду як форму соціальної організації. Він доводив, що материнський рід передував батьківському, ним розроблена періодизація історико-культурного процесу від дикості через варварство до цивілізації. Хоча деякі висновки вченого, особливо щодо існування кровноспорідненої та пуналуальної сім'ї, спростовані пізнішими дослідниками, праця Морган мала великий науковий резонанс.

Періодизацію Морган широко використовував К. Маркс та Ф. Енгельс, зокрема у праці «Походження сім'ї, приватної власності і держави». У своєму економічному творі «Капітал» К. Маркс обґрунтовує принципи періодизації культурно-історичного процесу залежно від рівня розвитку виробничих сил суспільства, виділяючи такі *суспільно-економічні формації*: *первіснообщинна*, *рабовласницька*, *феодална*, *капіталістична* й *комуністична*. Ф. Енгельс у статті «Роль праці в процесі перетворення мавпи на людину» заклав підвалини наукового розуміння процесу становлення людського суспільства, вказав на вирішальне значення трудової діяльності в еволюції людини та її культури.

Крім марксистського підходу, в західноєвропейській історіографії використовуються й інші принципи періодизації історії з урахуванням особливостей економіки та розподілу. Так, розрізняють ще *суспільства: егалітарні* (тобто рівноправні, зрівняльні) з привласнювальним типом господарювання й розподілом продукту між людьми одного статусу та *ранжировані* (стратифіковані або ієрархічні) з продуктивним типом господарювання й розподілом продукту за соціальним та економічним станом.

Наприкінці XIX — на початку XX століття європейське *капіталістичне суспільство* здобуває назву *суспільства промислової культури*, а

з другої половини ХХ століття — *суспільства науково-технічної культури*.

У деяких випадках, особливо коли йдеться про вивчення антропосоціогенезу й необхідність кваліфікувати час деяких археологічних знахідок, у культурології використовується геологічна періодизація. Геологи поділяють минуле земної кори на чотири ери — *архейську, палеозойську, мезозойську та кайнозойську*. Ери, у свою чергу, ділять на періоди, а останні — на епохи. Кайнозойська ера — геологічний час виникнення людини. В ній розрізняють два періоди — *третинний і четвертинний*, який називають антропогеном. За приблизними підрахунками, третинний період почався десь близько 69 мільйонів, а четвертинний — 1 мільйон років тому. Четвертинний період поділяють на дві епохи — *плейстоцен* (дольодовикова й льодовикова) і *голоцен* (післяльодовикова). На основі геологічної періодизації визначають вік людини загалом та хронологію початкового етапу первісного суспільства й найважливіших його надбань.

Розвиток суспільних наук, детальне вивчення історії культури від первісного суспільства й до нашого часу дали змогу вченим розробити детальнішу періодизацію культурно-історичного процесу не лише європейської цивілізації, а й східних суспільств та цивілізацій далекого минулого. Найбільш вживаним у культурології стає поняття культурно-історичної епохи, яке, на відміну від згаданих вище принципів періодизації, по-перше, широко використовує їх для всебічного вивчення конкретного періоду, а по-друге, і найголовніше, фіксує неповторність і специфіку конкретно-історичної доби історії людства.

Особливий інтерес для нас становить розвиток поняття «цивілізація», яке, починаючи з середини ХVIII століття, широко вживається в різних галузях суспільних наук. Для історії культури це має особливе значення, у зв'язку з тим, що відповідно до етимології¹ слова, яке означає загальний рівень культурного розвитку, й відповідно до використання його в значенні всього найкращого, що створено люди-

¹ Цивілізація — від латинського кореня «*civitas*» — громадянство, міське населення, громадяни, община. Спочатку використовується як прикметник «*civilis*», тобто гідний громадянин, вихований, чемний, і лише з середини ХVIII століття вживається для характеристики якісного стану суспільства, маючи на увазі його зрілість. Докладніше див.: *Февр Люсьєн*. Цивілізація: еволюція слова і групи ідей. Бої за історію. — Москва, 1991.

ною, термін «цивілізація» семантично зблизився з поняттям «культура».

Велику роль у поширенні й науковому збагаченні цього терміна відіграли твори французького історика Н. Гізо, присвячені історії цивілізації в Європі і окремо у Франції, а також двотомна праця англійського історика Т. Бокля «Історія цивілізації в Англії». З їхньої точки зору, вся загальносвітова культура сприймалась як єдина цивілізація. Але з розвитком суспільства та історичних наук стає зрозумілим, що цивілізація сформувалася лише на певному етапі розвитку людства і є якісною межею на еволюційному шляху.

Особливо велику роль у розгалуженні понять «культура» й «цивілізація» відіграло ознайомлення з життям племен Америки, Австралії, Африки, що зберегли архаїчні культурні комплекси. В результаті термін «цивілізація» дедалі більше використовувався для визначення особливого етапу в культурно-історичному процесі. Значний внесок у розробку поняття «цивілізація» зробили К. Маркс та Ф. Енгельс, які довели зв'язок процесу виникнення цивілізації з появою антагоністичних класів, створенням держави, появою міст і купецтва, а також писемності й мистецтва.

Поряд із марксистською культурологією, яка обстоює концепції висхідної культурно-історичної еволюції людства, існує значна кількість концепцій, де відкидається ідея єдиного культурно-історичного простору й часу. Цю наукову тенденцію заклав німецький вчений О. Шпенглер у своїй праці «Занепад Європи», у якій він провіщає занепад західноєвропейської культури. Ідею культурно-історичного розвитку людства як коловороту локальних цивілізацій розвинув видатний англійський мислитель Арнольд Тойнбі у своєму творі «Дослідження історії». З деякими припущеннями до цієї ж наукової тенденції належить і концепція талановитого російського вченого Л. Гумільова щодо етногенезу¹.

Спроби по-новому поглянути на шлях, який пройдено людством, і знайти на ньому ті опорні точки культури, що тримають складну конструкцію людської цивілізації, тривають і дотепер².

Зупинимося на головних ознаках цивілізації, необхідних для аргументації класифікації стану розвитку культур різних народів у

¹ Гумилев Л. И. География этноса в исторический период. — Ленинград, 1990.

² Див., наприклад, працю фінського вченого П. Куусі «Этот человеческий мир». — Москва, 1988.

різних історичних періодах. Адже існує тенденція до використання терміна «цивілізація» для цілого ряду різнопланових і різноманітних явищ¹. Так, наприклад, у літературі з'являється термін «цивілізація пастухів», дослідники стародавньої Африки пишуть про «цивілізацію лісу» і поряд — про «цивілізацію міст». Часто таке використання є даниною моді й не відповідає науковому змісту цього терміна.

Як уже зазначалося, основні цивілізації як соціально-економічні системи загалом були визначені ще до середини XIX століття, але польові дослідження археологів вимагали більш детальних та обґрунтованих концепцій саме щодо тих ознак, які характеризують перехід до цивілізації. Така систематизація була запропонована Г. Чайлдом, який виділив десять основних ознак: 1) міста, 2) монументальні громадські будівлі, 3) податки або данина, 4) інтенсивна економіка, в тому числі торгівля, 5) виділення ремісництва, 6) писемність, 7) зачатки науки, 8) розвинуте мистецтво, 9) привілейовані класи, 10) держава. Саме Г. Чайлд на основі археологічних досліджень визнав, що постійними супутниками вищих цивілізацій були монументальні споруди — культові, поховальні або світські. У ході наукової дискусії вчений К. Клакхолм запропонував скоротити список Г. Чайлда до трьох ознак: монументальна архітектура, міста, писемність. Ці три ознаки, поєднані цілою системою причинно-наслідкових відносин з економічними, соціальними й політичними процесами, що відбуваються в суспільстві, створюють видиму вершину величезного айсберга культури перших цивілізацій. Вказана тріада виразно характеризує цивілізацію передусім як культурний комплекс, тоді як соціально-економічна сутність цього явища пов'язана з появою класового суспільства й держави.

Зупинимося на загальній характеристиці тріади. Пам'ятки монументальної архітектури не лише вражають своїми масштабами, а й досить показові з точки зору виробничого потенціалу суспільств, що їх створили. У них реалізований додатковий продукт, створений цією економічною системою, відбито організаційний рівень суспільства, яке вміло використовувати просту кооперацію. Саме обсяг вкладеної праці підносить перші величні храми над родовими святилищами, для спорудження яких досить було зусиль кількох, а то й однієї сім'ї. З огляду на розвиток суспільної свідомості монументальні спо-

¹ Докладніше див.: *Массон В. Первые цивилизации.* — Ленинград, 1989.

руди вказують на усвідомлення ідеї громадської єдності суспільства (на відміну від родової свідомості). Так, наприклад, за підрахунками Г. Чайлда, для спорудження Білого храму в Уруці знадобилася безперервна праця 1500 осіб протягом п'ятих років. Крім того, зведення такої будівлі вимагало знань з математики, розвинутих знарядь праці.

Надзвичайно важливе значення мала поява писемності. Для первісної і навіть ранньоземлеробської общини кількість інформації, що підлягала переданню для збереження стабільності господарства й культури, була порівняно невеликою. Ця сума знань зберігалася жерцями або шаманами й передавалася усним шляхом під час навчання молоді. Складна соціальна й економічна система, якою стала цивілізація, призводить до різкого збільшення найрізноманітнішої інформації. Навіть облік продукції та організація планованих землеробських робіт вимагали чіткої регламентації. Створення єдиної системи релігійних вірувань, які приходять на зміну локальним культам родів і племен, також потребувало писемності для її кодифікації і твердої фіксації. В соціальному плані розвиток писемності вказує на розподіл розумової й фізичної праці, який залежав від загального процесу класоутворення.

Третя найважливіша ознака цивілізації — розвиток поселень міського типу. Недарма етимологія терміна «цивілізація» сходить до міської, громадської общини. Саме в містах особливо інтенсивно розгортається процес накопичення багатств і, відповідно, соціальної диференціації. Тут розташовуються центри громадського та ідеологічного керівництва, концентруються спеціалізовані ремісничі виробництва, набирають сили обмін і торгівля.

Культурний комплекс перших цивілізацій є складним організмом, в якому, зрозуміло, активно взаємодіють всі основні елементи, в тому числі й ландшафтні. Але вивчення ідеології та соціальної психології давніх суспільств становить особливу складність, адже тільки за класичної античності з'являються писемні свідчення про ці важливі елементи культурного комплексу. Тому саме матеріальні пам'ятки культури, які водночас стали носіями духовних надбань, дають змогу більш-менш достовірно реконструювати культурно-історичний комплекс як цілісність.

Вказані ознаки цивілізації найбільш абстрактні і загальні, а тому не визначають особливостей окремих цивілізацій і культур. Існує

величезний пласт культурологічних досліджень і концепцій щодо специфіки окремих цивілізацій, культурно-історичних епох, культуроантропологічних течій, з якими ми ознайомимося послідовно в процесі вивчення курсу.

Розглянуті принципи періодизації культурної еволюції як найпоширеніші в різних галузях науки й найвживаніші дають змогу виділити й детальніше вивчити найзначніші епохи всесвітнього культурного процесу. Це — культура збирання й полювання, епоха неолітичної революції і ранньої землеробської культури, культура Стародавнього Сходу, антична (грецька й римська) культура та європейська культура (в останній ми виділяємо періоди Середньовіччя, Відродження, Реформації, Просвітництва та культуру XIX–XX ст.).



Рекомендована література

1. *Массон В. М.* Первые цивилизации. — Ленинград, 1989.
2. *Февр Люсьен.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей. Бои за историю. — Москва, 1991.



Розділ III. РАННІ ФОРМИ КУЛЬТУРИ

**Культура збирання і полювання.
Неолітична революція й культура раннього землеробства.**

Культура збирання і полювання

Історія людства налічує 35–40 тисяч років. Найтриваліший її відтинок історики найчастіше називають первіснообщинним ладом або кам'яним віком. У культурології ці терміни можна вживати хіба як допоміжні: адже в цю епоху існували два принципово різні типи культури. Один спирався на привласнювальне господарювання, другий — на продуктивне. До продуктивного господарювання людство перейшло приблизно за 12–8 тисяч років до нашої ери. Вся попередня культура *Homo sapiens sapiens* — це *культура збирання й полювання*.

З чого слід починати розповідь про еволюційний успіх людства? Мабуть, від того часу, як *Homo sapiens sapiens* лишився єдиним представником людського роду після зникнення з лиця землі *Homo neandertales*. Із усіх *Homo sapiens*, що виникли в ході біологічної еволюції, зберігся лише *Homo sapiens sapiens*. У нього за плечима були вже мільйони років генетичної та чималий період культурної еволюції. Біологічна й культурна спадщина сучасної людини великою мірою ґрунтується на досвіді стародавнього збирача, рибалки й мисливця.

Спроба описати культуру збирання й полювання, якою вона була, приміром, 15 тисяч років тому, наражається на цілу низку труднощів. Поведінку людини за тієї доби не можна порівняти з поведінкою нашого сучасника, що живе в умовах науково-технічної цивілізації.

Знання про тодішню культуру ми дістаємо, вивчаючи життя племен збирачів і мисливців, які збереглися донині, а також вивчаючи рештки матеріальної культури первісного суспільства.

За оцінками вчених, у найвіддаленіших районах Землі, — в пустелях Австралії, африканських джунглях, болотах Амазонки, в Арктиці живуть близько 50 тисяч людей, що не знають сільського господарства й добувають їжу збиранням, полюванням і рибальством. Це останні представники первісної культури. Наукове, всебічне вивчення племен збирачів і мисливців почалось у XIX столітті, коли об'єктів для такого вивчення було досить. І хоча нині первісна культура в її незайманому вигляді зникає, цінні відомості про поведінку збирачів і мисливців здобуті завдяки спостереженням за їхніми останніми поколіннями.

Збирачі й мисливці жили та кочували, об'єднані в невеликі групи з 40 або трохи менше осіб. Жінки збирали рослинну їжу, чоловіки полювали й рибалили. Такий розподіл праці за статевою ознакою існує майже в усіх племенах, які дотепер залишилися на цьому рівні розвитку, отже, він був характерний для культури збирання й полювання. Цей спосіб добування їжі вимагав кооперації та участі кожного члена групи, крім найменших дітей. Умовою розвитку культури збирання й полювання була мобільність і нечисельність такої трупі. Споживши добуту їжу в місцевості навколо стоянки, люди могли залишатися на попередньому місці, пристосувавшись здобувати харчі із більшими труднощами (розширивши територію пошуків) або зменшивши реальне споживання. Це змушувало їх весь час пересуватися, мандрувати в пошуках нових місцевостей, багатих на їжу. Виникали відносно стабільні щорічні маршрути, пов'язані з сезонним визріванням плодів, нерестом риб, міграціями й розмноженням тварин. Упродовж року кожен рід міг чотири-п'ять разів змінити місце стоянки. Постійне пересування встановлювало жорстку залежність між кількістю мешканців і розміром освоєної ними території. Одержані в XIX столітті дані свідчать, що для підтримання життя однієї особи треба було близько двох квадратних кілометрів землі. Група з 40 осіб потребувала території у 100 квадратних кілометрів. Тобто до виникнення сільського господарства на території, скажімо, сучасної Франції могло жити не більше як 20 тисяч осіб. *Добування їжі жорстко обмежувало й спрямовувало всі форми поведінки збирачів і мисливців,*

у тому числі пов'язаних із розмноженням. Оскільки постійно існувала небезпека скорочення здобичі, протягом останніх 20 тисяч років культури збирання й полювання чисельність людської популяції, за науковими даними, майже не збільшувалася.

Антропологам та етнографам давно відомий звичай кочових племен, що діяв за потреби скоротити свою чисельність. Коли їжі не вистачало, її переставали давати спершу старим людям, потому найменшим дітям — дівчаткам, нарешті — хлопчикам. У періоди голоду остання їжа перепадала тим, хто її добуває. Умертвіння дітей було характерною особливістю поведінки збирачів і мисливців. Кочове плем'я мало дітей не більше, ніж дорослі могли їх нести на собі.

Встановлено, що жінка-бушменка несла свою дитину 7–8 тисяч кілометрів, аж поки приблизно в 4-річному віці та вже могла поклатися на свої сили. Дитину часто вбивали, якщо вона народжувалася раніше, ніж попередня починала впевнено пересуватися сама. За оцінками антропологів, убивали половину всіх немовлят. Те, що життя зберігали переважно хлопчикам, свідчить про свідоме регулювання росту населення, — промовистий приклад перемоги культури над природою.

Природні інстинкти, що визначають поведінку тварини, успадковуються нею генетично. Навіть набувши нових форм поведінки, тварина не здатна передати їх своєму потомству. Натомість у людини навіть найпростіші форми поведінки вивчені: без допомоги дорослих дитина не може відтворити жодного елементу культури. До того ж, попри довгий строк вагітності, людська дитина з'являється на світ не досить сформованою, щоб сприйняти складну культуру, і потребує турботи й піклування дорослих. Кожне з відомих людських суспільств знає в тій чи іншій формі сім'ю, в якій чоловік разом із жінкою опікується своїми дітьми, поки вони малі. *Специфічна людська риса, абсолютно не властива тваринному світові, полягає в тому, що самець людини добуває для своєї сім'ї їжу.* Щоправда, птахи також годують свій молодняк, але вони перебувають на надто далекому від людини еволюційному щаблі. В найближчих до неї тварин, у приматів, самець може битися з іншими самцями за володіння самицею або захищати її та дітей від хижаків, але він не годує їх.

Сьогодні ж біологи-еволюціоністи, так і антропологи та етнографи сходяться на думці, що саме зміна поведінки самця зумовила

виживання гомінідів як біологічного виду й поклала початок процесові, який називають соціалізацією гомінідів або початком культурної еволюції. Великою мірою це припущення пояснює причину, що спонукала нашого далекого пращура до праці. Саме необхідність здобувати їжу для самки й дитини, не зумовлена біологічно, відрізняє працю людини від звичайного пошуку їжі твариною. Не маючи фізичної змоги здобувати їжі більше, ніж потрібно було для задоволення власних потреб, самець мусив використовувати допоміжні засоби — засоби праці. Необхідність виробляти засоби праці й сам її процес формують свідомість і волю — основу подальшої еволюції людини. Зв'язок між самцем і самкою з дитиною вже відрізняється від суто біологічного (статевого) зв'язку, оскільки він ґрунтується не на інстинкті, а на засвоєній поведінці; крім того, виникають зв'язки, неможливі у тваринному світі: чоловік — жінка, батьки — діти, мати — діти, батько — діти, брат — сестра тощо.

Такий тип зв'язку називається соціальним (а спільнота людей — соціумом, общиною, родиною). Він є передусім моральним зв'язком, тобто засвоюється людиною через наслідування та виховання і сприймається як природний, виступаючи неписаним законом. *Уявлення про сім'ю як основу «людської спільноти, єдність природного й соціального зв'язку людей, передусім між чоловіком і жінкою, що будують свої відносини не на природних, інстинктивних засадах, а на моральних, які поступово замінюють інстинкт*, утвердилося в європейській науці вже в першій половині XIX століття. Причому до такої думки схилялись і вчені, що дотримувались ідеалістичного та релігійного погляду на виникнення людства і сім'ї (наприклад Гегель), і вчені-матеріалісти (Енгельс).

Для сучасної науки про людство, яка спирається на матеріалістичні засади і вважає людину результатом єдності природної та культурної еволюції, проблема вивчення сім'ї як універсального суспільного типу зв'язку лишається актуальною. Американський антрополог Маргарет Мід зауважує: «Від соціального устрою суспільства залежить, яких жінок і яких дітей забезпечуватиме чоловік, хоч головне правило тут, очевидно, передбачає, щоб він забезпечував жінку, з якою перебував у статевих стосунках, і все її потомство. При цьому може бути зовсім несуттєвим, чи це його власні діти, чи якось іншого чоловіка з того ж клану, чи просто законні діти його жін-

ки від попередніх шлюбів. Діти можуть опинитися в його домі також внаслідок усиновлення, сирітства тощо. Це можуть бути жінки його синів. Але уявлення про дім, у якому разом мешкають чоловік або чоловіки та їхні партнерки жінки, дім, куди чоловік приносить їжу, а жінка готує її, є загальним для всього світу. Проте ця картина може видозмінюватись, і саме такі її модифікації показують, що це правило не є чимось біологічним»¹.

Крім виховання в чоловіків навичок піклування про потомство, сім'я мала розв'язувати інші універсальні проблеми. *Аби забезпечити міцність і тривалість стосунків у сім'ї, кожне суспільство повинне вирішувати проблему суперництва чоловіків через жінок* так, щоб вони не перебили один одного, не монополізували жінок, відігнавши надто багато молодих чоловіків, не повелися жорстоко з жінками та дітьми в шлюбному суперництві.

*Ще одна проблема, яку мусило вирішити первісне суспільство — захист статево незрілих дітей, що є суттю проблеми інцесту*². Основні правила інцесту охоплюють три типи відомих відносин у родині: батько — дочка, мати — син, брат — сестра. В усіх первісних суспільствах діти, незрілі у статевому відношенні, захищені системою табу, що накладаються на стосунки між братами й сестрами. Ідентифікація дитини з батьками тієї ж статі, що і його власна, надає особливих форм заборонам, що накладаються на взаємовідносини батьків і дітей різної статі. Захист дітей від батьків іншої статі, колись усвідомлений як бажаний, пов'язаний водночас і з потребою захисту батьків від дітей. Зберегти десятилітню доньку від домагань батька — необхідна умова соціального порядку, але й захист батька від спокуси — обов'язкова умова його соціальної адаптації. Як правило, табу інцесту розширюється різними шляхами, так що статево незріла дитина захищена від усіх дорослих.

Суспільства, які склалися на основі принципу взаємодопомоги чоловіків, а не їхнього суперництва, перебудували табу інцесту таким чином, що в ньому наголошувалися не необхідність стримувати родичів від боротьби між собою, а навпаки — потреба встановлювати за допомогою шлюбів нові родинні зв'язки. Тому на гнівний осуд заслуговує чоловік, який не віддає свою сестру або дочку заміж, бо

¹ Мид М. Культура и мир детства. — Москва, 1988. — С. 313.

² Інцест — табу на шлюб між кровними родичами.

обов'язок чоловіка — створювати нові родинні зв'язки за допомогою жінок, що належать до його родини. В основі правила інцесту є спосіб, за допомогою якого зберігається родинний осередок, а стосунки в ньому стають особистими й індивідуальними. Крім того, заборона кровозмішання з більш далекими родичами є водночас основою для фіксування ступеня спорідненості.

Це дає змогу реконструювати процес створення первісних колективів людей — родів. Рід — об'єднання людей, пов'язаних кровними узами. Рід складається з кількох сімей, які могли протягом досить значного часу вести самостійне існування. Таким чином, процес формування типів соціальної спільноти людей ішов не від стада до сім'ї, а, навпаки, від парної сім'ї до роду, общини й складніших форм спільноти людей: племені, етносу, народності, нації.

Завдяки дослідженням еволюціоністів середини ХІХ століття, зокрема І. Баховена й Л. Моргана, в науці утвердився погляд на сім'ю первісних *Homo sapiens* як на матрилінійну й матрилокальну. Він здавався цілком логічним і обґрунтованим: за умов існування групового шлюбу батько дитини був невідомий — на відміну від матері. Тому й походження визначалося за материнською лінією, тобто матрилінійна стадія (матріархат) передувала патрилінійній. Але досягнення біології, психології та етнографії довели, що це насправді не так. Проблема встановлення батьківства була не надто складною. Чоловік, головний добувач їжі (насамперед, білкової), відігравав вирішальну роль у виживанні сім'ї. Тому хлопчик, вихований у родині батька, не міг після шлюбу переходити до сім'ї жінки. *Останні дослідження суспільства збирачів і мисливців засвідчують, що найтипівішою формою традиційних і первісних суспільств була патрилінійна локальна група, яка володіла окремою територією.* Земля збирачів і мисливців — основний засіб виробництва, і володіння нею є умовою виживання локальної групи. Це не означає, що територію не використовують інші локальні групи. Але порядок такого використання суворо регламентований.

Як локальна група розподіляла своє багатство, молодих дівчаток і хлопців, досить добре описано в етнографічній літературі. Але увага там приділялася переважно статевій сфері, а не економічному змістові зв'язків із іншими локальними групами, що не вичерпувалися самими шлюбними угодами. Угоди між цими групами для проведен-

ня ініціацій¹ юнаків мали великою мірою господарський характер. Також не можна нехтувати економічні обов'язки чоловіка щодо локальної групи його майбутньої жінки, яку йому могли обіцяти ще до її народження.

Характерною рисою суспільства аборигенів Австралії, зазначає видатний етнограф Ч. Роуз, було співробітництво. Воно виявлялось у відносинах між локальними групами: кожна намагалася заснувати їх на взаємних правах і обов'язках. Але поза обмеженим колом локальних груп вона вже не мала жодних контактів.

Які ж ресурси використовувалися для встановлення таких відносин? По-перше, існували природні багатства, пов'язані з землею локальної групи: тваринна й рослинна їжа, в якій мають потребу інші групи. По-друге, її багатством були люди, особливо хлопчики, яким доведеться пройти ініціацію, й дівчатка, котрі наближаються до шлюбного віку: основна виробнича сила й майбутні батьки. Наприклад, юнак залишав свою сім'ю і жив під час ініціації в наставника, який міг належати до іншої локальної групи, й потому зберігав із нею зв'язок. Крім того, мусив забезпечувати тваринно-білковою їжею сім'ю, яка обіцяла дати йому жінку. «Наречена» не завжди належала до тієї самої групи, що і його наставник, тобто юнак брав на себе обов'язки й права щодо ще однієї локальної групи. Після одруження він зберігав дружні зв'язки з групою своєї жінки, а також підтримував зв'язок із локальною групою, з якої походила його мати. Тобто можна припустити, що крім локально-групових збирач вступав в особові відносини, що давали йому змогу користуватися землею ще трьох локальних груп.

Очевидно, він проводив чимало часу на їхній території. Крім того, він як чоловік, що пройшов ініціацію, був зобов'язаний брати участь в обрядах, пов'язаних зі священними (тотемічними²) місцями, розташованими на землі його локальної групи. Навіть якщо ці обряди проводилися нерегулярно, все одно вони сприяли поверненню аборигена та його сім'ї на його землю, бодай на деякий час, без кінцевої господарської потреби.

¹ Ініціація (від лат. *initiatio* — посвята) — обряди, що супроводжували перехід молоді в групу дорослих.

² Тотемізм — віра у кровноспоріднені зв'язки людського колективу (роду, племені) з певним видом тварин, рослин або якимось предметом.

Попри патрилокальність первісного суспільства, що підтримува-лася прив'язаністю чоловіків до священних місць, виробнича група в деякі пори року могла виявитися переважно матрилокальною. Це пов'язано з тим, що рід скоріше виконував функцію соціально-регулятивної інституції. Належність до роду визначає світогляд і поведінку людини, її нормативно закріплені відносини з іншими людьми, зокрема, вказує, з ким можна одружитися, тобто конструює спільноту, в якій протікає реальне повсякденне життя. Ця спільнота дістала назву первісної общини (або виробничої групи), що підкреслює її роль як головної виробничої одиниці первісного суспільства. Общини збирачів і мисливців мають універсальні риси: вони складаються з родин і в певну пору року, залежно від умов господарської діяльності, розпадаються на невеликі групи сімей, або господарські групи. Крім того, для виконання одночасних завдань (війни, мисливства, збирання) общини виділяють зі свого середовища цільові групи з чоловіків або жінок. Будучи відносно стабільною інституцією, община водночас є сукупністю рухомих, мінливих за складом і розміром господарських груп.

Залежно від пори року господарські групи розпорозуються територією общини, щоб потім знову об'єднатися.

Община поєднує дві протилежні тенденції — стабільність і стійкість, з одного боку, мінливість й нестійкість — з іншого. Це робить її гнучким соціальним утворенням, здатним перебудовуватись відповідно до змін в природному середовищі, в демографічній ситуації, й, насамперед, у зв'язку з вимогами господарської діяльності. Саме пластичність і адаптивність общинної структури, головного виробничого механізму первісного суспільства, дали змогу первісному людству витримати найнесприятливіші кліматичні умови й заселити континенти. В цьому — одне з головних джерел стійкості й життєздатності первіснообщинного ладу. Названі властивості й зробили общину провідною його формою. При цьому слід пам'ятати, що землеробська община, котра прийде на зміну общині мисливців і збирачів, відрізнятиметься від неї. Провідне становище чоловіка в економіці суспільства збирачів і мисливців та провідне значення патрилійності й патрилокальності їхніх общин зумовили й вищий соціальний статус чоловіка стосовно жінки в первісному суспільстві.

Життя людей первісної культури, тепер досить різнобічно вивчене етнографами, археологами та антропологами, виявилось зовсім не таким примітивним і бідним. Сучасну людину вражає багатство, різноманітність і насиченість суспільного й духовного життя людей кам'яного віку. За зовнішньою відсталістю відкрилося багатство й матеріальної культури, й духовного світу, найскладніші системи спорідненості й непроста, хоч і відповідна первісному укладові, соціальна організація, безмежне різноманіття обрядів, вірувань, міфів, сюжетів і форм образотворчого мистецтва, інших виявів народної творчості.

Матеріальну культуру збирачів і мисливців, здебільшого, характеризує використання кам'яних знарядь праці. Найдавніші з них — рубила з уламків каменю різних порід: кременю, кварциту, обсидіану, сланцю, що часто трапляються в приводі й легко розщеплюються. Найхарактернішими були ручні рубила із загостреною нижньою частиною й широкою верхньою, на яку спиралася долоня під час роботи, а також скребла. Деякі кам'яні знаряддя застосовувалися безпосередньо для здобування їжі й були більш спеціалізованими. Але, здебільшого, за їхньою допомогою виготовляли знаряддя з дерева, кістки й інших органічних матеріалів, а вже ті використовувалися у господарстві. Форма кам'яного виробу й техніка обробки каменю позначає етапи культурного розвитку людства.

У цей же період винайдені спис, до якого стали прикріпляти кам'яний наконечник, списометалка, лук і стріли, бумеранг, риболовецькі снасті, палиці-копачки й домашній посуд, що його виготовляли з плодів і деревини. Аборигени Австралії, Амазонки вміють виготовляти добані човни, які використовують для рибальства та мандрівок водою на великі відстані.

Місця перебування людей цієї епохи називають стоянками, стійбищами, поселеннями. Поселення бувають різних типів: довгочасові, короточасові, базові. Вони розташовувались як під відкритим небом, так і в печерах. Споруджувати будівлі (здебільшого конусні курені) людина почала ще в ашельську епоху, і вже з цього часу починає створювати штучний (соціальний) простір, що поряд із фізичним становить середовище, в якому протікає життя людини. *Житлові будівлі, місця добування каменю, майстерні для виготовлення знарядь праці, маршрути сезонних міграцій, межі територій окремих виробничих груп, родові святилища — ознаки соціального простору, які поряд із*

природним простором — річками й горами, степами й лісами, пустелями й морями вже на ранніх стадіях культури зумовлюють специфіку людського життя, пов'язують саму здатність до життя з освоєнням соціального простору, поступово віддаляючи його від природного, аж до створення в наш час штучного, урбанізованого середовища, де не лишилося місця природі.

Соціальна структура суспільства збирачів та мисливців, хоч і визначена природними умовами, набуває дедалі чіткіших соціальних характеристик. Статевий поділ має не лише біологічний, а й соціальний зміст, оскільки жінки стоять на особливому місці в суспільному виробництві: вони займаються винятково збиранням, домашнім господарюванням і вихованням дітей. Віковий поділ також значною мірою позначається на суспільному поділі праці: діти навчаються, допомагаючи дорослим, котрі є головною виробничою силою, старі вчать молодь, виконують функції хранителів знань і традицій, беруть участь у вирішенні суспільних справ.

Людське життя було нетривалим, отож старих людей було мало. А потреба відтворювати багатство культури, не маючи писемності чи інших способів фіксації минулого, змушувала змалку навчати дітей, міцно карбуючи в їхній свідомості головні знання й навички. Тільки вплив якогось зовнішнього чинника (природної катастрофи, завоювання) міг порушити цю спадкоємність.

Такий тип культури, де діти вчать у своїх попередників, де існує безумовність культурних цінностей, притаманна примітивним суспільствам (передусім тим, що лишилися на стадії культури збирання й полювання), називають постфігуративним, або традиційним. Саме влада традиції зумовила його незмінне існування впродовж тисячоліть, забезпечила збереження культурних надбань, культурну еволюцію, що відбувається завдяки кількісному накопиченню культурних винаходів.

Духовна культура збирачів і мисливців має синкретичний характер. Результат пізнання світу на основі примітивного способу виробництва, вона водночас вражає багатством образів і значень, що розвивається потім в багатство духовної культури — цивілізації — мистецтво й релігію, науку й мораль, міф і фольклор.

Поряд зі знаряддями праці культура збирання й полювання залишила нам зразки образотворчого мистецтва. Найвідоміші скарб-

ниці палеолітичного живопису — печера Ласко в південно-західній Франції, Альтамірська печера на півночі Іспанії та Капова печера на Нижньому Уралі. Для печерного живопису характерні поліхромні малюнки бізонів, оленів, коней, биків, носорогів. Йому притаманна майстерність, реалістичність, уміння передати прикметну рису певного виду тварин: могутність бізона й бика, стрункість оленя, спокійну ходу носорога. А людина зображається схематично, невміло — мабуть, ще не привертає уваги художника. Трохи пізніше з'являються скульптурні зображення жінки, так звані «палеолітичні венери». Їхні обличчя лише схематично окреслені, інші частини тіла відтворені дуже конкретно й різко перебільшені. В цей же період з'являються елементи орнаменту на знаряддях праці, окремі геометричні штрихи, фігури. *Зрозуміло, що первісне мистецтво (а це, крім образотворчого, музичне — танець, спів) мало й практичне значення, обрядове чи магічне, але сама здатність до нього і спроможність створити складний духовний образ за допомогою обмежених матеріальних засобів указують на високий рівень інтелектуальних здібностей людини.*

Первісна культура не має розвинутої релігійної системи, але людська свідомість уже створює складні уявлення, які закладають підвалини релігійної свідомості: магію, фетишизм, анімізм, тотемізм.

Магія (від лат. *magia* — чаклунство) — віра в надприродну можливість впливу практичної дії людини на об'єктивну дійсність, спричинена самою практичною змогою людини змінювати дійсність. Але оскільки на ранніх етапах історії ця можливість обмежена, людина доповнює її уявною, надприродною дією. Магія присутня в танці, що передує полюванню, в шептанні знахарки, що виганяє хворобу з тіла хворого, в обряді хрещення водою, яка очищає від гріхів. У житті первісного мисливця майже немає такої сфери діяльності, яка не доповнювалася й магічними діями.

Фетишизм (від *fetico* — зроблений) — віра в надприродні властивості матеріальних речей. Найпоширеніша форма фетишизму — носіння амулетів, що оберігають людину від лиха й поганого, надприродного впливу. В пізніших релігіях фетишизм перетворився на поклоніння священним книгам (Біблії, Корану), іншим священним предметам. Фетишами є перші культові споруди.

Анімізм (від лат. *anima* — душа) виникає як усвідомлення людиною специфіки внутрішнього духовного світу, що й дістає назву

«душа», «дух». Виникають уявлення про безсмертя душі й про можливість існування її окремо від тіла, про що свідчить поява обряду поховання людини. Саме анімізм згодом переростає в ідеї духа, божества, бога.

Анімізм поширюється також на тварин, рослини й узагалі на природний світ: кожне явище, кожний предмет наділено душею.

З анімізмом пов'язане виникнення *тотемізму* (від північноамериканського «от-тотем» — його рід), віри в існування прабатька окремого роду людини — певної тварини, рослини тощо. У розвиненій формі тотемізм існував у північноамериканських індіанців, коли європейці колонізували Америку.

У збирачів і мисливців релігійний культ ще не має самостійного значення, а органічно включений в обряди, які супроводжують найважливіші події життя людей. Тому це суспільство ще не має професійних служителів культу, хоча деяка перевага в його виконанні належала чоловікам.

Найважливіший серед них — обряд ініціації, посвяти в дорослі. Це особливе навчання юнаків вимагало засвоєння трудових навичок, позитивних знань, знайомства з родовими звичаями, таємницями, віруваннями, піснями, танцями. Закінчувалась ініціація іспитом на витримку. Юнакам завдавали ран, вибивали передні зуби, виривали нігті, клали на багаття й таке інше. Ті, що пройшли ініціацію, вважалися дорослими й підготовленими до важкого життя дорослих. Ініціація також готувала молодь до шлюбних стосунків. Чоловічі будівлі, де проводилося навчання й передавалися таємниці обрядів, ставали місцем спілкування чоловіків, де вони проводили вільний час. На основі цих домів розвинулися чоловічі союзи, в яких зосереджувалась суспільна влада. Потім вони перетворилися на орган встановлення влади племінної верхівки.

Культура збирання й полювання мала у своєму надбанні чимало позитивного знання, яке здобувалося внаслідок спостережень за природою та практичною діяльністю людини. Це, передусім, знання тварин і рослин, природних явищ, астрономічні знання, а також створення календаря, вміння рахувати, піктографічне письмо, елементи медицини.

Неолітична революція й культура раннього землеробства

Приблизно 15–12 тисяч років тому відбулися події, які завдяки Гордонові Чайлду дістали загальноновизнану тепер у науці назву «неолітична революція». Хоч вони й тривали кілька тисячоліть, проти десятків тисячоліть попереднього існування сапієнтної людини, це таки справді був революційний стрибок. У цей час стався перехід від привласнювального до продуктивного господарювання, різко зросла чисельність населення, виникли етноси та прамови.

В економіці «неолітична революція» означала майже одночасну появу землеробства і скотарства, пізніше з'явилися кераміка та шліфовані кам'яні знаряддя виробництва. Продуктивне господарювання давало змогу опанувати нові, не обжиті людиною простори. І землеробство, і скотарство відкривали можливості господарського освоєння ландшафтних зон, які раніше не використовувалися. Але й там, де господарство лишалося привласнювальним, удосконалювалася технологія, знаряддя праці завдяки ідеям, запозиченим у продуктивних господарствах.

Найстародавніші центри землеробства виникли в місцях природного зростання дикого ячменю та пшениці, рису й маїсу. Очевидно, найдавніші збирачі й мисливці частіше будували свої стоянки там, де росли ці культури. Щороку вони збирали врожай і привчалися дбати про відновлення посівів, про ріст і визрівання диких злаків. Усвідомивши взаємозв'язок між посівом і врожаєм, людина почала сама саджати насіння в землю. Це й дало поштовх розвитку аграрної культури.

Найсприятливіші умови для цього були в долинах річок. Не випадково всі центри стародавньої землеробської культури розташовувалися в долинах Нілу в Африці, Тигру і Євфрату в Малій Азії, Гангу в Індії, Хуанхе та Янцзи в Китаї. Племена, котрі ловили рибу на берегах річок, особливо в їхніх дельтах, не могли не помітити, що річковий мул сприяє ростові рослин. Люди почали пересаджувати корисні рослини в найбагатші мулом місця, будувати запруды, щоб краще використовувати річкові наноси.

Так непомітно й позасвідомо збирач і мисливець став хліборобом, що культивував рослини і збирав урожай. Він дедалі більше при звичався до вегетаріанської їжі, бо міг її вирощувати сам. Ця форма поведінки підвищила шанси людини на виживання й означила початок

великого перелому. Майже так само непомітно людина приручила тварин і взяла на себе догляд за бродячими собаками, вівцями й козами, карibu та північними оленями, що супроводжували людину в її переміщеннях у пошуках їжі.

На Близькому Сході вівці й кози спочатку були об'єктом полювання, та з часом перетворилися на свійських тварин, яких, очевидно, досить легко було приручити. Під час випасу худоби неocenенну допомогу надавали собаки. На території Іраку овець стали випасати ще раніше, ніж вирощувати рослини, але загалом скотарство виникло одночасно з переходом до землеробства, яке давало солону та інші відходи, придатні на корм вівцям і козам. Деякі племена кочували й після освоєння скотарства, але більшість перейшла до осілого способу життя й займалася землеробством. Скотарство вперше забезпечило людині постійне надходження м'яса, підвищивши ступінь пристосування її до життя.

Рослинництво не лише дало людині надійніші й ефективніші джерела надходження їжі — воно прив'язало споконвічного мандрівника й кочівника до землі. Через багато тисячоліть важко оцінити безліч еволюційних переваг, що їх надавала людині наявність постійного житла, яке стабілізувало людське життя, забезпечувало притулок для задоволення основних потреб, перетворювало постійний пошук їжі на організований процес вирощування і зберігання харчів. Стало легше захищатися від несприятливих погодних умов, хижаків та ворогів. Матері могли дбати тепер про кількох дітей водночас. Приріст населення в осілих продуктивних суспільствах, їхня здатність до демографічної експансії істотно зросли. Зрозуміло, що землеробське населення справляло постійний демографічний тиск на бродячу периферію. *Постійна демографічна експансія землеробських общин у початковий період їхнього формування супроводжувалася об'єднанням дрібних сусідських колективів, а це зумовило гомогенізацію культури та мови.* Але процес інтеграції тривав доти, доки не досягав рівня, що максимально сприяв ефективному господарюванню. Відтак починалася диференціація, відокремлення общин. Археологічні дані свідчать, що поселення стародавніх землеробів налічували декілька сот жителів. Дальше зростання поселень, їх брунькування й поширення, а також перегрупування та злиття призводили до ускладнення родового устрою окремих поселень. Кровно споріднену общинну

організацію заступила сусідська община, племінна структура ослабла до повного зникнення. Тобто в соціальній структурі первісного суспільства полігамна сім'я, локальна господарська група, рід, плем'я змінюється на патріархальну сім'ю та сусідську землеробську общину, на основі якої виникли перші державні утворення (місто-держави). Щодо племені в сучасній науці існують різні погляди. Деякі вчені вважають його перехідною формою від дикості до варварства, що утворилася внаслідок тиску більш розвинених суспільств, у тому числі класових, на відсталіші. Саме в результаті такого тиску й сформувалися, очевидно, в ранньокolonіальний період ті найвідоміші індійські племена й союзи племен, що їх часто вважали за еталонні для первісного суспільства. Інший погляд такий: племінна організація стала першою політичною організацією, що знає владу, військову організацію й пов'язана з необхідністю захищати і здобувати воєнним шляхом додатковий продукт, який з'являється завдяки землеробству. Племена вважають і першими формами етнічної спільноти людей, де етнічний елемент злитий і неподільний з іншими характеристиками певної групи — соціальними, кровноспорідненими, релігійними, господарськими, мовними тощо.

Осілий спосіб життя сприяв накопиченню знань і досвіду. У кочових племенах лише в деяких випадках досвід передавався від дідів до онуків. У селянській общині це стало за правило. Атмосфера постійного дому створювала молодому поколінню ліпші умови для засвоєння досвіду й знань, для загального розвитку, ніж кочовий спосіб життя. Зростала кількість і якість культурної інформації, розвивалася мова, її головний носій, удосконалювалися знаряддя праці, навички землеробства та скотарства. Соціальні групи — носії якісної інформації — виборювали кращі території, зростали кількісно.

Через чотири-п'ять тисячоліть після виникнення сільського господарства, ще до появи стародавніх цивілізацій, виробники їжі жили в Середземномор'ї та в зоні Перської затоки, мешкали також в Індії, Китаї, на островах теперішньої Індонезії та в Мексиці. Оскільки збільшення кількості їжі сприяло зростанню населення, забракло земель для сільськогосподарського освоєння. Відтак особливістю початкових стадій аграрної культури стала міграція. Землероби й скотарі мусили постійно заселяти нові території, придатні для сільського господарства. Великі переселення народів періоду ранньої землеробської

культури підтверджуються етнографією й етнолінгвістикою, які вивчають походження етносів і мов.

Названі науки разом з археологією дають змогу реконструювати в загальних рисах процес етногенезу й виникнення сучасних мов. Учені сходяться на думці, що ці процеси збігаються з переходом до продуктивного господарювання й розкривають суть явища, що дістало назву «неолітичної революції».

Термін «етнос» у давньогрецькій мові має більш як десять значень: народ, плем'я, юрба, стадо, стан, соціальна група, клас тощо.

Етнічна спільність — це спільнота, пов'язана певною загальною культурою в найширшому розумінні цього слова. Тому потрібен певний рівень розвитку культури, щоб у ній могли з'явитися визначні й усвідомлювані відмінності, яких досить для самопротиставлення колективів з різною культурою, тобто етнічні відмінності. Саме такий комплекс культурних відмінностей формується в умовах переходу від привласнювального до продуктивного господарювання.

Якщо детальніше й глибше сформулювати таке розуміння культури, то зміст її зводиться до сукупності засобів, якими інституалізуються різні види людської діяльності. Основні види діяльності за своїм змістом спільні для всього людства, деякою мірою є породженням його біологічної організації і загальнопланетарного середовища, в якому розвинулася людина. Повсюдно люди трудяться, поновлюють засоби свого існування, забезпечують себе харчами, помешканням і одягом, організують середовище свого існування, відтворюють самих себе, тобто народжують і виховують дітей, їдять, сплять тощо. Різні види людської діяльності або поведінки ідентичні для всіх людей за своїм основним змістом. Але форми, яких набирає в різних людських колективах ця діяльність, інституціональні й варіабельні. Для різних етносів характерні різні, специфічні форми трудової діяльності: полювання чи рибальство, землеробство чи скотарство або ремесло, різні трудові прийоми й засоби в усіх цих галузях господарства, різні форми організації свого відпочинку, різні методи виховання дітей. Навіть здійснення, здавалося б, суто біологічних функцій — статевих відносин або пологів, — мають досить суттєві етнічні відмінності. Вони виявляються й у тому, як люди вдягаються, як вони їдять, у яких позах стоять або сидять.

Для прикладу, елементарна форма людської поведінки — «їсти». Це поняття висловлюється неоднаково різними мовами. Проте, на-

віть зрозумівши зміст слова, людина іншої етнічної культури може не збагнути, що їсти, якими предметами користуватися, як це робити. Бо все це має різні форми в різних народів. Така інформація, закладена в матеріальних предметах і формах поведінки й засвоєна в загальному контексті певної культури, складає етнічну культуру.

Будь-яка форма, будь-який вияв культури так або інакше пов'язані з етносом, бо поширені серед одного, багатьох або всіх етносів. Але для етнокультурного аналізу (тобто вивчення етносу) має вагу не явище культури саме собою, і навіть не те, яким чином воно позначається в процесі загального культурного, соціального або економічного розвитку певного суспільства, а те, яким чином воно позначається на усвідомленні суспільством своєї етнічної єдності, на його етнічній самооцінці; а також, як це культурне явище оцінюють і сприймають інші етноси. *Етногенез тісно пов'язаний із формуванням самосвідомості етносу, який дає змогу йому самоідентифікуватися й самоназватися.* За цими фактами стоїть можливість розрізнити «своїх» і «чужих», самоідентифікуватися особистості в належності до певної спільноти — «я — українець». Самосвідомість і самоназва є головними етнічними позначками, що фіксують ситуацію, коли із взаємодії різних, не однозначних і не поширених соціальних факторів складається згусток інформаційної мережі, що призводить до виокремлення етносу. Завдяки цьому об'єктивні фактори існування етносу перетворюються на фактор самосвідомості, який, у свою чергу, знаходить вираження в самоназві як в об'єктивній реальності.

З моменту виникнення такої більш чи менш загальної в рамках окремої групи населення самосвідомості й самоназви етногенез, тобто становлення певної групи як етносу, може загалом вважатися завершеним, і всі інші процеси складають подальшу етнічну історію певного етносу: введення до його складу окремих інородних груп або, навпаки, виокремлення з нього окремих груп і їхній перехід в інші етноси; подальша консолідація етносу, і навпаки, тимчасове послаблення внутрішньоетнічних зв'язків, яке не призводить, проте, до розпаду етносу як цілості; виникнення або стирання локальних особливостей малих етнографічних груп усередині етносу тощо. Незважаючи на всі ці явища, що істотно змінюють конфігурацію, структуру й обличчя етносу на різних етапах його історії, етнос зберігає свою самоназву і самосвідомість, забезпечуючи тривкість свого існування, так

само як індивід залишається однією й тією самою особистістю, незалежно від зміни віку чи будь-яких подій у його житті. *Механізм існування етнічних спільнот усіх типів, їхня просторова стабільність, їхня часова спадкоємність спираються переважно на зв'язки, які загалом можна назвати інформаційними.* На відміну від генетичної інформації, яка передається в генній формі, культурні інформаційні зв'язки існують у вигляді різних форм комунікації.

Справді, будь-які відносини між окремими людьми та їхніми групами — економічні, суспільні, політичні, релігійні — обов'язково мають форму певної інформації. Біологічні групи людей (раси) підтримують свою відносну морфологічну стабільність, насамперед, передаванням генетичної інформації всередині групи. Існування етнічних груп зумовлене схожим механізмом, але форма передавання інформації — культурна. Особливо важливими для людей є мовні комунікації у формі наслідування, які вимагають тісного контакту в просторі й часі.

Крім цієї інформації в синхронному плані (або горизонтальному), існує ще інформація в діахронному (вертикальному) плані. Це вся культурна традиція народу, його спадщина, що передається з покоління в покоління в мовній (усній або письмово-літературній), а також матеріальній і поведінковій культурі. Наявність безперервних діахронних інформаційних зв'язків між поколіннями етносу зумовлює його спадкоємність і стабільність у часі, тяглість етнічної традиції.

Визначальні параметри етносу і нації перебувають у різних планах, оскільки для існування етносу основною є діахронна (вертикальна) інформація, а для нації важливіша синхронна. З її втратою національна єдність губиться досить швидко, тоді як етнічна може зберігатися тривалий час.

Для розуміння етносу важливе значення мають запропоновані Ю. В. Бромлей терміни «етнікос» та «етносоціальний організм»¹. Коли йдеться про народ (етнос), мається на увазі етнікос. Саме етнікос коріння свого існування мав у діахронній інформації, в наявності своєї етнічної пам'яті, комплексу етнічних традицій. Тобто етнос зберігає певний набір умовних знаків, і використання, навіть спорадичне, цих знаків є засобом самоідентифікації, демонстрації своєї

¹ Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. — Москва, 1983. — С. 15.

належності до певного етносу. Інша річ — етносоціальний організм, одним із видів якого є нація. Для її існування важливі не стільки діяхронні, скільки синхронні зв'язки, не стільки пам'ять і традиція, скільки повсякденна діяльність і спілкування, розв'язання щоденних загальних завдань, координація діяльності для їх вирішення. Таким чином, українці Канади безумовно є часткою українського народу (етнікосу), але не можуть бути складовою частиною української нації. І річ не в територіальній єдності чи відособленості, а в збереженні або у втраті інформаційного) спілкування.

Умовою поступового формування етносів була щільність інформації як у синхронному, так і в діяхронному плані. Комунікації у первісних колективах засновані на взаєморозумінні усної мови для всіх їхніх членів. Тісне спілкування людей підтримує це взаєморозуміння, не дає діалектам перерости в окремі мови. Саме порушення спілкування внаслідок розселення нових землеробських і скотарських спільнот зумовило виокремлення й самостійний розвиток колись пов'язаних між собою за походженням, мовою та культурою праєтносів. За відсутності письма синхронні інформаційні зв'язки були щільнішими в межах локальних виробничих груп, землеробських селищ, а загальноплемінна й міжплемінна інформація передавалася вряди-годи. Лише з появою класового суспільства й пов'язаних із ним великих поселень, поглиблення поділу праці, збільшення щільності населення, а також виникнення писемності зросла й інтенсивність комунікацій. Саме в цей період формуються стародавні народності. Процес етногенезу на цьому не зупиняється, він триває протягом усієї первісної, а також давньої і ранньосередньовічної історії, але інтенсивність його зменшується. Нові етноси виникали з наявних шляхом їх розщеплення, диференціації, або шляхом асиміляції (інтеграції). В результаті двостороннього балансу цих процесів сформувалися мовні сім'ї народів, генеалогічна класифікація яких виглядає так.

1. *Індоевропейська сім'я мов* — найбільша з усіх мовних сімей. У ній понад десять гілок:

1. Індодарійська — до неї входять мови: гіндустані, бенгалі, пенджабі та ін.

2. Іранська об'єднує більш як двадцять мов: перську, афганську, таджицьку, осетинську, курдську та ін.; до іранських належать і мертві мови — давньоперська, пехлеві, скіфська та ін.

3. Летто-литовська (балтійська) — об'єднує мови литовську, латиську, латгальську (на сході Литви) і мертву пруську. Вчені вказують на спорідненість балтійських і слов'янських мов.

4. Слов'янська з трьома підгрупами — східнослов'янською, західнослов'янською, південнослов'янською.

5. Германська об'єднує такі поширені мови, як англійська, німецька, голландська, шведська, норвезька, данська, ісландська та ін.

6. Романська об'єднує п'ятнадцять мов: іспанську, португальську, французьку, італійську, румунську, молдовську (дуже близька до румунської) та ін. До романської гілки належала й мертва латинська мова, яка справила великий вплив на розвиток усіх романських мов.

До індоевропейських належать також кельтські мови (ірландська, шотландська, бретонська та ін.), сучасна грецька й давньогрецька, албанська, вірменська, хетські і тахарехські (відомі тільки з пам'яток писемності) мови.

II. *Фінно-угорська (уральська) сім'я мов* поділяється на дві гілки:

1. Угорська об'єднує мови: угорську (мадярську), мансійську (вогульську) і хантійську (остяцьку).

2. Фінська об'єднує мови: фінську (суомі), естонську, карельську, комі-зірянську, комі-пермяцьку, удмуртську, марійську, мордовську та ін.

III. *Тюркська (алтайська) сім'я мов* об'єднує понад тридцять мов: турецьку, узбецьку (в Узбекистані й Афганістані), азербайджанську (в Азербайджані й Ірані), татарську, туркменську, башкирську, казахську, киргизьку, чуваську, алтайську (ойротську) та ін.

IV. *Семіто-хамітська (афразійська) сім'я мов*. Єдності думок про розгалуження цієї сім'ї на гілки поки що немає. Проте можна говорити про вичленування семітської, берберської, кушитської і чадської. Найпоширенішою сучасною мовою семітської гілки є арабська, якою розмовляють жителі всіх арабських країн.

V. *Кавказька сім'я мов* різноманітна, міра спорідненості неоднакова і не досить вивчена. Основні гілки:

1. Картвельська (іберійська) об'єднує грузинську, що має давню писемність і літературну форму, занську (мегрело-чанську) і сванську мови.

2. Абхазо-адигейська об'єднує кабардино-черкеську, адигейську, абхазьку й абарзинську мови.

3. Нахсько-дагестанська — об'єднує аварську, лезгинську, лакську, даргинську, чеченську, інгуську та інші мови. Не всі мови Кавказу мають писемність.

Крім названих, відомі інші, менш розгалужені сім'ї мов — чукотсько-камчатська, дравидійська, тайська, ескімосо-алеутська та ін.

VI. *Китайсько-тибетська сім'я мов* посідає друге місце за кількістю людей, що розмовляють ними. Ця сім'я об'єднує дві гілки мов — китайську, або хань, і дунганську, або хуей, та тибето-бірманські (бірманську, тибетську).

VII. *Австронезійська сім'я мов* налічує понад 150 мов, що поділяються на чотири великі гілки — індонезійську, полінезійську, меланезійську й мікронезійську. Австронезійська сім'я (індонезійська, яванська, сунданська, мальгаська, гавайська, фіджі та ін.) посідає третє місце за кількістю людей, що розмовляють нею. Це населення численних островів і півостровів Південно-Східної Азії.

VIII. *Папуаська сім'я мов* об'єднує мови, якими розмовляє населення Нової Гвінеї, Соломонових островів. Вони генеалогічно неоднотипні, тобто говорити про сім'ю мов папуа можна лише умовно.

Мови Нового Світу (Північної та Південної Америки) розпадаються на багато сімей індіанських мов, досить різноманітних типологічно. Скоріше за все, їх генезис відбувався уже в Новому Світі, під час розселення на континенті нащадків порівняно невеликої групи перших переселенців, які потрапили сюди в період верхнього палеоліту, десь понад 15 тисяч років тому. Простежити на кореневому матеріалі спорідненість мов Нового й Старого Світу вже неможливо, а деяку структурну схожість можна пояснити випадковою конвергенцією.

Хоч америндські мови справді дуже різноманітні, багато з них однак мають і деяку схожість. Не випадково вже давно ставиться питання про наявність у давнині америндської етномовної єдності. Про віддалену спорідненість усіх індіанських мов писав іще у двадцяті роки італійський лінгвіст А. Тромбетті. Ще один визначний мовознавець М. Сводеш вважав, що близько 15–20 тисяч років тому пращури американських індіанців могли розмовляти на діалектах однієї спільної

мови. Очевидно, ідея про америндську єдність слухна. Водночас деякі індіанські мови пов'язані, ймовірно, з пізнішими мігрантами з Азії.

Генеалогічний опис дає змогу простежити виникнення й розвиток мови, а отже, її носія — народу. Проте загальна картина розвитку мови й етногенезу далека від завершення. І не тому, що частина мов і діалектів не досить вивчені. Багато мов, у тому числі й добре відомих науці, не піддаються класифікації. Це стосується японської та корейської, погано простежуються споріднені зв'язки албанської, грецької, вірменської мов. Нові наукові теорії дають змогу з нових позицій підійти до розв'язання цієї проблеми.

Зупинимося на проблемі появи мови як найважливішого феномена культури. З початком трудової діяльності мова була так само необхідна людині, як і засоби праці, й удосконалюватися вони мали одночасно. Але наука може вивчати або живі мови, або ті, що залишили письмові пам'ятки. Всі ці мови сформувалися в історичний період, починаючи з мезоліту. При всьому розмаїтті відомих мов усі вони мають певний набір загальних рис. Можна допустити, що ці риси притаманні й тим прамовам, якими коли-небудь розмовляв *Homo sapiens*, бо вони однаковою мірою властиві мовам високорозвинених суспільств і мовам первісних племен, тобто відображають загальні особливості мислення людини. Всі мови світу розрізняють іменні й дієслівні функції слова, суб'єкт і об'єкт дії, суб'єкт і предикат. Усі мови світу здатні будувати складнорозгалужені сурядні та підрядні речення, за допомогою яких можливо висловити найскладнішу думку, попередньо домовившись про терміни, тобто за наявності відповідної лексики.

Зрозуміло, що появі мови такого довершеного типу мала передувати складна й довга еволюція. Первинним етапом звукової мови могло бути її існування у формі окремих «слів», тобто звукових сигналів, які ще не об'єднувались у синтагматичні¹ сполуки. Наступним і вирішальним кроком у її розвитку мусило стати опанування вільним групуванням «слів-сигналів» у парні синтагматичні сполуки, від яких уже легше перейти до розгорнутих речень. *Різниця в мові — це різниця в правилах оформлення синтагматичних сполук і побудові речень*. На етапі, коли не було цих правил, не було й різниці. На рівні примітив-

¹ Синтагма (від грец. *συνταγμα* — з'єднання) — закономірність сполук одиниць і категорій мови в процесі їхнього мовного функціонування.

ної культури, в зачатках мовної діяльності ще не склалися комплекси різниць, між якими можна провести чіткі кордони в просторі.

Сучасна лінгвістика, яка вивчає такі синтагматичні основи мов, досить упевнено доводить, що більшість сучасних мов має спільне походження.

Так звана «ностратична» теорія, яку висунув 1903 року датський учений Холгер Педерсон і розвинув потім радянський учений В. М. Ілліч-Світич, дає змогу в загальних рисах відтворити етногенез на основі вивчення спорідненості мов за походженням і зв'язком деяких пра-мов із расовими популяціями людини.

Х. Педерсон навів деякі аргументи про віддалену спорідненість між індоєвропейськими, семіто-хамітськими та урало-алтайськими мовами, що їх він у сукупності назвав ностратичними (від лат. *noster* — наш). Ілліч-Світич далеко розширив рамки ностратичної макросім'ї, включивши до неї картвельські й дравідійські мови, до того ж він увів до алтайських корейську мову. В результаті постійних досліджень у цій галузі рамки ностратичної макросім'ї ще більше розширилися. Тепер до неї відносять японську (до алтайської сім'ї — в одній групі з корейською), юкагирську (можливо, до уральської сім'ї) та ескімосько-алеутські мови.

Тобто переважна більшість мов Північної Євразії і Північної Африки належать до величезної ностратичної макросім'ї. Після великих географічних відкриттів та інтенсивних міграцій із Європи до Америки, Австралії та Океанії одна з сімей ностратичних мов — індоєвропейська — дуже поширилася також і в цих частинах світу. Нині мовами ностратичної макросім'ї говорить 61 відсоток усього населення світу, в тому числі мовами індоєвропейської сім'ї — 45 відсотків, афроазійської (семіто-хамітської) — 5, дравідійської — 4, алтайської — 6 (у тому числі японською — 3 й корейською — 1), уральською — 0,5, картвельською — 0,1 відсотка.

Коли розпалась етнолінгвістична спільність, що дала початок сім'ям, мовами яких тепер розмовляють понад 3/5 всього людства? Дані глотохронологічного аналізу дають підстави припустити, що дивергенція (розпад) ностратичної етнолінгвістичної єдності відбулася 15–11 тисяч років до нашої ери.

Багато хто з прибічників ностратичної теорії вважає, що регіоном, де сформувалась, а згодом розпалася ностратична етномовна єдність,

була Південно-Західна Азія (під час своєї дивергенції ця спільнота, імовірно, сягала й деяких сусідніх областей).

Час і місце початку неолітичної революції й початку поширення ностратичних мов загалом збігаються. Можна припустити, що стародавні землероби й скотарі Переднього Сходу розмовляли саме праностратичними діалектами. Після освоєння продуктивного господарювання почалося його лавиноподібне поширення, що призвело до безпосереднього розселення носіїв нового господарського типу (отже й носіїв ностратичних мов) і до поширення нових культурних досягнень разом зі словами, що їх позначають. Ностратичні мови швидко охопили чималий ареал.

Досить великий інтерес викликає зв'язок мовних і расових спільнот. Він якраз і поставлений у рамках ностратичної теорії. Адже мовами ностратичної сім'ї нині розмовляють народи різних рас: європеїди, негроїди, монголоїди. Проте це результат процесу расового змішування, який тривав постійно. Є всі підстави вважати, що носії ностратичної мови з антропологічного погляду були однорідні, причому *палеоантропологічні знахідки, що приблизно відповідають часові та місцю існування ностратичної єдності, свідчать про їхню належність до європеїдної раси.*

Процес дивергенції в афразійській (частини ностратичної) сім'ї супроводжував активне розселення племен. Проникнувши до Африки й мігруючи нею, одні з них — кушити — отримали чималий домішок негроїдної крові й стали мішаною расовою групою, інші — чадці — фактично безслідно розчинилися серед місцевого негроїдного населення, передавши, однак, йому свою мову й культуру. Алтаємовні народи — ще один приклад зміни початкової раси. Спершу європеїди, «алтайці», рухаючися на схід, набували дедалі виразніших антропологічних рис монголоїдного населення (зберігаючи, проте, свої мови). Зрештою, дві алтайські гілки (монголи й тунгусо-маньчжури) остаточно втратили всі європеїдні морфологічні ознаки. Що ж стосується тюрків, то, як відомо, серед них трапляються і майже цілковиті європеїди (наприклад, турки, азербайджанці), і майже цілковиті монголоїди (якути, тувинці), і расово змішані народи (більшість тюркських етносів).

На відміну від інших гілок ностратичної етномовної єдності індоєвропейці значною мірою зберегли свій початковий європеїдний

вигляд. Виняток становить індоарійська група, до складу якої після її проникнення в Північну Азію влився помітний австралоїдний елемент.

Усе сказане про ностратичну макросім'ю та європейську расу стосується також інших рас. *Вважається, що монголоїдам відповідає стародавня австрична мсосросім'я, що об'єднує австронезійські, паратайські, мяо-мяо й австроазійські мови.* Розпад праавстричної мови відбувся на північно-східному узбережжі Китаю не пізніше VIII тисячоліття до нашої ери. Всі народи, які належать до австричної макросім'ї, мають ту або іншу австралоїдну домішку. І це не дивно: як свідчать палеотропологічні матеріали, в сусідніх районах з австричною прабатьківщиною, в Індокитаї та Індонезії, в добу палеоліту й частково мезоліту мешкали австралоїдні групи, що проникали в північні райони.

Нині австралоїди розмовляють так званими папуаськими та австралійськими мовами. Сліди прамови, якою розмовляла індотихоокеанська етногенетична спільнота, помітні в андаманських, тасманійських і деяких папуаських мовах.

Існує гіпотеза про єдність америндської макросім'ї та америндської раси (хоч деякі антропологи вважають американоїдів однією з гілок монголоїдної раси).

Складнішим є питання генетичного співвідношення з мовними групами негроїдної раси. Негроїди розмовляють мовами, часом досить відмінними одна від одної, причому їхня класифікація є вельми дискусійною. Якщо не брати до уваги чадців (про причини невідповідності між мовною й расовою належністю яких говорилося вище), расово чисті негроїди говорять тепер мовами двох макросімей: конго-сахарської та койсанської. Впевнено відповісти, яка з цих макросімей має відношення до прамови негроїдів, учені поки що не можуть. Але якщо буде науково доведено генетичний зв'язок конго-сахарських мов з афроазійськими, доведеться співвіднести негроїдів тільки з койсанськими мовами.

Тобто з найбільших етномовних спільнот Землі н'ять безсумнівно пов'язані генетичними коренями із певними людськими расами: ностратична й афроазійська — з європейцями, америндська — з американоїдами, індотихоокеанська — з австралоїдами, койсанська — з негроїдами. Расова належність носіїв синокавказької та австричної

прамов спірна, вчені умовно припускають, що вони були відповідно європейцями й монголоїдами.

Отже, ностратична теорія робить великий внесок у розуміння перебігу формування й дивергенції прамов і пов'язаного з ним етногенезу, який став основним культуротворчим процесом ранньої землеробської культури.

В цей же період закладені підвалини ще багатьох культурних надбань, що значно прискорили культурну еволюцію та перехід до цивілізації.

Величезний стрибок у розвитку культури, особливо на початкових її етапах, зумовило виникнення писемності, яка, фіксуючи розвиток культури у часі і просторі, робить її досягнення незворотними. Писемність також залежить від рівня розвитку мови, за якою стоїть певний обсяг соціальної інформації. Коли ця інформація сягає певної кількості, вона об'єктивно сприяє виникненню способів її фіксації.

Розвиток писемності — необхідна умова переходу до цивілізації. За цим фактом стоїть якість соціально-культурного розвитку людства, а не лише наявність графічного засобу фіксування інформації. Писемність пройшла досить довгий шлях розвитку, мала своєрідні форми, наприклад, вузликове письмо індіанців або клинопис асирійців, але є певна закономірність у розвитку способів фіксування інформації.

Науці відомо три головних типи письма, що історично змінюють один одного (маються на увазі не окремі мови, а процес мовного розвитку загалом) — піктографію, ідеографію й фонографію.

Піктографія (від лат. *pictus* — розмальований і грец. *γραφο* — пишу) — це письмо, знаки якого (піктограми) мають вигляд схематичних малюнків, що наочно зображують предмети і явища дійсності (людей, птахів, дерева, хижі тощо).

Ідеографія. Цей термін (від *ιδέα* — поняття, *γραφο* — пишу) частіше замінюється терміном «логографія» (від грец. *λογος* — слово, *γραφο* — пишу). Знаки ідеографічного письма називаються ідеограмами (логограмами).

Якщо піктограма зображує предмет, то ідеограма позначає зміст, суть слова. Ідеограма не конче має нагадувати про якийсь предмет своєю схожістю з ним, вона є умовним знаком слова. Щоб уявити собі сутність ідеограм (логограм) виразніше, звернімося до сучасних

цифр і арифметичних знаків. Це досить досконалі ідеограми. Кожна із них нічим не нагадує позначений ними «предмет».

Різновидом ідеографії є так звана *ієрогліфіка*, що нею послуговувались у Давньому Єгипті, тепер — у країнах Сходу. Ієрогліфи (від грец. *ієроз* — священний і *γλυφη* — вирізьблене зображення) — це ідеографічні знаки, в написах яких зберігається деяка, скоріше символічна подібність із предметом. Наприклад, у єгипетському письмі схематичне зображення ноги означало «йти», коло з крапкою посередині — «сонце», схематичний малюнок птаха — «летіти» тощо. Ідеографія виявилася досить стійкою системою письма, й у деяких народів існує й досі (наприклад, китайське письмо).

Фонографія. Знаки фонографічного (від грец. *φωνη* — голос, *γραφο* — пишу) письма (фонограми) означають звукові елементи слова, тобто склади або звуки (фонем). Залежно від цього слід розрізняти два різновиди фонографії — складове письмо (індійське) і буквене (українське).

Фонографія має очевидні переваги над ідеографією, а тим більше над піктографією. Добре розвинена ідеографічна система письма складається, зазвичай, з кількох десятків тисяч знаків. Сучасні розвинуті фонографічні системи письма налічують лише кілька десятків знаків (букв). Отже, людина потребує для засвоєння грамоти набагато менше сил і часу. Саме народи з фонографічною системою письма досягли високого рівня письменності населення ще за давніх часів.

Втім, жоден тип письма не використовується в «чистому» вигляді. Піктографія має зачатки ідеографії, ідеографія зберігає численні сліди піктографії й має елементи фонографії. Фонографія поєднується у письмових текстах з ідеограмами — цифрами, математичними знаками, символікою хімії й фізики, доповнюється схемами, малюнками тощо.

Найдавніші системи письма були піктографічними, ідеографічними й ієрогліфічними. Перше буквено-звукове письмо створили фінікійці у XII–X століттях до нашої ери. Його знаки (букви) означали окремі звуки фінікійських слів, причому позначалися тільки приголосні. Фінікійці мали абетку, тобто букви були розташовані в певному порядку. Букв було двадцять дві й вони мали свої назви.

Відомі три гіпотези про виникнення фінікійського письма — єгипетська, асиро-вавилонська й крито-мікенська. Тобто фінікійське

письмо розвинулося внаслідок удосконалення досить розвинутих і поширених систем письма стародавнього світу. Деякі вчені додержуються думки про самостійне виникнення фінікійського письма. Найдоказовішою поки що є гіпотеза, яка пов'язує фінікійське письмо з єгипетським.

Із фінікійського письма через арамейське походить письмо єврейське, іранське, сирійське, арабське. Це ж джерело й у найрозвинутішого й найпоширенішого давньогрецького письма (VIII–VII ст. до н.е.). Давньогрецьке письмо мало 24 букви для означення звуків (17 приголосних і 7 голосних), що відповідали фонетичній системі давньогрецької мови. Греки почали писати не лише справа наліво, а й зліва направо, змінюючи напрямок через кожний рядок. Такий спосіб письма називався у греків бустрофедон (від грец. βῆστροφῶν — бик і στρέφω — повертаю, тобто поворот борозни, коли ореється земля).

Давньогрецьке письмо стало основою всіх західних алфавітів. На грецькій основі в Давньому Римі склалося латинське письмо, яке використовується національними мовами багатьох європейських народів. У XIX–XX століттях на латинській основі створені абетки для багатьох народів усіх частин світу (зокрема народів Африки). На грецькій основі виникла також кирилиця, на якій базувалися алфавіти багатьох слов'янських мов.

Крім зачатків писемності, в культурі раннього землеробства закладені підвалини ще багатьох культурних досягнень. Передусім це стосується вдосконалення засобів праці. Землеробство спочатку було мотижним, і лише в V–IV тисячоліттях до нашої ери, після приручення великої рогатої худоби, — плужним. Для виготовлення плугів спершу використовували шліфований камінь, а потім вони були бронзові або мали бронзові наконечники. З'являється архітектура — глиняні й дерев'яні споруди (житло й культові приміщення). Поступово, зі збільшенням густоти населення, в деяких регіонах світу виникають міські поселення. Цьому сприяло освоєння гончарного ремесла (винахід гончарного круга відносять до V–IV тис. до н.е.), розвиток ремесел і торгівлі, а також необхідність захисту від ворогів. Одне з найдавніших міст — Єрихон (VII тис. до н.е.) з його стінами й вежами, навколишніми сільськогосподарськими угіддями й трьома тисячами жителів, стало величним творінням свого часу; проте його, як і інші міста й селища в період ранньої землеробської культури,

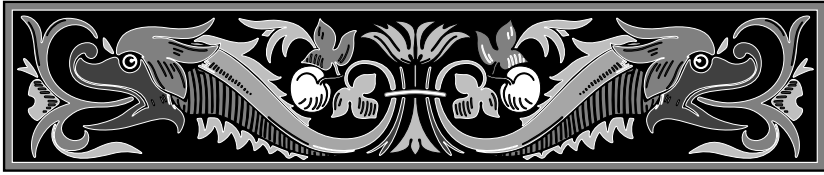
доводилося знову й знову відбудовувати з руїн. Підвищення ефективності сільського господарства супроводжувалося зростанням насильства. Це ставало головним джерелом привласнення додаткового продукту. Єдність, рівність, характерні для відносин усередині землеробської общини й засновані на внутрішньосімейних зв'язках, поступово зникали. Відтепер соціальні відносини визначалися владою правителів окремих поселень і міст. Для них уже характерні особливості, властиві цивілізації, — фіксовані території і постійна централізована влада.

Успіхи продуктивного господарювання й усього комплексу ранньої аграрної культури зумовили в середині IV тисячоліття до нашої ери появу перших держав. Починалась епоха цивілізацій.



Рекомендована література

1. Антонова Е. В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. — Москва, 1984.
2. Арутюнов С. А. Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. — Москва, 1989.
3. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. — Москва, 1983.
4. Головин Б. Н. Введение в языкознание. — Москва, 1983.
5. Грант В. Эволюционный процесс. — Москва, 1991.
6. История первобытного общества: В 3 т. / Под ред. Ю. Бромлея. — Москва, 1983–1988.
7. Кабо Р. В. Первобытная доземледельческая община. — Москва, 1986.
8. Козлов В. И. О классификации этнических общностей // Исследования по общей этнографии. — Москва, 1979.
9. Кууси П. Этот человеческий мир. — Москва, 1988.
10. Линдбланд Ян. Человек — ты, Я и первозданный. — Москва, 1991.
11. Мид М. Культура и мир детства. — Москва, 1988.
12. Пучков П. И. Некоторые проблемы протоэтногенеза // Исчезнувшие народы. — Москва, 1988.
13. Роуз Ф. Аборигены Австралии: Традиционное общество. — Москва, 1989.
14. Тейлор Э. В. Первобытная культура. — Москва, 1989.



Розділ IV. КУЛЬТУРА СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

Культура Месопотамії.
Культура Стародавнього Єгипту.

Культура Месопотамії

Велика територія, що розкинулася від гір Вірменії на півночі до Перської затоки на півдні, від гірських областей Ірану на сході до сирійсько-месопотамського степу на заході, прийняла на себе назву, якою спочатку давньогрецькі географи нарекли рівнинну область в нижній та середній течії рік Тигр та Євфрат. Ця назва — Месопотамія, що буквально означає «Межиріччя» (від грец. *μεσση* — середній, *ποταμοζ* — річка).

Дві великі річки, Тигр і Євфрат, правили не тільки за своєрідне обрамлення прекрасного полотна, на якому відбилися народження, становлення, розквіт і занепад протягом кількох тисячоліть цілої низки цивілізацій. Примхливий, нерідко жорстокий характер цих річок і складні кліматичні умови суттєво вплинули на дух месопотамської культури. Упродовж тисячоліть руїни колись знаменитих міст — Вавилона та Ніневії — були поховані під піском, болотом та щебенем. Ще зовсім нещодавно кожна з поодиноких напівзруйнованих цегляних споруд, що траплялася місцевим жителям, сприймалась як відома Вавилонська вежа. Колись родюча країна перетворилася на пустелю та болото, всіяні пагорбами (по-арабськи — «тель»). Однак слід, залишений минулим у свідомості народів, які мешкають на цій

території, був настільки глибоким, що в бедуїнських назвах цих місцевостей збереглися відголоси назв зниклих месопотамських міст.

Руїни Месопотамії та написи на них поступово відкривали свої таємниці. Спочатку були дешифровані написи асирійською мовою, які донесли до нас відомості про події, що мали місце понад чотири тисячі років тому. Трохи пізніше стало очевидним, що існували асирійський і вавилонський діалекти тієї мови, котру тепер називають аккадською.

До останньої чверті XIX століття прочитано кілька систем клинопису. Завдяки цьому були доповнені відомості ще про цілу низку стародавніх цивілізацій Месопотамії, серед яких особливо слід відзначити хетську, еламську, хурритську. Наукові дослідження у цій галузі багато в чому сприяли розумінню походження та оточення мікенської, палестинської і єгипетської цивілізацій.

Відомі вже сотні імен царів та інших видатних людей того часу, починаючи з правителів міста Лагаша III тисячоліття до нашої ери до останнього царя з нововавилонської династії Набоніда (556–535 рр. до н.е.). Спираючись на відомості, що містяться у давніх текстах, стало можливим простежити долі цілих династій і окремих правителів, реконструювати піднесення та занепад міст, навіть дати оцінку загальній політичній ситуації в досить окреслених хронологічних рамках.

Шумери, походження яких до цього часу чітко не визначено, хоча традиція пов'язує їхню батьківщину з островами Перської затоки, в кінці IV тисячоліття до нашої ери, рухаючись з півдня, освоїли долину Тигру та Євфрату. На початку III тисячоліття до нашої ери в Південній Месопотамії вже виникли шумерські міста-держави. Зазвичай, вони споруджувалися на природних узвишшях, були оточені стінами й мали до 40–50 тисяч жителів. Такими містами були Ереду (крайній південний захід месопотамської рівнини), поряд з ним Ур, далі на північ на березі Євфрату місто Ларса, на схід від нього на березі Тигру — Лагаш. На березі Євфрату ж було зведене місто Урук, а в центрі краю над Євфратом піднялося місто Ніппур — головне святилище всього Шумеру. Правителі міст мали титул лугаль («велика людина», тобто цар) або енсі (правитель і жрець одночасно). На межі XXIV та XXIII століть до нашої ери, після драматичного протиборства міст Лагаш та Умма, правителю останнього Лугальзагесі вдається вперше об'єднати майже весь Шумер. Шумерський період історії

Межиріччя охоплює близько п'ятнадцяти сторіч, завершується він наприкінці III — початку II тисячоліть до нашої ери так званою III династією міста Ура (бл. 2112 — 1997 рр. до н.е.), династіями Ісіна (2017—1794 рр. до н. е.) та Ларси (2025—1763 рр. до н.е.), остання з яких вже була лише частково шумерською.

Східні семіти — аккадці, що займали північну частину нижнього Межиріччя, з давніх-давен були сусідами шумерів і перебували під значним впливом останніх. У другій половині III тисячоліття аккадці підкоряють собі південь Месопотамії. Активна політика правителя міста Аккад Саргона Древнього призвела до утворення об'єданого «царства Шумера і Аккада». Ім'я Саргон (аккад. Шаррукен) було взяте після «коронації», адже означає «істинний цар». Вже за життя про нього було складено багато легенд. Сам же цар про себе оповідає скромно: «Мати моя була бідною, батька я не знав... зачала мене мати, народила таємно, поклала в очеретяну корзину й пустила за водою». Саргон перемагає Лугальзагесі і проводить в об'єданому царстві ряд реформ. Спочатку він утворює перше в історії регулярне військо, яке налічувало 5400 воїнів-професіоналів і залежало тільки від його милості. Зрошувальна система починає будуватись і функціонувати в загальнодержавному масштабі. Запроваджується єдина система мір і ваг. Онук Саргона, цар Нарам-суен (2236—2200 рр. до н.е.), завершує справу, почату дідом. За його правління Аккад (Північна Месопотамія) сягає вершин розквіту. Цар став величати себе «могутнім богом Аккаду» й наказав зображати себе на рельєфах у головному уборі, прикрашеному рогами (атрибут божества). Він мав титул «цар чотирьох сторін світу». Після виснажливої боротьби проти племен амореїв, що насувалися з заходу, та проти кутіїв, що напали на царство з північного сходу, після придушення внутрішніх заворушень центр політичного, економічного й релігійного життя перейшов до міста Ур. Засновник III династії, правлячої в місті, Урнамму мав титул «цар Шумеру та Аккаду». Сам Ур дав приклад класичної східної деспотії, де цар був верховним суддею, очолював державний апарат і керував зовнішньою політикою, і де його влада спиралася на бюрократичний апарат та армію. Син Урнамму Шульгі (2093—2046 рр.) посилює культ царя-Бога введенням на практиці шанування своїх скульптурних зображень і принесення їм жертв. Після значного піднесення міста Вавилону на політичній арені ця територія почала на-

зиватися Вавилонією. Отже, культура Месопотамії в II тисячолітті до нашої ери — результат діяльності семітських народів. Однак це не означало зникнення шумерської культури, бо злиття двох народів відбувалося поступово й не спричиняло повної заміни шумерської культури семітською.

До останнього часу суто семітських культів на території Месопотамії не виділено. Всі відомі аккадські боги мають шумерське походження або ототоженні з шумерськими.

Таким чином, в основу вивчення культури Стародавньої Месопотамії покладено чітку періодизацію.

I ранньодинастичний період (бл. 2750–2615 рр. до н.е.) пов'язаний з іменами кількох міфічних правителів (або, скоріше, тотемів) міст Урука, архаїчного Ура.

II ранньодинастичний період (бл. 2615–2500 рр. до н.е.), для якого характерні оформлення I династії Урука, перелік царів якої містить напівлегендарне ім'я царя Гільгамеша, архаїчної династії міста Лагаша.

III ранньодинастичний період (бл. 2500–2315 рр. до н.е.), коли на території Месопотамії виникає чимало міст-держав, які ведуть самостійну політику. Це міста Кіш, Ур, Акшак, Умма, Лагаш та ін.

Значний період у розвитку культури Месопотамії пов'язаний з історією Вавилонії (2316–539 рр. до н.е.). У XIX столітті до нашої ери царям Вавилону (назва міста походить від Баб-Ілі — «ворота бога»), що містився на лівому березі Євфрату, на перехресті торговельних шляхів, вдалося об'єднати під своєю владою Межиріччя. Серед великої кількості імен правителів і династій слід звернути увагу на *Саргона Древнього*, засновника аккадської держави, царювання якого (2316–2261 рр.) примітне будівництвом монументальних культових споруд; *Хаммурапі*, шостого царя I Вавилонської династії (1792–1750 рр. до н.е.), що залишив кодекс законів; *Навуходоносора II* (605–562 рр.), який у 597 і 587 рр. до н.е. під час походів у Палестину захопив Єрусалим і забрав багато його жителів у вавилонський полон. Сповідь про це знаходимо на сторінках Біблії.

Взагалі перші землеробські поселення на півночі Месопотамії виникають наприкінці VIII — на початку VII тисячоліть до нашої ери. Але своєї характерної форми месопотамська культура досягла приблизно в епоху ранньої писемності, тобто близько середини IV тисячоліття до

нашої ери. У протописемну епоху склалася та фундаментальна модель культури, яка, з одного боку, дала змогу Месопотамії оцінити й збагнути свої найважливіші проблеми, а з іншого — виробити критерії для оцінки свого оточення.

Першою серед ознак цієї моделі культури слід назвати *великомасштабну планомірну іригацію*, яка з цього часу, назавжди стала характерною рисою сільського господарства Месопотамії. Геродот у своїй «Історії» зазначає, що вся Вавилонія, так само як і Єгипет, перетинається каналами. Найбільший з них — судноплавний; в південно-східному напрямку він тече з Євфрату в Тигр. Із розвитком землеробства пов'язаний помітний приріст населення. Долина Межиріччя вкрилася новоствореними поселеннями, на місці старих селищ виникали міста.

Переростання села в місто призвело до формування політичної моделі цивілізації — *примітивної (первісної) демократії*. Збори дорослих вільних громадян міста-держави вирішували всі складні питання його політичного життя. Цим зборам належала вища політична влада. Повсякденними справами міської общини, зазвичай, займалася рада старійшин. У критичні моменти свого життя, наприклад, при загрозі війни, община міста на загальних зборах могла надати одному із членів ради старійшин право абсолютної влади і оголосити його царем. Така царська влада була посадовою, встановлювалася на деякий час і після подолання кризи скасовувалася.

Поступове посилення процесу централізації влади в межах нової політичної моделі, зрослі фінансові можливості міських общин сприяли розвиткові в Месопотамії *монументальної архітектури*. На рубежі IV і III тисячоліть разом з виникненням перших держав у Південній Месопотамії почалося розшарування суспільства на владоможців та підлеглих; одночасно змінювались і уявлення про богів.

Частина в минулому племінних покровителів дедалі більше сприймалась як володарі, що правлять у світі богів. Володар сприймався як уособлення держави. В ієрархізованому пантеоні кожне божество наділялося певними функціями. Кожне місто-держава, звичайно, шанувало своїх богів. Так, божествами міста Урука були бог Ан та його дочка, богиня Інанна, міста Ніппура — бог Енліль, міста Ереду — бог Енкі, міста Лагаш — бог Нінгірсу, міста Вавилон — бог Мардук. Їхнім скульптурним зображенням приносилися жертви.

Посередництво між світом людей і світом богів взяли на себе жерці. Функцію верховного жерця виконував правитель. Саме він повинен був збудувати відповідне культове приміщення й пильнувати точність дотримання ритуалів та жертвопринесення. Культові дієства зосереджувались у святилищах головних богів. На рівнині будувалися величні храми, центром яких були знамениті зіккурати, що мали форму східчастих башт зі священною кількістю поверхів (3, 5 або 7). Археологічні розкопки показали, що ці святилища споруджувалися на високих терасах. За матеріал на побудову храмів правили висушені на сонці глиняні цеглини.

Зміни в економічній і соціальній сферах життя суспільства Месопотамії супроводжувалися значними досягненнями й у сфері духовного життя. Саме Месопотамію можна вважати батьківщиною *писемності*. Її винайшли, аби полегшити бухгалтерію, що значно ускладнилася у розвинутих міському та храмовому господарствах. Писемність мала велике значення в становленні й закріпленні нової культури стародавнього суспільства; адже з її появою стали можливими нові форми передання та зберігання знань і «теоретична», тобто суто інтелектуальна діяльність. Клинопис є найважливішим із того, що було створено на месопотамській рівнині. В музеях, наукових закладах зберігається нині понад півтора мільйона клинописних текстів, а археологи кожного року знаходять їх сотні і тисячі.

Месопотамська писемність у своїй найдавнішій, піктографічній, формі з'явилася на рубежі IV–III тисячоліть до Нашої ери. Цілком можливо, що вона склалася на основі системи «облікових фішок». Адже жителі близькосхідних поселень від Західної Сирії до Центрального Ірану в IX–IV тисячоліттях до нашої ери використовували для обліку різних продуктів і товарів тримірні символи — маленькі глиняні кульки, конуси і т.п.

В IV тисячолітті до нашої ери набори таких фішок, що реєстрували певні акти передання тих чи інших товарів, почали вмщати в глиняні оболонки розміром з кулак. На зовнішній поверхні такого своєрідного «конверта» інколи робили відбиток усіх фішок, що містились усередині. Це полегшувало ведення точних розрахунків без напруження пам'яті й без необхідності розбивати опечатані оболонки. Врешті-решт відпала й потреба у самих фішках — їх чудово замінили самі відбитки. Пізніше продряпані паличкою значки — малюнки —

заступили відбитки. Так теорія походження давньомесопотамського письма робить зрозумілим вибір глини як письмового матеріалу, а також специфічну форму стародавніх табличок, схожу на подушечку чи лінзу.

Вчені вважають, що рання форма піктографічного письма мала понад півтори тисячі знаків-малюнків. Кожен знак позначав слово або кілька слів. Подальший розвиток ішов у напрямі уніфікації знаків, зменшення їхньої кількості (в нововавилонській період цих знаків було трохи більше 300). Знаки ставали схематичнішими, їх написання спрощувалося, що призвело до появи клинописних знаків. Останні утворювалися з комбінацій клиноподібних відбитків тригранної палички-штампа.

Одночасно відбувалася фонетизація письма, тобто значки стали вживатися не лише в первісному, словесному значенні, а й для позначення складів. Таке письмо стало здатним передавати точні граматичні форми, виписувати власні імена, полегшувало засвоєння часових форм. Отже клинопис зміг зафіксувати живу мову, став справжньою писемністю. Надалі писемність і ритуальні церемонії великою мірою сприяють появі *літератури*.

Вже досить розвинута в середині III тисячоліття до нашої ери клинописна система породила розмаїття текстів, що є різного роду розрахунковими документами, купчами, закладними, будівельними написами, культовими формулами, збірками прислів'їв, шкільні вправи (перелік знаків), «наукові» знання (назви гір, країн, мінералів, рослин, риб, професій і посад). З'являються двомовні словники. При школах-академіях (едуба) виникали бібліотеки, де накопичувалися знання з різних галузей. Існували і приватні зібрання клинописних табличок. Великими були бібліотеки при значних храмах і в палацах правителів. Зазвичай, вони включали господарчо-адміністративний архів і власне бібліотеку.

Найвідоміша бібліотека асирійського царя Ашшурбанапала в Ніневії (відкрита археологами в 1853 р.). Це одна з перших у світі справжніх систематично підібраних і влаштованих бібліотек, де зберігалося 25 тисяч табличок. Комплектація бібліотеки була під контролем самого царя. За його наказом численні писці робили копії зі стародавніх чи рідкісних табличок, привозили до Ніневії оригінали. Деякі з текстів зберігалися в 5–6 примірниках. Великі тексти мають до 150

таблиць, у кожній з яких свій порядковий номер. Заголовки текстам даються за початковими словами першої таблиці. Тексти бібліотеки Ашшурбанапала класифіковані відповідно до галузей знання. Так виокремлені історичні твори («аннали», «хроніки»), судові збірки, гімни богам, молитви, заклинання й заговори, епічні поеми, «наукові» тексти (медичні, астрологічні тексти, словники). Від ритуальних церемоній, що супроводжувалися пантомімою, танцями та співами гімнів на честь богів, бере початок особливий літературний жанр — релігійна драма.

Храмові господарства мали майстерні ремісників, де виготовлялися високохудожні прикраси та оздоби, ритуальний посуд для храмових комплексів.

Релігія, культури, обряди. Відтоді, як населення Месопотамії перейшло до осілого землеробства й заснувало постійні поселення, дедалі більшу роль у його релігійних уявленнях стали відігравати сили, яким приписувалася здатність забезпечувати йому існування й виживання. Це були передусім божества родючості, що шанувалися безпосередньо в житлах або в окремих спеціально призначених невеликих культових приміщеннях. Божественні сили дедалі більше уявлялися як антропоморфні. Під час розкопок різних ранніх поселень знайдені численні глиняні фігурки з гіпертрофованими жіночими статевими ознаками, що вказує на значущість культу богині родючості. Чоловіча сила і здатність давати потомство передавалися в образі бика або через фалічні символи.

Із сформуванням культів богів-покровителів міст-держав і виникненням культових центрів релігійні уявлення жителів Месопотамії, що відобразились у міфах, культовій пісенній культурі та молитвах, були зафіксовані писемно. В міфологічних і культових текстах у літературній формі розповідалося про створення світу, стосунки богів, про розбрат між ними та їхні радості. Йшлося також про важливі події, які урочисто відзначалися під час свят. Що більшого значення в політичних відносинах між містами-державами набувало якоесь місто, то більше поширювався культ його головного божества.

Як зазначає Т. Якобсон, найхарактернішою рисою жителів Месопотамії була дивовижна наполегливість, із якою цей народ шукав організовані взаємозв'язки сил, що їх він бачив у природі. Намагаючись

зрозуміти механізм виникнення великих космічних подій, житель Месопотамії особливо цікавився, яким чином індивідуальні космічні сили об'єдналися, щоб правити Всесвітом, структура якого видавалася йому схожою на структуру держави. Так само як у земній державі всі суспільні справи вирішувалися дорослими вільними чоловіками, у космічній державі обожнені природні сили, чия влада викликала священний страх і шанування в людини, мали політичні права, були спроможні чинити політичний вплив. На своїх загальних зібраннях боги приймали й підтверджували важливі ухвали про всі події й долю всіх істот. На чолі зібрань був бог неба Ан (у аккадців — Ану), ім'я якого пишеться знаком, що означає поняття «бог» і ставиться як детермінатив перед іменами інших богів. У списках богів XXVII–XXVI століть до нашої ери з міста Фари (як і в інших списках богів) його іменем починається перелік богів. Постійний титул Ану — «батько богів», символ — рогата тіара. Саме йому приписується створення неба. Поряд з «батьком богів» завжди був син, бог вітру й грози Енліль (у аккадців — Елліль), ім'я якого згадується вже в найдавніших піктографічних текстах з Джемдет-Наср (межа IV–III тис. до н.е.).

Інколи (про це свідчить міф «Енкі і Ереду») син перевершує батька, адже бог Енкі прибуває по благословення не до Ана, а до Енліля. Його шанобливі імена — «велика гора», «могутня скеля», «володар усіх країн», а також «батько богів» (титул Ана) і «володар, який визначає долю».

У міфах про Енліля виражена його сутність як божества родючості та життєвої снаги, а також неприборканої стихії.

У міфі про Енліля та Ніліль бог Енліль умирає і воскресає. Коли він силою оволодів Ніліль, «старші боги» виганяють його до підземного світу. Ніліль, вагітна його дитиною (майбутнім богом місяця Нанною), йде за своїм чоловіком. Енліль, ще тричі змінивши свою подобу, тричі з'єднується зі своєю жінкою (то як «охоронець воріт», то як «людина підземної ріки», то як «перевізник»), чим збільшує кількість підземних богів. У гімнах і молитвах до Енліля його порівнюють з диким биком, з ревучим вітром. Досить часто в текстах підкреслюється його злоба. На зібраннях богів, коли вирішувалося питання про покарання людей всесвітнім потопом, як свідчить епос про Гільгамеша, саме Енліль доклав до цього найбільших зусиль. Водночас Енліль має і риси носія культури, творця Всесвіту. Якщо

Ан народжує небо, то Енліль — землю. Разом з богом Енкі він виготовив мотику, сотворив також богів скотарства Емеша і Ентена, богинь Лахар і Ашнан (худоба й зерно).

Символом Енліля була та ж сама рогата тіара, що й у Ана, встановлена на священному вівтарі.

Триаду головних шумерських богів завершує Енкі (аккад. — Ейя, Еа, Хайя). Вперше ім'я цього бога згадується у списку богів із Фари і означає «володар землі», «володар низу». Енкі володіє підземним океаном прісних вод, а також поверхневих земних вод, він — бог мудрості й заклять, володар божественних сил МЕ, що керують світом, усіма божественними і земними інституціями. Часто Енкі захищає людей перед богами, допомагає людям і богам у важких справах. У міфах за ним закріплюється роль бога родючості, творця світових цінностей.

Енкі разом з богинею Нінмах створює людей. У міфі «Енкі і Шумер» цей бог дає лад земному життю. Мандруючи землею, Енкі запліднює її і «визначає долю» міст і країн.

Наочними результатами його діяльності є, крім мотики, плуг, форма для цегли. Він призначає покровителями кожної галузі господарства богів, наприклад, богу Енкімду наказує піклуватися про канали й рови, богу Думузі доручає вівчарні та стійла. Різні тексти доповнюють образ Енкі, приписуючи йому винахід садівництва, городництва, вміння вирощувати льон, знання цілющих трав.

В останній чверті III тисячоліття у процесі формування аккадської територіальної держави стала сильнішою влада правителя, зріс його вплив на храми. Для того, щоб поширити на віддалені області, де місцеве населення шанувало інші божества, свої вселенські, «угодні божествам» зазіхання на владу, царі почали вводити обожнювання своєї персони. Подібна практика існувала також і за часів панування III династії міста Ура, коли царям складалися гімни і присвячувалися молитви як богам. Шанувались їхні скульптурні зображення.

Одним із найголовніших у Стародавній Месопотамії було свято акіту, відоме ще за шумерських часів. Воно пов'язане зі строками важливих господарських робіт, жнивими або сівбою, йому приписувався вплив на родючість землі й людини. Важливим елементом свята акіту був обряд «священного шлюбу». Це відоме з багатьох релігій символічне злиття людської або божественної пари мало благодійно вплинути на коловорот у природі.

У Шумері це вірування було пов'язане з богинею Інанною та її коханим Думузі. Інанна була головною богинею міста Урука. За однією версією вона — дочка бога Ана, за іншою — бога Місяця Нанни, головне святилище якого містилось у великому центрі шумерської культури місті Урі. Інанна була покровителькою пасовищ, луків і свійських тварин, виступала втіленням жіночності й водночас володаркою людей. Пізніше вона стала астральним божеством, втіленим у зірці Венері. Інколи у міфах Інанна зображається як войовнича богиня, здатна спричинити розбрат, смуту і зло як у світі богів, так і серед людей.

Згідно з деякими текстами Думузі можна розглядати як історичний персонаж, ідентифікуючи його з одним із перших володарів Урука. Часто Думузі сприймали також як бога рослинного світу й символ умираючої та воскресаючої природи.

Не підлягає сумніву тісний зв'язок Думузі з Інанною, що завершувався церемонією «священного шлюбу». Численні тексти свідчать, що цей акт, необхідний для продовження людського роду, здійснювався правителем і жрицею. До речі, сам ритуал «священного шлюбу» створював умови для підсилення ролі правителя в культурі. Водночас він викликав до життя рад любовних поезій, які вкладалися в уста самій богині або жриці, що брала участь у ритуалі. Як приклад можна навести хвалу жриці царю Ура Шу-Сіну:

*Муж, моїм серцемлюбимий, —
Хороша твоя краса і солодка як мед.
Лев, моїм серцемлюбимий, —
Хороша твоя краса і солодка як мед.*

Церемонія «священного шлюбу» відбувалася всередині храму, в найбільш урочистому приміщенні. Є свідчення, що в храмах на вершині зіккуратів були спеціальні постаменти для ложа. На циліндричних печатках III тисячоліття трапляється зображення «царя-нареченого», який у супроводі процесії прямує до святилища.

Міфологія, філософська поезія. Разом з розквітом Вавилону в часи Аморейської династії Хаммурапі підносилось і значення бога Мардука — покровителя міста. Пізніше Мардук стає на чолі Вавилонського пантеону і привласнює функції, які належали раніше іншим богам. Це призводить до формування своєрідного «соціального

замовлення» — обґрунтування переходу влади до Мардука. Таке замовлення було реалізоване в прекрасній літературній формі в космогонічній поемі «Енума еліш» («Коли вгорі...»).

Тривалий час цей визначний твір копіювався знову й знову, а в урочистих випадках, наприклад, під час святкування Нового року, голосно читався. Про значну роль твору в релігійному й державному житті свідчить уже те, що завойовники Вавилону асирійці перейняли його в повному обсязі, змінивши тільки ім'я Мардука на ім'я верховного бога своєї держави Ашшура. Найдавніший текст поеми датується X століттям до нашої ери.

Як цього вимагає традиція, текст починається першим актом творення — розмежуванням неба і землі:

*Коли вгорі не звалося небо,
А суша внизу була безіменна,
Апсу первородний, всесотворитель,
Праматір Тіамат, що все породила,
Води свої мішали докупи.*

.....
*Коли ще з богів не було нікого,
Нічого не названо, долею не позначено,
У надрах тоді зародились богове.*

Ці перші боги тривожили праматір Тіамат і Апсу, галасуючи та здіймаючи гармидер. Тоді Апсу вирішив їх знищити. Порадившись зі своїм помічником Мумму, він починає діяти:

*Про те, що на раді вони ухвалили,
Богам, своїм первісткам, вони сказали.
Почули богове, заметушились.
Потім притихли, безмовно сиділи.*

Тільки мудрий Ейя (пам'ятаємо, що це шумерський Енкі) не скорився долі. За допомогою закліть він приспав Апсу і Мумму. Убивши Апсу, взяв у полон Мумму:

Він воздвиг над Апсу собі чертоги.
.....
«Апсу» нарік він покої, зробив кумирню,

*Для шлюбу святого він їх призначив.
Там з жоною, Дамкіною, ліг у величі Ейя.
У покої долі і грядущих накреслень
Бог зачав наймудрішого з-поміж мудрих.
У Апсу зароджений був Мардук.*

Від народження Мардук вирізнявся своїми здібностями — найсильніший серед богів, зростом найвищий, найгарніший:

*Синочку-сонце! Сонечко боже!
Німб його — десяти богів сяйво!*

Отже, Мардукові від народження визначено особливе майбутнє.

А вдова Апсу, Тіамат, у цей час готується до смертельного бою з богами. Вона створює одинадцять чудовиськ, на чолі яких ставить Кінгу. Як своєму чоловікові, вручає вона йому таблиці долі, що визначали хід світових подій і гарантували їхньому власникові владу над світом.

Довідавшись про наміри Тіамат, боги злякалися, бо не відали, як її втримати. Тоді вони звернулися до Мардука. Він згодився вийти на бій із Тіамат, але поставив єдину вимогу:

*Моє слово, як ваше, хай долю судить!
Незмінним хай буде все, що сотворю я!
І ніхто наказу моїх вуст не скасує!*

На банкеті Мардук демонструє перед богами могутність свого слова: за його наказом зникає і потім знову з'являється зірка. Врешті-решт боги віддають Мардукові владу над Всесвітом. Під час битви Мардук убиває Тіамат, бере у полон її помічників, відбирає у Кінгу таблиці долі. Розправившись із Тіамат, він створює з її нижньої частини землю, а з верхньої — небо, де поселяє богів. Далі він призначає старшим над богами Ану, повертає Енлілію та Ейя їхні володіння, зіркам, сонцю і місяцю — їхні місця та шлях у небі, ділить рік на дванадцять місяців. Нарешті Мардук вирішує створити людей з крові збитого богами Кінгу:

*Кров зберу я, зміцню кістками,
Сотворю істоту, назву «людина».
Воістину нині людей сотворю я,
Хай послужать богам, щоб ті опочили.*

Вдячні боги вирішили звести Мардукові святилище, яке б не мало рівних у світі. Залишки головного святилища Мардука — Есагілі — та величного зіккурата були розкриті під час археологічних розкопок у Вавилоні на початку і в 60-ті роки минулого століття.

Завершується поема «Енума еліш» описом діяльності Мардука щодо визначення подальшого порядку та розмірів жертвопринесень, хвалою богам. Поема містить у собі Символ Віри вавилонської релігії, а кінцеві її строфи можна порівнювати зі словослов'ям багатьох релігій.

З етичними пошуками жителів Стародавньої Месопотамії Європа познайомилася через текст Біблії. Саме вавилоняни першими розмірковували над сутністю та роллю зла, поставили питання про призначення людини. Думки, викладені в біблійних «Книзі Іова» й «Еклезіасті», вперше в історії були, хоч і не в такій досконалій формі, записані клинописом на глиняних табличках. Античний філософський діалог своїм корінням пов'язаний із месопотамським прототипом.

Одним з найкращих зразків давньомесопотамської літератури вважається «Енос про Гільгамеша». Ім'я Гільгамеш — аккадського походження, його шумерський варіант близький за формою до Більгамес, що, можливо, означає «пращур-герой». Гільгамеша можна сприймати як реальну історичну особу, він був п'ятим правителем I династії міста Урука в Шумері (кінець XXVII — початок XXVI ст. до н.е.). Після смерті був обожнений, і вже в списках із Фари його ім'я знаходимо з детермінативами бога. Найдавніший запис епічної поеми датується першою чвертю II тисячоліття, але, можливо, сягає останньої третини III тисячоліття до нашої ери. Найповніша версія під назвою «Про того, хто все бачив» приписується урукському заклинателю Сінлікеунніні і збереглася в записах VII–VI століть до нашої ери.

Поема, сповнена глибокого філософського змісту, — вияв високого рівня літератури Стародавнього Сходу. Вона складається з дванадцяти пісень. Оповідь починається з того, що жителі міста Урука постійно зверталися до богів зі скаргами на свого норовливого й буйного володаря — могутнього Гільгамеша. Він примушує їх виконувати важкі повинності на зведенні стіни навколо міста, ще й до того відбиває жінок у добропорядних громадян. На прохання богів богиня Аруру створює дику людину Енкіду, що має зійтися у двобій з Гільгамешем і здолати його. Гільгамеш бачить у сні видіння, з

яких дізнається, що йому суджено мати друга. У поединку ніхто із супротивників не зміг взяти гору, і вони стають побратимами. Далі в поемі описуються подвиги, що їх здійснили друзі, виступаючи інколи і проти волі богів. За вчинки ці потрібно розплачуватись. Так сталося після вбивства лютого Хумбаби, котрий охороняв священний ліс. З волі богів, розгніваних цією смертю, помирає Енкіду. Очевидно, ця жертва й дає змогу зберегти життя Гільгамешу.

Приголомшений смертю друга, Гільгамеш тікає в пустелю. Оплакуючи друга, він уперше відчуває свою смертність. Одержимий бажанням стати безсмертним, Гільгамеш кинувся на пошуки вічного життя. Шинкарка Сідурі так співчуває Гільгамешу:

*Гільгамешу, куди ти рвешся?
Життя, яке шукаєш, — не знайдеш ти!
Боги, коли творили людину, —
Смерть вони судили людині,
Життя собі залишили.*

Попри все Гільгамеш долає багато перешкод, навіть води смерті, потрапляє на острів, де живе Ут-напішті — єдина людина, якій боги дарували безсмертя. Від Ут-напішті Гільгамеш дізнається про історію всесвітнього потопу, очевидцем якого той був, а також довідується, що рада богів не збереться, щоб дарувати йому вічне життя. Однак на прощання праведник відкриває герою таємницю квітки вічної молодості. З великими труднощами Гільгамеш дістає квітку, але не встигає нею скористатися: коли він купався, квітку викрала змія, яка, скинувши шкіру, одразу помолодшала.

Повернувшись в Урук, Гільгамеш заспокоюється, отримуючи насолоду від виду стіни, спорудженої навколо міста.

Образи Енкіду і Гільгамеша розвиваються за законами епосу: на перший план виходять фізичні й моральні якості героїв, що дають змогу подолати перешкоди, нездоланні для простих смертних. Чари, дивовижні істоти-помічники вже не мають при цьому вирішального значення, як це було в міфах.

У поему закладено й більш глибокий моральний зміст: людина не може зрівнюватися з богами, даремними будуть її силкування здобути безсмертя. Але те, що робить людину безсмертною в пам'яті людей, — це її славні діла.

Право. Складні й суперечливі процеси в житті міських общин і всього Шумеру викликали до життя перші правові акти в галузі соціально-економічних відносин. Впливовий громадянин міста Лагаша на ймення Уруїнімгіна, підтриманий «плебсом», усуває енсі Лугальбанда і за часи свого правління (2318–2312 рр.) здійснює низку соціальних реформ. Саме він першим проголосив формулу «Хай сильний не ображає вдів та сиріт». Новий правитель зменшив плату за відправу релігійних обрядів, відмінив, дбаючи про розвиток міської економіки, ряд податків для ремісників, захистив громадян Лагаша від лихварської кабали. Уруїнімгіна відновив автономію храмових господарств, їхню незалежність від царського господарства. Знову відродилася традиційна судова організація в сільських общинах, залежних від міста. Він же поклав край поліандрії, тобто практиці шлюбу однієї жінки з кількома чоловіками. Ці правові акти набули форми угоди Уруїнімгіна з богом Нінгірсу — патроном міста.

Наступний крок у формуванні правових норм був зроблений у законах царя Шульгі. Це перші відомі в історії правові акти. В законах Шульгі встановлювалася винагорода за повернення раба-втікача володарю, визначалися штрафи за тілесні ушкодження (в подібних випадках законодавець виходив з принципу грошового відшкодування потерпілому).

Законодавство міста Ешнунна (початок XX ст. до н.е.) встановлювало тарифи цін та оплати праці, містило статті, що регламентували сімейні, шлюбні відносини, норми карного права. Симптоматична реакція законодавця того часу на злочини, що зачіпали права успадкування, — подружня зрада жінки, згвалтування заміжньої жінки, викрадення дитини вільного громадянина каралися смертю.

В законах царя Ліпіт-Іштара (друга половина XX ст. до н.е.) регламентувався статус рабів, визначалися покарання за втечу раба від хазяїна та за переховування раба-втікача. Був і закон, що свідчив про певну гуманізацію права — рабиня, що брала шлюб з вільним, сама ставала вільною, вільними були і її діти від цього шлюбу.

Та найвидатнішою пам'яткою давньосхідної правової думки стали закони царя Хаммурапі, викарбувані на чорному базальтовому стовпі. Мабуть уперше закони набувають форму судового кодексу. Цей кодекс має досить великий вступ, де сповіщається, що боги передали Хаммурапі царську владу, щоб він захищав слабких, сиріт та

двів від образ та утиску сильними. Власне, кодекс налічує 282 статті, що охоплюють майже всі сторони життя вавилонського суспільства того часу. Ці статті подають основи громадянського, карного та адміністративного права.

Кодекс законів Хаммурапі важливий ще й тим, що в ньому реалізується, хоч і не завжди послідовно, принцип вини та злої волі. Так, відповідальність за вбивство вільного диференціюється залежно від мотиву злочину (випадковість чи зумисність). Однак заподіяні тілесні ушкодження каралися згідно з давнім законом «око за око, зуб за зуб».

Зазвичай правові норми захищали інтереси панівних верств населення держави: були передбачені покарання непокірних рабів, за викрадення чи переховування раба оголошувався смертний вирок. Зміст норм наповнювався відповідно до структури тогочасного суспільства, що складалася з «синів мужа» (вільних повноправних громадян), мушкенумів (юридично вільних, але неповноправних громадян, залучених до роботи в царських господарствах) і рабів. Отож за тілесне ушкодження, заподіяне «сину мужа», розплачувалися за законом «око за око», а якщо травмували мушкенума, то винуватець відбувався штрафом. На практиці це означало, що, наприклад, невдало зроблена «сину мужа» операція коштувала б лікарю руки — її відрубали б, а такий же результат операції у випадку з рабом мав би грошовий еквівалент. В іншому разі, якщо будівельник зводив будинок, а той з певних причин заваливався і при тому гинув син хазяїна — страчували сина будівельника.

Кодекс Хаммурапі містив і ряд норм, що стимулювали економічне життя країни. Так, боргове рабство обмежувалося трьома роками роботи на кредитора. Коли минали ці три роки, позика, незалежно від її розміру, вважалася погашеною. Також за умови стихійного лиха і знищення врожаю борг (позика й відсотки) автоматично переносився на наступний рік.

В кодексі були закладені засади орендного права. Так, встановлювалась орендна плата за використання поля: (третина врожаю) і саду (дві третини врожаю).

Шлюб визнавався законним за умови укладення контракту. Перелюбство жінки каралося смертю — винуватицю топили. Щоправда, коли потерпілий чоловік прощав жінку, то звільнявся від

відповідальності і винуватець. Перелюбство чоловіка визнавалося тільки в разі зваблення жінки вільного. За законами Хаммурапі батько не міг відмовити синам у праві на спадок (за умови, що вони не скоїли злочину). Обов'язком батька було навчити синів свого ремесла.

Архітектура. «Батько історії», великий давньогрецький учений Геродот, побував у Вавилонії близько 460 року до нашої ери й залишив досить докладний опис столиці царства, що ще не втратила остаточно своїх пишних форм, хоч уже і вступала в пору занепаду. Передусім Геродот був вражений тим, що Вавилон правильно й розумно спланований, чого не було в жодному з відомих йому міст. У столиці зводили три- й чотириповерхові будинки. Місто перетинали широкі прямі вулиці. Тогочасні вузькі та звивисті вулички грецьких міст надто вже контрастували з головною вулицею столиці асирійського царства Ніневії, ширина якої — 26 метрів.

Правильність планування й ширину вулиць у містах Межиріччя пильнували дуже суворо. Згідно з одним з текстів, людину, яка при спорудженні будинку порушувала правильність вулиці, вийшовши за межу дозволеної лінії, прирікали на страшну смерть: саджали на палю на даху власного будинку.

У першій книзі своєї «Історії» Геродот описує міські укріплення, які досягали висоти 50 м. Стіни міста мали 100 мідних воріт з мідними одвірками й поперечками. Щоправда, дані, наведені Геродотом, без сумніву, перебільшені, бо не підтверджуються результатами археологічних розкопок.

Найбільшого розмаху будівництво у Вавилонії досягло за Навуходоносора II, що по праву носив титул «цар Вавилонії, цар Шумеру і Аккаду, цар чотирьох сторін світу». Підкоривши Сирію, закріпивши за собою Фінікію, Навуходоносор захопив Єрусалим, столицю Юдейського царства, і використав усіх полонених на будівництві храмів, укріплень, палаців Вавилона. Цей цар, чиє правління було успішним і довгим (605–562 рр. до н.е.), будував не лише у Вавилонії. Він піклувався і про численні інші міста і святилища країни. В містах Ур, Кіш, Урук, Ніппур, Борсіппа зводилися за його наказом храмові башти-зіккурати, підтримувалися в належному стані головні святилища. У шостій таблиці поеми «Енума еліш» сповіщається про побудову у

Вавилоні храму на честь бога Мардука. Зіккурат Есагілі, головного святилища бога, виділявся особливими розмірами. Саме цей зіккурат увійшов в історію під назвою Вавилонської вежі, його справжня назва звучить більш гордо — Етеменанкі (шумерське — «будинок підвалин небес і землі»). Ще царевичем Навуходоносор II брав участь у будівництві східчної башти, носив будівникам глину, вино, олію та прянощі.

За даними археологічних розкопок, довжина однієї сторони зіккурату (в основі якого був квадрат) дорівнювала приблизно 91,5 м, сім поверхів його підносилися на таку ж висоту. Вершину вежі прикрашав храм, який було видно здалеку. Розміри храму теж були значними — 24 × 22,5 м, висота 15 м. У храмі зберігалися святині бога Мардука, окремі приміщення призначалися для богів вавилонського пантеону, а також «старших» богів Ана та Енліля. У приміщенні, відведеному Мардукові, вражали його трон і ложе «в дев'ять ліктів довжиною, чотири лікті шириною; ложе й трон стояли одне проти одного». Геродот і деякі давні автори теж згадують це гігантське ложе довжиною 4,5 м та шириною 2 м.

Навуходоносор так описує верхній храм: «Етеменанкі, східчасту башту Вавилону, я змусив опорядити асфальтом і блакитною глазурованою цеглою, прекрасною, як день. Для перекриття його приміщень я використав величезну кількість могутніх кедрових стовбурів». Є свідчення, що храм, окрім того, був прикрашений могутніми бичачими рогами з бронзи — символами божества. За підрахунками Х. Шміда, головного архітектора розкопок, що проводились 1962 року робочою групою Німецького археологічного інституту ФРН, спорудження такої колосальної будівлі потребувало неймовірних зусиль і витрат. Передусім це стосувалося ядра будівлі з цегли-сирцю та оболонки з випаленої цегли завтовшки 18 м. За Шмідом, на кубічний метр треба було використати 100 квадратних цеглин. Отож, батькові Навуходоносора, Набопаласарові, що почав будувати Етеменанкі й звів вежу на чверть її висоти, треба було виготовити від 10 до 12 млн цеглин. Ці цифри підтверджують достовірність даних про сорокарічний термін будівництва.

Геній вавилонських архітекторів втілювався не лише в будовах храмових комплексів, іригаційних та оборонних споруд, палаців царів. За правління того ж таки Навуходоносора II споруджено так зва-

ні «висячі сади Семіраміди»¹ — справжню перлину інженерної думки того часу. За легендою, цар вирішив подарувати своїй улюбленій дружині цілу оазу, ніби вивезену з гір Мідії, звідки вона була родом.

Сади розміщувалися на широкій чотириярусній башті. Кожен ярус мав цегляні стіни, що спиралися на могутні високі колони. Платформи терас були складені з масивних кам'яних брил, укритих згори шаром очерету й залитих асфальтом. Далі — шари цегли, закріпленої гіпсом. До всього, цегла була прикрита пластинами зі свинцю, щоб вода не просочувалася на нижні поверхи. Згори насипали шар родючої землі, такий завтовшки, аби могли рости найбільші дерева.

Яруси садів піднімались уступами. Їх з'єднували широкі сходи, викладені плитами рожевого й білого кольору. Були висаджені улюблені рослини цариці. Прекрасні пальми здіймалися високо над стіною укріплення палацу. Для поливання рослин, висаджених на терасах садів, було збудоване спеціальне водопідйомне колесо зі шкіряними відрами.

Вавилонська культура мала великий престиж у стародавньому світі. Досягнення безіменних жерців, архітекторів, астрономів, поетів були використані народами-сусідами, багато чим ми користуємося і тепер. Зокрема, *місячно-сонячним календарем*. Близько 2500 року до нашої ери шумерські чиновники почали точно й докладно вести облік часу за днями, місяцями й роками. Семиденний тиждень прийшов у сучасну культуру теж із Месопотамії. Улюблений напій багатьох — пиво — вживали там уже у VI тисячолітті до нашої ери. Шумери, як про це свідчать глиняні таблички, варили з ячменю 19 сортів пива.

Нарешті, відомо, що в I тисячолітті до нашої ери у Вавилоні особливого розквіту набули астрономія та астрологія. Халдейські мудреці були носіями точних знань про рух зірок і планет.

Вершиною розвитку вавилонської математичної астрономії вважається V століття до нашої ери. Водночас традиції своїх попередників продовжували вчені знаменитих астрономічних шкіл в Уруці, Сіппарі, Вавилоні, Борсіппі. Із цих шкіл вийшли два великих астрономи: Набуріан (розробив систему визначення фаз Місяця) і Кіден (встановив Тривалість сонячного року й відкрив задовго до Гіппарха

¹ Справжнє ім'я цієї цариці Саммурамат. Вона була матір'ю і регентшею царя Адад-Нерарі (810–783 рр. до н.е.), що успадкував престол іще хлопчиком. Звичайно, з огляду на роки царювання її сина, вона жодного відношення до висячих садів не мала.

сонячні прецесії¹). Велику роль у ознайомленні греків з астрономічними знаннями відіграла школа, заснована вавилонським вченим Бересом на острові Кос близько 270 року до нашої ери.

Правителі елліністичних держав, а пізніше римські кесарі багато чого засвоїли з придворного етикету месопотамських царів. Ідея єдиної, істинної «царственності», що переходить з часом від одного міста-держави до іншого, виникла ще на рубежі III–II тисячоліть до нашої ери. Але увійшовши до Біблії як ідея зміни царств у книзі пророка Данила, вона стала здобутком ранньої християнської історіософії і одним з джерел гасла «Москва — третій Рим», проголошеного на Русі в XVI столітті. Цікаво, що інсигнії (знаки імператорської влади) візантійських імператорів, князів Київської Русі й російських царів, на думку візантійських і російських авторів, походять з Вавилону. Із «Сказання про Вавилонград» (за списком XVII ст.) дізнаємося, що «цар Василій» (імператор Візантії) отримав з Вавилону «великі царські речі», а князь Володимир Київський, про те довідавшись, послав свого посла. Отож цар Василій «ради честі своєї» послав до Києва подарунки і, між іншим, «мономахову шапочку».

Досягнення Месопотамії в галузі математики, медицини та багатьох інших наук багато в чому запозичені, збережені, розвинуті античною культурою. Як було вже зазначено, античний філософський діалог і, можливо, навіть театр (згадаймо зародження релігійної драми) мають в основі месопотамські прототипи. Цим самим джерелом користувалася міфологія античності, наприклад, інтерпретуючи сюжет про зміну поколінь богів.

Культура Стародавнього Єгипту

На території сучасного Єгипту людина з'явилася ще в епоху палеоліту. Але тільки в VI тисячолітті до нашої ери, тобто в епоху неоліту, на землях, що заливаються Нілом, виникли землеробство і скотарство. Іригаційні споруди — дамби, греблі, канали — почали будувати в першій половині IV тисячоліття, за мідно-кам'яного віку. В 1894–1895 роках англійські вчені Ф. Пітрі та Дж. Квібелл відкрили

¹ Від лат. *praecessio* — рух уперед. В астрономії прецесія — повільний рух осі обертання землі по круговому конусу. Наслідок цього — зміна положення точки весняного рівнодення.

у Верхньому Єгипті (Нагада) доісторичну культуру Єгипту, яка прямо вказала на африканське її походження. На цьому рівні свого розвитку культура територій, що прилягали до долини Нілу, була тісно пов'язана із сахарсько-суданським культурним ареалом. Власне єгипетські риси культури виявились у так званий «протодинастичний період» (3300–3000 рр. до н.е.). З минулого були взяті кам'яні знаряддя праці, пантеон богів, магія, культурна відмежованість окремих частин Єгипту, шанування тварин, рослин і сакральних предметів.

З досвіду десятків поколінь жителі долини й дельти Нілу навчилися раціонально використовувати розливи ріки для землеробства. Була створена система так званого басейнового зрошення. Землі, що їх заливала повінь, розгороджувалися валами, а після того як родючий мул осідав, воду спускали й засівали вологий ґрунт. За сотні років зрошувальні споруди, що створювалися зусиллями окремих общин, з'єднувались у більші системи. Зростання продуктивності праці в землеробстві дало змогу вивільнити частину населення для занять ремеслами.

Спільна діяльність багатьох общин потребувала відповідної організації виробництва. В суспільстві починає виділятися не лише військова аристократія, а й «інженери-іригатори». Враховуючи особливості життя єгиптян того часу, ці перші «білі комірці» поєднували функції виробничників, жерців та управлінців. Майнова та соціальна нерівність, що виникла й посилювалася внаслідок війн із сусідами, зумовила появу елементів державності й пов'язане з цим розмежування суспільства на стани. До початку об'єднання Єгипту на його території налічувалося близько 40 первинних державних утворень. Пізніше вони стали основою формування провінцій і набули в історичній науці назву «ном» — термін, запозичений із грецької мови.

Після тривалих усобиць між номами в другій половині IV тисячоліття до нашої ери виникають два великі царства — Нижньоєгипетське (на півночі) та Верхньоєгипетське (на Півдні). Центрами їх були відповідно міста Буто і Нехен (грецьке — Іераконполь). Наприкінці IV тисячоліття до нашої ери цар Верхнього Єгипту Менес (наводиться грецька транскрипція його імені) об'єднав країну, ставши засновником першої династії фараонів. Після цього царі Єгипту зображаються увінчаними двома коронами: білою конусоподібною короною Верхнього Єгипту, надітою поверх червоної корони Нижнього

Єгипту. Сам термін «фараон» трапляється за часів правління XVIII династії (близько 1600 р. — середина XIV ст.). Крім єгипетських текстів, цей термін вживається у Біблії як видозмінена форма усталеного словосполучення «пер-аа» — «будинок великих». У єгиптян ці слова слугували для метафоричного визначення того, хто живе у великому будинку, тобто в палаці.

Наприкінці додинастичного періоду виникає єгипетська ієрогліфічна писемність.

Вивчення культури Стародавнього Єгипту спирається на періодизацію історії династичного Єгипту від 3000 року до середини IV століття до нашої ери. Сучасна історіографія використовує періодизацію, викладену єгипетським жерцем-істориком кінця IV століття до нашої ери Манефоном в його двотомній «Історії Єгипту». Запропонована ним схема передбачала поділ історії Стародавнього Єгипту на Давнє, Середнє і Нове царства, які налічували по десять династій фараонів кожне. Сучасна класифікація виділяє ще Раннє царство, куди відносять перші дві династії з верхньоєгипетського міста Тіна (поблизу Абідоса), і пізній період історії Стародавнього Єгипту, що починається з правління XXI династії.

Період *Раннього царства* (бл. 3000–2800 рр. до н.е.) характеризувався подальшим розвитком систем зрошення, що давало змогу значно збільшити продуктивність сільського господарства. Однією з найважливіших функцій царя в Стародавньому Єгипті була організація будівництва й підтримання в належному стані зрошувальних систем. Основними культурами були ячмінь і пшениця-двозернянка. Єгиптяни знали на виноградстві й виготовляли виноградне вино, про що свідчить значна кількість посудин для його зберігання з археологічних розкопів. Розводилися велика рогата худоба, вівці, кози, осли, свині. Було розвинуте ткацтво. В цей час єгиптяни почали використовувати гончарний круг. Розширювався товарний обмін у самому Єгипті і з сусідніми країнами Східного Середземномор'я і Нільської Ефіопії. Розкішні поховання царів, жерців, представників знаті вказують на вже доволі тоді велику майнову нерівність, на початки мистецтва муміфікації. За фараона Менеса (єгипетське — Хор Аха) на рубежі Дельти і Верхнього Єгипту засноване місто Мемфіс (тепер це південь сучасного Каїра). Одна з назв цього міста — Хет-ка-Птах («Садиба двійника Птаха» — головного бога столиці). Саме від

цієї назви походить грецька назва країни Айгюптос (Єгипет). Місцеве населення називало свою країну Та-кемет, тобто «Чорна земля», відмежувавши її таким чином від навколишніх пустель — «Червоної країни».

Цар II династії Хассехем остаточно об'єднав Єгипет, силою припинивши заворушення на півночі країни.

В часи Раннього царства склалися всі види знаків єгипетського *ієрогліфічного* письма, система лічби, для письма став використовуватись папірус, будувались монументальні гробниці-мастаби і створювались перші статичні зображення офіційних осіб держави, були закладені основи строгого канонічного мистецтва. Дуалізм державності, що зримо втілювався в подвійній короні царя (білій короні Півдня й червоній короні Півночі), пройде через всю історію Стародавнього Єгипту попри всі спроби утвердити єдиновладдя й відновлюватиметься в так звані перехідні епохи. Одним із засобів подолання цього дуалізму державності було надання сакрального характеру єгипетській монархії, коли цар — «божественний володар Обох Земель» — виступав земним втіленням бога Хора.

З епохи Раннього царства постає традиція складати царську титулатуру з чотирьох імен: «ім'я Хора», що пов'язувало царя з його божественним двійником; «ім'я Обох Володарок» — богині Нехтеб, яка стала символом Півдня в образі сокола, та богині Уаджет (букв. «Зелена»), яка представляла Північ в образі змії кобри; «золоте ім'я»¹ — символ божественної плоти царя; титул царя Верхнього та Нижнього Єгипту, після якого вже вказувалось його власне ім'я.

Самі боги єгипетського пантеону немов сходять на землю з небес, набуваючи антропоморфного вигляду. Для них і для «земних їхніх втілень» починають зводитись перші храми і палаци. При храмах були особливі скрипторії, «будинки життя», де складались, записувались і переписувались релігійно-магічні, літературні, медичні та інші тексти. Там виникали бібліотеки, архіви, починались перші спроби оволодіти часом — велися записи про важливі події за роками правління царів.

¹ Шанування Сонця (Ра) — центральний культ в геліопольській теології — стало загальнодержавним. Це підтверджують імена царів: Джосер — «сонце в золоті», Джедеф-Ра — «Син Ра». Про перших царів V династії легенда згадує як про «дітей Ра», народжених жінкою жерця Ра (папірус Весткар).

У формуванні культури раннього Єгипту велику роль відіграло географічне положення цієї країни. Долина Нілу, де й виникла велика цивілізація, загалом становила замкнений простір. На півночі — Середземне море, на півдні — перший поріг Нілу, на заході — «повна диких звірів Лівійська пустеля», на сході — хребти Аравійської пустелі були природними кордонами країни. Ще Діодор Сицилійський (I ст. до н.е.), грецький історик, вказував на те, що Єгипет укріплений з усіх сторін самою природою. Життя в долині цілком залежало від Хапі (так єгиптяни називали Ніл, і ця назва означала просто «Ріка»). За словами Геродота, «Єгипет — дар Нілу». Кожного року десь 19 липня починалася повінь, Ніл розливався, і з цієї значної події для жителів долини починався Новий рік. Специфічні природні умови Єгипту — дуже вузька смужка населеної землі, витягнута уздовж великої ріки, — зумовили виникнення в дуже ранні часи в Єгипті надзвичайно централізованої, всеохопної та єдиної державної влади.

Період *Давнього царства* (початок XXVIII — середина XXIII ст. до н.е.) позначений суттєвими змінами в житті Єгипту. Площі оброблюваних земель розширюються, мотику доповнює рало, вдосконалюється система зрошення.

Єгиптяни займалися окрім виробництва зерна садівництвом, городництвом, виноградарством. Саме в Єгипті в цей час з'явилися перші бджолині пасіки. Особливістю тваринництва, що переважно розвивалось у Дельті, було утримання в стаді домашніх тварин повністю або частково приручених тварин пустелі: антилоп, козерогів, газелей. Пожвавлюються зв'язки з Передньою Азією та Нільською Ефіопією.

Загальне піднесення господарства, можливості мобілізованого населення дали змогу будувати гробниці-піраміди. Перший цар III династії Джосер зводить першу східчасту піраміду (XXVII ст. до н.е.). Збереглися навіть відомості про архітектора царя — лікаря і чаті (верховний сановник і помічник царя) Імхотепа. Пізніше греки піднесли його в ранг бога, ототожнивши з покровителем медицини Асклепієм. З правління царя Джосера в Єгипті починають широко застосовувати знаряддя праці з міді, продовжуючи використовувати кам'яні.

За часів царювання IV династії будуються знамениті піраміди Хеопса (Хуфу), наймогутнішого царя цієї династії, Хефрена (Хаф-Ра) і Мікеріна (Менкау-Ра). І в наші часи поряд з пірамідами висо-

чить витесаний зі скельного моноліту 20-метровий Великий Сфінкс, що має портретну схожість із царем Хефреном.

Основу економіки Єгипту складають царські, храмові господарства. Виділяються й великі господарства вельмож. Селяни й ремісники повністю або частково позбавлені засобів виробництва. Існувала інституція рабства — так звані повні раби, *баку*. На вершині ієрархічної державної структури перебував цар, якому належала формально необмежена економічна, політична влада. Він був також і верховним жерцем, а в пору розквіту Давнього царства — й живим богом. Державна структура включала розгалужений бюрократичний апарат, внаслідок чого номи втратили залишки автономії. Опорою держави було численне піше військо, що здійснювало походи в Лівію, Нубію та на Синай. Тільки під час походу в Нубію військо засновника IV династії царя Снофру захопило 7 тисяч полонених і 200 тисяч голів худоби.

Невдоволення утисками центральної влади номова знать постійно виявляла опозиційні настрої, що врешті-решт призвело до розпаду Єгипту після смерті останнього царя VI династії Піопі II в 2250 році до нашої ери. Номі постійно ворогували між собою, колись єдине господарство країни занепадало.

Із VII династією царів Єгипту посилюється і значення міста Абідос, патроном якого був бог Осіріс. З цим богом починають пов'язувати надії на безсмертя. Найчастіше ім'я цього бога супроводжував епітет Уннефер, тобто «той, що перебуває у стані благоді». Саме від цього епітета виникло й поширювалося серед східних слов'ян після прийняття християнства ім'я Онуфрій. З Єгипту походять також імена Таїса, Пахом, Сусанна, Пафнутій.

Манефон стверджує, що 70 царів VII династії правили 70 днів. Наприкінці III тисячоліття нашої ери виділилися два центри політичного й релігійного життя в долині Нілу. Це були місто Гераклеополь (на півночі, біля Фаюмської оази) і місто Фіви. Цей період, що дістав назву «першого перехідного», відповідав VII–X династіям царів.

Приблизно в 2040 році до нашої ери саме фіванському царю Менхотепу I (XI династія) вдалося знову об'єднати країну.

За часів *Середнього царства* (близько 2160–1700 рр. до н.е.) в Єгипті входить до вжитку бронза, удосконалюється рало, виникають

численні нові знаряддя праці. Налагоджено виробництво скла, вироби з непрозорого скла починають прикрашати будинки знаті. З'явилися велетенські іригаційні споруди у Фаюмській оазі.

Переживає розквіт єгипетська культура, передусім література. Зроблено чимало наукових відкриттів: досить точно визначене число π (відношення довжини кола до діаметра), закладені основи алгебри й геометрії, значних успіхів досягла медицина.

Про рівень розвитку архітектури та образотворчого мистецтва свідчать, наприклад, храм Аменемхета III в Ель-Фаюмі¹, статуї Сенусерта III і Аменемхета III, розписи гробниць царів у Бені-Хасан із зображеннями природи та сцен повсякденного життя.

У цей час найчисленнішим станом у Єгипті стають так звані царські *хемуу нісут*. Вони відрізнялись від цілковитих рабів (баку) тільки тим, що належали не конкретній особі, а її посаді. Хемуу нісут були «прикріплені» до професії — від селян до ремісників та воїнів. Вони підлягали обліку й розподілу, виконуючи важливі для держави іригаційні та будівельні роботи.

Завдяки сильній центральній владі вирішувалися питання як внутрішньої, так і зовнішньої політики. Після успішного військового походу територія держави розширилася до другого порога Нілу. Нубія стала джерелом поповнення кількості рабів, запасів слонової кістки, золота, міді. Однак боротьба правителів номів із центральною владою значно ослабила державу, яка на кінець «другого перехідного періоду» (час правління XIV–XVII династій) пережила на межі XVIII–XVII століть до нашої ери інтервенцію кочовиків-гіксосів. У боях із цим племінним союзом жителів Південної Сирії та Північної Аравії єгиптяни вперше познайомилися з кінними колісницями.

Середнє царство стало класичним періодом розвитку єгипетської культури. Були закладені основи світської науки, яка дедалі більше віддалялась і відділялась від магії. Здобуття освіти в школах писарів вже було справою суто утилітарною. Знання, оволодіти яким міг не кожен (а значить, воно — дар божий!), було потрібне для досягнення високого соціального і майнового становища. З одного тексту дізна-

¹ Знаменитий Лабіринт, від грецької транскрипції престольного імені царя — Німаат-Ра, тобто Ламарес. Цей унікальний архітектурний ансамбль площею 72 тис. кв. м до наших днів не зберігся. Геродот стверджував, що Лабіринт перевершує самі піраміди.

емося про бідного юнака, який «досяг стопів фараона завдяки своїй дощечці для письма».

Від епохи Середнього царства людству у спадок залишені перші математичні й медичні тексти, де викладено практичні й конкретні завдання (Московський математичний папірус, математичний папірус Рінд Британського музею, магіко-медичні папіруси IV і V, знайдені в Рамессеумі, та ін.).

Очевидно, що великий (довжина його 20,5 м) медичний папірус Еберса, де вперше в історії медицини викладене вчення про 22 кровоносні судини, «що йдуть від серця», пульс, серце, вміщено близько 900 лікувальних рекомендацій проти різних недугів, а також хірургічний папірус Едвіна Сміта, де цілком практичними термінами викладається вчення про мозок, написані за часів Нового царства, але спираються на значно давнішу традицію.

Епохою Середнього царства датуються запис обмірів країни, списки сузір'їв на саркофагах, спроби скласти щось на кшталт енциклопедії (з розкопок Рамессеума).

Розквітла світська художня література. Так, «Історію Сінухета» дослідник-єгиптолог Б. А. Тураєв назвав справжнім романом «зовсім позбавленим фантастичного елемента». «Казка про потерпілого в корабельній аварії» складена під впливом вражень від екзотики далеких країн на берегах Червоного моря. А практика тогочасного судочинства породила «Красномовного поселянина» — цілком авторський твір, що вмістив промови несправедливо ображеного селянина, зберіг їхній пафос і передав їхній зміст за всіма законами єгипетської риторики.

Відбувається переосмислення ролі царської особи, яку дедалі більше приписують не недосяжному божеству, а конкретній людині. Цей процес відобразила своїми індивідуальними рисами царська і приватна скульптура, відтісняючи іноді на другий план внутрішній ідеальний образ. Скульптурні зображення царів виходять за межі зал заупокійних храмів — піддані повинні знати героїв-завойовників Нубії, приборкувачів кочовиків Сіною та варварів-азіатів.

Старі архітектурні форми, піраміда й заупокійний храм, доповнюються сонячним храмом з обеліском, типом скельної гробниці, їх комбінаціями. Гробниці царів і вельмож починають прикрашати жанрові розписи.

Відгукуючися на потреби динамічного економічного й духовного життя держави змінюється і письмо — з'являється скоропис, так зване *ієратичне* письмо.

За правління фіванського царя Яхмеса (Амасіса), який оволодів Аварісом — укріпленням гіксосів на північному сході Дельти, далі витіснив їх за межі держави і заснував XVIII династію, починається період *Нового царства* (бл. 1600–1070 рр. до н.е.). В Єгипті в цей час відбувалися найбільш динамічні події.

Єгиптяни стали займатися конярством. З Азії були вивезені й почали культивуватися нові породи дерев (гранатове, оливкове, персикове, яблуня, мигдаль, вишня та ін.). У господарстві широко застосовуються мідь, бронза, камінь, з'являються й перші вироби із заліза. Ливарний реманент збагатився ножними міхами, ткацький — новим вертикальним верстатом, з'явився давній родич українського колодязного «журавля» — водопідйомний механізм «шадуф». Вершин досконалості досягло мистецтво муміфікації.

Для полегшення виходу торгових експедицій у країну Пунт (вірогідно, на території сучасного Сомалі) східний рукав Нілу з'єднали каналом із Червоним морем. Військові експедиції цього часу організуються переважно для того, щоб захопити полонених. Їх потому перетворювали на рабів у царських і храмових господарствах, передусім у величних храмах Амона-Ра у Фівах, що стали центром цього головного божества країни.

За 30 років правління цар Рамсес III подарував храмам понад 100 тисяч полонених із Сирії та Палестини, більш як 200 тисяч гектарів орної землі.

Армія, сформована для боротьби з гіксосами, використовувалася фараонами для відновлення Єгипетської держави в межах Середнього царства — від другого нільського порога до Палестини — і для подальшого її розширення. За перших фараонів XVIII династії Тутмоса I і Тутмоса III Єгипет стає імперією, яка розкинулася на території від IV порога Нілу і Євфрату до північних окраїн Сирії.

Фараони цієї династії залишили прекрасні архітектурні пам'ятки, наприклад, архітектурний ансамбль заупокійного храму цариці Хатшепсут в місцевості Дейр-ель-Бахрі, новий храм на честь Амона-Ра у Фівах, розкішний палац Аменхотепа III на західному березі Нілу, його заупокійний храм, від якою залишилися відомі «колоси Мем-

нона». Два гранітних сфінкси з цілої алеї біля храму перевезені до Санкт-Петербурга.

На час панування XVIII династії припадає і перша в історії спроба ввести монотейстичну релігію. Цю сміливу релігійну реформу впровадив Аменхотеп IV, який правив близько 17 років в XIV столітті до нашої ери. Фараон-реформатор змінив культ Амона-Ра і цілий пантеон богів культом єдиного бога Сонця — Атона. Він змінив навіть своє ім'я, назвавшись Ехнатомом (ім'я означає корисний для Атона), переніс столицю на північ від Фів у новозбудоване місто Ахетатон (тобто Горизонт Атона). При розкопках цього міста (тепер місто Ель-Амарна) в одній із майстерень знайдений скульптурний портрет голови цариці Нефертіті, головної дружини Ехнатона. Цей невеличкий скульптурний портрет слушно вважається одним зі світових шедеврів мистецтва.

Реформа Ехнатона була викликана гострим конфліктом між старою родовою аристократією, яка підтримувалася фіванськими жерцями, та молодією знаттю, що виросла на службі у фараона. Новий культ не зміг пересилити традицію, і після смерті Ехнатона культ Амона-Ра поступово відновили, а бога Атона і фараона-еретика прокляли.

В епоху Нового царства єгипетська-культура інтенсивно поширюється за межі Єгипту, взаємодіючи з культурами сусідніх народів.

Значну кількість елементів єгипетської державності переймає Нубія. Вона сприймає канон єгипетського мистецтва, запозичує релігію та ієрогліфічне письмо. Відчутним був вплив Єгипту та культури Лівії, Ефіопії, областей Судану й Західної Африки. Царі Бібла використовували єгипетську писемність для своїх написів; місцеве жіноче божество Баалат Гебал набуло під впливом єгипетського культу рис богині Хатхор. Деякі запозичення, хоч і обмежені зовнішніми формами (елементи декору архітектурних споруд, будинків, стели на могилах, побутові предмети, риси іконографії місцевих божеств), простежуються в культурах Сирії та Фінікії.

Як результат контактів з іншими культурами, особливо культурами Близького Сходу й Месопотамії, в самому Єгипті поширюється шанування войовничих азійських богів і богинь. Це були близькосхідні Баал і Решеф, месопотамські Іштар, Анат та ін. В літературі поширюються семітизми.

В Єгипті ще рафінованіших форм набуває рельєф, пластика. Більш складною і багатою стає технологія ювелірної справи.

Деякий спад у розвитку Єгипту змінився піднесенням під час правління ХІХ династії, особливо за фараонів Сети І та Рамсеса ІІ. Останній збудував знаменитий печерний храм із чотирма гігантськими статуями самого фараона в Абу-Сімбелі.

Значна спадщина залишилася після Нового царства не лише в архітектурі, скульптурі, живописі. Збагатилася новими жанрами й література: збереглися твори любовної лірики, сатири, історичні та міфологічні твори, автобіографічні записи. В літературі, особливо після перемоги Єгипту над гіксосами, червоною ниткою проходить тема оспівування ратної слави. Під впливом пафосу офіційної літератури змінюється тональність навіть заупокійних текстів. Так, у «Книзі мертвих» гімни богам немовби відтісняють ритуал на другий план. Любовна лірика пориває з культом і в так званих «піснях услади серця» постає як лірика світська, позахрамова. В одній з таких пісень, що мали широку популярність, описуються страждання красуні, яка воліє потрапити до гарему фараона «Мехі» (можливо, Хоремхеба).

В той самий час виникає жанр пародії. Так, у «Суперечці Хора з Сетом» боги зображаються в досить непривабливому вигляді, а міф про Осіріса втрачає свій сакральний характер. «Взяття котячої фортеці» — яскравий приклад пародії на оспівування вояцьких доблестей.

Пізній період історії Стародавнього Єгипту (ХІ ст. — 332 р. до н.е.) характеризується загалом подальшим занепадом держави, посиленням впливу елементів лівійської, асирійської, грецької, перської культур.

На початку ХІ століття до нашої ери в Єгипті знову відновлюються два царства: Нижньоєгипетське (столиця — м. Таніс) та Верхньоєгипетське (столиця — м. Фіви).

Держава ще пережила розквіт за часів правління ХХVІ так званої саїської династії фараонів. Засновник цієї династії Псамметіх І, виходець з міста Саїса в Дельті, визволив Єгипет від загарбників та знову об'єднав. Фараон Неко ІІ на короткий час відновив панування в Сирії. За його наказом навіть відбулася дворічна експедиція навколо Африки через Червоне море та прибережні води Індійського та Атлантичного океанів, про що згадує Геродот.

Однак Єгипет не зміг протистояти новій хвилі азійських завойовників — персам і після поразки від війська Камбіза в битві під Пелузією (525 рік до н.е.) надовго залишився в орбіті перських впливів. Самі перси високо оцінювали культурний потенціал Єгипту й рахувалися з ним в економічній, дипломатичній і культовій політиці. Так, Камбіз доводив законність своєї коронації на престол фараонів тим, що називав себе сином царя Кіра від доньки фараона Априя Нететіс. Камбіз був посвячений жерцями в містерії богині Нейт, патронеси міста Саїса, і, як саїські царі, мав титул «Син Ра, подоба Нейт», тобто підтримував ідею неперервності влади фараонів. Дарій I наказував зображати себе в єгипетських військових обладунках. Перські царі зводили храми богам Єгипту, розраховуючи на прихильність впливової касты єгипетських жерців.

З часів домінування в Єгипті Саїса офіційною писемною мовою стає *демотична*. Вона мала значну кількість запозичень з арамейської мови й нагадує нашу стенографію, важко прочитується спеціалістами, а назву свою дістала від Геродота.

Життя в долині Нілу в Пізній період тривожне, багате на події, що несуть зло колись великій і могутній державі. Постійно змінюються династії. Мов чиясь безжалісна рука піднімає суспільство на хвилі розквіту, а потім кидає у безодню всеохоплюючої кризи. З країни-завойовника Єгипет перетворився на країну — об'єкт агресії, доля якої вирішувалася поза її межами й життя в якій було сповнене страху перед нападом чергових зайд-грабіжників. Ситуація загострювалася міжусобицями володарів окремих областей Єгипту, що втратив цілісність.

Така нестабільність життя суспільства не могла не викликати хвилю захоплення чудесами, сліпе довір'я оракулам богів. Гімни богам, що складаються в цей час, за силою поезії, за глибиною образів своїх і широті почуттів, у них вкладених, нагадують біблейські псалми. Результатом цієї нестабільності було й посилення апокаліптичних настроїв.

Більш глибоким стає етичний зміст дидактичної літератури. Багато дослідників вбачають значну кількість паралелей у «Повчанні Аменемопа» (XXII–XXVI династії) та «Притчах Соломонових». Згадаємо, що й у «Діяннях святих апостолів» підкреслено: «І Мойсей був навчений всієї премудрості єгипетської...» (6:23).

У 332 році до нашої ери Єгипет відвоювали у персів війська Александра Македонського, якого коронували як фараона і за традицією проголосили сином бога Амона, володарем Обох Земель.

Останній напис ієрогліфами датується 394 роком, а в 535 році за імператора Візантії Юстиніана перестав існувати храм Ісиди на острові Філе. Так згасли останні жарини від колись могутнього вогнища єгипетського язичництва, а разом з ними і велична оригінальна культура Стародавнього Єгипту.

Міфологія, релігія, культури, обряди. Скласти уявлення про вірування, культури, обряди стародавніх єгиптян допомагають різноманітні релігійні тексти: гімни й молитви богам, записи поховальних обрядів на стінах гробниць. Найважливішими є так звані «Тексти пірамід» — складна система заклинь, замовлянь і молитов, що супроводжували заупокійні царські ритуали. Їхні тексти вирізані на стінах внутрішніх приміщень пірамід фараонів V та VI династій Давнього царства (XXVI—XXIII ст. до н.е.). Найстаріший текст знайдено в піраміді фараона Унаса, мабуть, останнього правителя V династії, але характер накреслення ієрогліфів, стиль написів, лексика та інші особливості вказують, що тексти в такому вигляді існували навіть у додинастичний період.

Для реконструкції найважливіших сторін життя суспільства Стародавнього Єгипту використовуються й так звані «Тексти саркофгів», що збереглися на саркофагах епохи Середнього царства (XXI—XVIII ст. до н.е.), а також «Книга мертвих», створена від періоду Нового царства й до кінця історії Стародавнього Єгипту, та численні збірки заупокійних текстів. «Книга мертвих» була написана частково на основі найдавніших релігійних текстів. Це найпопулярніша збірка релігійних текстів і заклинь у Стародавньому Єгипті. Примірники ілюстрованої «Книги мертвих» клалися до гробниці поруч із мумією померлого і слугували йому дороговказом у потойбічному світі.

За релігійними уявленнями жителів Стародавнього Єгипту, схід, де встає сонце, місце народження й відродження, а захід, де сонце зникає, — місце смерті й потойбічного життя. Схід називався Країною Бога, адже там сонце кожного дня піднімалось у славі.

Як життя цілій країні приносили грудки родючого мулу, так і життя взагалі, вважали єгиптяни, виникло на первісному пагорбі.

У «Книзі мертвих» перша поява Ра-Атума — бога-творця — відбувається саме на «первісному пагорбі, що в Єрмополі». Єгипетський ієрогліф, яким позначали первісний «пагорб творення», читався і як «являться у славі». Він зображав кулястий пагорб, з якого вгору піднімаються сонячні промені, і тим самим давав дохідливу графічну ілюстрацію дива першої появи бога-творця.

В давні часи бог сонця мав свою сім'ю богів, яка складала також вищу раду богів. Ця група богів була Енеадою, Дев'ятерицею, що мала центральне святилище у храмі Сонця в місті Іуну поблизу Мемфіса (грец. Геліополь). До Енеади входили чотири пари богів, пов'язаних родинними почуттями, що мали спільного предка: Атум, Шу, Тефнут, Геб, Нут, Осіріс, Ісіда, Сет і Нефтіда. Бог сонця Атум, що з'явився на вершині первісного пагорба, виник, за єгипетською традицією, «сам собою». Ім'я Атум означає «все», а також «нічого». На думку Дж. Вілсона, Атум означає щось всеохопне й водночас — порожнечу, причому скоріше порожнечу початку, ніж кінця. За «Книгою мертвих», боги виникли після того, як Атум дав імена частинам свого тіла. За особливостями первісної магічної свідомості акт вимовляння нового імені мислився як акт творення.

У «Текстах пірамід» дається дещо інша картина. Звертаючись до Атума і нагадуючи, що він був на вершині первісного пагорба, напис продовжує: «Ти виплюнув те, що було Шу. Ти вирвав те, що було Тефнут».

Подружня пара Шу, бога повітря, і Тефнут, богині вологи, породила бога землі Геба і богиню неба Нут. За іншою версією, бог повітря піднявся й відірвав небо од землі. Своєю чергою, Геб і Нут, земля і небо, створивши сімейну пару, породили дві пари, бога Осіріса та його дружину Ісіду й бога Сета з його дружиною Нефтідою.

Геродот писав про надзвичайну релігійність єгиптян, що їх виділяло серед інших народів. Спочатку богів зображали у вигляді тварин, пізніше вони набували подоби людей із головами тварин. Так, бог Ра мав голову сокола, Сехмет — лева, Анубіс — собаки чи шакала, Хатхор — корови, Хнум — барана. Існували боги тільки з людськими рисами — Пта, Мін, Осіріс.

Поклоніння тваринам практикувалося ще в архаїчний період, але найбільшого розвитку культ тварин досяг у період Нового царства. Найпоширенішим був культ священного бика Апіса. Як богів

шанували й інших тварин — крокодила, кішку, мавпу, ібіса. Тіло померлої священної тварини муміфікували й ховали в саркофагах. За тисячоліття культ поклоніння тваринам перетворився на релігію простого народу.

Жерці намагалися систематизувати безліч богів, визначити ієрархію їхніх взаємозв'язків. Але, як і в Месопотамії, після змін у суспільно-політичних умовах занепадали або підносилися міста, а разом з ними і їхні боги-покровителі. Так, на початку історії Єгипту головним богом пантеону богів був Птах, якому і приписувалося творення світу. Потім його місце посів Хор, далі — Ра й Осіріс, нарешті Амон став головним богом єгиптян.

Боги зв'язані сімейними узами. В Ранньому царстві в Мемфісі Птах був богом-вітцем, його дружина — богиня Сехмет, син — бог Нофертум. Птах як один із найстаріших богів, згідно з «Мемфіським богословським трактатом», створив світ, дав життя іншим богам і людям. У пізніші часи його стали ототожнювати з богом Сонця. Сехмет мала подвійну сутність: була богинею війни і спустошення, але також і богинею-заступницею. Син Птаха Нофертум був богом рослинного світу й зображався у вигляді квітки лотоса.

В Новому царстві найзначнішою тріадою стали боги з міста Фіви: Амон, його дружина Мут і син Хонсу. З рядових богів Ранняго царства, починаючи від XVIII династії, Амон став головним богом Єгипту внаслідок зростання політичного впливу касти жерців. Верховний жрець Амона (пізніше його ототожнили з богом Сонця Ра і стали звати Амон-Ра) мав у своїх руках велику політичну владу, міг впливати на фараонів і навіть стати фараоном, як це трапилося приблизно в 1070 році, коли влада у Фівах перейшла до верховного жерця Амона — Херіхора. Мут була богинею неба. Хонсу мав повну владу в царстві мертвих і був богом Місяця.

Серед названої Дев'ятириці богів Осіріс, Ісіда та їхній син Хор створюють ще одну тріаду богів. За традицією, Осіріс — перший правитель Єгипту, він навчив людей обробляти землю, створив перші закони. У «Книзі мертвих» його названо зерном, а в «Текстах пірамід» — богом виноградної лози. Осіріс — бог родючості, в його образі втілювалися поняття смерті та відродження, у міфах про нього відображена природна зміна пір року, осіннє в'янення і весняне відродження природи. В епоху Середнього царства епізоди міфів, де

центральною персонажем був Осіріс, відтворювали під час святкових дійств, а вже в грецький період ці свята перетворилися на дуже популярні в народі містерії.

Ісіда — богиня родючості — стала також символом подружньої вірності й материнства. Її шанували як велику чаклунку. У греко-римський період культ Ісіди як великої богині-матері поширився далеко за межі Єгипту. Предмети її культури знайдені на території римської провінції Паннонія (нинішні Австрія та Угорщина).

Хор став символізувати владу фараона й тому фараони носили його ім'я.

Образ Ісіди з маленьким Хором на руках став одним із прообразів християнської Марії з Христом-немовлям. Іноді Ісіду зображали в момент, коли вона годує груддю дитинча.

Уявлення стародавніх єгиптян про потойбічне життя мали вирішальне значення в їхній релігії. Ці уявлення справили значний вплив на розвиток і формування стилю пірамід і гробниць, на всю архітектуру Стародавнього Єгипту.

Основною умовою загробного життя вважали збереження тілесної оболонки померлого. Для цього тіла мерців бальзамували, прагнувши зберегти зовнішній вигляд. Крім цього, рідня небіжчика забезпечувала його всім необхідним, що могло знадобитись у потойбічному світі. Задля цього ж робили й жертвопринесення біля гробниці: померлому давали харчі в дорогу, напої та одягу. Предмети, що клялись до могили, могли мати й символічний характер, як, наприклад, маленькі глиняні тарелі з глиняними зображеннями страв.

У відповідний час кожного року потрібно було приносити померлим реальні або символічні жертви. Біля пірамід будувалися для цього храми, де статуя фараона із свого покою через спеціальний отвір могла спостерігати за ритуалом жертвопринесення. Бажання підтримати життя небіжчика за межею покинутого світу було таким сильним, що, як показує одна з гробниць Середнього царства, в одяг крітських послів, зображених на стіні гробниці, була внесена поправка — відповідно до зміни моди — на довжину парадних спідничок.

За часів Середнього царства до могили кляли маленькі статуетки слуг і рабів. Пізніше в Новому царстві вони були схожими на маленькі мумії і називались «ушебті». Так як і в земному житті, в загробному світі вони мали служити померлому й виконувати за нього роботу.

Уявлення про життя в потойбічному світі не були у єгиптян завжди одними й тими самими. В архаїчний період безсмертя й вічне життя символізували зірки, які постійно виднілися на небосхилі (наприклад, Полярна зоря). Саме до неї прямували душі померлих, тому вхід до піраміди робився завжди на північ. У Давньому царстві цю роль починає відігравати Сонце. Бог Сонця Ра мандрує вночі країною мертвих і вершить над ними суд. Пізніше цим почав займатися бог Осіріс, який став володарем загробного світу. Загробний суд добре описаний у 125-му розділі «Книги мертвих». У присутності Осіріса та інших богів вершиться психостасія: зважування серця померлого на вагах, урівноважених пером (символом богині істини та порядку Маат). Грішника поглинало страшне чудовисько Амнат (лев із головою крокодила), а праведник оживав для щасливого життя на Полях Іару — на «Полях очерету».

Духовний світ стародавніх єгиптян тісно пов'язувався з їхньою вірою в потойбічне життя. За релігійним ученням єгиптянин мав кілька душ. Головними були «Ка» та «Ба». «Ка» мислилась як духовний двійник людини, з яким вона зустрічається після смерті. В культурі мертвих «Ка» відігравала дуже важливу роль. Гробницю називали «Будинком Ка», а жерця, що виконував поховальні обряди, — «служителем Ка». Ця душа забезпечувала померлому існування після смерті, робила можливим виконання життєвих функцій. Графічно «Ка» зображалась у вигляді руки, що підтримує, захищає.

«Ба» за аналогією можна назвати «чистим духом». Ця душа залишала людину після її смерті і прямувала на небеса. «Ба» мислилась як внутрішня енергія людини, її божественний зміст.

Ім'я людини — це не просто набір звуків чи слів: це ще одна душа людини «Рен». Ім'я дається на честь божества-покровителя: «Хорі» — на честь бога Хора, «Хнумхотеп» — на честь бога родючості бараноголового Хнума, «Рамсес» — на честь Ра.

Крім названих, у єгиптян було ще дві душі «Ах» («Сяння») та «Шуїт» («Тінь»). Про них відомо ще досить мало.

Беручи до уваги буквально значення цих понять, вжитих для назв душ, можна припустити, що вони відображають суто моральний аспект релігійних вірувань — це немов одночасно співіснуючі в людині сяючий ореол благодіяння і тінь гріховності.

Спочатку право на існування в загробному світі мав тільки фараон. Тіло покійного фараона переправляли з Мемфіса через Ніл у До-

линний храм. Для переправи використовувався поховальний човен, що нагадував своєю формою традиційні човни зі стебел папірусу. Тут, у Долинному храмі, тіло небіжчика підлягало ритуальному обмиванню на знак очищення й відродження його душі. Цей ритуал немовби повторював діяння бога Сонця, котрий щоранку відроджувався у водах священного озера Лілей. Це був перший етап дуже складного, але точно визначеного ритуалу, який забезпечував відродження душі фараона для його потойбічного життя.

Найголовнішим був обряд «Відкривання уст», він проводився не на тілі покійного фараона, а на його статуях на повний зріст. Ці статуї, кількість яких сягала часом більше двох десятків, зберігались у нішах центральної зали Долинного храму. Син фараона або його нащадок мав окропити статуї водою, умастити пахучими маслами, здійснити перед ними жертвопринесення й доторкнутися до вуст кожної з них священними «знаряддями», такими, як тесло і різець. Після цього ритуалу статуї з Долинного храму ніби діставали здатність зберігати в собі ожилу божественну «Ка» фараона.

Після завершення цих церемоній у Долинному храмі набальзоване тіло фараона з усіма царськими ознаками його влади і з його внутрішніми органами (їх виймали з тіла, бальзамували й розміщали окремо в спеціальних ємностях — канапах) урочисто процесія, в якій могли брати участь тільки ритуально очищені особи, відносила в Поминальний храм. Процесія рухалася пандусом. Стіни галереї, збудовані на пандусі, були досить високі, що оберігало процесію від непосвячених очей. У Поминальному храмі, що будувався поряд з пірамідою, повторювався ритуал «Відкривання уст» над статуями покійного. Тільки після цього тіло володаря Єгипту несли до місця його вічного упокоєння в глибині піраміди.

Ритуал поховання фараона супроводжувався складними обрядами. Тут не можна було зробити навіть найменшої помилки, в церемоніалі царського поховання ніщо не могло бути упущеним. Адже від воскресіння «Ка» фараона та від його благополуччя в загробному житті залежали життя й добробут усього Єгипту.

Релігійно-філософська поезія. Від епохи Давнього царства залишилася чудова літературна пам'ятка — текст, відомий під назвою «Мемфійський богословський трактат». Як і поема «Енума еліш»,

текст, про який ідеться, прагне довести пріоритет молодого бога перед старшим. У цьому разі трактат схиляє симпатії до бога Птаха (а отже, і міста Мемфіс), показує його спадкоємцем геліопольського бога-творця Атума.

В текстах про творення, які згадувалися вище, використовувалися для зображення цього важливого факту фізичні терміни: бог відділяв небо від землі або породжував повітря й вологу. Мова ж трактату сповнена філософських термінів у тій мірі, на яку був здатний жрець-египтянин того часу. Творення пов'язується з думкою, котра відвідала серце бога, з мовленням повеління, яке втілює цю думку в реальність. Такий характер творення за допомогою уяви і словесного мовлення, звичайно, мав емпіричні корені в житті стародавнього єгиптянина: правителю належала влада створювати через повеління. Використання таких термінів, як «серце» (для назви думки) і «язик» (для назви наказу), пов'язує «Мемфіський богословський трактат» із традицією, але в ньому вже закладено можливість нового підходу до вирішення проблем, зреалізовану в ученні про Логос (згадаймо і євангельське «Спочатку було Слово, і Слово було у Бога, і Слово було Бог»).

Думка і мова були з давніх-давен атрибутами влади в Єгипті. В ранніх літературних творах вони зображались як божества, пов'язані з богом Сонця: Ху, «владне висловлення», мова в такій мірі дійова, що здатна творити, і Сіа, «пізнання», осягнення в думці ситуації, предмета, уявлення. Ху і Сіа виступали атрибутами керівної влади. У «Текстах пірамід», що датуються ближчим до нас часом, правлячий бог залишає свій храм і передає свої функції померлому царю, оскільки небіжчик «опанував Ху, оволодів Сіа». В мемфіському трактаті ці два атрибути виражені матеріальними термінами: серце — орган, де зароджується думка, язик — орган, що цю зароджену думку перетворив на чуттєву реальність. Усе це приписується діяльності мемфіського бога Птаха, котрий сам є думка й мова в кожному серці і на кожному язичі. Таким чином, автор трактату зводить все до єдиного начала: «Трапилося так, що серце і язик правлять всіма членами тіла, навчаючи, що Птах — у кожнім тілі у вигляді серця і в кожних устах у вигляді язика, всіх богів і всіх людей, і всіх тварин, усіх гадів і всього, що є живим, через його (Птаха) задум (у вигляді серця) і наказ (у вигляді язика) всього того, що він бажає». Творення зображається не як одноразовий акт, воно відбувається завжди і скрізь, де наявні думки й повеління.

У Стародавньому Єгипті виникли різноманітні твори художньої літератури (міфи, казки, повісті, повчання) і досягли високого художнього рівня. Літературні твори, як поетичні, так і прозаїчні, мали строго ритмічну форму. Вплив консервативної релігійної ідеології зумовив збереження протягом тисячоліть традиційних сюжетів, літературних мотивів, жанрів і форм. Зв'язок літератури стародавніх єгиптян з релігією, однак, не позбавляв її розвитку. Так, у період Середнього царства з'явилися художні твори світського характеру, повісті та оповідання про пригоди мандрівників у південних та азійських країнах. Серед літературних жанрів особливу увагу приділяли дидактичній літературі.

В «Повчанні Хеті, сина Дуауфа, своєму сину Пепі» Хеті, мабуть, професійний писар, упевнено і зі знанням справи наголошує на перевагах своєї професії: «Дивись, немає посади, де не було б керівника, крім посади писаря, адже він сам начальник». Водночас він у деталях змальовує картину важкого, голодного існування простих людей: «Кожен ремісник... уночі, коли він вільний, він працює більше, ніж можуть зробити його руки. Каменотес... коли закінчує, руки його падають, і він стомлений. І так сидить він до смеркання, коліна його і спина зігнуті».

Песимістичними мотивами сповнена «Бесіда зневіреного зі своїм «Ка»». Людина, яка готова відмовитися від життя, сперечається зі своїм «Ка». Цікавий акцент цього твору — «Ка», що було, як ми вже знаємо, виявом вічного життя, не може після аргументації людини твердо засудити смерть. Висновок робиться тільки один: світ, у якому живе людина, ворожий їй, і тільки загробне життя може принести полегкість.

Образотворче мистецтво, скульптура, архітектура. Зображуючи людину, художники Стародавнього Єгипту виходили з традицій, що виникли ще в часи архаїки. Майже завжди фігура людини зображається у фас, а її голова й ноги — у профіль. Така особливість пов'язана з тим, що одним із джерел живопису була піктографія, перехідна форма до ієрогліфічного письма. Зображення людини, що супроводжувало знаки письма, мало відповідати накресленню цих знаків.

Особливості персонажів зображень передавалися через титули, ім'я-ієрогліф і масштаб. У багатофігурних композиціях, наприклад,

фараон або вельможа, своїм зростом домінують над почтом, а наближені до фараона вищі за простих смертних, рабів. Реагуючи на зміни в житті суспільства, його розшарування, зображення набуває ієрархічного порядку, його головні персонажі займають верх і центр композиції. До цього слід додати і те, що портрет, як і вічне життя, вважався можливим тільки для фараона або визначної людини. Всі рядові персонажі зображалися схожими один на одного як краплі води, адже простий смертний не мав права бути зображеним інакше, ніж інші, виділятися з маси.

До обряду поховання фараона входило відливання посмертних масок із гіпсу, а потім із дорогоцінного металу. Від них бере початок скульптурний портрет Стародавнього Єгипту. Фараони IV династії, котрі вважали себе богами, зводили собі портрети-пам'ятники ще за життя. На цих портретах вони зображені як втілення того чи іншого бога, у вигляді сфінксів. Згадувана реформа релігії Аменхотепа IV вплинула і на традиції в мистецтві того часу: цей фараон зображався вже не як божество, а подібним до самого себе. Портрет фараона-єретика в молодому віці відображає його характерні риси, що легко запам'ятовуються: різко окреслені вилиці, довгий ніс, гостре, виступаюче підборіддя, досить великий рот, нерозвинуте кволе тіло із впалими грудьми. До речі, греки, за Б. Ріджуеєм, познайомившись близько 700–650 років до н.е. з єгипетською скульптурою, запозичили технічні прийоми різання мармуру, а також найбільш уподобаний ними статуарний тип чоловічого зображення.

У портреті дружини фараона Нефертіті вдало передані неповторні індивідуальні риси цариці. Водночас у цьому портреті втілено ідеал митця, що поєднував уявлення про жіночність, тендітність, мудрість, чарівність та світлу печаль, яка бринить у прекрасному образі.

Одна з перлин живопису Стародавнього Єгипту зберігалася в Саккара в масштабі знатного єгиптянина Ті, який жив за правління V династії. Живопис цього часу набуває декоративного і деякою мірою гіперболічного характеру. Ті зображений під час полювання в очеретяних хащах. Навкруг чиновника, фігура якого подана в традиційній манері, немовби оживають болотисті хащі, що аж кишать рибою, крокодилами, гіпопотамами, а також маленькими пташками і звірятками, котрі снують поміж високих стебел папірусу з їхніми чарівними квітами й бутонами.

Стебло папірусу, бутон його квітки та сама квітка стають популярними мотивами і в архітектурі Стародавнього Єгипту. Квітка папірусу, як і священна змія, була символом Нижнього Єгипту. Форма колон у храмах нагадувала в'язанку стебел папірусу, капітелі колон мали форму розкритої квітки або закритого бутона квітки папірусу, крони пальми, голови божества (Хатхор або Осіріса). До речі, іонійська капітель має єгипетське походження, а прототип дорійської знаходимо в Дейр-ель-Бахрі у храмі XVII століття до нашої ери.

Найбільшою храмовою спорудою Давнього Єгипту був Карнацький храм площею 5 тис. кв. м, який прославляв Амона і могутність Єгипту¹. Побудований у північній частині міста Фів на східному березі Нілу, цей комплекс від часів XIX династії вважався державною святинею. Фараони будували тут протягом двох тисяч років, і в період Нового царства храм вже мав свій характерний вигляд.

Фараон Тутмос III будовав в Карнаці більше за своїх попередників. Найвизначніша його споруда — архітектурний комплекс у східній частині храмового ансамблю. Комплекс складається з великої зали для свят і численних допоміжних приміщень навколо неї. Сама зала розділена на п'ять проходів-нефів. Це перший в історії приклад планування соборного типу: дах головного нефа спирається на підвищені опори й тому підноситься над стелею інших нефів-кораблів. Світло проникає до зали через розміщені в головному нефі вікна. Висока стеля пофарбована в синій колір і прикрашена золотими зірками. Інші, вужчі нефи, відмежовані один від одного чотиригранними стовпами, вкритими барельєфами. Приміщення навколо зали й молільні теж прикрашені на диво витонченими рельєфами.

За наказом фараонів Сеті I та Рамсеса II споруджена величезна (її розміри 102 × 53 м) прекрасна колонна зала, яка вважається одним з наймонументальніших інтер'єрів архітектури Стародавнього Єгипту. Поздовж осі зали здійснюється подвійна колонна галерея Аменхотепа III. Висота колон (загалом їх 134) сягає 23 м. Стеля, підтримувана колонами, підноситься над сусідніми прогонами на 10 м. Звідси світло проникає всередину споруди через вікна з кам'яними ґратами. На капітелі колон у формі розкритих квітів папірусу падав могутній потік сонячного світла. Капітелі інших колон, які «ховалися» в напівтемряві,

¹ Карнак — назва сучасного селища на місці храму. Давні єгиптяни називали святилище Іпет-Сут.

мали форму нерозкритих бутонів. Колони, як і стіни зали, вкриті кольоровими барельєфами. Стіни до того ж прикрашені барельєфами ззовні.

Культура Стародавнього Єгипту значною мірою вплинула на історичний і культурний розвиток народів Передньої Азії, античної Греції та Стародавнього Риму. Ремесла Єгипту (ткацтво, гончарство, металообробка, суднобудування, виготовлення скла, монументальне будівництво та обробка каменю, землеробство), елементи наукових знань (астрономія, математика, медицина), що сформувалися тут, стали основою подальшого розвитку світової культури.

Від єгиптян європейці отримали назви 12 зодіакальних сузір'їв, сонячний календар (основа так званого Юліанського календаря), навчилися визначати площу кола, об'єм зрізаної піраміди, площу поверхні півкулі, взяли немало рецептів лікувальних засобів, дізналися про цілющі властивості рослин і мінералів, особливості діяльності людського організму. Згідно з античною традицією багато видатних греків побували в Єгипті й перейняли його глибокою мудрістю. Серед них називають Солона, Піфагора, Фалеса, Гекатея Мілетського. Плутарх сповіщає, що Євдокс вчився у Ксенофона з Мемфіса, Солон — у Сонхіта із Саїса, Піфагор — у геліополіта Ойнуфея. Цей Піфагор, підкреслює Плутарх, захоплювався жерцями й «наслідував їхню таємничу символіку, оповиваючи вчення іносказанням».

Своєрідний тип східної деспотії, який склався як результат пошуків найбільш раціональної форми державного будівництва, так чи інакше враховувався в практиці інших країн.

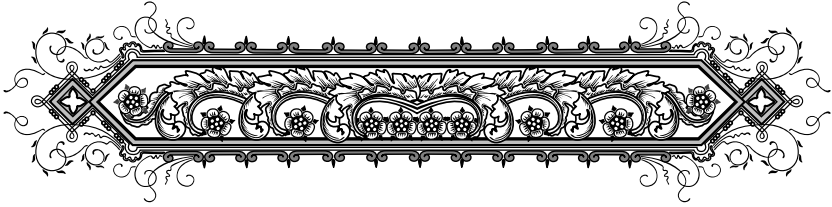
Єгипетська монументальна архітектура, оригінальна скульптура, витончений живопис, міфологія, релігія, релігійно-філософська та світська поезія і проза як довершене втілення людського духу прикрашають скарбницю світової культури.



Рекомендована література

1. *Антес Р.* Мифология в Древнем Египте // Мифология древнего мира. — Москва, 1974.
2. *Антонова Е. В.* Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. — Москва, 1990.
3. *Афанасьева В. К.* Гильгамеш и Энкиду. — Москва, 1979.

4. Бикерман Э. Хронология древнего мира. — Москва, 1976.
5. Дженкинс Нэнси. Ладья под пирамидой. — Москва, 1986.
6. Древние цивилизации. — Москва, 1989.
7. Искусство Древнего Востока. — Москва, 1971.
8. Кленгель-Брандт Э. Вавилонская башня. — Москва, 1991.
9. Кремер С. Н. История начинается в Шумере. — 2-е изд. — Москва, 1991.
10. Культура Древнего Египта. — Москва, 1976.
11. Ламберг-Карловски К., Саблов Дж. Древние цивилизации: Ближний Восток и Мезоамерика. — Москва, 1992.
12. Лацис И. А. Культура Древнего Египта // История древнего мира. — Москва, 1983. — Ч. 1.
13. Матье М. Э. Искусство Древнего Египта. — Ленинград, 1961.
14. На рiках вавiлонських: 3 найдавнiшої лiтератури Шумеру, Вавiлону, Палестини. — Киiв, 1991.
15. Оппенхейм А. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. — 2-е изд. — Москва, 1990.
16. Поэзия и проза Древнего Востока // Библиотека Всемирной литературы. — Москва, 1973. Т. 1.
17. Целлар К. Архитектура страны фараонов. — Москва, 1990.
18. Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»). — Москва; Ленинград, 1961.
19. Яйленко В. П. Архаическая Греция и Ближний Восток. — Москва, 1990.



Розділ V. АНТИЧНА КУЛЬТУРА. КУЛЬТУРА СТАРОДАВНЬОЇ ГРЕЦІЇ

Егейська, або кріто-мікенська культура.
Культура Греції архаїчного періоду.
Грецька культура періоду класики.
Культура Греції періоду еллінізму.

Егейська, або кріто-мікенська культура

Антична доба — період якісних змін в історії людської цивілізації, період народження нових форм суспільного й культурного життя. Для нас вона важлива, насамперед, тим, що заклала підвалини європейської культури.

Щодо хронологічних меж античності серед дослідників немає одностайності. Історики датують перші вияви культурного життя на території Греції III–II тисячоліттям до нашої ери. Кінцем давньогрецької культури вони вважають завоювання її останніх осередків римлянами наприкінці I століття до нашої ери.

Розпочинаючи знайомство з давньогрецькою культурою, зазначимо, що Греція, греки — слова латинського походження. Самі греки від VIII–VII століть до нашої ери називали себе еллінами, а свою країну Елладою. Поняття «античність» так само не грецького походження: ним італійські гуманісти епохи Відродження позначили греко-римську культуру, яку вони вважали за найдавнішу (від лат. *antiquitas* —

давнина). Проте їй передувала ще давніша крито-мікенська культура, деякі риси й надбання якої успадкувала еллінська. Тому саме з неї традиційно починають вивчення античного світу.

На межі III–II тисячоліть до нашої ери острови й узбережжя Егейського моря стали ареною розвитку своєрідних культур. Особливо вирізнялися острів Крит і місто Мікени в північно-східній частині півострова Пелопоннес.

Вірогідні свідчення про егейську культуру зберегла грецька міфологія, уславивши острів Крит оповідями про головного грецького бога Зевса, про відважного героя Тесея, про страхітливе чудовисько Мінотавра, про політ Ікара тощо. Але не лише грецька міфологія, а й праці грецьких істориків, єгипетські тексти згадують про критське царство як про могутню морську державу, утвердженню якої сприяли вигідне географічне положення — між Європою, Північною Африкою та Малою Азією — і непереможний флот.

Відкрити світові критську цивілізацію допомогли археологічні розкопки Артура Джона Еванса на межі XIX–XX століть. Мікени, другий центр егейської культури, ще раніше розкопав німецький дослідник Генріх Шліман, шукач славнозвісної Трої. Ці археологічні дані та розшифрування однієї з трьох знайдених писемностей (ієрогліфічне, лінійне письмо А, лінійне письмо Б) допомогли відтворити картину крито-мікенського культурного життя.

Близько 2400 року до нашої ери на острові Крит існували самостійні міста (Кносс, Фест, Тіліс та ін.), в яких і розпочалася критська цивілізація. Від 2000 до 1750 року до нашої ери триває період «перших палаців» критської культури. Через страшні катастрофи вона занепадала приблизно років на п'ятдесят, проте знову розквітла в епоху «других палаців», коли легендарний цар Мінос, засновник мінойської династії, об'єднав критські міста під егідою Кносса. Завдяки потужному флоту Кносс панує не лише на острові, а й на архіпелагах та узбережжі Егейського моря, зокрема в частині континентальної Греції.

Критська культура доби свого розквіту — це культура бронзи. Крит постачав бронзові вироби (зброю, прикраси, витончений посуд) всьому егейському світові. Ця цивілізація так і не перейшла до заліза.

Кліматичні та ландшафтні умови сприяли землеробству, скотарству (звідси особлива роль биків у міфології), морській справі й торгівлі. Археологічні знахідки засвідчують високий рівень професіоналізму

ремісників. Критська культура уславилася вазовою керамікою (вазовий розпис у стилі *камарес*). Інша унікальна її ознака — палаци. Критська культура перебувала в оточенні східних деспотій і, маючи широкі контакти з ними, безперечно відчувала на собі їхній культурний вплив. Однак палацовий стиль вказує на відмінну від Сходу цивільну орієнтацію цієї культури. Палаци Кносса, Феста, Тіліса були на той час справжніми архітектурними шедеврами. Практична доцільність і комфорт поєднувалися з неймовірно складним внутрішнім плануванням. Оригінальне вирішення внутрішнього освітлення, система спеціальної вентиляції, водопостачання та інші вдосконалення характерні для цих будов. Слід згадати й високохудожній стінний живопис, і розфарбований стінний рельєф на міфологічні та релігійно-культурні сюжети. Вони засвідчують особливий, відмінний від канонізованого східного, світогляд. Критська культура не знала релігії, як, наприклад, у Єгипті. У віруваннях стійко присутні первісні елементи. Поряд зі священними тваринами — биком, змією, левом, грифоном тощо — наявні ознаки хтонічних божеств, тобто поклоніння землі та її життєдайним силам. Тому головні фігури тут — жіночі божества, що асоціюються з Великою Богинею, чи Великою Матір'ю. Жінки також виконували в критській культурі функції жриць. Судячи з усього, жінки мали в суспільному житті особливе значення. Те саме засвідчують і славнозвісні критські фрески, де головними персонажами виступають жінки. Для релігійних вірувань характерна відсутність на Криті храмів. Для культурних відправ існували вівтарі біля палаців чи у «священних гаях».

Центрами культурного життя критян були палаци, де придворна аристократія проводила життя у вишуканих та різноманітних розвагах. У всьому відчувався дух вільного, радісно-безпосереднього ставлення до життя, що вирізняло критську культуру із сучасних їй східних культур. Схилиння перед навколишнім світом, культ земних радощів — головний мотив критського мистецтва, і він ріднить цю культуру з наступною — грецькою.

Наприкінці XV століття до нашої ери критські палаци зруйнували варварські племена ахейців, що поклали край пануванню Критського царства. У районі Егейського моря з'явився новий гегемон — ахейське місто Мікени. Досі мікенська цивілізація зазнавала впливу критської культури. Запанувавши в егейському світі, Мікени створили влас-

ну своєрідну культуру, що досягла найвищого розвитку в XVI–XIII століттях до нашої ери. Де в чому вона була спадкоємицею критських культурних надбань: запозичила лінійне письмо Б, техніку вазового розпису й настінного живопису, деякі особливості релігійного культу, здобутки землеробства, скотарства, мореплавства. Проте мікенська культура значною мірою відрізнялася від критської.

Так само характерною її рисою було будівництво палаців. Однак найбагатші палаци Мікен, Тірінфа, Фів та інших пелопоннеських міст — це вже не головоломні критські лабіринти, а монументальні, майже фортифікаційні споруди, захищені міцними кам'яними стінами «циклопічної» кладки. Центральна зала палацу зі священним вогнем — *мегарон* — вважається прототипом грецьких храмів. Стіни палаців так само прикрашені живописними фресками, але в Мікенах це переважно мисливські чи батальні сюжети, й розпис менш живописний і більш схематизований.

Можна сказати, що художній геній мікенської культури виявив себе в монументальній скульптурі. Знамениті Левові ворота в Мікенах, як і «золоті усипальниці» мікенських царів чи укріплені палаци, — ознака культурної орієнтації на символізацію могутності царської влади.

Після падіння Криту Мікени стали головним торговельним і ремісничим центром егейського світу, хоча за якістю виробів тутешні ремісники поступалися критянам. Проти вишуканої критської кераміки посуд мікенців — прості ужиткові речі.

Вправні в мореплаванні мікенці поєднали торгівлю з піратством. У великій пошані була військова справа. Про культ сили та войовничу спрямованість мікенської культури свідчать не тільки залишки матеріальної культури, але й тогочасні хетські та єгипетські тексти, що згадують завойовницькі набіги ахейців. У грецькій хронології широко відомі легенди про війну ахейців на чолі з видатним царем Мікен Агамемноном проти Трої. Загарбницька завзятість ахейців дала змогу їм панувати в егейському світі після підкорення Криту. Але й падіння їхнє сталося також через неї. Виснажившись у територіальній експансії, в постійному опорі хетам і єгиптянам, ахейці наприкінці XII століття до нашої ери впали під натиском озброєних залізом дорійців. Мікенська бронзова цивілізація закінчила своє існування. Разом з нею скінчилася й крито-мікенська культура, що була своєрідною

прелюдією до наступної, грецької культури. Існування цієї культури — не лише поєднувальна ланка між культурами стародавніх східних цивілізацій та культурою античного світу. Це факт подвійного зародження на грецькому ґрунті класового суспільства, державності, цивілізації, які, безперечно, не були цілком культурно ізольованими одне від одного й мали деяку тяглість традицій і спадкоємність.

Отже, є підстави вважати, що античність починається на Криті. Проте власне антична культура визріла значно пізніше й має свою періодизацію. Після найдавнішого періоду егейської культури (III тисячоліття — XI ст. до н.е.) традиційно в історико-культурній хронології Греції розрізняють: гомерівський, чи ранньоархаїчний період (XI–VIII ст. до н.е.); архаїчний (VIII–VI ст. до н.е.); класичний (V — остання чверть IV ст. до н.е.); елліністичний (остання чверть IV–I ст. до н.е.).

Падіння крито-мікенської цивілізації спричинило глибоку депресію, що охопила головні райони материкової та острівної Греції в період так званих «темних віків» (XI–IX ст. до н.е.). Відсутність історичних свідчень як результат безписемності того періоду, розтягнута на декілька століть ізольованість від світу, виявлена археологічними дослідженнями бідність матеріальної культури, різке збільшення мобільності племен на території Греції дають підстави говорити про культурний занепад, що відкинув грецьке суспільство на стадію первісної культури. Проте було й суттєве надбання — греки навчилися виплавляти залізо. Це стало каталізатором для подальших культуротворчих зусиль. Відродження культури, хай спершу повільно, не могло не розпочатися на ниві, де колись квітнула славетна мікенська культура. Прикметою його стало збільшення керамічних виробів нової якості й техніки оздоблення, хоча ще дуже далеких від мікенських зразків, не кажучи вже про критські. На кінець IX століття до нашої ери в різних районах грецького світу з'явилися ознаки нової культурної спільноти. З безлічі досі розрізнених племен стала виникати одна грецька народність зі своїм особливим психологічним складом, з однією, хоч і поділеною на кілька діалектів, мовою, та з хоч іще примітивною, але вже досить своєрідною культурою.

Історичним підтвердженням цих процесів вважаються славнозвісні Гомерові поеми «Іліада» та «Одіссея». Хоча, як доведено дослідниками, вони, створені близько середини VIII століття до нашої ери, проте в них описано історичні реалії саме IX–VIII століть до

нашої ери. Гомерів епос, використавши давніший епічний матеріал і водночас відтворивши сучасну дійсність, охоплює дві великі історичні епохи грецької культури. Оспівуючи уславлену «ахейську давнину», епос водночас оповідає про культурні зрушення після мікенського занепаду, провісників майбутньої «архаїчної революції» в культурному розвитку Греції. Як єдиний історичний матеріал з цього ранньоархаїчного періоду грецької культури, Гомерові поеми дали йому й назву — гомерівський.

Суспільство гомерівської епохи склалося наприкінці «темних віків», і в ньому відбуваються складні соціальні процеси майнової та статусної стратифікації. Все більше виділяється верства аристократії, претендуючи на економічне й політичне панування. Слабшає влада роду та його голови — базилевса. Дедалі сильнішого приниження зазнають рядові общинники, що складають більшість демосу.

Однак історична специфіка ранньогрецького гомерівського суспільства полягає в тому, що, на відміну від типологічно більш або менш подібних до нього варварських суспільств Євразії, процес державотворення тут розгортається в межах відокремленої сільської, а пізніше — протоміської общини з засадами самоуправління. Саме тому гомерівська аристократія постійно обмежується традиційним іще з індо-європейського минулого народовладдям. Навіть у побуті аристократія дуже обтяжена патріархальними рисами. Уже з'явилося рабство, але воно ще недосить розвинуте й не є головною виробничою силою.

Проте панівне становище аристократії вже стає ознакою гомерівської доби. Оспівуючи уславлених мужів минулих століть, Гомер відобразив основні ціннісні тенденції новонароджуваного етносу. Його ідеали — це ідеали аристократії. Мужність, звитяга, благородство — засадничі вимоги кодексу моралі грецької аристократії. Навіть міфологічні уявлення — підвалини світогляду греків — зазнали чималих змін. Героїзація, антропоїзація олімпійського пантеону богів, що виникав за тих часів у грецьких народних віруваннях, притаманні Гомеровому переказові легенд ахейської давнини. Але вчуваються в його поемах і залишки стародавніх релігійних уявлень.

Наявність у гомерівському періоді перехідних форм у всіх сферах життєдіяльності грецького суспільства, від політичної до релігійної, вказує, що він лише передувє становленню власне грецької культури. Проте саме в цей період розпочалося культурне народження Греції.

Культура Греції архаїчного періоду

Початок остаточного формування найхарактерніших рис та особливостей культури нового античного типу в Греції припадає на середину VIII століття до нашої ери. Перші паростки цієї культури, як уже було сказано, з'явилися тут іще в «темні віки». А до кінця VI століття до нашої ери, за досить короткий для культурно-історичних масштабів проміжок часу, сталися великі зміни, що засвідчили перехід Греції від варварства до цивілізації. Греки випередили в царині культури всіх сусідів, зокрема Країни Передньої Азії, які до того часу очолювали культурний прогрес людства. Визначальними рисами архаїчного періоду стали докорінний злам усталеного життєвого устрою грецької родової общини, зародження ранньокласових державних форм, перегляд усієї традиційної системи цінностей. Грецьке суспільство остаточно відродилося після майже чотиристарічного культурного занепаду.

Розклад родових відносин спричинив чималі проблеми: соціальну й демографічну напруженість, злидні, голод. Рятуючись від них, греки рушили на нові землі: на захід, до берегів Італії та Сицилії, на північний схід, на узбережжя Чорного й Азовського морів. Унаслідок цієї територіальної експансії виникла широка мережа колоній, яка різко змінила життя грецького суспільства.

Була подолана багатолітня ізольованість Греції, яка захиталася ще раніше, до початку великої колонізації, коли почалося поновне освоєння забутих морських шляхів до Південно-Східної Малої Азії та до берегів Африки. Море стало головним шляхом сполучення.

Вихід Греції в середземноморський світ стимулював торгівлю й ремісництво. Колонії потребували постійних економічних зв'язків з метрополіями континентальної Греції, водночас стаючи посередниками в міжнародній торгівлі. Складалася система торгово-грошових відносин, гроші ставали новою цінністю та підоймом матеріального життя. І в колоніях, і в самій Греції оживало ремісництво, виділяючись в окрему професійно відособлену галузь. Вироби ремісників стають дедалі якіснішими. Професійна досконалість потребує авторських свідoctв. Зникає анонімність ремісницької майстерності.

Потужний поштовх до розвитку отримало сільське господарство. Колонізація як засіб розв'язання земельної та продовольчої проблеми виправдала себе дуже швидко. Колонії не лише задовольняли свої

потреби, а й стали постійним постачальником хліба метрополіям. Зароджувався ринок, стимулюючи розвиток сільськогосподарського виробництва саме на продаж. Тому виробництво хліба в материковій Греції, незважаючи на колоніальне постачання, не зменшувалося, а, навпаки, зростало, забезпечуючи добробут.

Крім торгівлі й виробництва, міцні та різноманітні зв'язки греків із народами колонізованої периферії еллінського світу сприяли широкому культурному обмінові, а відтак інтенсивному культурному розвитку.

Завдяки колонізації розпочався інтенсивний розвиток рабовласництва. Організована торгівля рабами дедалі збільшувала надлишок дешевої робочої сили. Це давало змогу використовувати рабську працю не лише в домах аристократичної знаті, а й у заможних селян. Дедалі частіше тяжка, рутинна праця перекладається на плечі рабів, звільняючи греків для дозвілля. Так закладалися підвалини класичного античного рабства.

Колонізація значною мірою зламала підвалини первісно-родової общини. Охоплена колонізаційним процесом особа звільнялася від безпосередньої влади роду. Привілейований статус родової аристократії порушується привілеями багатства, що стає доступним ремісничому людові й купцям. Та найбільшого удару родовим основам суспільного життя завдало виникнення міста-поліса.

Ця специфічна форма державності цілком відрізняється від усього, що існувало в тогочасному культурному світі. Грецький поліс як держава виникає з потреби захисту об'єктивних засобів і форм існування, насамперед землі, громадського колективу власників. То були у своїй архаїчній формі більші чи менші аграрні поселення з переважно сільським, землеробським людом, із господарським додатком міста — селом (*кома* чи *дем*). Сам поліс греки уявляли політичним (адміністративним), військовим, релігійним центром.

Головним місцем міської життєдіяльності була *агора* — місце народних зібрань громадян, де вільний грек проводив більшу частину свого дозвілля: спілкувався, продавав, купував, брав участь у вирішенні політичних питань. Це специфічна ознака грецького полісного політичного устрою — повна відкритість, громадське обговорення нагальних проблем. Іншою суттєвою рисою полісного життя стало нове уявлення про справедливість (персоніфіковану в богині

Діке). На зміну родовому праву й традиційній моралі, де типовим є обожнення царської влади (яскраво втілені в кріто-мікенському суспільстві) та ворожість до будь-якого чужинця, прийшло розуміння *божественної справедливості*, що поширювалася однаковою мірою на всіх людей, без огляду на їхню родову чи племінну належність. Саме з цієї світоглядної позиції розвинулася на наступних етапах грецької історії славнозвісна полісна *демократія*. Вона мала у своїй основі не старі ієрархічні відносини панування й підкорення, а нову систему суспільних зв'язків між «подібними» та «рівними» громадянами, для яких державне керівництво є спільною справою.

Протягом архаїчного періоду поліс як політичний та суспільний організм лише народжувався, раз у раз заходячи в суперечність зі старими, віджилими, але ще досить впливовими формами життя. Насамперед це були самоуправні зазіхання родової аристократії. Важка соціально-економічна ситуація, обтяжливі політичні конфлікти сповнювали архаїчну добу нестабільністю, що доволі часто закінчувалася кривавими інтермедіями тираній. У VII столітті до нашої ери тиранія була звичайною формою влади в грецьких полісах. Серед найвідоміших тиранів — Періандр із Корінфа, Пісістрат з Афін, Пітак з Мітілени на Лесбосі та ін. Більшість з них були непересічними особистостями. Але їхні намагання розв'язувати суперечності між різними соціальними силами засобами диктатури, здебільшого, лише «консервували» суспільну кризу. Хоча для знищення могутності старої родової знаті й розчищення шляху для розвитку нового рабовласницького суспільства дещо зробили й вони.

Та вирішальними у формуванні класичного рабовласницького поліса античної Греції були законодавчі реформи суспільно-політичного життя на межі VII–VI століть до нашої ери. Вони пов'язані з іменами видатних афінських реформаторів Солона і Клісфена та спартанського законодавця Лікурга.

Солон (близько 549 р. до н.е.) та Клісфен (між 509 та 507 рр. до н.е.) через запропоновані ними системи правових заходів повели наступ на панування родової земельної аристократії, на захист демосу від боргів, безземелля, за відновлення єдності поліса, за відродження політичної сили народних зборів.

Результатами цих цілеспрямованих політичних заходів стала переорієнтація на демократичний шлях суспільного розвитку, під-

тримана заможним селянством у народних зборах. У VI столітті до нашої ери Аттика — це ще сільськогосподарський край, але значною мірою також осередок ремісництва й торгівлі. Після реформ вона перетворюється на район середнього та дрібного землеволодіння. Це істотно стабілізує соціальну ситуацію й допомагає встановити в Афінах, центрі Аттики, демократичне правління. Законодавчі функції належали *еклесії* — народним зборам, за діяльністю посадових осіб (*архонтів*) наглядав спеціальний орган — *ареонаг*. Афінівська політична система, гнучка й здатна до розвитку, заклала основу подальшого розквіту Афін, перетворивши цей поліс на найбільший культурний центр Греції, на «школу Еллади», як пізніше оцінить його Фукидід.

Зовсім інакше була влаштована Спарта — уособлення військово-аристократичного державного устрою. Спарта утворилася після вторгнення дорійців у Лакедемон десь у XI чи X столітті до нашої ери. Більшу частину місцевого ахейського населення спартанці підкорили, обернувши на *рабів-ілотів*. Ті, хто добровільно визнали панування Спарти, увійшли до складу Лакедемонської держави на правах *періектів* (ті, що живуть довкола), зберігши особисту свободу, але втративши політичні, громадянські права. Рання Спарта базувалася на подвійній царській владі. Два *басилевси* уособлювали воєначальників, судців і жерців; рада старійшин (*герусія*) та народні збори (апелла), в яких могли брати участь усі вільні громадяни Спарти (менша частина населення), мали радше формальний характер, підкоряючись єдиновладдю *басилевсів*.

Суспільна атмосфера Спарти за всіх часів була гострою й напруженою. Та особливо вона погіршилася після завоювання Мессіни, яке поповнило спартанські володіння плодючими землями, а спартанську соціальну напругу — ворожістю підкорених мессінців, які примножили кількість ілотів. Тому від кінця VII століття до нашої ери Спарта перетворюється на замкнену корпорацію професійних воїнів-*гоплітів*, що силою зброї стверджують своє панування над численнішими ілотами. Постійна загроза бунту вимагала від спартанців максимальної згуртованості та організації. Це змусило спартанців здійснити низку соціальних реформ, — так звані «закони Лікурга», що перетворили Спарту на згуртований військовий табір. Громадянином вважався тільки той, хто без заперечень підкорявся державним законам, які регламентували життя громадян до найменших дрібниць. Найважливіший

політичний принцип законодавства Лікурга, принцип рівності, обмежував до мінімуму все особисте, від володіння майном до індивідуальних уподобань у їжі чи вбранні. Однаковість стала законом і гарантом згуртованості громадянського колективу.

Ефективність цих заходів для військової досконалості очевидна. Уславлена спартанська фаланга була неперевершеною тривалий час. Спарта вже в середині VI століття до нашої ери підкорила своїй гегемонії такі великі поліси, як Корінф, Сикіон, Мегари. Відомі її завойовницькі зазіхання на Афіни.

Політичну стабільність Спарти схвально відзначали її шанувальники: Ксенофонт, Платон, Плутарх. Серед її критиків був Арістотель.

В VI столітті до нашої ери спартанська полісна система вичерпала себе. Економічно та культурно вона досить сильно відставала від інших грецьких полісів. Поступово занепадала, а потім зовсім зникла своєрідна культура Спарти, яка ще в VII столітті до нашої ери створювала яскраві зразки. В наступних століттях Спарту спіткав цілковитий застій у соціально-політичному й культурному житті, вона не дала жодного поета, філософа, митця, вченого в культурну спадщину людства.

Отже, Афіни й Спарта демонструють різні форми грецького поліса — одного з найсуттєвіших досягнень культури Греції в архаїчний період. Це була найдосконаліша форма політичного правління в тогочасному культурному світі.

Яскравим свідченням її переваг стали культурні надбання античної Греції. Вже архаїка принесла багато своєрідних культурних результатів. Після «темних віків» одним із найсуттєвіших її досягнень стало нове письмо. Перші грецькі писемні пам'ятки датовані VIII століттям до нашої ери. На відміну від мікенської складової писемності еллінська послуговується запозиченим у фінікійців і творчо переробленим семітським алфавітом. Нова грецька абетка налічувала 24 знаки з твердо установленим значенням для голосних і приголосних звуків. Зручність цієї алфавітної системи зробила її доступною народним масам. Якщо досі в багатьох народів письменність була привілеєм професійних писарів, то в греків вона стала здобутком усіх громадян поліса.

Це дало поштовх розвитку літератури. Архаїка — то часи Гомера, Гесіода, Архілоха, Сапфо, Анакреонта, Піндара. Розквітли різні

літературні жанри — від епічних поем, лірики до космогонії та дидактичного епосу.

Величезну роль у становленні й розвитку давньогрецької літератури відіграла грецька міфологія. Вона становила арсенал і підґрунтя всього грецького мистецтва. До міфів протягом усієї культурної історії Греції зверталися її поети, драматурги, художники, скульптори. Не можна вивчати античну культуру, не знаючи грецької міфології.

Грецька міфологія, надбання протоархаїчних часів, була продуктом багатьох поколінь, їхньої колективної творчості, результатом еволюціонування міфологічного світогляду від первісного тотемізму, фетишизму, анімізму, магії та хтонічного демонізму до антропоморфізму й героїзму грецьких богів. У грецьких міфах архаїчної доби численний сонм богів порядкує у світі. Хоча при нагоді вони могли перетворюватися на звірів, птахів, на рослини, дощ, вогонь, на все те, що уособлювали колись. Тепер же вони були людиноподібними богами, в прекрасних людських образах уособлюючи всі пристрасті та марення, якими живе світ, горду свідомість зростання людської могутності.

Як вже зазначалося, поетичним відтворенням міфів Троянського циклу стали епічні поеми великого Гомера. Хоча історична дійсність в «Іліаді» та «Одіссеї» припадає на протоархаїчні часи, запис цього епосу зроблений за період архаїки (приблизно VIII—VI ст. до н.е.).

Поряд із героїчним епосом Гомера до літературних надбань архаїки належить настановчий епос Гесіода. Найвідоміші твори поета — поеми «Теогонія» («Родовід богів») та «Роботи і дні». Якщо перша містить космогонічні погляди про виникнення Всесвіту й своєрідний реєстр грецьких богів, то вже друга є зібранням практичних порад, моралізаторських суджень про дійсність, узагальнення легенд про історично-культурні періоди людського існування, п'ять поколінь людського роду й засвідчує зміну головного мотиву та пафосу літературної творчості. Закінчилася гомерівська епоха — епоха героїв. Збентеження розпадом традиційних родових зв'язків і цінностей відбивається в напружених духовних шуканнях індивіда. Саме ця конкретна людська особа, її внутрішній світ різноманітних почуттів і думок, її пошуки свого місця, ролі та обов'язків у цьому новому світі — головна тема всіх літературних та художніх досягнень архаїки. Досить згадати відтворення пристрастей особи, її хворобливого самолюбства, жадання помсти, стійкості у злигоднях у поезії Архілоха

з острова Парос (середина VII ст. до н.е.) чи витонченої любовної лірики відомої поетеси Сапфо. Іонієць Анакреонт уславив веселощі життєрадісних і безтурботних греків. Дух людини іще в бентезі й пошуку, але вже усвідомлює свої творчі можливості, вже вивільняється з-під нещадного гніту первіснородового суспільства.

В архаїчний період народжується ще одна риса грецької культурної унікальності: особливий погляд на світ, цілком відмінний від міфологізованого світобачення, притаманного східним культурам, та й навіть раннім етапам грецької культури. Виникає специфічна антична філософія з раціоналістичним баченням світу, тобто зародком науки. З настійливих намагань пізнати таємниці Всесвіту, розв'язати загадку його Світобудови народжується новий тип мислення, для якого навколишній світ стає розумово збагненим, логіко-теоретично впорядкованим і математично доказовим. На відміну від східної філософії як релігійної мудрості, це нова галузь позарелігійного мислення, де буття космосу пояснюється суто раціональними, відмінними від релігійних, причинами. І якщо спеціальні знання Вавилону, Стародавнього Єгипту чи Китаю можуть кваліфікуватися лише як переднаука, це — намагання створити систему позитивних знань про Всесвіт з ідеєю космічного порядку не від Бога, а на підставі закону.

Безперечно, грецька філософська та наукова традиції формувалися, використовуючи досягнення інших народів. Греки багато запозичили з культурних надбань вавилонян, єгиптян, фінікійців. Але заслуга греків — у творчій переробці та внесенні того нового, що дає підстави говорити про виникнення власне науки й філософії саме у стародавній Греції.

Архаїчний період був періодом перших кроків грецького духу в цьому напрямі. Тому у філософських шуканнях цієї пори ще досить релігійно-містичних вірувань, пророцтва, морально-етичних напучувань. Релігійно-містичний ухил ранньої грецької філософії представляють секти орфіків та піфагорійців. Раціоналістичні засади мислення були здобутком іонійської філософії (Фалес із Мілета, Анаксимандр, Анаксимен) і Геракліта Ефеського (VI ст. до н.е.). Саме грецькі натурфілософи, які добре розуміли та відповідно оцінювали значення досвіду, емпіричних досліджень як основи будь-яких знань, заклали основи грецької та європейської науки.

Мистецтво Греції архаїчної доби також виявляє засади нового світобачення. Естетичним ідеалом і вищим художнім принципом Еллади, починаючи з архаїки, стає людина зі своїми реальними здібностями та можливостями, з притаманною їй красою, як реально втіленим добром (*калокагатія*), як гармонією зовнішнього і внутрішнього, духовного і фізичного в ній.

Хоча в мистецтві грецької архаїки ще досить помітні «спадкові» риси кріто-мікенського, чи геометричного (періоду «темних віків») стилю, а також сліди впливу сусідніх східних культур (особливо Єгипту), однак це своєрідне за змістом і формою мистецтво.

У VII–VI століттях до нашої ери після тривалої перерви розпочинається храмова грецька архітектура. У VI столітті до нашої ери виробився єдиний всегрецький тип храму — прямокутної будови з одинарною чи подвійною колонадою з усіх боків, прообразом якої був мікенський мегарон. Склалися основні конструктивні та художні особливості двох архітектурних ордерів: *дорійського* — сувора могутність і ваговита масивність усієї будови та її елементів, поширеного на Пелопоннесі й у містах Великої Греції (Південна Італія та Сицилія), та *іонійською* — витончена, струнка будова з дещо надмірною пишністю декоративного оздоблення, популярна в грецькій частині Малої Азії, в деяких районах материкової Греції. Виконані з каменю, вапняку чи мармуру, барвисто розфарбовані, храмові будови були прикрашені монументальною, теж розфарбованою, скульптурою. Барвистість оздоблення та білизна мармуру створювали особливу ошатність і святковість грецької архітектури.

Рання грецька скульптура, що виникла близько середини VII століття до нашої ери, має виразні риси східного скульптурного канону. Її типові зразки — скульптурні зображення юнацької (*курос*) і дівочої (*кора*) фігур: досить недосконалі пропорційно, статично одноманітні, фізіономічно типізовані зображення з явними східними перебільшеннями деяких деталей. Але це вже захоплений гімн людській тілесній довершеності, вогнистій молодості й життєвій сназі. Зображення людського тіла поступово вдосконалюється вже наприкінці VI століття до нашої ери, зробивши грецьку скульптуру неперевершеною цінністю не лише грецької античної, а й світової культури. Її розквіт припадає на наступний, класичний період.

Наймасовішим видом архаїчного грецького мистецтва став, завдяки розмаїттю й динамічності, безперечно, вазовий розпис. Тут

здійснюється найбільше художніх нововведень та експериментів. Широкий сюжетний діапазон вміщує як міфологічні сцени, так і жанрові епізоди: сторінки повсякденного життя грецького демосу нарівні з епізодами аристократичного життя. Найвідоміші зразки *чорнофігурного* та *червонофігурного грецького вазопису* стали неперевершеними ілюстраціями історії своєї країни.

Отже, хоча в архаїчну епоху культурне життя Греції ще не набрало завершених форм, а лише перебувало на стадії свого становлення, всі основні типи та форми грецького мистецтва вже виникли. Більше того, чітко означилися його головні художньо-естетичні принципи.

У цей самий період закладено нову модель політичної організації суспільства: рабовласницький поліс, у якому згуртована спільнота вільних громадян становила єдиний організм. Життєздатність нової цивілізації піддано суворому випробуванню під час греко-перських воєн, що розпочалися наприкінці VI століття до нашої ери через загарбницькі претензії зміцнілої перської деспотії Ахеменідів. Грецька суспільна думка наступних віків вважала ці війни протиборством свободи і деспотії, цивілізації і варварства.

Грецька культура періоду класики

Класичний період культурного розвитку Стародавньої Греції припадає на V століття до нашої ери. Перемога греків у греко-перських війнах створила щонайкращу соціально-економічну й політичну атмосферу, яка дала змогу розвинутися культурним особливостям античної Греції. До традиційних грецьких реалій, притаманних попереднім епохам, додалися нові риси, й це поєднання визначило культурне середовище класичного періоду.

Попри всі соціально-політичні колізії та суперечки між грецькими полісами, зовнішня загроза змусила усвідомити єдність еллінського світу, а після перемоги ідея всееллінської солідарності оволодає суспільною свідомістю. Відбувається подальша консолідація й розвиток грецького полісу. Народжений архаїкою політичний режим *ісономії* (рівноправ'я) у найрозвинутіших містах, особливо в Афінах, перетворюється на завершену систему демократії. Греко-перські війни випробували античну полісну систему, а перемога підтвердила

ефективність її демократичної орієнтації, адже перемога була здобута під егідою демократичних Афін.

V століття до нашої ери позначене успіхами й у соціально-економічному розвитку античної Греції. Рабство набуває найзавершенішої форми, так званого класичного типу. На відміну від патріархального архаїчного рабства, що використовувало рабську працю для задоволення побутових потреб, класичне рабство стає засобом економіки. Тепер раби виробляють продукцію, призначену на продаж, відтак сфера використання рабської праці розширюється: її експлуатують в усіх головних галузях економіки. Зростає чисельність рабів у суспільстві. Потребу в них задовольняли греко-перські війни, адже військовополонених обертали на рабів.

Розширення сфери застосування праці рабів у таких масштабах вплинуло не лише на матеріально-економічний стан суспільства, а й на характер соціальних процесів у ньому. Тепер серед рабів переважали варвари, тобто іноземці. Поступово поняття «варвар» (людина, що не володіє грецькою мовою) і «раб» стали тотожні. Виникає ідеологія «природного рабства». Прірва між вільним греком і рабом стає нездоланною, збільшуючи цінність свободи в тогочасній ієрархії культурних вартостей.

В перебігу греко-перських воєн серед грецьких полісів чільне місце посіли Афіни, перетворившись на духовний і культурний центр Еллади. Низка блискучих перемог забезпечила їм авторитет серед грецьких полісів і допомогла в післявоєнній політичній боротьбі за панування. Серед них широко відома перемога під Марафоном (490 р. до н.е.) й перемога біля Саламіна (480 р. до н.е.), де афіняни продемонстрували можливості свого морського флоту. Саме могутній флот, яким Афіни завдячували Фемістоклові, визначив долю цього полка під час війни, а ще більшою мірою — в повоєнному культурному розквіті.

Платформою керівної ролі Афін в еллінському світі став створений ще в роки війни Делоський союз (*симмахія*), в післявоєнні роки перейменований на Афінський морський союз. Але насамперед зумовили її нові риси політичного та економічного життя цього поліса. Завдяки флотові він став центром торгівлі всього еллінського світу. Економічне життя цілком переорієнтувалося на ринок, що сприяло бурхливому розвитку ремісництва. Широке застосування рабства

перетворило Афіни на найбільший центр рабовласництва. Ці економічні зрушення заклали підвалини матеріального процвітання й суттєво змінили розташування полісних соціальних сил. Розпочатий ще в архаїчний період наступ новоутвореного середнього класу — ремісників, купців, а в класичну епоху й моряків — на соціальний статус родової аристократії завершився політичною перемогою. Цьому сприяли знову-таки економічні процеси: зростання ролі ремісництва, торгівлі, морської справи в жилі афінського поліса й Аттики загалом і зменшення значення власного землеробства. Ввозити хліб із Причорномор'я чи Сицилії стало вигідніше, ніж вирощувати свій. Землеробство спеціалізується на вирощуванні городини, олів тощо. Це знижує соціальні можливості старої аристократії. Тим часом середнє селянство, розорюючись і перебираючись у пошуках роботи до міста, поповнює полісний демос. У політичному житті починають переважати інтереси середніх прошарків міського населення. За цих умов в Афінах перемагає радикально-демократичне угруповання на чолі з Фемістоклом, пізніше — з Ефіальтом, і нарешті — з Періклом.

Правління Перікла — «золотий вік» афінської демократії, уславнений найбільшими культурними досягненнями античної Греції класичного періоду.

Перікл мав чудову освіту (серед його вчителів були філософ Анаксагор, теоретик музики Дамон). Далекоглядний політик, хоробрий воїн, блискучий оратор, він намагався не лише зміцнити демократію, посилити військово-політичну могутність Афін, а й перетворити своє місто на центр просвіти й культури всієї Еллади. Його оточували найвидатніші та найталановитіші люди тих часів: історик Геродот, трагик Софокл, скульптор Фідій. Завдяки своїм чеснотам Перікл став дуже популярним серед афінського демосу, котрий обирав його на посаду стратега протягом 15 років.

Періклові вдалося зробити демократію реальною для кожного вільного громадянина афінського поліса. Скасування майнового цензу, збільшення кількості магістратів, що вибиралися жеребкуванням, встановлення оплати за обіймання деяких посад забезпечили політичну активність усіх верств афінського населення. Водночас Періклові пощастило гармонізувати соціальні відносини у внутрішньому житті міста, послабивши напругу серед збіднілих громадян і політичне обмеження аристократії. Стала оплачуваною служба на фло-

ті, запроваджено *клерухії* (військово-земельні колонії). У місті розгорнулося величезне будівництво, що сприяло зайнятості бідняків. Афінівська аристократія зближується з демосом і бере активну участь у політичному житті, стаючи завдяки своїй освіченості політичним керівником поліса, зокрема сам Перікл.

Усі вільні громадяни поліса обов'язково мусили брати участь у політичному та громадському житті. Громадянськими обов'язками були участь у загальнодержавних святах, військова служба, літургії (повинності) для багатих громадян: утримання за свій рахунок військового суду, підготування театральних вистав тощо.

Демократична система була цілком підпорядкована громадянському контролю. Зберігалась абсолютна суверенність народних зборів (*еклесії*). Всі ці риси афінівської демократії робили її унікальним культурним явищем не лише тогочасного світу, а й наступних часів.

Гармонізований і стабілізований відлагодженою демократичною системою афінівський поліс домагався успіху і в справі об'єднання союзних полісів у єдиний організм. Афіни цілеспрямовано створювали соціальні підпори своєї влади на місцях, підтримуючи демократично зорієнтовані поліси. Завдяки своїй морській гегемонії Афіни контролювали майже всю торгівлю еллінського світу. Вони запровадили єдину (афінівську) монету, єдність мір та ваги й навіть намагалися підкорити союзників юридичному контролю. Перікл прагнув перетворити Афіни на релігійний та культурний центр усього союзу. Завдяки цим намаганням великодержавної політики у середині V століття до нашої ери Делоський союз перетворено на Афінівську морську державу (*архе*). Зовнішньою ознакою цього стало перенесення 454 року до нашої ери союзної скарбниці з Делоса до Афінів. Це був найвищий успіх політики Афінів як об'єднувачого центру Еллади в ім'я процвітання *архе*.

Проте водночас в афінівській демократичній системі й усьому грецькому соціумі накопичувалися явно деструктивні тенденції. Постійним внутрішньополітичним тлом усіх подій, що розгорталися в грецькому світі, було протистояння двох протилежних типів політичної організації полісного життя — демократії та олігархії. У V столітті до нашої ери воно персоніфікувалося в протистоянні демократичних Афінів і олігархічної Спарти. До цього додалися соціальні суперечності між демократичною меншістю й безправним населенням (метеками,

жінками, рабами) Афін, глибинна несумісність централізації та природної автаркії поліса, а також невдоволення союзників, яких Афіни обернули радше на підданих. Усі ці чинники призвели до Пелопоннеської війни, яка протягом 27 років підважувала матеріальні та моральні сили греків. Перемогла Спарта з союзними містами Пелопоннесу, й це фатально позначилося на грецькій культурі. За образним порівнянням Плутарха, гегемонія Спарти виявилася «питвом, що від першого ковтка був нестерпним і гірким» для греків. Кінець Пелопоннеської війни став кінцем Афінської архе, а нова політична система не позначалася міцністю, й усе наступне IV століття минуло в песимістичному очікуванні краху серед воєн і політичних суперечок. Пелопоннеська війна стала каталізатором процесів, що призвели до кризи полісну систему античної Греції.

Надбання духовної культури Греції V століття до нашої ери містили в собі провідні тенденції культурного розвитку Еллади: від всееллінської солідарності, демократизму до полісної самосвідомості вільного громадянина. Збіг духовного пафосу основних ціннісних орієнтацій з адекватною формою їх втілення та відображення в різних сферах культурної діяльності Греції робить тогочасні культурні надбання класичними взірцями грецької античності.

Афіни як центр найпередовішого й демократичного грецького соціуму стали місцем розквіту грецького культурного генія, особливо за часів правління Перікла. Вольтер назвав цей період «віком Перікла». Хоча він тривав лише кілька десятиліть, велич досягнутого гідна такого визначення.

Політична гегемонія Афін сприяла перетворенню Аттики на своєрідне перехрестя культурних потоків у грецькому світі. Дорійська традиція Корінфа та Егіни, східні мотиви іонійського стилю полісів Малої Азії та островів Егейського моря, поєднавшись з еллінською витонченістю й винахідливістю, дали той плідний синтез, якому класична грецька культура зобов'язана своєю унікальністю й неповторністю.

Завдяки зусиллям Перікла в Афінах зібралися найкращі сили Еллади. Вождь афінської демократії добре знався на мистецтві, був великим шанувальником учених. Вершиною його копіткої культурної діяльності стала відбудова зруйнованого персами афінського Акрополя. Перікл залучив до цієї роботи найкращих архітекторів на чолі з видатним Фідієм.

Ще за часів архаїки, від самого початку свого існування, Акрополь був не лише окрасою Афін. Біля цієї полісної святині проходило все суспільне життя громадян. Акрополь був символом єдності греків, захистом від ворогів. Новий Акрополь став утіленням нового суспільного й художнього ідеалу звільненого еллінського світу.

Загальний ансамбль афінського Акрополя — довершена модель грецького класичного мистецтва з притаманним йому поєднанням строгої впорядкованості та пропорційності з конкретністю чуттєвої дійсності. Художньо досконалий архітектурний ансамбль гармонійно вписаний у природний ландшафт. Композиція ансамблю не симетрична, і це збільшує ефект внутрішньої свободи за бездоганної врівноваженості складників.

До складу афінського Акрополя ввійшли славетні біло-мармурові будівлі Пропілеїв (архітектор Мнезикл), найбільша споруда — храм Парфенон (архітектори Іктін, Каллікрат під керівництвом Фідія), храм Ерехтейон, гігантська бронзова статуя Афін Промакхос (Войовниці) — шедевр скульптурної майстерності Фідія. Друга скульптурна робота Фідія, статуя Афін Парфенос (Афін-діви) для храму Парфенон, не збереглася.

Ще за давніх часів афінський Акрополь визнано найвидатнішим витвором античного будівництва. Він є пам'яткою високої класики, вершиною розвитку грецької архітектури тих часів. Загально відомі споруди ранньокласичного етапу грецької архітектури — скарбниці в Дельфах, храм Афін Ахайї на острові Егіна, храм Зевса в Олімпії.

Наслідуючи архаїчні художні принципи, класична архітектура у своєму розвитку розширює їхні жорсткі рамки, вносить усілякі новації в монументальне будівництво. За період класики постає тип периптерного храму та його скульптурного декору. Його естетична будова (храм як гігантське сховище для статуї бога та храмових скарбів) є уособленням еллінської всенародності, що розумілася як полісна товариськість, відкритість, привселюдність.

Розвиток архітектури в Греції завжди супроводжувався розвитком скульптури. Ще архаїка виявила її особливе місце і роль у грецькому мистецтві. Адже скульптурність найточніше відповідала одній із специфічних рис давньогрецького світосприймання. В замкненому, цілісному й самовпорядкованому космосі античних греків дуже великого значення набуває все наочне та осяжне (статуарне) на противагу

надмірному й безмежному. Закони й гармонія макрокосмосу, що втілені в гармонії та законовідповідності мікрокосму людської істоти, — це і є грецька антична скульптура.

Вклоняючись красі та мудрості тілесної будови людини, античні греки в скульптурі віддавали шану довершеності всього сущого. Людську подобу вони піднесли до прекрасної норми статуарної досконалості й викінченості. Пластика тіла в античній скульптурі стала мовою душі.

Класична скульптура звільнилася від архаїчної умовності в зображенні людини. Серед її досягнень — уміння зобразити тіло в русі. Це відкрило для митців високої класики великі можливості передавати не лише рухи тіла, а й порухи душі.

Оригінальних зразків грецької скульптури V століття до нашої ери майже не залишилося. Тільки скульптурні фронтони деяких уцілілих грецьких храмів, фрагменти фризів Парфенону та римські копії найвидатніших статуй еллінських майстрів дають нам змогу скласти уявлення про грецьку класичну скульптуру. Разом із великим Фідієм славу грецької скульптури становлять імена Поліклета, Піфагора Регійського, Мірона.

Агроський митець Поліклет належав до пелопоннеської течії так званої «представницької статуї» — людської фігури у спокої чи помірному русі. Зразком такої фігури є найвідоміший його твір «Дорифор» — юнак-списоносець. У цій статуї автор втілив свій «Канон» — вчення про еталонні пропорції людського тіла. Він класично вирішив проблему зображення людини в спокої, але готової до дії. «Дорифор» протягом сторіччя залишався неперевершеним взірцем.

Іонійські майстри експериментували в зображенні рухів. Найвидатніший скульптор цієї течії Піфагор Регійський досяг небувалої майстерності в реалістичному відтворенні звільненого людського тіла.

Скульптура Аттики представлена роботами видатного скульптора Мірона. Він намагався поєднувати у пластичному зображенні спокій й динамізм. Його відомий «Дискобол» — яскраве свідчення реалістичного зображення фізичної напруги атлетичного тіла в русі.

Ще менше, ніж про скульптуру, відомо про малярство. Лише зі свідчень сучасників можна дізнатися про творчість Полігнота з острова Тамос, Аполлодора, Зевксіса, Парасія. Найвидатніше досягнення тогочасного живопису — оволодіння мистецтвом світлотіні. Це

відкриття стародавні автори приписують Аполлодоріві Афінському, який, крім того, ввів у малярство напівтони й перспективу. Це був справді революційний крок від розфарбованого малюнка, типового для попередніх періодів грецької культури та східної живописної традиції того часу, до реалістичного живопису наступних віків. Відкрита греками техніка світлотіні, здатна створювати ілюзію реального світу, на деякий час була втрачена людством. Повторне її відкриття сталося майже через два тисячоліття — в епоху Відродження.

Послідовниками Аполлодора стали Зевксис, Перасій, Тімаст. Ілюзійніста техніка малярства зумовила переважання в їхній творчості натюрмортів і жанрових сцен.

Творцем психологічного живопису був Полігнот, який умів реалістично передати душевні порухи, майстерно зображаючи міміку обличчя. За свідченням сучасників, він був надзвичайно вправним художником — відзначають, наприклад, прозорість жіночого вбрання на його картинах.

Провідною темою грецького мистецтва класичної доби, так само як і архаїчної, було зображення людської тілесної та духовної краси й досконалості. Майже відсутнє в мистецтві класичної Греції навколишнє середовище. Ландшафтні зображення з'являються лише в епоху еллінізму.

Хоча грецьке класичне мистецтво не досягло великих успіхів в індивідуалізації своїх героїв (портрет у Греції не був розвинутий), однак могло передати типову психологію. Узагальнений тип людини-героя — вияв високої духовності, ствердження гідності й величчя громадянина, славного захисника свого рідного поліса.

У філософії V століття до нашої ери теж присутні ознаки нових тенденцій класичної доби. Провідним напрямом залишається натурфілософія, народжена ще архаїкою. Вчення Геракліта, Анаксагора, Емпедокла про космічні закономірності й першооснови буття доповнюються уявленнями про світ перших атомістів Левкіппа з Мілета й Демокріта з Абдер. Усі філософські школи першої половини V століття намагаються створити універсальні космологічні та онтологічні концепції, що пояснюють єдність і розмаїтість світу.

Але вже у філософській позиції Демокріта присутній новий для грецької філософії мотив індивідуалізації космічного цілого. Це стало прологом до того, що десь від середини V століття починається

переорієнтація філософської думки в предметі свого дослідження. Космологічний натуралізм із його безпосередньою спрямованістю лише на природне ціле доповнюється тенденцією виділяти людину як спеціальний предмет філософствування.

Виразному означенню цієї тенденції грецька філософія зобов'язана філософській діяльності софістів. Розпочавши з критики філософських традицій, вони активізували інтерес до природи людського знання, до виділення людини з її своєрідністю з-поміж всіх інших речей світу. «Людина є міра всім речам — існуванню існуючих і не існуванню неіснуючих», — проголосив видатний представник софістів Протагор, відкриваючи еру людини в грецькій філософії.

Пізніше в ученні софістів посилювався релятивізм, наблизивши його до скепсису, проте їхня роль у дальшому розвитку грецької філософської думки заслуговує на високу оцінку. Вони першими звернули увагу на те, що людина наділена особливою рисою — здатністю судити про речі, оцінювати їх, вирізняти з космічного цілого, — а відтак має і особливу роль у космічному цілому.

Нещадно критикуючи релятивізм софістів, фактично продовжував їхню лінію в утвердженні людини предметом філософських міркувань Сократ. На відміну від пізнавального скепсису софістів, він переконаний в існуванні об'єктивної істини й у можливості її досягти. З цих позицій він ще рішучіше повертає напрям філософського дослідження від космосу та природи до людини. «Пізнай самого себе» — така відправна теза його філософствування. Принцип самопізнання, що його висунув Сократ, — це пошук загальних (передусім етичних) визначень, що таке «благо», «мужність», «розсудливість», «краса» тощо. Це піклування про свою душу, практичне досягнення моральної досконалості.

Проте Сократ лише поставив проблему пошуків універсальних визначень не знайшовши їхніх аналогів у мінливості реального світу. Його кінцевий висновок — «Я знаю, що нічого не знаю». Але дослідницький пафос його філософської маевтики став силою, що пробуджувала людські душі від темряви неутцтва до світла вищих людських цінностей.

Властива Сократові іронія, якою він заганяв у глухий кут співрозмовників, урешті-решт обернулася проти нього. Він став жертвою недовірливості й темноти співгромадян. Та його справу продовжили

наступники, й серед них найвидатніші філософи грецької античності Платон та Арістотель, що належали вже до наступного, посткласичного покоління грецьких філософів. Вони стали творцями вищих зразків грецької античної філософської класики, з великою майстерністю й талантом розвиваючи накреслену Сократом гуманістичну лінію філософських шукань.

Відступ натурфілософії з передових позицій наукової думки в класичний період грецької культури також пов'язаний із розвитком у V столітті до нашої ери спеціальних наукових дисциплін. Накопичення позитивних знань стимулює розвиток у класичній Греції математики, астрономії, медицини, історії. Тут належить згадати видатну діяльність Гіппократа в царині медицини, видатні історичні твори Геродота й Фукидіда.

Геродот із Галікарнаса, який заслужено отримав від нащадків шанобливе наймення «батько історії», вперше для Греції створив цілісний, систематизований виклад історичних подій. Його «Історія» присвячена греко-перській війні. Геродот заглиблюється в минуле, щоб дослідити її причини. Він не обмежується аналізом Греції та перського царства. Шукаючи взаємозв'язки в історичних подіях, детально описує життя й побут багатьох країн Сходу та Заходу, де сам побував. В основі його досліджень не лише побачене, а й почуте. Тому за всієї об'єктивної настанови Геродотова «Історія» — не стільки історичне дослідження, скільки літературний твір на історичні теми. Геродотові притаманне традиційне мислення з міфологічною інтерпретацією реальності з пошуком божественної справедливості в ході історії.

Як наука історія зобов'язана більше його молодшому сучасникові Фукидіду — авторові одного, незакінченого твору про Пелопоннеську війну.

Фукидід прямо протиставляє себе Геродотові як шукача істини, а не збирача байок. Він досліджує історію крізь економічні, політичні, психологічні факти, намагаючися з'ясувати реальні причини виникнення воєн. Його цікавлять не міфи й легенди, а історичні події, сучасником яких він був. Не посилаючись на богів, можна пояснити суспільні події через знання людської натури, стверджує Фукидід.

Він — засновник документалізованої та психологізованої історії.

Класичний період грецької культури є часом народження грецької трагедії — літературного жанру, що найбільше відповідає духові

класичного поліса. Хорова лірика, що панувала в архаїці, зникає з авансцени разом із втратою панівного становища аристократією, естетичні потреби якої вона задовольняла. На зміну їй приходить театр як символ античного демократизму, де трагедійна вистава чи комедія, величезні всенародні дійства, в художній формі виявляють духовну єдність співгромадян.

Основою театру є притаманні грекам ще за архаїки культові відправи на честь покровителя землеробів бога Діоніса, так звані Великі Діонісії. У класичний період на хвилі еллінського патріотизму, з одного боку, та завдяки розквіту нової галузі землеробства, а саме виноградарства, з іншого, зростає популярність цих свят. В Афінах Великі Діонісії перероджуються в театралізовані вистави, стають обов'язковим складником державних святкувань. Розуміючи виняткову роль театру у формуванні поглядів і переконань вільних громадян Еллади, полісна держава цілеспрямовано підтримує його, запровадивши обов'язок літургій — грошової підтримки та організації вистав заможними громадянами, виплачуючи незаможним кошти на квитки.

На думку Арістотеля, «трагедія і комедія виникли спершу з імпровізації. Перша — від зачинателів дифіраμβів, друга — від заспівувачів фалічних пісень» (Поетика, IV). Етимологія слів «трагедія» та «комедія» підтверджує ці зв'язки. Трагедія грецькою мовою означає — пісня цапів, котрі є ритуальними символами козлоногих сатирів бога Діоніса (*трагос* — цап, *оде* — пісня). Слово «комедія» тлумачиться як пісні процесії гульвіс (від *комос*).

Свого класичного вигляду трагедія та комедія набули на межі VI та V століть до нашої ери, ставши виразниками соціальних проблем, що вирішувалися в міфологізованому сюжеті, сягаючи в найкращих зразках філософських узагальнень і гострої сатири.

В уявленні греків театральна сцена образно втілює в собі світ. Людське життя — акторське виконання загаданих космосом трагедій та комедій. Людська свобода в цьому необхідно зумовленому «театрі життя» завжди трагедійна. Але варто сміху людське невігластво щодо цієї закономірності свого буття.

Яскравим втіленням трагедії є творчість трьох видатних афінських драматургів — Есхіла, Софокла та Евріпіда. Їхні твори блискуче ілюструють еволюцію розуміння свободи людських вчинків.

Есхіл — один із основоположників трагедійної драматургії. Завдяки його новаціям сталося перетворення трагедій з мімічної хорової лірики на істинну драму. Есхіла хвилювали проблеми морального обов'язку людини, її відповідальність перед рідним полісом, сила фатуму, що панує не лише над людьми, а й над богами. У найвідоміших п'єсах — «Прометей закутий», «Прометей звільнений», «Перси», в трилогії «Орестея» — він розглядає проблеми співвідношення божественної та людської волі у відповідальності людини за скоєне, значення громадянського суду. Належачи за походженням до аристократії, Есхіл виявляє схильність до демократичного устрою.

Софокл — молодший сучасник Есхіла, його учень та суперник на змаганнях поетів. Двадцять чотири рази п'єси Софокла здобували перші нагороди. Він був істинним афінянином епохи Перікла, зростає в атмосфері патріотичного піднесення, віри в людські можливості. Своїх ідейних позицій Софокл не змінив і в роки Пелопоннеської війни, коли руйнувався створений Періклом демократичний лад.

У його найпопулярніших трагедіях «Антигона», «Едіп-цар», «Філокет» людина покликана самотійно визначати свої вчинки, морально відповідати сама за себе. Софокл не посилається на вищі сили. Для нього неблаганність людської долі вища за богів. Людина приречена спокутувати провину.

Евріпід — молодший сучасник Софокла, яскравий представник настроїв афінського суспільства останньої третини V століття, коли дедалі чіткішим ставало наближення кризи суспільства. Прихильник демократії, він засуджував будь-яку її радикалізацію, що особливо виявлялося в тогочасному політичному житті.

На відміну від Софокла, котрий показував людей такими, якими вони мають стати, Евріпід зображав людей такими, якими вони є. Він відкидав принципи високої трагедії з її орієнтацією на ідеальних героїв. Його трагедії наближаються до побутової драми, можливо тому, що навколишнє життя стає драматичнішим. Творчості драматурга притаманний інтерес до окремої особи. В його п'єсах «Медея», «Електра», «Іпполіт», «Федра» розкривається діалектика людських почуттів. Трагедійний конфлікт він переносить у душу героя. Евріпідова індивідуалізація персонажів — риси культурних тенденцій наступної епохи. Недарма його твори стали популярними вже в період еллінізму.

Народження комедії як особливого жанру пов'язане з Сицилією, де Епіхарм першим почав створювати цілісні п'єси на пародійно-міфологічні та побутові теми. В Афінах комедія з'явилася пізніше від трагедії, вписавшись своїм сатиричним пафосом у передгрозову атмосферу, коли розхитувалися полісні підвалини. Бурхливе політичне життя Афін плідно живило творчість Кратина, Евполіда, Аристофана. Найбільше дійшло до наших днів Аристофанових Комедій. Серед них — «Оси», «Хмари», «Плутос», «Лісістрата». Комедії Аристофана зафіксували процес розкладу афінської демократії. Критика та своєрідний утопізм, палка ненависть до чинних порядків і мрія про справедливість, що поєднуються в його творах, свідчили про нього як про людину Періклової доби. Творчість Аристофана втілює здоровий народний глузд і гумор.

Держава-поліс періоду класики пильно дбала про культурне життя своїх громадян, наслідком чого був досить високий рівень їхніх культурних запитів. Афіни класичної пори — місце, де мистецтво, філософія, наука стали невіддільним компонентом повсякденного життя. Афінян оточували високохудожня архітектура та скульптура; для них існували театр, гімнасіони й палестри для фізичних тренувань на дозвіллі; просвітянська діяльність філософів на вулицях міста створювала особливу атмосферу пошани до освіченості. Крім того, демократична політика, що стала життєвим обов'язком кожного громадянина, проводилася у формі *агона* — змагання в красномовстві, у боротьбі думок. Слово стає переважним засобом досягнення політичного пріоритету. Цінувалося вміння переконувати людей, керувати настроєм юрби. Великий успіх мала освітня діяльність софістів. Вони були першими платними вчителями філософії, красномовства та інших знань, потрібних кожному громадянину Афінського демократичного полісу. До традиційних для грецької освіти предметів, — читання, письма, лічби, гімнастики й музики, — додалася риторика, мистецтво усного слова. Хоча в класичну епоху освіта ще не була юридично обов'язковою, афіняни вже на початку Пелопоннеської війни могли пишатися тим, що серед них немає жодного неписьменного.

Проте хоч би які блискучі були культурні надбання грецького народу в V столітті до нашої ери, в пору процвітання класичного демократичного Афінського поліса, але невблаганний хід історії підвів Грецію до неминучого руйнування, здавалося б, навіки усталених за-

сад полісного ладу. Пелопоннеська війна остаточно підважила політичну, соціальну стабільність Еллади. На межі V–VI століть до нашої ери світ грецьких полісів охопила всебічна криза. Це ще не був занепад, але елліни болісно сприймали тяжке випробування.

Внутрішня смута не припинилася й після закінчення війни. Суспільна несталість викликала в людей зневіру у звичних полісних цінностях, традиційні уявлення витіснялися новими настроями та ідеями.

Через усобиці, зростання економічної й соціальної нерівності греків, руйнування економічних і політичних відносин ширилися соціальна апатія й аполітичність народу. Розривалися гармонійні зв'язки індивіда й поліса. Слабшав полісний патріотизм, що яскраво виявилося, зокрема, в поширенні у VI столітті до нашої ери військового найманства.

Однак ця криза полісного ладу викликала активну протидію всіх інтелектуальних і творчих сил Еллади. Тому IV століття до нашої ери видалося досить плідним у розвитку грецької культури, особливо філософії, історії, ораторського мистецтва. Найкращі уми Греції шукали, як вийти з кризового стану, повернути колишню славу Еллади. Досить згадати, що це період розквіту творчості філософів Платона й Арістотеля, історика Ксенофонта, ораторів Ісократу й Демосфена, архітектора Скопаса, скульпторів Праксителя та Лісіппа.

В усіх сферах духовної культури IV століття до нашої ери з'явилися ознаки нового, що вже виходило за рамки класичних норм та ідеалів, сповіщаючи про настання нового етапу в культурному бутті Стародавньої Греції. Роль Афін у культурному розвитку грецького світу дедалі меншала.

Центр архітектури перемістився до Малої Азії, де звільнені від афінського контролю малоазійські поліси переживали свій культурний розквіт. Головною відмінністю пізньокласичної архітектури став відхід від основного принципу класики — «нічого зайвого». Тепер архітектура тяжіє до монументальності й пишнот на кшталт Стародавнього Сходу. Поряд із храмовим будівництвом зростає увага до цивільного — театрів, приміщень для зібрань, палестр, гімнасій.

У скульптурі з'являється нетрадиційна для класики тенденція індивідуалізувати образи, передавати конкретні, а не узагальнені, фізичні й духовні риси, відображати різноманітні відтінки настрою. Серед найкращих скульптурних творів цієї пори — інтимно-ліричні

роботи Праксителя (наприклад, образ богині любові «Афродіта Кнідська»), пристрасно-патетичні образи Скопаса, вишукана граціозність скульптур Лісіппа, який розробив новий пластичний канон, змінивши класичний канон Поліклета.

Великих змін зазнав у IV столітті до нашої ери театр. Залишаючись улюбленим видовищем греків, він перестав бути всееллінською трибуною соціальних і духовних ідеалів. Трагедія після свого блискучого розквіту у V столітті до нашої ери що далі більше стає «мистецтвом для мистецтва», перетворюється на оригінальні інтерпретації старих міфологічних сюжетів. Комедія цілком переключається на побутову тематику. У творчості видатних комедіографів, зокрема Менандра, вона сягає висот психологічної індивідуалізації характерів. Проте дедалі виразніше виявляє тенденцію до перетворення на характерологічні сценки, подібні до водевілю чи фарсу, з перебільшеною сентиментальністю, інколи з ухилом в еротизм.

Найзначніше досягнення грецької літератури цієї пори — політична публіцистика видатних ораторів Ісократ, Демосфена, історика Ксенофонта.

Творчість Ксенофонта яскраво віддзеркалює духовні вболівання інтелектуальних верств Греції IV століття до нашої ери. Перейнятий у своїх історичних дослідженнях проблемами виховання, Ксенофонт багато міркує над тим, яким мусить бути володар, як виховати ідеального правителя. Ці мотиви вчуваються в усіх головних творах історика. У найвідоміших із них («Анабасис Кіра» про воєнний похід 401 року в Персію Кіра Молодшого; «Грецька історія», що продовжує незакінчену Фукидіву «Історію Пелопоннеської війни» оглядом подій від 411 до 362 року до нашої ери; «Кіропедія» — історична повість про виховання Кіра Старшого) історик намагається визначити взірець державця та полководця. У своїх політико-моралізаторських настановах Ксенофонт нещадно критикує демократичний устрій свого рідного поліса Афін і підносить аристократичне спартанське правління. Він стоїть біля витоків двох найпопулярніших у вік полісної кризи ідей — монархічної та панеллінської.

В руслі цих ідей розгоргалася політична пропаганда видатного ритора Стародавньої Греції Ісократ. Не зробивши кар'єри власне політичного оратора, Ісократ, однак, уславився розробкою нових прийомів красномовства та політичною публіцистикою своїх панегі-

риків і політичних промов. Базуючись на ідеалах «славної давнини» доперіклових Афін, Ісократ закликав до всееллінського об'єднання для нових походів на Схід під егідою аристократичної монархії, яку уособлював в очах ритора Філіпп Македонський.

Найкращий Ісократів учень, талановитий промовець Демосфен, був представником протилежної, антимакедонської демократичної орієнтації в Афінах. Його знамениті «Філіппіки» — промови проти Філіппа Македонського, увійшли до світового ораторського досвіду як зразок могутності експресивних прийомів переконання. Їхній викривальний пафос назавжди перетворив цю назву на загальноживане поняття. Врятувати батьківщину від рабства (у ті часи зросла реальна загроза для Афін з боку Македонії) стало метою його життя, яке він і поклав в активній боротьбі за це.

Політичні пристрасті того періоду не обминають і філософію: кініки проповідують аскетичне зречення матеріальних благ (яскравий приклад — Діоген Синопський), кіренаїки, навпаки, закликають до гедоністичного способу життя, де пошук насолоди є основною метою. В цей же час два титани грецької філософії створюють перші філософські системи: Платон — послідовну систему філософського ідеалізму, Арістотель — філософське узагальнення та систематизацію усіх позитивних знань класичної античності. І обидва поринають у вир соціально-політичного життя.

Платон у своїй багатогранній творчій діяльності поєднує філософську концепцію будови світу на засадах «ідеальних сутностей» із соціально-філософськими уявленнями про ідеальну державу. Першим організовує в Афінах філософську школу — Платонівську Академію — й намагається при дворі сиракузьких тиранів втілити свою політичну утопію в життя.

Арістотель, критикуючи свого вчителя Платона, намагається на засадах раціонально-наукової систематизації вдосконалити відправні принципи платонізму й подолати ідеалістичний відрив від конкретного матеріального буття. Він також робить вагомий внесок в аналіз природи поліса як державної організації в об'ємній праці «Політика» й намагається застосувати власне розуміння соціально-політичних процесів у реальній дійсності, покладаючи надії на свого вихованця — Александра Македонського. В Арістотеля також є філософська школа — Лікей.

Універсальна діяльність цих геніїв давньогрецької філософії стала підсумком періоду грецької античної класики. Добігала кінця й історична дійсність еллінського світу.

Виснажені міжусобицями грецькі поліси наприкінці першої половини IV століття до нашої ери зненацька опинилися перед новою загрозою поневолення. Вона насувалася з північної окраїни грецького світу — від архаїчної, напівварварської ще в недалекому минулому, але зміцнілої за правління Александра I та Філіппа II Македонії. Реорганізована македонська армія повела успішний наступ на найближчі грецькі міста.

Усвідомивши загрозу, елліни, проте, не змогли дійти згоди й одностайно стати супроти ворога. В Афінах та в інших полісах утворилися промакедонські і антимакедонські угруповання. На заваді єдності стали непримиренні соціальні, політичні та економічні суперечності Еллади. Тож Філіпп II майже без опору захопив кілька полісів, економічно цінні золоті рудники Фракії, а далі скерував свої війська в середину Греції. 338 року до нашої ери в битві під Херонеєю (Беотія) Філіпп II усунув останню перешкоду до панування над усією Грецією, перемігши об'єднану армію еллінів. Значення цієї поразки для греків образно передав оратор Лікурґ: з тілами загиблих під Херонеєю поховано й свободу еллінів. Корінфська угода грецьких міст-держав про союз, що формально укладалася начебто проти Персії, фактично узаконювала гегемонію Філіппа: він очолив збройні сили цього союзу. Так відійшла ера полісної Греції, закінчився класичний період грецької культури. Вимріяні умами останнього періоду грецької класики панеллінізм та монархізм стали дійсністю. Але дійсність виявилася набагато складнішою й трагічнішою для Еллади, ніж уявлення. Македонська монархія силою зброї накинута грекам новий порядок, у якому Еллада відступила на другий план. Розпочався останній період культури грецького світу — еллінізм.

Культура Греції періоду еллінізму

Період еллінізму в античній Греції розпочинається в останній третині IV століття до нашої ери й закінчується в останніх десятиліттях I століття до нашої ери, коли країну завоювали римляни. Це епоха воєнної, економічної та культурної експансії еллінського світу

на схід. Культурі цього періоду притаманний синкретизм, наслідок взаємодії еллінської та місцевих культурних традицій. Початок еллінізму поклала діяльність Александра Македонського, який за своє коротке, але видатне життя встиг створити новий світ.

336 року до нашої ери після смерті Філіппа II на престол став його двадцятирічний син Александр. Розпочалося дванадцятирічне правління Александра Великого, яке змінило обличчя не лише Еллади, а й усього східного світу.

Створивши першу в історії імперію, що охоплювала таку велику територію в рамках однієї політичної структури (Мала Азія, Єгипет, Сирія, Персія, Согдіана в Середній Азії), Александр заклав підвалини для розвитку культури еллінізму. В основу нової політики він поклав принцип співробітництва: він прагнув не знищити чи підкорити завойовані ним народи, а об'єднати всіх на чолі з македонцями та греками в гармонійну єдність, що була б засадою культурного розквіту нової держави.

Проте велетенська монархія Александра Македонського не була довговічною. По його смерті вона розпалася на декілька монархій, очолюваних його спадкоємцями — діадохами. За час півстолітньої боротьби діадохів विकристалізувалось елліністичне суспільство з новою соціальною структурою, новою державністю, новою культурою. Складниками елліністичного світу стали Єгипетська держава, очолена монархією Птолемеїв, Селевкідська держава в Передній Азії та Македонська держава з чималою частиною Греції у своєму складі, очолена Антігоном II.

Ці події означали політичну та соціально-культурну переорієнтацію грецького світу. Давньогрецьку демократію, що почала розкладатися в IV столітті до нашої ери поглинула імперія Александра Македонського. Зроблений ним поворот рід рабовласницької полісної системи до рабовласницької монархії завдав дошкульного удару античному грецькому суспільству. Разом зі своєрідністю грецької полісності втрачалася унікальна грецька культура, розчиняючись у синкретизмі елліністичного орієнталізму. Грецькі міста втратили свою незалежність в середині IV століття до нашої ери. Лише Афіни, якоюсь мірою Корінф та деякі острівні поліси зберегли формальні ознаки незалежності, проте фактично підкорялися Македонії.

Формування нової елліністичної цивілізації не сприяло, однак, ефективному виходу Греції з економічної та соціальної кризи пізньокласичного періоду. Основною тенденцією цього нового світу стало переміщення політичної та економічної могутності, а разом із цим і культурного розквіту, на Схід, у нові збудовані міста. Греція перетворюється на околиці елліністичного світу, знелюднені й бідні. В елліністичних державах синтез місцевих та грецьких господарських і технічних досягнень сприяв розвитку землеробства, ремісництва, торгівлі. Тимчасом грецькі поліси, опинившись осторонь головних торгових шляхів, втратили колишній рівень розвитку ремісництва й торгівлі. Тенденція кінця класичного періоду до зростання великого землеволодіння переважила остаточно. Проте загальний розвиток сільського господарства не поліпшував економічного стану суспільства, а лише збагачував нечисленний прошарок багатіїв-латифундистів. Минулося класичне давньогрецьке рабство, коли свобода була ознакою елліна, рабство — долею варвара: крім полонених, що були рабами македонських власників із часів війни, дедалі частіше греки потрапляли також у боргове рабство.

На темпах економічного розвитку Греції позначалися й політичні зміни, що їх вона зазнала в новій елліністичній державі. Втративши свої основні засади — *автаркію* (економічну незалежність), *елевтерію* (політичну свободу) й *автономію* (самоврядування), грецький поліс перетворився на звичайну одиницю місцевого самоврядування, економічно й політично цілком залежну від центральної влади.

Заміна полісного народовладдя на елліністичне монархічне єдиновладдя на кшталт східних деспотій переорієнтувала соціально-психологічний стан греків з громадянина поліса на царевого підданого.

Асимілятивні процеси в елліністичному світі змінюють панеллінську орієнтацію грецького світогляду. Дедалі менше важать етнічні відмінності, зникає зверхне ставлення до варварського світу, що яскраво виявлялося на хвилі всееллінського патріотизму класичної доби. Важливими залишаються лише соціальні відмінності. Промовиста ознака етнічної цілісності елліністичного періоду — поява єдиної грецької мови, офіційної мови всіх елліністичних держав і мови елліністичної літератури — *коте*.

За всієї різноманітності в місцевих проявах елліністична культура — явище цілісне, результат синтезу культур греків-завойовників

і підкорених народів. Ще Александр Македонський, вірний учень Арістотеля, прагнув у своїй політиці культурного єднання завойованих країн. Тому, втративши панівні соціально-політичні та економічні позиції, Греція проте відігравала роль головного об'єднавчого чинника елліністичної культури. Крім цілеспрямованого залучення Александром Великим греків і македонців до головних галузей створюваного культурного світу, цьому сприяла ще й характерна для періоду еллінізму підвищена рухомість населення. Завдяки цьому чимало греків опинилося в найбільших новоутворених культурних центрах елліністичних держав.

Крім того, грецькі поліси, особливо Афіни, залишалися культурними осередками, які вабили до себе цінителів мистецтва, грецької філософської освіти. Острівні поліси завдяки близькості до головних торгових шляхів між Азією, Єгиптом і Європою також прислужилися пропаганді грецької естетичної норми й культурних традицій. Острови Кос, Родос, Делос славилися своїми культурними надбаннями періоду еллінізму.

Тобто період еллінізму, хоча його перебіг і не був сприятливий для грецького процвітання, все-таки виявив культурне панування Еллади в тогочасному світі. Історія поклала на Елладу велику місію — не державотворну, а саме культурну. Світова імперія Александра Македонського розпалася дуже швидко, але в державах, що постали на її уламках, запанувала грецька культура.

Проте вона була вже відмінною від класичної грецької. По-перше, це була космополітична культура, яку творив «громадянин світу», а не тільки грецького поліса. Не на соціальній, а саме на культурній ниві втілювався ідеал єдності людства, що його вимріяв Александр Македонський. Тому елліністична культура — не лише втілення унікальності грецького духу, а й засвоєння найкращих здобутків культурного розмаїття об'єданого світу. По-друге, це була культура різко стратифікованого суспільства: більше ніж будь-коли вона стала культурою інтелектуальної еліти, задовольняючи потреби нової рабовласницької знаті, потонулої у східних розкошах царських дворів. По-третє, ця культура віддзеркалила основні проблеми перехідного елліністичного періоду як переходу людини з античної полісної колективності до народжуваного рабовласницькою монархічною державою індивідуалізму. В елліністичній культурі втілювався світогляд

людини, що випала зі стабільної полісної колективності й загубилася в масштабах централізованої імперії, зазнавши, проте, нового для античності відчуття індивідуалізму.

Дуже змінилися релігійні уявлення греків. Традиційні для античної Греції релігійні вірування, поєднавшись зі східними релігійними традиціями, народили нові форми релігії. Поширилося ототожнення богів грецького пантеону зі стародавніми східними божествами, до яких греки й раніше ставилися з увагою. Деякі культу (Ісиди, Кібели) греки засвоїли майже незмінними, тільки перейменували Ісиду на Деметру, а Кібелу на Афродіту чи Артеміду. Новий культ Серапіса в еллінізованому Єгипті — поєднання мемфіського Осіріса-Апіса з грецькими богами Зевсом, Гадесом та Асклепієм. Поряд із місцевими культурами з'являються й деякі універсальні божества, що поєднують у собі подібні функції найшанованіших богів різних народів. Чільне місце в культурі еллінізму посідає культ Зевса Гіпсіста (Найвищого), що тотожний фінікійському Ваалові, єгипетському Амонові, вавилонському Белові, юдейському Ягве та багатьом іншим. Не меншого поширення набуває відроджений культ Діоніса. Тенденція до універсалізації релігійних вірувань стає прологом майбутнього монотеїзму.

Елліністична духовна атмосфера соціальної, психологічної нестабільності породжує потребу в різних містичних обрядах, віру в магію, астрологію, поширення містерій. Східні релігійні традиції відповідають цим запитам своїм глибоким містицизмом, підвищеною роллю екстазу в обрядовості. Не менш потрібен новоствореній рабовласницькій імперській державності притаманний східним релігійним традиціям культ царської особи. Елліністичні правителі ретельно підгримували цю запозичену в східних деспотій іще Александром Македонським традицію. Александру ще доводилося переборювати опір греків незвичному для них обожненню живої людини. Проте надалі воно стало нормою релігійної свідомості еллініського світу, поєднавши давньосхідні погляди на божественність царської влади з грецьким культом героїв та ойкістів (засновників міста), які в міфологічному уявленні греків були причетні до олімпійських богів.

На відміну від релігії, де найбільше відчувався вплив Сходу, у філософії періоду еллінізму цілком панувала грецька традиція. Афіни й надалі залишаються головним і найбільшим центром філософської

думки. Існують філософські школи зі своїми традиціями, вчителями й послідовниками, а також і критиками. Філософія стає професією.

Зберігши традиції попередників, елліністична філософія змінює центр своєї уваги. Відображаючи основні соціально-психологічні та світоглядні зміни свого часу, вона дедалі більше орієнтується на проблему індивіда, на його спроби звільнитися від влади тоталітаризованого суспільства, на пошуки засад найвищого людського блага. Етична проблематика стає головною. Школи стоїків та епікуреїців розмірковують над проблемою людського щастя й шукають засобів його досягти. Відправною точкою у вирішенні моральних проблем стає світовідчуття самотньої, не впевненої в завтрашньому дні людини, яка усвідомлює неможливість вплинути на перебіг подій, безсила перед необмеженою центральною владою пізньоантичного суспільства, і якій можна допомогти, тільки звільнивши її від влади зовнішнього світу, передусім від його політики.

Епікур в етичному вченні обґрунтовує свободу індивіда як незалежність, «відхиляння» від усього зовнішнього. Помірність, розумність задоволень і жадань, добродесність визначають міру блаженства людського життя в цій своєрідній негативній свободі. В епікуреїзмі добродесність і щастя невіддільні одне від одного: щастя — мета, а добродесність — засіб досягти особистого щастя.

За стоїчними уявленнями, у світі панує сувора невблаганна необхідність. Із наперед визначеного перебігу подій несила вирватися за жодних обставин. Однак людина, наділена розумом і здатна збагнути невідворотність долі, здобуває свободу у свідомому підкоренні їй (фізичному й душевному). Мужність і розсудливість, стійкість перед мінливістю долі, збереження своєї моральної сутності, своєї добродесності дають змогу досягти незворушності, рівноваги й неситності духу, які і є щастям, блаженством. Для стоїків щастя — нагорода за добродесність.

Звільнення людини від влади зовнішнього світу (в Епікура — завдяки втечі від нього, у стоїків — через безумовну покору йому) є морально досконалим життям і головною чеснотою мудрих. У цьому відмінність філософії елліністичного періоду від класичної філософії, що орієнтувала особу на інтереси поліса й суспільну справедливість.

Водночас із цими провідними школами елліністичної пори існувала також заснована Підроном школа скептиків. Оскільки, вважали

скептики, людські почуття недосконалі, будь-яке істинне знання про речі навколишнього світу неможливе. Жодної проблеми не можна розв'язати, бо протилежні твердження однаковою мірою сумнівні. Отже, найправильнішим буде взагалі уникати будь-яких категоричних суджень про світ.

Скептицизм, індивідуалізм філософської думки, так само як і переживання містицизму в релігії, — ознаки кризових явищ в елліністичному світі, що не минали навіть у найсприятливіші для розвитку культури часи.

Елліністичний період позначився небаченим досі розквітом науки завдяки плідному синтезові наукових досягнень Стародавнього Сходу та грецького раціонального методу пізнання. Наука виокремилася з філософії з її всеохопним світосприйманням.

Центрами розвитку науки стали засновані Александром Македонським міста. Тією ж мірою, якою елліністична філософія пов'язана з Афінами, вся елліністична наука прямо чи опосередковано пов'язана зі столицею елліністичного Єгипту Александрією — містом, названим на честь його засновника. Покровителями наук були вже перші Птолемеї. Створений Птолемеєм I Александрійський Музей став справжнім науковим центром з анатомічними театрами, обсерваторіями, зоопарками, ботанічними садами, найбільшою на ті часи бібліотекою. Вчених, що мешкали й працювали тут, утримувала держава. Матеріальна база наукових досліджень зростала також завдяки меценатству, яке стало дуже престижним.

До наукових надбань елліністичної пори належить видатна праця Евкліда «Початки», синтез математичних знань стародавнього світу, праці Архімеда Сиракузького з проблем математики й фізики, праці засновника тригонометрії Аполлонія з Перги.

Завдяки походом Александра Македонського отримали поштовх до розвитку астрономія та географія. Розширення географічних уявлень греків і знайомство з вавилонськими астрономічними центрами в цих походах зумовили низку наукових відкриттів. Арістарх Самоський висунув гіпотезу геліоцентризму. Хоч і не визнана в античності й середньовіччі, вона була першою в астрономічній науці згодом про будову сонячної системи. Ератосфен, дійшовши висновку про кулястість Землі, досить точно виміряв довжину її кола. Дікеарх склав карту тогочасного світу й вирахував висоту багатьох гір Греції.

Розширилося пізнання природи та людини. В період еллінізму Арістофан з Візантії створив систематизований виклад зоологічних знань, Теофраст — ботанічних, Каллімах уклав каталог птахів. Триває накопичення медичних знань, особливо завдяки анатомічним дослідженням (Ерасистрат, Герофіл).

Епопея Александра Македонського дала матеріал для розвитку історичної науки. Для елліністичного періоду характерне співіснування двох типів історичних досліджень. Багата мемуаристика того часу за своєю формою більше скидається на художню літературу, ніж на наукове дослідження. Їй притаманні штучна драматизація подій, використання риторичних засобів викладу, розрахованих на емоційну реакцію читача, вихваляння особистих заслуг можновладців. Як приклад можна навести праці Каллісфена про Александра Македонського, Клітарха Александрійського, Філарха. Водночас було чимало історичних праць, у яких історичні події подано точно і об'єктивно: так описав історію походів Александра Македонського Птолемей I, Геронім із Кардії — боротьбу діадохів.

Найвидатніший грецький історик II століття до нашої ери — Полібій, автор «Загальної історії» в сорока книгах, присвяченої подіям від 221 до 146 року, коли Рим перетворився на середземноморську державу й підкорив Грецію та Македонію.

Історична література елліністичної доби доповнюється грекомовними історіями інших народів. Це написані в III столітті до нашої ери грецькою мовою Манефонова історія фараонського Єгипту, Беросова історія Вавилонії, грецький переклад єврейського П'ятикнижжя (Септуагінта) тощо. Намагання єгиптян, вавилонян, євреїв, римлян познайомити грецький світ зі своєю історією засвідчує провідну роль грецької мови й культури за тих часів.

Особливе наукове досягнення елліністичної культури — поява грецької філології. Утримання величезної кількості текстів Александрійської бібліотеки потребувало не лише класифікації та каталогізації, а й бібліографічних описів, критики текстів, встановлення авторської, канонічної редакції, граматичних коментарів, з'ясування авторства, часу написання тощо.

Основи грецької філології заклали Зенодот Ефеський, Арістофан Візантійський, Аристарх Самофракійський та ін.

Учень Аристарха Діонісій Фракійський уклав першу граматику грецької мови.

У II столітті до нашої ери склалася філологічна школа при Пергамській бібліотеці (засновник — Кратет із Малла), яка вивчала грецьку ораторську та філософську прозу. Александрійці уславилися своїми коментарями до Гомера, Гесіода, загалом до грецької поезії.

Характерні риси мистецтва еллінізму — світськість (адже найбільшими замовниками були царі та багатії), патетика (адже вони вимагали уславлення), інтерес до побутових тем.

Докорінних змін зазнала література. Традиційні жанри класичної епохи відступили на другий план. Майже зникли трагедія та ораторська література. Поезія перетворюється на мистецтво обраних, задовольняючи нахили до високоінтелектуальної літератури й улесливо оспівуючи багатих замовників.

Авторами поетичних творів переважно стають учені-філологи, які привносять у поезію тенденцію наслідування класичних зразків грецького епосу, панегіричної поезії: епічна поема Аполлонія Родоського «Аргонавтика», витончені, але досить заплутані міфологічністю та вченістю так звані епілії (малий епос) Каллімаха. Серед поетичних новацій цього періоду, крім епіграм, варто згадати буколічні (сільські) ідилії. Засновником цього жанру був видатний ліричний поет Феокрит із Сиракуз.

Якщо епос, ідилії, епіграми та гімни задовольняли смаки еліти, то мім і комедія призначалися широким верствам населення елліністичного світу. Найвидатнішим представником «нової аттичної» комедії був Менандр, який зосередив увагу на приватному житті людини. Менандр показує життя приземлене, його персонажі — люди звичайні. Особистість, індивідуальність, вдача цікавлять поета над усе. Він створює комедію характерів.

Загалом елліністичній літературі притаманні аполітизм, педантизм, еротика, стрижнем багатьох творів стає заплутана інтрига. Відійшовши від великих соціальних проблем, вона заглиблюється у внутрішній світ людини, досягши в його зображенні чималих успіхів.

В елліністичну епоху триває розвиток архітектури, скульптури та живопису греків.

Видатними пам'ятками архітектурного мистецтва стали не лише нові культові споруди, наприклад, храм Артеміди в Ефесі, збудований на місці спаленого Геростратом, чи храм Аполлона в Дідімах поблизу Мілета, храм-гробниця Мавзола в Галікарнасі, монументальні

вівтарі — Зевса та Афін в Пергамі, Гіерона II в Сиракузах, а й самі новозбудовані міста: Александрія, Антіохія — столиця велетенської імперії Селевкідів, Пергам та інші столиці й великі центри елліністичного світу. Вони виникли як осередки нової греко-македонської державної влади — за чітко визначеним планом. Саме в елліністичний період вдалося впровадити планування міської забудови, що його ще в V столітті до нашої ери запропонував архітектор Гіпподам. Створюється міське середовище, яке однаково задовольняє вимоги зручності й закони естетики. Особливого значення в архітектурі цієї пори набувають житлове та цивільне будівництво.

Елліністична архітектура, окрім хіба що храмового будівництва для місцевих релігійних культів, майже не зазнала впливу Сходу. Однак за повного панування грецьких архітектурних норм і принципів вона перейняла притаманну Сходові монументальність і розкіш. Це виявилось як у розмірах, грандіозності будівель, так і в пишноті скульптурного декору.

В елліністичній скульптурі переважає патетичний стиль, що відповідає новим рисам архітектури, досягаючи з нею гармонії. Зростання попиту на скульптурну продукцію знизило її мистецький рівень порівняно з класичною скульптурою, проте елліністичну пластику вирізняли оригінальні риси. Виникли нові осередки розвитку скульптури. Античних майстрів доповнили скульптори Пергама, Александрії, Родоса та Антіохії. Попри однакове з класичною скульптурою художнє завдання елліністичне мистецтво вдається до інших об'ємів і засобів виразності. Поряд з класичними зразками з'являються гігантоманія та скульптурна мініатюра. Класичних героїв-атлетів та Афродіт доповнюють скульптурні зображення «гігантомахії» — боротьба богів, скульптурні групи, жанрові та еротичні сюжети. Митці пильно спостерігають за дійсністю. Буремна елліністична епоха, сповнена крові та страждань, песимістичних очікувань і стоїчності духу, втілюється в монументальній патетиці, відтворюючи пережиті жахи та сильні пристрасті, розчарування й жалі. Імперсональні грецькі скульптури класичної доби змінюються скульптурним портретом, зображенням різних соціальних типів.

Серед тогочасних митців уславилися учні видатного скульптора Лісіппа. Євтехід Сікіонський створив скульптурну групу «Тюхе» (богиня долі та щастя) для Селевкідів, прославляючи щасливу долю

Антиохії — столиці їхнього царства. Другий Лісіппів учень — Харес із Лінда — спорудив на острові Родос на честь героїчного захисту міста Родоса гігантську бронзову скульптуру бога Геліуса — відомий Родоський «Колос», що став одним із семи див світу.

Найвідоміші пам'ятники патетичного монументалізму — скульптурні групи на фронтоні храму в Самофракії (серед них шедевр еллінізму — мармурова скульптура Ніки Самофракійської роботи Піфократа Родоського) та монументальний фриз велетенського Пергамського вівтаря, наочне втілення майстерності родоської скульптурної школи. До цього напрямку можна зарахувати й скульптурну групу «Лаокоон» (Агесандр, Полідор та Афінадор) і «Бик Фарнезе» (робота Аполлонія й Тавріска із Тралл).

Традиції видатного Праксителя продовжено елліністичними статуями Афродіти Кіренської та Афродіти Мілоської («Венера Мілоська»).

Мистецтво скульптурного портрета представлено статуєю Демосфена, портретом Менаандра, різьбленням на камені в мініатюрній «Камеї Гонзага».

Живопис елліністичної доби розробляв ті самі теми: бачимо історичну тематику з портретним реалізмом головних персонажів, побутові, еротичні сюжети. Розвивається пейзаж, що переважно править за обов'язкове тло для ідилічних сцен, проте існує й як окремий жанр.

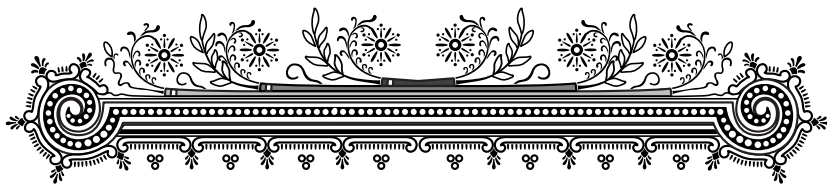
Зростання живописної техніки та сюжетної різноманітності демонструють фрески багатих домів Делоса, Геркуланума, Помпеїв, стели з музею у Волосі — ті рідкісні оригінали й копії, що збереглися до наших днів.

Загалом елліністична пора грецької культури була досить плідною в усіх сферах матеріального та художнього життя. Проте культурне процвітання елліністичного світу постійно супроводжують ознаки кризи й занепадництва. Вичерпувалися традиційні засади грецького соціуму. На історичну арену виходила нова культуротворча сила — Рим, який наприкінці I століття до нашої ери утвердив своє панування в елліністичному світі. Підкорення Еллади не знищило її культуру. Навпаки, засвоївши культуру еллінів, Рим сам еллінізувався. Вплив Еллади тривав і за римських часів. Але це вже наступна доба античної культури — римська античність.



Рекомендована література

1. Античность как тип культуры. — Москва, 1988.
2. *Боннар А.* Греческая цивилизация: В 2 т. — Москва, 1991.
3. *Вернан Ж. П.* Происхождение греческой мысли. — Москва, 1988.
4. *Винничук Л.* Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. — Москва, 1988.
5. *Витпер Б. Р.* Искусство Древней Греции. — Москва, 1972.
6. *Корж Н. Г., Луцька Ф. Й.* Из скарбниці античної мудрості. — Київ, 1988.
7. *Куманецкий К.* История культуры Древней Греции и Рима. — Москва, 1990.
8. *Кун М.* Легенди та міфи Стародавньої Греції. — Київ, 1992.
9. *Левек П.* Эллинистический мир. — Москва, 1989.
10. *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. — Москва, 1967.
11. *Лосев А. Ф.* Дерзание духа. — Москва, 1989.
12. Мифология Древнего мира. — Москва, 1977.
13. *Підлісна Г. Н.* Світ античної літератури. — Київ, 1981.
14. Словник античної міфології. — Київ, 1989.
12. *Фролов Е. Д.* Факел Прометея. — Ленинград, 1991.



Розділ VI. КУЛЬТУРА СТАРОДАВНЬОГО РИМУ

Культура раннього Риму.
Культура епохи республіки.
Культура епохи імперії.
Виникнення християнства.

Культура раннього Риму

Культура римської цивілізації має тисячолітню історію. Її значення для світової цивілізації важко переоцінити. Латинська мова, яка була носієм ідеї культури, справила вплив на цілу групу мов, так званих романських. Ще два-три століття тому вона була мовою філософії, науки, медицини, юриспруденції, релігії і літератури багатьох європейських народів. Ще й сьогодні більшість наукових, медичних, юридичних термінів — латинського походження. Таке ж значення мають досягнення римлян в архітектурі, образотворчому мистецтві, в системі державного й приватного права, адміністративного управління та форм організації суспільного життя. Вивчення історії античної, і зокрема римської, культури дає змогу зрозуміти закономірності розвитку багатьох соціальних та культурних феноменів, робить можливим більш ґрунтовний підхід до вивчення й розуміння сьогоденних соціальних і культурних процесів. Події та герої римської культури й історії осмислюються у зв'язку з цим як культурні символи, що допомагають глибше розуміти сучасність.

Історію Римської держави традиційно поділяють на три великих періоди — ранній Рим, або царський період, Римська республіка та

Римська імперія. Вони мають ще і внутрішнє членування. У періоді раннього Риму розрізняють етруську епоху й суто царську, тим більше, що деякі римські царі були етрусками з походження. Римська республіка знала три епохи: рання республіка (кінець VI ст. — 265 р. до н.е.), епоха великих завоювань (265–130 рр. до н.е.), епоха громадянських воєн та кризи республіки (133–31 рр. до н.е.). В історії римської імперії вичленовують дві епохи: рання імперія, або принципат (31 р. до н.е. — II ст. н.е.), і пізня імперія (III ст. до н.е. — 476 р.).

Давній Рим розташований на території сучасної Італії, що на Апеннінському півострові, який омивається Середземним морем. На півдні Мессінська протока відділяє півострів від острова Сицилія, гори якого є продовженням Апеннін. На півночі його великим півколом оточують Альпи. Високі гори не були перешкодою для народів Центральної Європи, які багато разів проникали через альпійські перевали на Ломбардську низовину, в родючу долину річки По. Ця найбагатша врожайми частина півострова вже пізніше почала зватися Італією; римляни називали її «Цизальпійською Галлією», оскільки в V столітті до нашої ери, витіснивши етрусків, там оселилися галли. Італією називалася західна частина півострова, де лежать три рівнини: Етруська з центром у Флоренції, Латинська з Римом та Кампанська з Капуєю і Неаполем. Тутешне узбережжя найсприятливіше для судноплавства, з природними портами в гирлі Тибру, де досить рано виникла гавань Остія, і в Неаполітанській затоці, де виникли міста Неаполь і Путеолі. Тут, зрештою, тече Тибр, єдина річка, крім По, придатна для судноплавства на півострові.

Східна частина півострова є гористою місцевістю, і тому їй не довелося відіграти значної ролі в історії Стародавнього Риму. Щодо Південної Італії та острова Сицилія, то вони здавна приваблювали колоністів з-за моря, зокрема з Греції. Численні грецькі колонії рано ввели цей край, що мав назву «Велика Греція», в орбіту світового розвитку. На Сицилії свої колонії засновували також фінікійці.

Природні умови Італії сприятливіші для землеробства, ніж у Греції, але обробка землі, необхідність осушення заболочених місцевостей потребували величезних людських зусиль. Крім того, Італія була бідніша за Грецію на метали, які їй, здебільшого, доводилося завозити.

Субтропічний клімат, родючий ґрунт, достатня вологість, багатий рослинний і тваринний світ створювали сприятливі умови для життя

людини, тому Італія була заселена ще в епоху палеоліту. Проте умови для створення класового суспільства до появи залізних знарядь праці, котрі сприяли успішному розвитку землеробства на важких для обробки землях, сформувалися на межі II та I тисячоліть до нашої ери, а масове виготовлення знарядь праці із заліза почалося тут в етруських містах з VIII–VII століть до нашої ери.

Щодо населення Апеннінського півострова, то найдавнішими були лігурійські племена (неіндоевропейці). У II тисячолітті до нашої ери з придунайських областей на Апеннінський півострів прийшли італійські племена: оско-умбри, сабіни-самніти, латини (належали до індоевропейської сім'ї). Італіки засимілювали лігурів та інше автохтонне населення. Спосіб життя, суспільні відносини племен італіків, як, зокрема, і лігурів, були ще абсолютно архаїчними. У II тисячолітті до нашої ери в Італії почали з'являтися греки-мікенці, які торгували й засновували свої поселення, а не пізніше I тисячоліття до нашої ери в Італію прийшли етруски, — як припускають, вихідці зі Сходу. Питання про походження етруського етносу ще не має в науці остаточного вирішення. Греки, етруски та фінікійці мали більш високий рівень розвитку суспільства, заснований на використанні праці невільників. Тому не випадково ранній період історії Італії пройшов під знаком переваги етрусків та їхньої боротьби з греками за панування над морем. Етруски панували у VIII–VI століттях до нашої ери в Середній та Північній Італії. Цей період був своєрідним прологом до історії піднесення Риму.

В X столітті до нашої ери, як свідчать археологічні знахідки, невелика група латинян оселилася на Тибрі, на західному схилі Палатинського пагорба, звідки було легко побачити ворога, що наближався до селища. Так виникло прямокутне селище, обнесене валом і обсажене кущами. Римські історики згадують його як «квадратний Рим». Це було за два століття до 753 року, коли, за розрахунками римського історика Марка Теренція Варрона (I ст. до н.е.), засновано місто Рим.

За легендою, римляни пов'язували заснування Рима з Троянською війною (про яку вони дізналися від греків). Легенда розповідає, що коли загинула Троя, деякі троянці на чолі з Енеєм повтікали на кораблях до Італії. Вони прибули в Лацій, де заснували місто Альба, в якому й зацарював Еней. Його нащадок, цар Альби Нумітор, був повалений своїм братом Амулієм. Побоюючись помсти дітей або онуків Нумітора, Амулій примусив його дочку Сільвію стати весталкою.

Жриці богині Вести, берегині домашнього вогнища, не мали права виходити заміж. Однак у Сільвії від бога Марса народилися два сини-близнюки, Ромул і Рем. Амулій наказав кинути їх у Тибр. Але малюки врятувалися: хвиля викинула кошик із дітьми на берег, де їх вигодувала молоком вовчиця. Потім їх виховував царський вівчар. Врешті-решт брати довідалися про своє походження, вбили Амулія, повернули царську владу своєму дідові і, зібравши дружину, заснували нове місто на Палатинському пагорбі, на березі Тибру. За жеребом місто дістало назву Рома (Рим) від імені Ромула. Під час побудови міської стіни між братами виникла сварка, Рем загинув від руки брата. А Ромул став першим римським царем. Він поділив громадян на патрициїв і плебеїв, усе населення — на курії і створив військо. Пізніше римляни встановили на Капітолії бронзову статую вовчиці.

Легенда розповідає, що першими жителями Рима були юнаки — супутники Ромула, його дружина. Сусідні общини з недовірою ставилися до нових поселенців і не хотіли одружувати з ними своїх дочок. Тоді Ромул улаштував свято, на яке запросив сусідів-сабинів. Під час бенкету римляни викрали дівчат-сабинянок. Сабини пішли війною на Рим, але сабинянки зуміли помирити своїх батьків і чоловіків. Як наслідок злиття латинської і сабинської общин утворилась єдина Римська держава, в якій стали спільно правити два царі — Ромул і сабинянин Тит Тацій.

Другий римський цар, сабинянин Нума Помпілій, затвердив культу богів і зорганізував жрецькі і ремісничі колегії. Наступний цар, Тулл Гостілій, зруйнував Альбу Лонгу і переселив її жителів до Рима. Його спадкоємець Анк Марцій побудував міст через Тибр і заснував у гирлі річки першу римську колонію — Остію.

Потім, за римською традицією, в Римі правили ще три царі, етруски за походженням. Тарквіній Давній побудував у Римі перший цирк, храм на Капітолії і підземний стічний канал — Велику клоаку, що існує дотепер. Його наступник Сервій Туллій провів важливі соціальні реформи і встановив довкола міста міцну кам'яну стіну. Останнього, сьомого, царя Тарквінія Гордого вигнало з Рима повстале населення. Від цієї події 510 року бере початок історія Римської республіки¹.

¹ Термін *res publica* латинського походження, означає «суспільна справа». Так римляни називали всю сукупність справ своєї громади й держави в усі періоди. Використання цього терміна тільки для означення немонархічного типу держави належить до пізніших часів.

Спеціальне вивчення легенд про ранній Рим і зіставлення їх із результатами археологічних та лінгвістичних досліджень привели вчених до висновку, що відомості античних письменників загалом заслуговують на довіру. Тепер визнано, що антична традиція містить поряд із вигадками і спомин про реальні історичні події та особи. Наприклад, достовірні у своїй основі відомості про етнічний склад населення на території майбутнього Рима, зв'язок цього населення зі Східним Середземномор'ям (греки, фінікійці, етруски), приблизний час виникнення Рима, зв'язок перших римських поселенців з Альбою Лонгою, злиття латинської і сабинської общин у Римі, загальні уявлення про діяльність перших римських царів, про етруське правління в Римі наприкінці царського періоду та ін.

Царська епоха в історії Рима (VIII—VI ст. до н.е.) позначена розпадом первіснообщинних відносин і зародженням класів і держави в римському суспільстві. За традицією, *«римський народ» (populus Romanus) на початку своєї історії був родоплемінним об'єднанням, складався з трьох триб (племен) відповідно до трьох етнічних елементів у місті: латинського, сабинського й етруського. Триба охоплювала 10 курій, а курія — 10 родів (gens), рід складався із сімей (familia)*. Таким чином, населення Вічного міста налічувало приблизно 300 родів, і тільки члени цих родів були повноправними громадянами.

Римським куріям передували, ймовірно, «чоловічі таємні союзи». Для кожної курії характерна єдність землі, божеств і обрядів. Для своїх зборів (куріальні коміції) курія мала особливе приміщення або ділянку з вогнищем, навколо якого її члени збиралися на культову трапезу. Особливі посадові особи, куріони, очолювали військовий підрозділ курії, а також здійснювали жертвопринесення. Курія складалася з декількох родів. Римський рід був близький ранній сусідській общині, що об'єднувала не лише споріднені між собою сім'ї, а й чужі, які жили на одній території. На початку свого існування римська община була заінтересована в зростанні народонаселення. Тому жителі завойованих римлянами латинських і сабинських міст переселялися до Рима цілими родами і вливалися в римську родоплемінну структуру. Кількість родів збільшувалась також шляхом їхнього природного зростання. Проте приріст римської общини, як і всякої іншої давньої общини, мав свої межі, зумовлені необхідністю дотримуватися співвідношення між чисельністю громадян та кількістю землі й забезпе-

чити нормальну суспільно-політичну діяльність общини, можливість швидкого збору громадян із воєнною чи іншою метою. Коли кількість родів досягло 300, римська община замкнулася. Це означало завершення її формування як первісної громадської общини. Число 300 не випадкове: воно співвідносне з тридцятьма куріями і трьома трибами. Сліди родового устрою видно в римському імені, яке складалося з трьох частин: особистого імені, імені родового і прізвища, яке пізніше почало переходити за спадковістю. Члени римської родової організації «рід — курія — триба» складали привілейований стан патриціїв. На початку царського періоду термін «патриції» був рівнозначний термінам «римський народ» і «громадяни». Пізніше назва «патриції» зберігається тільки за родовою знаттю.

Основною виробничою одиницею в родовій общині була велика патриархальна сім'я — фамілія. Глава патриархальної сімейної общини називався «pater familiae» — «батько сім'ї».

Фамілія включала главу сім'ї та його дружину, їхніх дітей та онуків із дружинами, а також у ній могли бути залежні особи — клієнти й раби.

Основною територіальною одиницею в давньому Римі був паг. Так називалася територія спочатку родової, а потім сусідської общини як особливого соціально-економічного організму. Паг являв собою село (*vicus*), а також землі, в тому числі пасовиська, в спільному користуванні окремих селищ або всієї общини. На чолі його стояли магістрати, які наглядали за виконанням суспільних робіт і здійсненням релігійного культу. Родоплемінна організація римської людності дуже рано почала доповнюватись, а потім і витіснятися територіальними общинами — пагами. В результаті об'єднання пагів і виник Рим. Общинні землі стали складовою частиною створюваного загальнонародного, державного земельного фонду «ager publicus».

Після замикання римської громадської общини був обмежений вступ у родові колективи. Тепер емігранти, добровільно або примусово переселені до Рима, а також зайві сім'ї з римської людності вже не включалися в структуру «рід — курія — триба» й, відповідно, не отримували громадянських прав, а ставали плебеями. Плебеї утворили численний стан особисто вільних, але нерівноправних людей.

Ще до появи плебеїв у римському суспільстві складаються відносини патронату — клієнтели. Вони зародилися всередині римської

общини внаслідок соціально-економічного диференціювання і призвели до появи численного залежного прошарку клієнтів. Збіднівши або втративши родові зв'язки, люди потребували покровительства багатих і впливових громадян, до складу сім'ї яких залучалися. Залежні люди називалися клієнтами, а їхні покровителі — патронами. Надалі маса клієнтів поповнювалася за рахунок плебеїв і звільнених рабів. Щодо рабства в Римі царської епохи, то його існування підтверджується низкою джерел. Переважало боргове рабство, в яке люди потрапляли шляхом самозакладу або продажу членів сім'ї її главою.

Система управління в ранньому Римі зовні зберігала форму військової демократії, але її органи влади — цар, сенат і народні збори — дедалі більшою мірою виконували державні функції у класовому суспільстві. *Державний устрій Риму розвивався грецьким шляхом — до формування полісної організації (civitas). В царську епоху закладалися підвалини римської civitas у вигляді громадської общини, заснованої на античній формі земельної власності, суть якої складає поєднання і взаємозумовленість приватної та суспільної власності на землю.* Початок створення фонду суспільної, загальногромадської, державної землі ager publicus було закладено римлянами впродовж численних воєн, внаслідок яких вони завоювали прилеглу до Рима частину Лацию. Цар (rex) був військовим керівником, законодавцем і верховним суддею, а також керував релігійним життям общини. Влада його була виборною. Він обирався народними зборами, а його кандидатуру висував сенат. Сенат — рада старійшин, або старців — складався з верхівки патриціїв — родовладик «patres». Відповідно до кількості родів спочатку було 100 сенаторів, а наприкінці царського періоду, коли число родів досягаю 300, відповідно і членів сенату стало 300. Народні збори існували у формі куріантних коміцій — сходок членів курії. Народ групувався для голосування за куріями. Після голосування в курії вона подавала на коміції один голос. Плебеї до політичного управління не допускалися. Між патриціями і плебеями від самого початку точилася гостра боротьба. Зняти її мала політична реформа, яку римські історики приписують цареві Сервію Туллію. Подібно до реформи Солона в Афінах реформа Сервія Туллія послабила основи родового устрою, усталивши поділ римського вільного населення за майновою ознакою. Окрім патриціїв, до складу «римського народу» відносили і плебеїв; вся ця сукупність громадян, наділених полі-

тичними правами, була на основі перепису (цензу) розбита на шість майнових розрядів залежно від розміру земельного наділу. Пізніше майновий ценз був встановлений у грошовій формі. Замість трьох племінних триб Сервій Туллій розділив Римську державу на чотири територіальні триби.

Поділ громадян за майновими ознаками використовувався передусім для виконання військової повинності. Все вільне населення, однаково й патриції, й плебеї, було зобов'язане служити у війську. Перший клас виставляв 98 центурій (сотень), у тому числі 80 центурій важкоозброєної піхоти і 18 центурій кінноти, решта класів виставляла 95 центурій легкої піхоти і допоміжних загонів. Озброєння й утримання воїнів лягало на плечі самих громадян, а не на державу.

Традиція приписує Сервію Туллію створення нових народних зборів — центуріатних коміцій, до яких перейшли такі найважливіші повноваження куріатних коміцій, як ухвалення законів, вибори посадових осіб, оголошення війни й укладання миру. Але при цьому реальна влада зберігалась у руках старих патриціанських родів, які володіли найбільшою кількістю землі, входили до першого класу і складали більшість центуріатних зборів (98 проти 95). Ці реформи завдали першого удару родовій аристократії Риму і сприяли подальшому формуванню класового рабовласницького суспільства.

В царську епоху римляни досягли значних успіхів у багатьох напрямках культури. Передусім вони, завдячуючи етрускам та грекам, засвоїли поліпшені методи обробітку землі, почали культивувати виноград, перейняли алфавіт і полісну форму державного устрою. Етрускам вони зобов'язані побудовою підземного каналу — Великої клоаки — навколо Форуму, а також поширенням особливого типу житла з центральною залогою, що має отвір у даху — атрию. На час правління в Римі етрусських царів припадає також поява власних ремесел і поживлення торговельних зв'язків. Для розвитку торгівлі вдалим виявилось географічне положення нового міста: на перехресті важливих шляхів, на великій судноплавній річці. Декілька століть римляни в торговельних відносинах обходилися без грошей, засобом обміну була худоба. Спочатку Рим обмінювався товарами з грецькими містами Південної Італії, а пізніше — з Грецією і Карфагеном. Ремісництвом і торгівлею займалися переважно плебеї. Велику роль відіграли також етруски.

Первісна релігія у римлян була анімістичною зі значними пережитками тотемізму, на що вказує легенда про вовчицю, що вигодувала Ромула й Рема. Поступово римляни перейшли до землеробського культу, заселивши світ численними божествами, що опікувалися всіма силами природи і всіма видами робіт. Тим численним божествам ввіряв римлянин безпеку і добробут свого дому і сім'ї. Лари і Пенати опікали житло, двері охороняв Янус, домашнє вогнище — богиня Веста. Нарешті, кожна людина мала особистого духа-покровителя — генія, в якому виявилась її життєва сила. Розрізнялись «геніус фаміліє» — покровитель сім'ї і «геніус лоці» — покровитель місця. Всіх цих божеств і духів римляни не уявляли в людській подобі, не ставили їм статуй, не будували храмів. Проте вони виділяли серед них головних богів: Юпітера — загальноіталійське божество неба; Марса — спочатку духа, покровителя рослин, пізніше бога війни; Квірина — близьке до Марса божество сабинського походження.

Вирішальний крок до антропоморфізму римських культів зроблено в період правління етрусської династії, адже в етрусків боги виступали в людській подобі, як і в греків. Під впливом етрусків на Капітолії виник перший храм, де встановили статуї вищих етруських божеств: Тина, Уни і Мнерви, яких латиняни ототожнювали зі своїми богами Юпітером, Юноною і Мінервою. За час правління царя Тарквінія Рим вступив у тісний зв'язок із містом Куми в Кампанії, звідки, очевидно, потрапили до Рима так звані «Сивіліні книги», що належали, за легендою, відомій ворожці Кумській Сивілі. В критичні для міста моменти особлива колегія римських жерців зверталася до цих книг, як до оракула, шукаючи там поради. Звичайно вони знаходили пораду Сивілі ввести в місті культ нового божества, тому в Римі з'явилося багато нових богів, запозичених, здебільшого, у греків і досить популярних, особливо у плебеїв. Грецька Деметра ототожнювалася з італійським божеством Церерою, покровителькою хлібних злаків, Афродита — з італійською покровителькою овочів Венерою, Посейдон — із Нептуном, який спочатку не мав жодного відношення до моря. Таким чином латинські й загальноіталійські божества здобули в Римі антропологічні риси і їх стали зображати, як в Елладі, у вигляді прекрасних чоловіків і жінок. Рим поступово прикрашався храмами і статуями.

Така кількість культів потребувала багатьох жерців. Жерці склали молитовні формули, вели календар. Існувала спеціальна колегія

жерців-авгурів, які ворожили на польоті птахів, та жерців-гаруспиків, зайнятих «етруською наукою», тобто ворожінням на нутрошах жертвних тварин. Римська релігійність була обтяжена багатьма формальностями й ритуалами. Значна кількість заборон і засторог регулювала життя весталок — жриць, які доглядали за вогнищем у храмах богині Вести. Як у Греції, так і в Римі жерці не склали особливої касты, а були виборними посадовими особами.

Культура епохи республіки

Після вигнання царя Тарквінія Гордого в Римі почав формуватися республіканський лад. Політична влада реально перебувала в руках патриціїв. Народні збори, що вважалися вищим органом влади, реально мали досить обмежені можливості. Окрім того, в центуріатних коміціях заможна частина громадян мала вирішальну перевагу, а куріатні коміції склалися лише з патриціїв. Реальна влада концентрувалася в руках патриціанського сенату й магістратів. На чолі управління стояли два консули, які обиралися на рік центуріатними коміціями, що мали по суті царський імперій¹.

Ситуація політичної нерівності патриціїв і плебеїв, а також аграрне питання та проблема боргів, що призводила до закріпачення рядових общинників, викликала боротьбу плебеїв та патриціїв у часи ранньої республіки. Ця ситуація зумовила основні вимоги плебеїв. *По-перше, це була вимога елементарної правової захищеності від сваволі патриціанських властей, обмеження каральних функцій патриціанської влади. По-друге, оскільки плебс становив більшість у народних зборах, він вимагав розширення їхніх реальних прав і демократичнішого принципу голосування в коміціях. Нарешті, плебс домагався доступу до вищих посад у магістратурі й у сенаті. Крім того, важливе значення мало надання плебеям повних прав римського громадянства: права вступу в законний (так званий квіритський)² шлюб, активного і пасивного виборчого права.*

Співвідношення сил у боротьбі було досить складним. Плебс об'єднував не лише народні маси, а й людей багатих, іноді й знатних,

¹ Імперій — сукупність прав, які охоплювали військове командування, право скликати сенат і народні збори.

² Від «квірит», як називали себе стародавні римляни. Деякі громадянські та юридичні повноваження римського громадянина.

представників неримської знаті або збіднілих патриціїв. Ця верхівка намагалася потіснити патриціїв і здобути рівні з ними права в політиці. Саме з них найчастіше виходили лідери плебсу. Рядові ж маси були найбільше зацікавлені в землі, вирішенні боргового питання та розширенні прав народних зборів. Патриції теж не були єдині. Боротьба між знатними родами змушувала деяких з них іти на зближення з плебсом.

Перший спалах цієї боротьби стався 494 року до нашої ери. У відповідь на нестерпні умови боргової кабали і свавілля кредиторів плебеї покинули Рим і зібралися на Авентинському пагорбі. Вони відмовилися брати участь у воєнних діях в умовах війни з етрусками й латинами. Патриції мусили поступитися. Саме тоді плебсові було дозволено вибирати особливих магістратів зі свого середовища — народних трибунів, які стали представниками плебсу перед державою.

Спочатку трибуни захищали окремих плебеїв від сваволі магістратів, але поступово здобули досить вагому владу. Від 449 року особа трибуна стає недоторканою, а його дім мав право захисту. Трибун міг накласти вето (заборону) на рішення магістратів і сенату. Поступово він ставав ніби охоронцем договору між різними верствами населення й міг ужити заходів проти його порушників (арешт, штраф і т.ін.). Спочатку трибунів було двоє або п'ятеро, а потім їх кількість дійшла десяти.

У 451–450 роках під тиском плебсу відбувається перша кодифікація¹ римського права. Для систематизації та запису законів створюється комісія «Десяти мужів» (децемвірів). Майже всі її члени були патриціями. Закони фіксували правила судового процесу, боргове право, відносини всередині сім'ї, право власності й угод купівлі–продажу. Вони встановлювали покарання за різні злочини (чаклунство, вбивство, крадіжку, державну зраду). Запис законів став важливим елементом переходу від родового суспільства до класового і становлення римського полісу. Вони поєднували різні принципи: таліону² і грошової або майнової компенсації, свободи заповідання й тенденції до збереження власності всередині роду, що характерно для законодавства перехідної епохи. Цей документ, відомий як «Закони

¹ Кодифікація — письмова фіксація норм права.

² Таліон — принцип відшкодування заподіяного зла відповідно до вчиненого («око за око»).

дванадцяти таблиць», записаний на мідних пластинах і виставлений для загального користування на Форумі, а також на ринках у римських колоніях, потім на багато століть став предметом вивчення в римських школах. Аж до знаменитого «Кодексу Юстиніана» (VI ст., Візантія) «Закони дванадцяти таблиць» залишалися першим і єдиним кодексом римського права, над яким працювало багато поколінь римських юристів-коментаторів. Чимало попрацювали над його вивченням і римські філологи, адже це була найдавніша пам'ятка латинської мови.

445 рік до нашої ери ознаменувався новою перемогою плебеїв. Закон Капулея дозволив їм шлюби з патриціями, чим не забарилася скористатися верхівка плебсу. Закон став першим кроком на шляху створення нової патриціансько-плебейської знаті.

Починаючи від 444 року до нашої ери в Римі встановлюється практика, за якою замість двох консулів могли обирати від трьох до восьми трибунів з консульською владою. Ця магістратура стала доступною плебеям. Питання про те, кого обиратимуть у цьому році, консулів чи трибунів, вирішував сенат. У відповідь на це з повноважень консула вилучено функції здійснення цензу, які перейшли до нових магістратів-цензорів, що обиралися тільки з патриціїв,

У другій половині V століття до нашої ери боротьба між патриціями і плебеями трохи вщухає через наступ на сусідів та заснування низки колоній. Але в 390 році до нашої ери Рим зазнав нашествия галлів, що призвело до наступної кризи, яка досягла найвищої точки 376 року до нашої ери, коли народні трибуни Ліциній і Секстій висунули три законопроекти: *по-перше, заборонялося мати в одних руках понад 500 югерів (125 га) землі, що повинно було збалансувати розподіл громадської землі; по-друге, сплачений за позикою відсоток погашав борг, а частину, що залишилася, дозволялося сплатити протягом трьох років; по-третє, скасовувалася інституція трибунів із консульською владою. Замість цього завжди мали обиратися консули, але один із них — обов'язково з плебеїв.* Цим законом патриціансько-плебейська знать остаточно закріпила свої позиції. Патриції чинили жорстокий опір, і тільки 367 року ці законопроекти були ухвалені. Проте земельне питання і проблему з боргами не вирішили. Рим вийшов із цього становища за рахунок завоювань. У 40-х роках IV століття він почав наступ і в середині III століття до нашої ери став володарем усієї Італії.

На нових землях було створено близько 30 колоній і низку нових триб, що послабило гостроту кризи і стало основою для пом'якшення соціального конфлікту.

Незабаром, після ухвалення законів Ліцинія–Секстія, плебеї домоглися доступу до інших посад; цензора, диктатора, претора, а також до жрецької колегії понтифіків. У другій половині IV століття до нашої ери замінили порядок затвердження рішень народних зборів сенатом або патриціанськими куріатними коміціями. Тепер затвердження здійснювалося попередньо, а не після рішення й тим самим зводилося до фікції. *Народні збори стали вирішальною законодавчою інстанцією.*

Кінець IV століття до нашої ери ознаменований ще однією істотною подією. *У 326 або 313 році за законом Петелія–Папірія встановлено, що боржник відповідає перед кредитором тільки майном, а не тілом. Цим актом у Римі ліквідувалися боргова кабала й рабство стівгородян.* Останнім актом боротьби став закон Гортензія (283 р.), який остаточно затвердив за плебісцитами (рішеннями народу по трибах) силу закону.

Період боротьби патриціїв і плебеїв для Риму мав таке саме значення, що для Греції період архаїки. Причину перемоги плебеїв слід шукати в згуртованості римських низів, які змогли захистити особисту й політичну свободи. У Римі, як і в Греції, ще не існувало державного сектора економіки, в якому зазвичай створювались умови для масового закріпачення.

Основнім результатом цієї боротьби було започаткування в Римі полісної республіки, яка спиралася на такі закріплені законом базові елементи: статус громадянина, формальний суверенітет народу й розгалужена система магістратур.

Завойована Римом Італія не існувала як єдина держава. Вона становила групу общин і міст, які перебували під владою міста-гегемона й мали різний правовий статус. У сучасній науці цей складний конгломерат називають «італійською федерацією», що не зовсім точно. Єдиного союзного договору не було; існували лише договори Риму з кожним із союзників. Договірні умови розрізнялися: жителі римських колоній і деяких італійських міст здобули повні права громадянства або громадянство без права голосу. Більшість італіків існували як союзники, тобто зберігали самостійність у внутрішніх справах,

але підкорялися Римові у зовнішній політиці й постачали військовий контингент. Грецькі приморські міста вважалися морськими союзниками й постачали флот. Найбезправнішу категорію становили так звані дедитиції (ті, що здалися), які перебували під прямим керівництвом римських властей. Римляни забирали частину земель переможених. Земля ставала римською власністю й роздавалася громадянам або продавалася.

З економічного погляду, Рим III століття до нашої ери — аграрна держава. Землю ділили на дві категорії: державну і приватну. Такий поділ характерний для полісних держав. Але державна земля здавалася в оренду приватним особам, причому найбідніші звільнялися від податків. Поступово орендарі перетворювалися на фактичних власників землі, хоча юридично зберігалася власність держави. На той час у Римі панувало дрібне й середнє землеволодіння. Раби становили невелику кількість. Основні культури — це зернові, овочі і фрукти, виноград та оливи. Господарство мало переважно натуральний характер. Але виникла потреба в товарному обміні, яка задовольнялася базарами, рідше великими ярмарками.

Нового напрямку набуває ремісництво. Постійні війни стимулюють виробництво зброї. Ведеться інтенсивне будівництво, прокладається Аппієва дорога (312 р. до н.е.), споруджуються численні храми. Розвивається виробництво предметів розкоші. З середини IV століття з'являється мідна монета (асс), римляни користуються грецькими срібними монетами, в III столітті входить в обіг римська срібна монета (денарій).

Римське суспільство періоду класичної республіки складається з трьох верств: сенатори, вершники і плебс. Соціальний стан, не успадковувався. Вищий щабель займали сенатори, тобто члени сенату. Фактично сенат контролювався невеликою групою з 30–40 знатних патриціанських і плебейських родів, котрі здобули владу в IV–III століттях — *нобілітетом*. Формально нобілі не мали ніяких певних прав, але практично контролювали основні посади магістратури.

Другий прошарок — *вершники*; вони спочатку служили в кінноті й голосували у своїх 18 центуріях. Більшість вершників були великими землевласниками й банкірами. Решта громадян вважалися *плебсом*: до нього належали і досить багаті люди, й зовсім бідні, особливо міський плебс, з якого сформувався *люмпен-пролетаріат*.

Особливу категорію римських громадян складали *ліберти* (раби, відпущені на волю). Здобувши свободу, а з нею і обмежені громадянські права, вони активно займалися ремісництвом і торгівлею.

Вищим державним органом республіки вважалися народні збори, які поділялися на три види: куріатні, центуріатні і трибутні. Основні закони проходили через трибутні коміції. Але класова неоднорідність зборів робила їх досить слабкими, щоб мати реальну владу. У Римській республіці існувала розгалужена система посадових осіб (магістратів). *Усі римські магістрати були виборні (крім диктаторських), безплатні, тимчасові (строком на 1 рік) і колегіальні (крім диктатури).* У звичайних умовах республіка управлялася так званими ординарними магістратами. До них належали консули, претори, цензори, еділи, квестори і народні трибуни. На чолі республіки стояли два консули. Консули були на чолі держави й верховними головнокомандувачами з вищим імперієм. Їхніми іменами називали рік. Молодшими колегами консулів були претори, яких обирали на той же термін. До їхніх функцій входило керівництво судом. Раз на п'ять років обиралися два цензори, термін влади яких тривав 18 місяців. Вони складали списки громадян і проводили ревізію списків сенату й вершників. Цензори нікому не підкорялись у виконанні своїх функцій. Еділи наглядали за станом міста й відповідали за організацію свят і видовищ. Квестори виконували функції скарбників. Дещо осторонь стояли народні трибуни. Вони вважалися контрольним органом демократії, вносили законопроекти й мали право накладати вето на рішення всіх магістратів і сенату.

У критичних ситуаціях обирався або призначався екстраординарний магістрат-диктатор. Він призначався на період не більш як на шість місяців і мав усю повноту влади. В III столітті до нашої ери встановилась ієрархія посад і послідовність їх проходження. Після перебування на посадах квестора, еділа й народного трибуна (для плебеїв) можна було балотуватись у претори або консули. З колишніх консулів призначалися диктатори, обиралися цензори.

Роль державної ради виконував сенат. Списки сенату складали цензори, комплектуючи їх переважно з колишніх магістратів. Раз на п'ять років вони проводили ревізію сенату, який фактично контролював фінанси, зовнішню політику й культові справи. Він також керував організацією воєнних дій. Сенат виступав у ролі арбітра між магістратами; він також контролював державну безпеку.

Римське суспільство й держава були дуже мілітаризовані. Кожен римський громадянин віком від 17 до 46 років мусив за необхідності нести військову службу. Зазвичай римська армія складалася з чотирьох легіонів (4200 чоловік піхоти і 300 кінноти в кожному). Кіннота вважалася найбільш привілейованим видом військ і поповнювалася з найзаможніших громадян. Піші воїни озброювалися списами, широкими мечами, чотирикутними щитами й носили залізні шоломи. На 3000 важкоозброєних піхотинців припадало 1200 легкоозброєних, у шкіряних шоломах, з короткими списами й легкими плетеними щитами. Кожному легіонові додавалися когорти латинян і союзників; під час битви римські легіони займали центр бойового порядку, а союзники утримували фланги. На чолі війська стояли консули, які самі обирали помічників — легатів з числа senatorів або воєнних трибунів. Консулам допомагали квестори, котрі відали військовою казною.

Важкоозброєна піхота легіонів ділилася на маніпули, а ті — на центурії, якими керували призначені полководцем центуріони. Бойовий порядок легіону складався з трьох ліній по 10 маніпул у кожній: у першій лінії билися наймолодші воїни до 24 років із списами, в другій — воїни віком 24–30 років, у — третій — найстарші й досвідчені, котрі звалися тріаріями. Лінії вступали в бій одна за одною, і якщо першим двом лініям не вдавалося перемогти, римляни казали: «Черга дійшла до тріаріїв», — цей вираз став прислів'ям. Оточити ворога мала легіонна кіннота, поділена на 10 турм на чолі з декуріонами й озброєна щитами і списами.

Відома дисциплінованість римського війська, що стала важливим фактором його численних перемог, виявилася не лише в чіткому групуванні маніпул навколо воїнських знаків, зазвичай, у вигляді орла, а й у ретельному обладнанні укріпленого табору, оточеного ровом, валом і палісадом. Кожен легіонер носив із собою лопатку й кошики. Щоденно особливий загін під командуванням військового трибуна і в супроводі жерця-авгура висилався наперед, аби відшукати відповідне місце для табору, де споруджували намети спочатку для командувача, потім для квестора, для окремих підрозділів кінноти й піхоти як римського, так і союзних військ. Останнім будували трибунал — поміст, із якого командувач звертався з промовою до легіонів. Четверо воріт, що їх удень і вночі стерегли озброєні воїни,

вели до табору. Табір будувався завжди за певним планом, з двома вулицями, які перетиналися між собою під прямим кутом. При триразовому сигналі бойової сурми табір згортали, і легіони виступали в похід. Римський військовий табір був для римлянина зразком порядку й гармонії.

Дисципліну в армії підтримували нагородами й суворими покараннями. За виявлену звитягу вішали на груди мідні дощечки, що нагадували пізніші відзнаки, ордени; на руку надівали великі браслети в три-чотири кола; вищою нагородою, яку давали за порятунок життя римського громадянина, був вінок з дубового листя; воїн, який першим піднявся на стіну ворожого міста, нагороджувався золотим вінцем. Нагородою полководцеві був «тріумф» — урочистий в'їзд на колісниці на вершину Капітолію Священною дорогою. Право на тріумф командирові надавав сенат. Домогтися тріумфу було нелегко: його давали військовому керівникові тільки за розширення кордонів держави або за вирішальну та особливо важливу перемогу над ворогом. Якщо перемога була не досить значною, призначалась «овація» або малий тріумф: командував війська вступав до Рима й піднімався на Капітолій не на колісниці, а пішки або верхи.

Після завоювання Італії експансивні зазіхання Риму були спрямовані на Сицилію, де вже декілька сот років точилася боротьба між Сиракузами та Карфагеном.

Захоплення римлянами міста Мессіни на острові Сицилія поклало початок війні Риму з Карфагеном, що відбувалася на морі й на суші, на території Італії, Іспанії та Карфагену. Війна тривала в три етапи (відповідно I, II і III Пунічні війни), закінчилась остаточною поразкою Карфагену й забезпечила Римові панування в Середземному морі. *Протягом II століття до нашої ери Рим значно розширив свою територію: на завойованих землях, які вважалися «власністю римського народу», виникли провінції на чолі з преторами або консулами — Сицилія, Сардинія, Близня й Дальня Іспанія, Македонія, Ахайя (Греція), Африка й Азія.*

Намісниками найчастіше ставали люди, котрі виконували раніше вищі адміністративні функції в самому Римі, колишні консули або претори, які зосереджували у своїх руках усю повноту військової і судової влади в провінції. Міста в провінції мали неоднаковий статус, що проявлялось у помітній різниці їхніх обов'язків щодо Риму (спла-

та натуральних чи грошових податків, надання Римові допоміжних військових контингентів піхоти або флоту). Проте загальним явищем стали сваволя і зловживання римської влади в провінціях. *Провінції не лише мали утримувати намісника, його почет і військо, розташоване там, а й ставали для несумлінних адміністраторів джерелом особистого збагачення.*

Але ще більшим лихом для населення провінцій став спосіб збору податків, запозичений римлянами в елліністичних державах. Оскільки адміністрація провінцій складалася лише з декількох посадових осіб, їм несила було зібрати податки. Тому вони доручали це приватним особам, які одразу сплачували певну суму грошей, а потім стягували їх з місцевого населення, вдаючись до свавілля й насильства. Відкупниками державних доходів ставали передусім представники нової верстви фінансової аристократії — вершники.

Римська адміністрація була практично господарем країни, і для захисту своїх прав провінціям лишався тільки один спосіб. Майже кожна община мала в Римі патрона з впливових громадян, з яким вона вступала у відносини клієнтели.

Завойовницькі війни II століття до нашої ери принесли Римові нові території, безліч рабів, небувалий наплив багатства. Римська держава віднімала в підкорених народів частину землі, поповнюючи нею римський «агер публікус», а також численні володіння колишніх правителів, їхні пасовиська, ліси, золоті й срібні рудники, солеварні й каменоломні. Величезні контрибуції, прибутки від продажу полонених у рабство, данина з переможених, воєнна здобич зробили Рим найзначнішою фінансовою величиною античного світу.

Особливо збагатився правлячий нобілітет. Проте не відставали від нього й вершники — другий римський прошарок, котрий зосередив у своїх руках фінанси й торгівлю, тоді як матеріальною основою влади нобілітету стало велике землеволодіння. Саме в землю вкладали нобілі величезні кошти, здобуті ними під час війни або намісництва в провінціях. До того ж закон 218 року заборонив сенаторам вести торгівлю й фінансові операції. Тому сенатська знать почала скуповувати ділянки «агер публікус», засновуючи великі господарства, що використовували працю рабів і приносили величезні прибутки. Видатну політичну й економічну роль нобілітету підкреслював і зовнішній вигляд аристократів: вони носили туніку з широкою

пурпуровою смугою, спеціальне взуття й сенаторський перстень, що вирізняло їх серед представників усіх інших верств римського суспільства. Побачивши вперше сенаторів у Римі, грек Полібій був вражений їхньою величчю й порівнював їх із царями.

З виникненням великих маєтків римської знаті — вілл і латифундій, заснованих на експлуатації рабів, рабовласницька система в Італії почала набувати класичних форм. Рабство переставало бути патріархальним, домашнім, праця рабів служила не лише для задоволення потреб однієї сім'ї. Перетворення великих маєтків на постачальників товарного хліба призводило до зруйнування невеликих селянських господарств, адже тисячі селян в Італії не могли конкурувати з латифундистами, які володіли сотнями тисяч рабів. Велике землеволодіння поширювалось і в провінціях Сицилії, Сардинії, в Африці, звідки почав надходити до Риму дешевий хліб, а все нові маси італійських селян, убожіючи, втікали до міст або за море, насамперед в Іспанію, прискорюючи її романізацію.

Масове використання дешевої рабської сили, приплив дешевого хліба з провінцій, неконкурентоздатність дрібного селянського господарства в Італії і постійне відволікання вільного хлібороба на військову службу в епоху далеких походів погіршили життя простих італійських селян. Покинувши поля, багато з них зайнялися виноградарством, садівництвом, вирощуванням оливок. Найбільший прибуток давало виноградарство, адже італійські вина славилися по всьому Середземномор'ю. Але для того, щоб зайнятися новою справою, треба було мати кошти, а також достатню кількість землі. Селянинові, який нічого цього не мав, лишалося тільки стати бродячим наймитом або сезонним робітником чи перебиратися до Риму або до провінції, поповнюючи лави пролетаріату, котрий жив на кошти суспільства, з подачок багаті знаті.

Розпочалася й ідеологічна криза. Сучасники постійно відзначали зростання індивідуалізму й потягу до багатства, загальну емансипацію особи. Помітно слабшають родинні зв'язки, зростає нехтування традиційною релігією, в тому числі й важливою раніше для римлян обрядовістю. До Риму приходять грецькі елліністичні та східні культури. Моральний розклад чинити зміни в побуті, пов'язані з поширенням розкошів, особливо виразних на тлі зубожіння значної маси римських громадян.

Усі ці обставини призвели до гострої політичної кризи, яку в сучасній літературі називають періодом громадянських воєн. *Громадянські війни виникли внаслідок загострення всіх суперечностей римського суспільства: між рабами і вільними, між римлянами і неримським населенням держави, врешті всередині самої громади.* Основною причиною цих подій було те, що наприкінці II століття до нашої ери полісна організація Риму ні в політичному, ні в економічному, ні в духовному плані не відповідала новим умовам. Якщо на Сході монархічні централізовані держави об'єднували окремі поліси і створювали для них товарний ринок, то в Середземномор'ї функціонально східну централізацію здійснював за рахунок підкорених полісів і монархій один поліс — Рим. Тому стара політична й ідеологічна система римського полісу не могла відповідати новим історичним умовам.

Початок конфлікту було покладено реформами трибунів братів Гракхів — Тиберія (трибун 133 р. до н.е.) та Гая (трибун 123–122 рр. до н.е.). Перед Гракхами постали проблеми, що потребували негайного розв'язання: проблема союзників, які вимагали римського громадянства, аграрне питання, тобто боротьба проти концентрації землі в окремих руках, управління провінціями, реорганізація суду тощо. До громадянських конфліктів додалися повстання рабів: повстання 136 та 104 років на Сицилії та 73 року під керівництвом Спартака. *Громадянська війна тривала майже століття і призвела до встановлення 27 року до нашої ери режиму особового правління, який здобув назву принципат (від слова «принцес» — перший, що став титулом правителя). Епоха республіки закінчилася. Почав формуватись новий тип культури, що прийшов на зміну полісному.*

На відміну від Афін, римський поліс не створив високої культури в період становлення і процвітання як місто-держава. Ця епоха його культурного розвитку znana переважно з повідомлень пізніших авторів, які вивчали й описували минуле рідного міста під певним кутом зору та прагнули довести, що Рим досяг панування спочатку над Італією, а потім і над іншими народами завдяки винятковим моральним якостям своїх громадян: мужності, дисциплінованості, стриманості, волелюбності, високому розумінню обов'язку, поважанню божих і людських законів, а найголовніше — самовідданій вірності батьківщині, для якої громадяни не шкодували ні праці, ні дітей, ні життя. Ціла галерея образів прикрашала ранню римську історію: засновник

республіки й перший консул Юній Брут, котрий засудив на смерть своїх синів, учасників змови на користь вигнаного царя Тарквінія Гордого; Муцій Сцевола, котрий пробрався в табір етрусського царя Порсени з метою вбити його і, спійманий, спалив на вогнищі свою руку на доказ стійкості римлян, тощо.

У період великих завоювань місто Рим, попри свою могутність, не могло змагатися з пишними, правильно розпланованими містами елліністичного Сходу. Саме завдяки грецькому культурному впливу в Римі почали споруджувати базиліки — великі криті зали для зборів купців, судових засідань, коміцій. Форум з портиками, колонадами, галереями став загальновизнаним центром не лише політичного, а й взагалі громадського життя в місті, — купці й лихварі приходили сюди так само часто, як і сенатори. Вже в середині III століття до нашої ери в Римі зникають будівлі, криті соломою або гонтом. З'явилася бруківка, в будівництві громадських споруд почали застосовувати замість туфу вапняк і мармур.

У житловому будівництві дедалі більше виявлялася майнова різниця. На тісних вуличках у центрі міста можна було побачити чотириповерхові, абияк збудовані прибуткові будинки для незаможних. Для себе ж багатії споруджували будинки на зразок грецьких, однак для справжніх скарбів мистецтва, захоплених римлянами в елліністичних містах, старий римський дім, що складався з атрія та опочивальні, був замалим і вбогим. Позаду покою стали прибудовувати другу частину оселі з перистилем, обнесеним колонадою, навколо якого були сконцентровані житлові приміщення. Тут, у перистилі, серед квіткових клумб і фонтанів, протікало життя сім'ї, тоді як атрій служив для прийому гостей. У греків римляни запозичили не лише перистиль, а й бібліотеку та «ойкос» — велику залу для прийомів. Такий дім уже годився для розміщення в ньому нагробованих пам'яток мистецтва, яких до міста прибувало дедалі більше. Приклад показували полководці. З етолійського походу Марк Фульвій Нобіліор привіз 187 року до нашої ери не менше як 280 бронзових і 230 мармурових статуй. Луцій Емілій Павел, розбивши македонського царя Персея, повернувся до Рима з 250 возами, повними картин і скульптур.

У такому будинку підлогу стали вкривати порфірною або мармуровою плиткою, а потім і мозаїкою. Стіни покривали фресками, й не лише в Римі, а й у провінції (такі фрески знайдені в Помпеї); стеля

прикрашалася золотом і слоновою кісткою. Замінювалося і меблювання кімнат: на зміну старим дубовим меблям прийшли меблі з деревини цінних порід, що завозилася зі Сходу. З міських домівок розкоші поширювалися на замські вілли. Разом із предметами побуту заможні римляни запозичували з Греції і країн Сходу також моду і звичаї. Із цими проявами морального розкладу римської громади намагалися боротися за допомогою законів проти розкошів.

Всередині сім'ї звичаї також мінялися, чимдалі зміцнювалася незалежність римських жінок, які відчували себе більш вільними, ніж жінки Греції. Практикувався шлюб, у якому жінка не підпадала під владу чоловіка. Стали можливими розлучення.

Завоювання грецького міста Тарента у Південній Італії у 272 році до нашої ери стало важливим кроком не лише в політичній історії Риму, а й в історії його літератури. Разом з іншими полоненими до Риму прибув грек Андронік. Звільнений від рабства своїм хазяїном, він узяв ім'я Тит Лівій Андронік. Він перший переклав латиною для римських глядачів грецькі трагедії і комедії, переважно Софокла й Евріпіда, заснував у Римі школу для дітей римських нобілів, де викладав грецьку й латинську мови, використовуючи тексти класичних грецьких авторів. Так народився перший переклад «Одіссеї» латинською мовою, для якої він винайшов римську віршову форму, так званий «сатурнійський вірш». Незабаром з'явився й римський автор — Невій з Кампанії, який виводив на сцену самих римлян, сміливо звернувшись до сучасної йому історії. Сміливість цього «гордого кампанця», як він сам себе називав, виявлялася в тому, що у своїх комедіях він натякав на політичні події свого часу, висміюючи розбещеного молодого Сципіона, майбутнього переможця Ганнібала, нападаючи на знатну сім'ю Метеллів. За це Невія кинули до в'язниці, а потім вислали з Рима.

У період II Пунічної війни в Римі прославився своїми комедіями Тит Макцій Плавт. Добре знаючи життя простих римлян, їхні уподобання та пристрасті, комедіограф пише соковитою, виразною мовою, не уникаючи міцних виразів і жаргонізмів. У цьому була таємниця його успіху протягом усієї римської історії. Він вплинув також на розвиток європейської комедії. Завдяки йому на сцену вийшли такі комічні типи, як скнара, вояка-хвалько, хитрий і розумний слуга.

В епоху Пунічних воєн з'явилися написані грецькою мовою «Анали» сенатора Квінта Фабія Піктора і претора Луція Цінція Алімента,

учасників війни — щорічний огляд, літопис історії Римської держави з міфічних часів до найновіших подій війни з Ганнібалом на території Італії. Через декілька десятиліть у Римі помітно збільшується кількість освічених людей, що вміли розмовляти і писати грецькою мовою. *Протягом дуже невеликого часу в колі освічених римлян встановлюється італійсько-грецька двомовність.*

Війни на сході значно розширили інтелектуальні горизонти молодого покоління римлян. Висока елліністична культура прямо заворожила їх, жителів невеликого міста над Тибром, котре стало володарем усього Середземномор'я. Римляни відкрили для себе елліністичний культ особистості, який не відповідав їхнім суворим звичаям маленької громади, політичним традиціям їхньої республіки, що вимагали згурпованості, розуміння «суспільної справи» й лишали так мало місця для духовної самостійності окремої особи. Під впливом еллінізму особистість привчалася цінувати себе, однак разом із цим утверджувалися самолюбство, гедонізм, зманіженість.

Але й «старий Рим» не здавав своїх позицій, захищаючись від впливу еллінізму. Відображенням цієї боротьби стала постанова сенату 161 року до нашої ери, що дозволяла претору, «якщо цього вимагають інтереси республіки», виганяти з Риму грецьких філософів і риторів. Серед найбільш непримиренних був відомий громадський діяч, цензор Марк Порцій Катон Старший. У трактаті «Про сільське господарство», перелічуючи обов'язки управителя маєтку, він рішуче забороняє йому вступати в розмови з халдейськими ворожбитами й астрологами. Звиклий до простої, лаконічної латинської мови, Катон зневажав грецьку риторику, філософію, поезію. Він не забув, як під час війни з царем Антіохом виступав в Афінах латиною, і грек-перекладач, аби перекласти його коротку промову, потребував більше часу і слів. Цього було досить, щоб викликати у Катона зневагу до грецької мови. Він впевнився в перевазі стислої, виразної латинської мови і, навчаючи сина, казав: «Дотримуйся суті, а слова придуть».

Але й сам Катон не уникнув грецького впливу. У своїх творах він використовував грецькі джерела. Він також привіз із Сардинії до Рима Квінта Еннія, який створив віршовані «Анналі» з вісімнадцяти книг. Енній увів до епосу віршований розмір — гекзаметр, давши новий напрям латинській епічній поезії.

У середині II століття до нашої ери в Римі працював комедіограф Публій Теренцій Афр із Лівії. Він — останній римський комедіограф, котрий писав «паліати», тобто п'єси з грецького життя. З середини II століття римляни остаточно втратили до них інтерес, їхнє місце зайняла «тогата», яка показувала на сцені життя римських ремісників, купців у столиці та провінції. Перший з авторів «тогат», Титиній, уславився такою ж свіжою та яскравою народною мовою, як і великий Плавт. У той самий період з'являється римська трагедія. Сюжети для неї шукали в історії Риму. Найвідоміші римські трагіографи Марк Пакувій і Луцій Акцій, які поряд із оригінальними трагедіями на римські теми ще багато працювали над переробкою грецьких трагедій, особливо Софокла й Евріпіда.

У бурхливий період громадянських воєн розквітла політична публіцистика. Це твір Гая Гракха «До Марка Помпонія», де він викладає свою політичну програму, або праця «Про моє консульство і дії» Квінта Лутація Катулла. Лишив свої мемуари Сулла, відлуння яких знаходимо у створеній Плутархом біографії Сулли. Загострення політичної боротьби і приклад греків примусили активних учасників подій більше піклуватися про публікації своїх політичних і судових промов. Тому через кілька десятиліть Цицерон мав для вивчення промови Квінта Цецилія Метелла Македонського, Сервія Сульпіція Гальби, Марка Емілія Лепіда, обох братів Гракхів. Усі ці політики-оратори, котрі походили із знатних родин, здобули грецьку освіту.

В духовному житті римлян поряд зі східними культурами й магією значне місце посіла епікурейська філософія. Найповніше римський епікуреїзм відбито в поемі «Про природу речей» Тіта Лукреція Кара, який жив у першій половині I століття до нашої ери.

«Недобрий час для батьківщини», як казав поет, жорстокість і абсурдність громадянських воєн, честолюбство, зажерливість і розпушта, що роздирають римське суспільство, — все це наповнювало душу Лукреція відразом до сучасності. Але попереду на людство чекає краще майбутнє — Лукрецій був великим оптимістом і вірив у прогрес пізнання світу, в могутність людського розуму, здатного оволодіти таємницями буття і, головне, перебороти страх індивідуальної смерті. В пригніченому страхом і хибами суспільстві, «як сонце серед зірок», сяє образ Епікура, котрий врятував людство від страху перед смертю тим, що зобразив смерть загальним і закономірним явищем у безперервному

потоці народжень і смертей людського роду. Смерть — визволення від страждань, а для окремої людини, як учив Епікур, смерть «є ніщо», бо душа матеріальна і смертна й розпадається разом із тілом. То є загальні закони, згідно з якими розвивається матерія без втручання в цей розвиток богів. Тому вчення Епікура допомагає людині позбутися страху перед богами. Ніколи жоден грецький учитель епікурейства не говорив з такою поетичною силою про філософію свого кумира й наставника, ніхто не змалював так яскраво лихо й тяжку долю людей у полоні забобонів і безпідставних страхів, як це вдалося зробити Лукрецію Кару. Поема «Про природу речей» і сьогодні вражає багатьма науковими передбаченнями, привертає увагу своєю поетичною досконалістю. Твори самого Епікура загинули, і тому поема Лукреція є, крім того, важливим джерелом пізнання поширених в античному світі епікурейських, матеріалістичних поглядів на космос і людину.

Популяризував серед римлян досягнення грецької філософії й видатний громадський діяч епохи громадянських воєн, соратник Гая Юлія Цезаря Марк Туллій Цицерон. Адже перекладів праць грецьких філософів латинською мовою до нього ще не було. Коли 45 року до нашої ери в Цицерона померла дочка Туллія, він, що читав багато «утішань» філософського характеру, задумав написати «утішання самому собі», наслідуючи платоніка Кантора. Оригінальним філософом Цицерон не був, але еkleктизм його творів «Гортензій» та «Академіки» — яскрава риса всього завершального періоду елліністичної філософії. Еkleктиками були представник нової Академії Філон, Антіох із Аскалона — вчителі Цицерона. Однак твори багатьох філософів, чії погляди викладав Цицерон, дійшли до нас тільки у фрагментах. Тому саме трактати Цицерона зробили грецьку філософську спадщину доступною як його сучасникам — римлянам, так і далеким майбутнім поколінням.

Культура епохи імперії

Римська імперія проіснувала п'ять століть — від 27 року до нашої ери до 476 року нашої ери. За цей період вона пройшла складний шлях становлення, розквіту й падіння. Перший період її історії охоплює час від кінця I століття до нашої ери до кінця II століття нашої ери, після чого починається тривала криза.

В результаті перемоги біля мису Акцій над Антонієм та Клеопатрою у 31 році до нашої ери Гай Юлій Цезар Октавіан став єдиним правителем Римської держави. На протигагу своєму названому батькові Цезарю він не прагнув відкрито до встановлення монархії елліністичного типу й не прийняв ані царського титулу, ані надзвичайної необмеженої диктаторської влади, як Луцій Корнелій Сулла. Октавіан задовольнився станом принцепса, тобто «першого серед громадян» і високим епітетом Август (священний, величний), а також щорічним обранням консулом.

23 року до нашої ери Август відмовляється від консульства, натомість здобуває всю повноту трибунської влади, а також проконсульський імперій, пов'язаний з верховним головнокомандуванням усіма військами країни та низкою різних повноважень і прав. Він мав переважне право скликання сенату, а під час засідань займав місце між двома консулами. Август був головою або членом усіх основних жрецьких колегій, а від 12 року до нашої ери став верховним понтифіком, головним жерцем Риму. Нарешті він був першим сенатором (принцепсом сенату) і вважався «першим громадянином держави». Матеріальну основу його влади складала прибутки з підкорених особисто провінцій і спеціально затверджена поряд із сенатською скарбниця принцепсова — фіск.

Крім юридичного та матеріального фактора, влада Августа мала сильну морально-політичну основу. Авторитет першого принцепса був великим: з ним пов'язували кінець громадянської війни, реставрацію держави й підтримку римського миру (раx-готана). Август любив підкреслювати ідею «загальної злагоди», внаслідок якої він здобув владу. Ці ідеологічні аспекти пов'язували його принципат зі старою республікою. Навколо особи Августа почали виникати елементи культу. Його особові боги (геній, лари, пенати) шанувалися в державному масштабі, а його іменем клялися.

Загалом Август спирався на старий державний апарат. Продовжували існувати сенат, консули, претори, еділи, квестори; посадових осіб обирали на певний термін. Проте обирали їх переважно з кандидатів, запропонованих принцепсом, який мав також вирішальний вплив на формування сенату. На відміну від Цезаря, що бажав ослабити позиції сенату та старій римській знаті, його прийомний син і нащадок підтримував верхівку нобілітету, віддав їй вищі посади

в державі і доручив керувати провінціями. Вивівши із сенату всіх вільновідпущеників (які потрапили туди під час диктатури Гая Юлія Цезаря), Август увів до нього аристократію італійських муніципіїв і колоній. Підтримавши різними засобами соціальний стан сенаторів — великих землевласників і багатіїв, він міцно прив'язав до себе цю впливову і небезпечну для нього групу. І хоч іноді в середовищі сенаторів виникали опозиційні настрої, значення цієї опозиції було невеликим.

Підтримували Августа й інші верстви населення — передусім вершники, котрі здобули при ньому нові повноваження. По-перше, Август, встановивши для вершників новий майновий ценз у 400 тисяч сестерціїв, дав можливість влитися до нобілітету новим багатіям, муніципальній аристократії, а також ветеранам своєї армії. Ця нова ценова група вершників, що не була психологічно пов'язана зі старими республіканськими традиціями, стала ще надійнішою опорою принципату, ніж сенат. Не забував Август і про популярність серед міських низів. Для цього йому досить було далі робити те, що вже робили впливові римські нобілі в епоху республіки. Політику цю великий сатирик Децим Юній Ювенал висловив у лаконічній формулі «Хліба й видовищ!».

Головною опорою влади Августа були армія, й передусім преторіанська гвардія. *Армія ще за часів Юлія Цезаря стала професійною, і, вступаючи на військову службу, яка тривала 25—30 років, римський громадянин складав присягу на вірність особисто принципсові.*

За часів Августа Рим став величезним містом із населенням понад мільйон осіб. Зберігаючи деякі риси поліса, він почав перетворюватися на світову столицю. Епоха Августа стала періодом інтенсивного будівництва. Багато будівель реставрували, інші відбудувалися наново. Тільки кількість відновлених храмів досягла вісімдесяти двох. Відбувається реорганізація міського управління. Очолює його префект міста. У Римі з'являються постійні поліцейські сили. Чисельність жителів, що безплатно отримували хліб, досягла 200 тисяч осіб.

Починається економічне поживлення в Італії. Саме в цей період Італія перетворюється на єдине ціле як економічно, так і культурно. Кількість громадян досягла 5 мільйонів. У країні будуються нові дороги й акведуки, що забезпечують більш інтенсивне загальноіталійське спілкування. *Август створює поряд із сенатським новий імперський*

апарат управління. Основними його елементами були префекти, куратори і прокуратори. Префекти призначалися імператором з вершників. Кураторами звалися сенатські комісії, зазвичай для нагляду за будівельними об'єктами. Прокуратори були фінансовими агентами принцепса, що збирали податки до імператорської скарбниці.

Важливий елемент політики Августа становили його шлюбні закони на зміцнення сімейних стосунків та збільшення народжень, особливо серед вищих верств населення. Закон про шлюб 18 року до нашої ери вимагав, щоб чоловіки віком від 25 до 60 і жінки від 20 до 50 років були у шлюбі. В разі смерті дружини або розлучення протягом півтора року треба було знайти собі нову пару. Щодо подружньої зради, то ці справи розглядалися судом, винні засуджувалися до заслання на острови й позбавлялися частини майна.

Встановлення миру, впорядкування управління, часткове скасування відкупної системи, активна політика романізації провінцій викликали економічне піднесення у всій імперії. Найпомітнішим воно було в Іспанії та Галлії, які були найбільш зроманізовані, а також у нових балканських областях, завойованих за правління Августа. Політика щодо східних провінцій була більш традиційною. Проте економічні зрушення відбувалися й тут. Таким чином, політика Августа щодо провінцій заклала основи для значного культурного та економічного піднесення імперії в I–II століттях нашої ери.

Піклування про перетворення імперії в єдину систему — головне завдання римської адміністрації протягом усієї епохи. Імперія організована навколо Рима. Рим поділений на 14 районів, на чолі кожного стоять прокуратори, які підкорені префектові столиці, в руках префекта — когорти міської сторожі, пожежники, таємні агенти. В імперії безліч міст (в самій Італії їх 1200), кожному місту підпорядкована певна територія з певним населенням, як Римові вся імперія. Міста діляться на розряди. Повторюючи поділ Рима на райони, імперія ділиться на провінції. На чолі кожної провінції стоїть римська адміністрація, яка забезпечує збір податків, контролює виконання законів, стежить за грошово-фінансовим станом, будує шляхи і міста. Гроші, шляхи, містобудівництво — все спрямовано до однієї мети: створення механізмів, які стирають місцеву самостійність і підпорядковують життя пануванню римлян. Утворюється єдина римська грошова система: римський срібний сестерцій, срібний денарій (4 сестерції),

золотий аурес (100 сестерціїв). Право на карбування монет — монополія імператора, і його зображення завжди і всюди прикрашає їхній лицьовий бік. Найпростішим і наочним вираженням єдності імперії й постійного взаємозв'язку її частин стали відомі римські шляхи. Загальна довжина їх — 150 тисяч кілометрів (при відстані між крайніми точками імперії — 5 тис. км), і всі вони наче розходяться від одного центру — позолоченого шляхового стовпа, розташованого у південно-західній частині Римського форуму.

Заснування нових міст — наймасовіша й найрадикальніша форма романізації. Місто було чітко організованою місцевою суспільною структурою, що входила до такої ж чіткої загальної структури імперії. У містах Сходу з їхніми віковими традиціями це було зробити складніше, зате в західній половині імперії реалізувалося завжди. На чолі міста стояв сенат, що обирався зборами громадян з місцевих багатіїв. Сенат призначав двох довірив, котрі очолювали виконавчу владу, еділи відповідали за порядок та постачання, а квестори відали господарськими питаннями і збирали податки. Уніфікація імперських структур завершувалася створенням загальних форм, які охоплюють містобудівництво, побут, повсякденне життя.

План міста загальною збігається з планом римського військового табору: одна головна магістраль перетинає його з півночі на південь, друга — із заходу на схід; у межах створених ними квадратів — ще менші квадрати кварталів. На перехресті основних магістралей розташована центральна площа — форум. За периметром прямокутного форуму майже завжди розташовуються громадські споруди — базиліка, курія, храми, вся площа оточувалася портиком, прохід до неї оформлений однією або кількома брамами. Неподалік від форуму розміщувалися споруди для видовищ — амфітеатр для гладіаторських боїв, цирк, театр. Поблизу форуму розташовувалися лазні, без яких римляни, а слідом за ними і провінціали, не мислили собі життя.

Принципат Августа започаткував перетворення Риму на середземноморську монархію. Головними підсумками стали встановлення постійної імператорської влади та її опори — професійної армії, створення позасенатської адміністрації і закладення нових відносин з провінціями. Водночас на першому етапі принципат зберігає сильний зв'язок з республіканською традицією, правом та ідеологією, що призводило до політичного дуалізму. За спадкоємців Августа ця не-

стабільність системи раз по раз створювала кризові ситуації: вимоги армії, яка була значною політичною силою, тенденції принципсів до більш жорсткої політики репресій проти сенату, боротьба за трон, палацеві інтриги. Армії і провінції починають активно втручатися в політику імперії. Веспасіан (63–73 рр.) був першим імператором, не пов'язаним із старою аристократією. Його батько — збирач податків у Малій Азії, а мати була родом із незначної сенаторської родини. Проте Веспасіан зробив значну адміністративну і військову кар'єру. Траян (96–117 рр.) був першим імператором-провінціалом, родом із старої римської колонії Італіка в Бетиці. Імператор мав величезний авторитет в армії і почувався досить міцно.

Перші два століття імперії — це період найвищого економічно-го піднесення. Однією з основ піднесення була відносна внутрішня і зовнішня стабільність. *Після Августа на території провінцій воєнних дій не велося, провінціальні повстання були локальними, воєнні дії велися лише за межами імперії, а в деякі періоди їх взагалі не було.* І та II століття — епоха найвищого технічного прогресу в розвитку масового виробництва, вдосконаленні техніки, створенні монументальних споруд. Праця Вітрувія «Про архітектуру» свідчить про складну техніку будівельних робіт (римляни використовували блоки, водопідйомні механізми, складні вимірювальні прилади). У II столітті спостерігається пік міського будівництва, прокладається більше, ніж будь-коли, шляхів і мостів. З'являються величні й технічно складні споруди: Колізей, 55-метрові акведуки, кам'яний міст через Дунай тощо. Прогрес торкнувся ремесла й навіть сільського господарства. Пліній Старший згадує про винахід колісного плуга й описує машину, що нагадує жниварку. В ремісництві спостерігаються різноманітні прояви прогресу: збільшення чисельності ремісників і майстерень, удосконалення знарядь праці та інтенсивне зростання ремісничого виробництва. Археологічні дані свідчать про значну кількість майстерень, їх спеціалізацію й високий рівень товарів.

Період ранньої імперії — це час розквіту наукової літератури та особливого інтересу до природничих і технічних проблем. Літературно-наукова діяльність Марка Теренція Варрона, сучасника громадянських воєн, дала змогу зберегти для нащадків знання про старий республіканський Рим, його інституції, звичаї та спосіб життя. Найвідоміша з його п'ятисот праць — «Десять книг наук», величезний ен-

циклопедичний звід відомостей з природничих наук і мистецтв. Крім того, він досліджував історію й залишив сорок одну книгу «Старожитностей людських і божественних», пройняту любов'ю до римського минулого. В епоху Августа з'являється праця Вітрувія «Про архітектуру», яку вивчають дотепер, сучасник Нерона Юній Модерат Колумела написав трактат «Про сільське господарство» — справжню агрономічну енциклопедію, з якої і сьогодні можна багато дізнатися про розвиток землеробства та аграрних відносин в Італії часів перших імператорів.

Математику, астрономію, географію II століття прославив Клавдій Птолемей. У його головній праці «Альмагест», що є енциклопедичним зводом астрономічних знань античності, представлена створена ним геоцентрична модель світу, яка лишалася в Європі основою уявлень про будову Всесвіту аж до появи системи Коперника. Птолемей навіть розробив математичну теорію руху планет навколо нерухомої Землі, яка давала змогу наперед визначити їхнє положення на небі. У творі «Географія» він систематизував тодішні географічні знання, навівіши координати 8000 відомих здавна пунктів і поклавши їх на карту, що багато дало для розвитку *картографії*.

На початку II століття анатом, фізіолог і сміливий лікар-експериментатор Гален узагальнив відомості античної медицини. Цей інтерес римлян до створення енциклопедичних творів, де викладалися численні накопичені античним світом наукові знання, з найбільшою силою виявився у творчості Гая Плінія Секунда Старшого. Його «Природнича історія» вражає величезною ерудицією, допитливістю і працездатністю автора, котрий сам пише, що вивчив дві тисячі книжок. «Природнича історія» складається з тридцяти семи книг і містить посилення на триста двадцять сім грецьких і сто сорок шість латинських творів. Для людей античності й середньовіччя праця Плінія Старшого була мало не головним джерелом природничих знань.

Значне досягнення римської літератури епохи Августа становили сто сорок дві книги великої історичної праці Тіта Лівія «Історія Рима від заснування міста», яка охопила вісім століть його історії від заснування і до 9 року нашої ери. Завдання Лівія полягало не стільки в пошуку нових фактів, скільки у відтворенні ідеалізованої картини патріархальної давнини римлян, сповненої громадянських і військових чеснот, законності й почуття обов'язку перед державою, що так

контрастувало з пізнішими часами морального розкладу римського суспільства. На жаль, із цієї величезної праці збереглися лише тридцять п'ять книг, що охоплюють період від заснування Рима до 167 року до нашої ери.

Чудовим істориком кінця I — початку II століття був Корнелій Тацит. За майстерністю драматичного опису подій, за витонченістю психологічного аналізу, яскравістю характеристик Тацит не має собі рівних в античній літературі. Він розпочав сенаторську кар'єру за Флавіїв і тоді ж написав перші твори: життєпис свого тестя Агріколи, намісника в Британії, та «Германію», де розповідалося про зарейнські племена, що не входили до складу імперії. Вже у ранніх творах виявились основні риси його стилю та світогляду.

Тацит протиставляє вільне, суворе, чисте життя бритів і германців розбещеності та зманіженості римлян. Він співчуває народам, які борються проти римських завойовників. Тацит написав також «Історію» про громадянські війни після повалення Нерона й «Анналі» — про епоху Юліїв—Клавдіїв. Він визнає необхідність встановлення одновладдя в державі, де довгі роки боротьби знаті та плебсу зруйнували нормальне життя, призвели до насильства й беззаконня. Водночас Тацит гнівно картає імператорський режим за жорстокість і самодурство деспотів, що розбещують суспільство.

Вік Августа став золотим періодом римської поезії. Виразниками ідеології нової епохи стали Публій Вергілій Марон, Квінт Гораций Флакк та Публій Овідій Назон.

Початок творчого шляху Вергілія припав на роки громадянської війни. Пригнічений військовими й політичними струсами Вергілій, як і його сучасники, шукає порятунку у зверненні до римського минулого. Він пише «Буколіки» — цикл віршів, де в діалогічній або оповідній формі описує жили простих селян і пастухів, їхні скромні радощі та про нещастя, які принесла громадянська війна. Встановлення принципату дало італійському хліборобу надію на мирну, спокійну працю. Ідея відродження дрібного й середнього прошарків селянства як широкої соціальної бази нового політичного устрою була важливим елементом державної ідеології панівної еліти, що гуртувалася навколо Октавіана Августа. Саме на пряме замовлення радника принцепса і водночас покровителя поетів Гая Цильнія Мецената Вергілій написав «Георгіки» — дидактичну поему в чотирьох книгах, що оспівує селянську працю і все близьке римлянинові життя старої Італії.

Вергілій створив також римську національну епопею «Енеїду» (де звернувся до міфу про троянця Енея), що мала передати само-свідомість римського народу. В «Енеїді» розповідається про мандри троянського героя Енея, які закінчилися шлюбом з дочкою царя латинів Лавінією. Шлюб ознаменував союз троянців із аборигенами Італії. В «Енеїді» з особливою силою дає знати про себе римське ставлення до минулого як до виправдання визначеного долею теперішнього. Еней пройшов через усі випробування, жертвуючи особистим заради священного обов'язку: адже йому призначалося стати пращуrom засновника Рима — Ромула та рятівника Рима — Августа. «Енеїда» стала підвалиною культу Рима й Августа, що в поєднанні з високими художніми якостями, численними екскурсами в історію стародавніх легенд, вірувань та звичаїв, які цікавили прихильників римської давнини, зробило поему найпопулярнішим твором як у сучасників Вергілія, так і у їхніх нащадків, котрі схилялися перед ідеєю «вічного Рима».

Втім тематика римської поезії не зводилася до уславлення імператора. На той час свого повного розквіту досягли й різні стилі та жанри.

Коханню присвячені «Героїні» («Послання») Овідія — листи видатних міфологічних героїнь до коханців, котрі покинули їх. Кохання відіграло значну роль у його «Метаморфозах» — збірці поем на міфологічні теми про перетворення людей на рослини, тварин — на зірки. Овідій залишив нам у цьому творі систематичний виклад античної міфології, а його поетичний талант, його техніка віршування зробили «Метаморфози» всесвітнім твором літератури.

Про кохання писав і Гораций, але творчість цього поета більш витончена і лірична, поєднана до того ж з філософськими роздумами й тонкими спостереженнями. Незважаючи на захват Римом і Августом та впевненість, що немає нічого вищого за служіння батьківщині, у Горация однак домінує думка, що життя дуже коротке, аби позбавити його маленьких радощів. Водночас Гораций високо цінував місію поета й поезію як засіб виховання тонкого смаку та людських чеснот. Для цього поет повинен вивчати людську природу, філософію, культуру. Сам Гораций як майстер поетичного портрета створив цілу поетичну галерею своїх сучасників. Прилучивши вічний Рим до мистецтва високої поезії, він вважав, що завоював собі право на безсмертя в пам'яті народу.

Загальна риса інтелектуального життя перших століть імперії — значний інтерес до філософії. Причому інтерес суспільства дедалі більше зміщався від метафізики та інших філософських дисциплін до етики. Саме з етики найбільше творів писав Луцій Анней Сенека, радник Нерона, заможний та впливовий римлянин. Як і інших освічених римлян, котрі пройшли через багато випробувань долі, його притягувала філософія стоїків з елементами різних філософських учень.

Для Сенеки мета філософії — незалежність від страхів та бажань, що пригнічують необізнану людину. Тільки філософія дає розуміння природи, її законів, підкорятись яким добровільно і є справжня незалежність та мудрість. Проте це не означає, що філософ повинен жити поза суспільством і не брати участі в його справах. Навпаки, адже сама природа створила людину для життя в суспільстві, тож її обов'язок брати участь у справах держави й міста, яке їй подарувало доля. Як громадянин не лише свого міста, а й усього світу, людина мусять приносити користь суспільству загалом, подаючи приклад своїм особистим життям.

Стоїцизм як філософська система, що стверджує потяг до духовної незалежності й переносить ідею незалежності з реального до морального плану, значною мірою зумовлював інтереси всього римського суспільства епохи імперії. Поряд із Сенекою видатними стоїками свого часу були Епіктет та Марк Аврелій.

Епіктет, спочатку раб, а потім відпущеник, навчався у філософа Музонія Руфа. Бесіди Епіктета мали велику популярність, їх відвідували високопоставлені особи Рима, вони записані й видані сенатором Арріаном. Марк Аврелій — римський імператор, котрий правив наприкінці II століття, коли внутрішнє і зовнішнє становище імперії різко погіршилось і вона вступила в період тривалої кризи, з якої не змогла вже вийти.

Безперервно розвивалися також теорія і практика права. У цій сфері римляни лишалися оригінальними й досвідченими. Право в епоху імперії було дуже складним. Воно базувалося на «Законах дванадцяти таблиць», прийнятих ще в епоху боротьби патриціїв і плебеїв. Потреб суспільства з розвинутими товарно-грошовими відносинами, багатозаровою структурою різних статусів і прав вони не задовольняли, але прихильність римлян до пращурів не дозволяла

їм відмінити застарілі закони. «Закони дванадцяти таблиць» доповнювалися численними новими законами, прийнятими сенатом або народними зборами, едиктами магістратів, а від часів встановлення імперії — законами, що видавали імператори, і рескриптами, тобто відповідями на різні звернені до імператора, прохання, що ставали прецедентами для аналогічних випадків. Так або інакше мали враховуватися й численні правові норми провінцій.

Щоб розібратись у всій цій масі матеріалу, треба було володіти багатьма спеціальними знаннями. Їх здобували в юридичних школах, з яких виходили найбільш освічені юристи, котрі ставали потім імператорськими чиновниками й радниками імператорів. Праці, в яких подані тлумачення й коментарі юристів до чинних законів, перетворювалися також на джерела розвитку права. Видатний законознавець епохи Адріана Сальвій Юліан переглядав усі тогочасні преторські едикти (нагадаємо, що претори здійснювали верховну судову владу) і, відібравши ті, які ще відповідали зміненим умовам життя, звів їх у систему, а потім в єдиний, обов'язковий для всіх преторський едикт. Таку ж послідовну, систематичну роботу провів щодо римського права провінційний юрист Гай, який створив підручник римського права під назвою «Інституції», відомий і донині.

Юристи, які приділяли головну увагу практичному призначенню римського права, водночас виробляли й основні теоретичні положення — про види власності, договорів, контрактів, позовів, про сутність і межі правоздатності контрагентів різного статусу юридичних осіб тощо. Найбільшого значення в теоретичному плані набуло вчення про природну рівність людей, звичаєве право, загальне для різних племен і народів, і, нарешті, про цивільне (громадянське) право, яке дійсне для римських громадян і не збігається з природним правом, наприклад, у питанні рабства: людині від природи за природним правом належить бути вільною, рабом її робить лише закон. Рабство, таким чином, визначалося як наслідок насильства, лише санкціонованого законом. Це було значним кроком уперед, порівняно з попередніми теоріями природженого рабства. Повністю кодифікованим римське право стало тільки за візантійського імператора Юстиніана в VI столітті. Складений тоді групою юристів «Корпус цивільного права» римських громадян був покладений в основу як середньовічного, так і буржуазного права Європи.

Незважаючи на прогрес міст, ремісництва й торгівлі, основою економіки імперії й далі залишалося сільське господарство. В I—II століттях у ньому поступово відбулися значні зміни, що зумовили наступну кризу та формування передумов для зміни способу виробництва в III—V століттях. Це, насамперед, зменшення ролі рабства, зростання колонату, концентрація земельної власності й водночас розвиток індивідуального господарства та занепад централізованого господарського об'єднання.

Припинення експансії і розширення прав провінціалів зумовили скорочення припливу рабів. Це підвищило ціни і зробило поводження з рабами обачнішим. *Рабство втратило економічну вигоду, що привело до збільшення чисельності вільновідпущеників і пом'якшення форм експлуатації.* Багатьох рабів відпускали на оброк (раби з пекулієм). Епоха ранньої імперії стала часом піднесення великих маєтків (латифундій). В умовах зменшення ролі рабства зростає значення вільної оренди (колонату). Колон орендував ділянку, віддаючи за це частину врожаю (від 1/3 до 1/2), і відробляв декілька днів на рік на господаря. Він був більше заінтересований у роботі, ніж раб, але в перспективі колонат вів до реального дроблення і відходу від значного централізованого і спеціалізованого виробництва.

Загальноімперський ринок був слабким, а регіональні зв'язки завжди сильніші. Перспективою розвитку імперії стало посилення політичного значення провінцій, провінціалізація суспільної верхівки та армії, перетворення Італії на одну з них. Виникла загроза, що провінції переростуть імперію, втратять заінтересованість у ній і вступлять у конфлікт. Імперія підготувала елементи національної єдності, але поновити справжню єдність вона не змогла. Конфлікт намітився і між імперією та містом. Адже попереду місто чекала повна втрата самостійності полісного типу й придушення її потужним центральним апаратом імперії. З іншого боку, втрата самостійності міст означала руйнування підвалин, на яких базувалася Римська держава.

Зовнішньополітична ситуація також була тривожною. Після Траяна імперія остаточно припинила експансію, проте услід за 50-річним спокоєм почалась експансія варварів. Криза назрівала, і підсвідоме відчуття тривоги в римському суспільстві позначилося вже наприкінці II — на початку III століття. Це особливо відчувалося на рівні повсякденного життя людності Римської держави. По-перше, активно

відбувався процес асиміляції римської спільноти в масі рабів і вільновідпущеників та провінціалів, які за походженням не були ані римлянами, ані італіками. По-друге, раби та вільновідпущеники, котрі вливалися в римську суспільну організацію, були майново значно диференційовані, у зв'язку із чим вони розбавляли майже всі соціальні верстви населення римського суспільства. Тому все офіційно римське, що складалося в межах римського поліса й було характерне для полісної спільноти, перетворювалося на сферу відчуженої від мас, від конкретних людей та їхніх турбот абстрактної державності, яка ані психологічно, ані традиційно не сприймалася цією масою як своє. Найбільш розумні й віддані римським цінностям сенатори та породжені цим прошарком історики й моралісти гостро відчували агонію ще живого, але підлеглого впливу провінційної новації полісного світу Стародавнього Риму. Рим ще був спроможний народжувати багатьох чудових діячів, але на відміну від істориків, письменників, філософів, ораторів, що колись зверталися до всього римського народу і знаходили в нього живе співчуття, вони ставали чужими основній масі населення. *Культура імперії перетворювалася на культуру еліти й була свідомо орієнтована на вузьке коло освічених та пов'язаних із правлячою верхівкою людей.*

Щодо форм людської спільноти, то втрату орієнтації на полісну громаду поступово компенсувала орієнтація на інші форми спільноти. Насамперед це позначилося на зростанні ролі сім'ї, переорієнтації в системі сімейних цінностей на емоційний і моральний бік шлюбу серед простих людей. Цікаві свідчення того дає римська епітафіка, коли, наприклад, раб, відпущений на волю, не захотів взяти нічого, крім свободи своєї дружини, хоча за римським законом рабський шлюб не оформлявся. Тим більше показово, що такі шлюби зберігалися все життя: «Меркуліал Сильвіні, яка розділила з ним рабство, з якою він прожив 45 років і від якої мав 7 дітей...». Зростає вага об'єднаної сили дружини, яка мала в основі спільність інтересів, насамперед духовних, значною мірою прихильників якогось божества. Та особливо яскраво це проявилось в так званих «колегіях простих людей».

Колегії від самого початку, ще за царів, були вільними спільнотами громадян, що єдналися за ознакою належності до однієї ремісничої професії або для спільного відправлення якогось релігійного культу. Та на початок III століття вони були дуже різноманітні й

поширені. Об'єднуючи від 3 до 2000 осіб за професійною ознакою — шевців, зеленщиків, човнярів тощо — земляцтва гуртували просто сусідів або людей, які походили з однієї провінції, прихильників різних божеств чи осіб, що разом сплачували місце на цвинтарі. Це були колегії справді «простих людей».

Доки устрій давнього Риму зберігав прямі зв'язки з громадою, господарське та особисте життя людини перепліталось з його політичним, і отже, суспільним, державним існуванням. Потребу в єднанні з собі подібними людина реалізувала в громаді, в повсякденному обмірковуванні її справ, у народних зборах, на форумі, на святах. *Оскільки офіційна державність позбавлялася суспільного змісту, його здобували організаційні форми повсякденності, такі ж колегії.*

Щодо основних причин економічного характеру, які призвели до кризи Римської держави, існують різні погляди. Дехто вважає, що виробничі сили вичерпали свої можливості розвитку в межах рабовласницьких виробничих відносин, тобто що криза імперії стала кризою рабства. Друга думка полягає в тому, що виявилася невідповідність потреб панівного класу імперії формам експлуатації вільного населення. Загальна руйнація стабільності в імперії в III столітті була породжена традиційною римською політикою полісного управління й концентрацією багатства в Римі. Ця політика й призвела до знищення дрібних і середніх власників і до концентрації земельної власності в руках магнатів. Перед останніми стояло завдання зорганізувати у широких масштабах експлуатацію вільних бідняків. Праця вільних людей на основі приватного римського права, тобто вільної домовленості рівноправних громадян, використовувалася в Римі здавна, але вона мала епізодичний характер і не забезпечувала постійного прибутку ані приватним особам, ані державі. У Римській імперії, як взагалі в усьому античному світі, не було умов для широкого застосування найманої праці.

В історії Римської імперії III століття стало вирішальним у зміні соціальної структури та становищі вільного населення. У 212 році едиктом імператора Каракалли все вільне населення імперії, що проживало на землях міст, здобуло право римського громадянства. Цей указ, що, напевне, ставив за мету уніфікацію сплати податків, призвів до концентрації земельної власності. Едикт Каракалли також сприяв швидкій романізації провінційного населення.

Проте за едиктом 212 року римського громадянства не отримали численні племена, які проживали за межами міських територій, і це через століття призвело до початку закріпачення великих груп населення. Протягом усєї імперської епохи в римському суспільстві поступово склався та юридично оформився поділ вільних громадян на привілейованих і непривілейованих. З III століття цей процес поділу на «поважних» (*honestiores*) і «нижчих» (*humiliores*) поглибився й прискорився. Ознаками поважних були багатство, високі посади, знатність; ознаками нижчих — бідність, суспільна незначущість, низьке походження.

Початком формування правових відмінностей серед вільних громадян була категорія громадян (*infames*), що обмежувались у судових та шлюбних стосунках ще в республіканський період. До цієї категорії відносили людей, які заплямували себе злочинами, військовою провиною, нерівним шлюбом, а також тих, котрі мали негідні професії — повій, звідників, акторів, гладіаторів тощо. Пізніше до нечестивих ознак додалася бідність (*paupertas*), що значно розширило категорію обмежених правом людей.

Об'єктивною основою для юридичного оформлення відмінності соціального статусу різних категорій вільних громадян був процес соціальної диференціації імперії. Зростання багатства й особистої влади магнатів, з одного боку, зубожіння сільського та міського плебсу й перетворення його на колонів або на люмпен-пролетаріат, з іншого, призвели до значного падіння суспільної ваги плебеїв. Їх почали розглядати в громадських справах, а потім і в офіційному праві як людей, обмежених у правах. Поступово належність до юридичних розрядів стала спадковою.

Відхід від основного принципу римського права — рівності всіх громадян перед законом та поділ вільних на розряди з різним правовим статусом свідчили про розклад античного суспільства та формування елементів майбутнього середньовіччя.

У зв'язку із занепадом торгівлі й товарно-грошових відносин армія, а також чиновники були значною мірою переведені на натуральне постачання. Це, у свою чергу, призвело від грошових податків до прямих — поземельних і подушних. За збирання податків відповідали міські ради — курії. Це зумовило те, що муніципії перетворилися з організацій вільних громадян на органи їх експлуатації.

В IV столітті проявилася тенденція до закріпачення законодавчим шляхом колонів, ремісників, солдат і куріалів для забезпечення сільського господарства й ремісництва робочою силою, армії — солдатами, держави — податками. Указом Константина 332 року були прикріплені до землі колони: їх позбавили права переходу з одного маєтку до іншого. До кінця IV століття прикріплення колонів до землі було майже завершено. Едикт імператора Аркадія (кінець IV або початок V ст.) називає колонів рабами землі (*serve terrae*) та дає дозвіл продавати їх разом з маєтком. Ремісники, зайняті в державних майстернях, прикріплялися до свого ремесла, їх дозволялося таврувати. Значну частину римської армії набирали із сільського населення (колонів та ін.), рекрутам ставили тавро на руці.

Міські землевласники, куріали, з яких склалися міські ради — курії, позбавлялися права на продаж маєтків і права виїзду з міста.

У 330 році Константин переніс столицю імперії на схід. Це зумовлено тим, що в IV столітті західна частина імперії зазнала економічної кризи; господарство східних провінцій залишалося на більш високому рівні. Економічний центр імперії перемістився на Схід, тому Рим втратив значення й політичного центру. Крім того, назавжди покидаючи Рим, Константин наголошував розрив зі старими політичними традиціями й остаточно затверджував домінат — деспотичну владу імператора. Новою столицею Римської імперії стало стародавнє грецьке місто Візантій, розташоване на європейському березі протоки Босфор між Егейським і Чорним морями. Його перейменували на Константинополь, тобто місто Константина.

Виникнення християнства

На межі старої і нової ери античне суспільство переживало глибоку духовну кризу. Шукати заміну старих духовних цінностей у межах греко-римських культурних кіл не мало сенсу, проте їхні ідеологи ще довго не могли подолати привабливість ідей, створених полісним середовищем, яке формально продовжувало існувати ще протягом століть. Але, в тих соціальних прошарках античного суспільства, які не були тісно пов'язані з полісною громадою, формувалася та моральна атмосфера, на якій пізніше змогло розквітнути християнське вчення. Уже в I столітті до нашої ери в Малій Азії склалися громади мітраїстів.

Це були прихильники іранського бога Мітри, який втілював світло і добро й боровся з богом темряви і зла Ариманом. Люди, які вірували в Мітру, створювали громади на чолі з жерцями, брали участь у таїнствах. Обряди на честь нового іранського божества проходили в підвалах при свічках. Найвищого тріумфу мітраїзм досяг у другій половині III століття за імператорів Діоклетіана та Максиміліана; останній під час воєнних походів віддавав шану «богові Сонця непоборному Мітрі» як покровителю держави.

У Греції раніше існували і продовжували існувати в період імперії громади орфіків. Це був культ співця й музики Орфея, котрий спускався в Аїд, аби визволити свою дружину Еврідіку. Орфіки повчали, що душа людини проходить коло перевтілень, але воно може бути скорочене «орфічним» життям, що передбачає презирство до плоті й аскетизм; виходячи з кола перетворень, душа людини вступала у вічний світ благочестя й божественного безсмертя.

Вчення орфіків, як і мітраїзм, а також культу богині Кібели, богині Ісиди не могли відповісти на болючі питання епохи хоча б тому, що не поривали з традиційними «полісними» культурами та культом імператора, роблячи наголос на самовдосконаленні в межах існуючої системи цінностей. Ще важливіше те, що й орфічні громади, і громади мітраїстів були таємними, закритими групами. Однак не варто заперечувати, що ці культури готували ґрунт серед населення імперії для прийняття ідей майбутнього християнства — передусім ідей некінцевості смерті, можливості безсмертя для кожного праведника й відплати людині за діла її в потойбічному бутті.

На Близькому Сході в IV столітті до нашої ери виникли есхатологічні¹ течії — містичні вчення про абсолютне майбутнє, чекання приходу спасителя світу для встановлення на землі нового, остаточного й справедливого порядку. Очікування спасителя притаманне багатьом напрямом зороастрійської релігії, але особливо характерною була надія на майбутнього спасителя, «помазанця» для течій, які склалися на ґрунті старозаповітної релігії, можливо, не без впливу зороастризму. У зв'язку з подіями елліністичної історії, з багаторазовими переселеннями етнічних груп — в тому числі юдеїв — у всі кінці елліністичного світу, старозаповітні ідеї знайшли повсюдне по-

¹ Есхатологія (від грец. *εσχατος* — останній, крайній і *λογος* — вчення) — релігійне вчення про «останні часи», про кінцеву долю світу й людини.

ширення. Юдеї, котрі належали до «діаспори» (виселенці з Палестини), вдавалися до залучення новонавернених до ортодоксального юдаїзму, але, крім того, в різних місцях створювалися більш або менш особні групи і течії, такі, як терапевти в Єгипті, есеї в юдейській пустелі біля Мертвого моря, прихильники Іоанна Хрестителя й багато інших. Для них усіх характерними були не лише есхатологічні сподівання взагалі, а й чекання порятунку, що прийде від конкретної особи в «останню годину». Для ортодоксальних юдеїв це мусив бути обов'язково нащадок царя Давида, помазаний Богом на царя (помазаник давньоєврейською — машіах, грецькою — месія). Сподівалися, що він відновить конкретну державу, але не в попередньому вигляді, а у вигляді ідеального, утопічно-справедливого царства, доступного тільки праведникам, котрі виконували Богом даний «Закон» Тори, або П'ятикнижжя, який приписують Мойсею. Юдеї вважали, що Ягве уклав із своїм народом особливий «заповіт» (договір, матеріальною ознакою якого було обрізання; воно повинно було відрізнити прихильників Ягве від всякого іншого народу).

Інші релігійно-етичні течії східного походження зберігали віру в майбутнє пришестя месії, хоч розглядали його в більш моральному аспекті. *Нові секти й релігійні течії почали висувати ідею про Новий заповіт, тобто новий договір між Богом і людьми, заснований на вищих моральних вимогах єдиного божества до особистості людини.*

Особливе значення для розуміння виникнення християнства мають знахідки рукописів у печерах Кумрану, на північно-західному узбережжі Мертвого моря. Починаючи від 1947 року там було знайдено близько сорока тисяч фрагментів — залишки приблизно шестисот книжок та пам'ятки матеріальної культури власників цих рукописів. Значна частина цих рукописів ще не видана, тому час для висновків не настав.

На основі палеографічних даних більша частина кумранських рукописів датується періодом між другою половиною II століття до нашої ери та юдейською війною з Римом 66–73 років нашої ери. За своїм змістом кумранські рукописи поділяють на три основні групи: біблійні рукописи, апокрифічні твори та власні твори громади, яка умовно названа «кумранською». Сукупність археологічних даних дає підстави вважати кумранітів есеями. Рукописи свідчать, що їхні творці і володарі спробували здійснити сміливу соціальну утопію — організацію колективістського ладу життя. Головними ознаками соціальної

організації громади, що відбилися в кумранському «Статуті», стали: єдність майна, обов'язкова спільна праця й колективний побут.

Основа ідеологічних уявлень кумранської громади — дуалістичне вчення про два царства, які існують одвічно і протидіють: царство світла, добра і правди, до якого кумраніти відносили тільки самих себе — «синів світла», і царство темряви, зла і кривда, або царство «синів темряви», до якого кумраніти відносили увесь світ. Одвічна боротьба між цими двома царствами має завершитися «наприкінці днів» нищівною поразкою табору «темряви» й перемогою «синів світла». Метою вступу до громади вони вважали відокремлення від «синів темряви» і створення в пустелі прихованого від стороннього ока, замкненого релігійного і трудового колективу, який діяльно готувався б до «останніх днів» і вирішального бою з табором «темряви».

З дуалістичним ученням тісно пов'язане вчення про приреченість, відповідно до якого, все, що відбувається у світі, знане вже наперед, зокрема й належність людей до того чи іншого табору. Звідси випливає й концепція обраності; кумраніти, як пізніше і ранні християни, називали себе «обранцями Бога», а свою громаду — «громадою його обранців».

Дуалізм, учення про приречення та обраність — це форми протесту проти соціального зла, засудження земних порядків, відмежування від них аж до втечі в пустелю. В кумранській літературі трапляються різні випадки протидії основних суспільно-політичних і релігійних течій того часу — садуккеїв і фарисеїв.

Ідеологічні уявлення і соціальна спрямованість кумранської громади знайшли своє втілення також у самоназвах кумранітів. З цих самоназв особливо звертають на себе увагу такі: «Новий союз» (або «Новий заповіт»), «сини світла», «громада обранців Бога», «громада бідних». Назва «Новий заповіт» говорить про те, що, за уявленнями кумранітів, «Старий заповіт», укладений, за «П'ятикнижжям», між Ягве та юдеями, втратив свою силу і почався період Нового заповіту, договору, укладеного Богом із кумранською громадою.

Нарешті, у самоназві «громада бідних» виразно проступають ті ідеологічні уявлення кумранітів, які можна назвати «ідеологією бідноти». Назвавши себе «громадою бідних», вони не лише підносили бідність і простоту, а й пророкували біднякам усі блага в майбутньому світі, після остаточної перемоги «синів світла».

Щодо історичних свідчень, які дають змогу поставити питання про генезис християнства на фактографічну основу, то історіографія ранньої імперії (першої половини й середини I ст. н.е.) втрачена. Перші згадки про християнство трапляються в римських істориків Тацита і Светонія. Згадку про християнство у Тацита вкраплено в розповідь про відому пожежу Рима за Нерона в 64 році нашої ери. З цього уривка дізнаємося: до 64 року християнство існувало, дійшло до Рима й було вже настільки відоме столичним обивателям, що християни правили офіційній пропаганді за козлів відпущення. Все це саме собою важливе. Проте чи даються тут відомості про початок християнського руху? Тацит писав у 116–117 роках, що християнство зародилося в Юдеї, що засновником його був Христос, якого стратила римська влада, і що при цьому якусь роль відіграв прокуратор Понтій Пілат. Це можна було тоді почути від першого-ліпшого християнина. «Аннали» Тацита — більш цінне джерело для історії римської стадії християнства, ніж для його початкової стадії. Те саме ще більшою мірою стосується повідомлень Светонія про імператора Клавдія: «Юдеїв, постійно підбурюваних Христом, він вигнав з Рима». Саме через цього Христа, про якого Светоній більше нічого не знає, за Клавдія відбувалися заворушення в римській єврейській громаді.

В історика Палестини Йосифа Флавія (37 — бл. 100 р.), в його «Юдейських старожитностях», у 62 році повідомляється про вбивство Якова, «брата Ісуса, названого Христом», і є розділ про самого Ісуса. Цей розділ містить заяви про месіанську достовірність і навіть божественність Ісуса, які аж ніяк не могли належати віруючому юдею, що ним був Йосиф, а тільки віруючому християнинові. Безперечно, розділ зіпсовано християнськими переписувачами, але в 1971 році семітолог Ш. Пінес довів за допомогою точного філологічного аналізу, що це первісний і справжній текст, який зберігся в середні віки у близькосхідному рукописі завдяки ранньому перекладу з оригіналу сирійською мовою «Юдейських старожитностей». Це місце читається так: «...У той час жила мудра людина на ймення Ісус. Її спосіб життя мали за приклад, дуже славився Ісус своєю доброчинністю, і багато людей з числа юдеїв та інших народів стали його учнями. Пілат засудив його на смерть на розп'ятті, однак ті, що стали його учнями, не відцуралися свого учнівства. Вони розповідали, начебто він

з'явився до них третього дня після свого розп'яття живим, через що і став Месією, про якого пророки передрікали різні дива».

На відміну від переробленого християнським редактором грецького тексту, тут немає сумнівів у людській істоті Ісуса, немає згадувань про його чудеса та звинувачень юдейських старійшин у смерті Христа. Що ж стосується воскресіння Ісуса і його месіанських достоїнств, то вони повністю залишені на совісті його учнів. Тобто відпадають всі перепони, щоб розглядати цей фрагмент як справжній текст Йосифа Флавія.

Християнська література перших десятиліть дійшла переважно у канонічній збірці, яка має назву Новий Заповіт. Це — комплекс релігійних творів, вибраних церквою серед їм подібних за найбільш адекватне вираження нової віри, які додаються до Септуагінти¹ й разом із нею складають християнську Біблію. Відбір новозаповітного канону насамперед здійснювався у II столітті, але завершився до кінця IV століття. До нього входять двадцять сім творів різних жанрів: чотири Євангелії², «Діяння святих апостолів», двадцять одне «послання» (повчання в епістолярній формі), з яких чотирнадцять належать або приписуються за традицією апостолові Павлу, а решта — апостолам Петру (два), Іоаннові Богослову (три), Якову та Юді (по одному), і, нарешті, «Одкровення Іоанна Богослова», або «Апокаліпсис», — уявна картина майбутнього кінця світу. Всі ці твори збереглися грецькою мовою — міжнародною мовою Східного Середземномор'я.

Чотири Євангелії складені у формі розповіді про життя і проповіді Ісуса, про його смерть і воскресіння. Найкоротша Євангелія від Марка нічого не говорить ані про походження, ані про дитинство, ані про юність свого героя. Розповідь починається з того, що аскет і пустельник Іоанн Хреститель (не слід плутати з Іоанном Богословом, учнем Ісуса, якому приписується авторство низки новозаповітних текстів) виступає з проповіддю покаяння і хрестить своїх послідовників у річці Йордан, провіщає при цьому прихід сильнішого, ніж він сам. Ніби у відповідь на ці слова Ісус приходить з Галілеї до Іоанна і

¹ Септуагінтою називається переклад єврейської Біблії грецькою мовою, здійснений у III–II ст. до н. е. в Єгипті для тамтешньої юдейської громади; вміщує деякі книги, що були вилучені з юдейського канону.

² Євангелія (від грец. *εὐαγγέλιον* — добра звістка) — перша і четверта — від Матвія і від Іоанна — написані від імені учнів Христа; друга приписується Маркові, супутнику апостола Петра, а третя — Луці, супутникові апостола Павла.

приймає хрещення. Від цієї події і до страти на хресті та воскресіння Євангелія від Марка дає близьку до історичної оповідь.

Інші Євангелії додають до розповіді нові деталі. Очевидно, однією з головних перешкод до того, щоб юдеї визнали в Ісусі месію, було його скромне походження з сім'ї галілейського теслі. Тому Євангелія від Матвія та Євангелія від Луки подають списки прашурів Ісуса, які починаються від царя Давида і прародителя Авраама. Тесля Йосиф виявляється збіднілим нащадком царського роду. Далі наголошується, що народження Ісуса відбулося не в невідомому галілейському Назареті, а в Давидовому місті Віфлеємі, з яким були пов'язані давні пророцтва про месію. Обидва євангелісти розповідають, що Ісус дивно зачатий і народжений незайманою матір'ю; «обручник» (фіктивний чоловік) Діви Марії Йосиф — лише названий батько оповитого таємницею немовляти; він усиновив його як нащадок давньої династії Давидидів. Євангелія від Матвія розповідає про астрологів з Месопотамії (вохлів, приведених зіркою на уклін новонародженому месії), Євангелія від Луки — про віфлеємських вівчарів, яких навчив поклонятися немовляті янгол. Життєпис Ісуса в обох цих євангелістів загалом подібний до викладеного в Марка, хоч порядок подій дещо інший, більш деталізований, відведено більше місця дивовижному.

Та головна відмінність полягає в тому, що в ці Євангелії введена велика кількість афоризмів і притч, які приписуються Ісусові. *«Нагірна проповідь»*, особливо докладно викладена в Євангелії від Матвія, містить етико-релігійну програму християнства.

На місце попередньої етики любові до «братів», до «своїх» за кров'ю покладено універсальний ідеал любові до всіх людей, що об'єднує друзів і ворогів, на місце заповіді відплати — заповідь прощення, на місце принципу ділової заклопотаності — вимогу нехтувати всіма земними турботами, не думати про завтрашній день і чекати «останнього часу». В Євангелії від Луки особливо багато притч, і серед них така відома, як притча про блудного сина, що ілюструє думку про надання грішнику прощення.

Щодо Євангелії від Іоанна, то в ній життєпис Ісуса суттєво відрізняється від того, що викладений у перших трьох Євангеліях, їх навіть важко співвіднести. Тут згадуються події дещо інші; дія відбувається переважно в Юдеї і саме в Єрусалимі, а не в Галілеї. Саме Євангелія від Іоанна по суті вперше підкреслює божественність Ісуса. Цій

Євангелії передує богословський пролог, у якому йдеться про «Логос» (старогрец. «слово», «думка», «зміст») як друге обличчя Бога, що існував до початку часів і втілювався в Ісуса. Цей пролог — початок християнської теології.

Кожна Євангелія, що входить до Нового Заповіту, це не лише розповідь, а й «звістка», не лише життєпис Ісуса, а й насамперед проповідь про Христа, Сина Божого. Євангелійські тексти передусім призначалися для культових читань — декламацій на громадських зборах, для церковної служби, їхня композиція підпорядкована логіці літургійного мислення, а мовна тканина — літургійному ритмові.

Щодо хронології євангелійських текстів та їхньої залежності або незалежності одне від одного, то на початку ХХ століття була розроблена схема, яка й досі є, з деякими модифікаціями, відправним пунктом для багатьох дослідників. Згідно з цією концепцією Євангелію від Марка та гіпотетичний, штучно реконструйований текст розглядають як базу, на якій побудовані Євангелія від Матвія і Луки, причому до втраченого тексту відносять промови Ісуса, які є у Матвія і Луки, але яких немає у Марка. Припускають, що Євангелія від Марка і втрачений текст виникли до падіння Єрусалима в 70 році, Євангелії від Матвія і Луки — між 70–90-ми роками, Євангелія від Іоанна — між 90–120-ми роками. Зрозуміло, що це ще не остаточне датування новозаповітних текстів.

Таким чином, історичні дослідження як писемних джерел, так і культурно-історичних обставин виникнення християнства дають право вводити індивідуальні обставини виникнення важливого фактора людської історії, яким є християнство. Тобто визнання історичної особи Ісуса не має відношення ані до питання про буття Бога, ані до атеїзму.

Тому сьогодні більшість учених дотримуються точки зору, що немає вагомих підстав сумніватися в тому, що в першій половині I століття нашої ери в Палестині, переважно в Галілеї, діяв мандрівний «учитель» на ім'я Ісус (Іешуа), котрий мав у своєму способі життя й суспільному статусі багато спільного з рабинами своєї епохи, а також із аскетами есейського типу, хоч сам не входив ані до кола рабинів, ані до якого-небудь сектантсько-аскетичного «ордену» на кшталт кумранської громади;

що середовище, з якого він вийшов і яке першим прийняло його проповіді, — це галілейські бідняки, котрі підпадали поряд із загальним соціально-економічним гнобленням Рима і під духовний гніт

Єрусалима, що призводило до соціального опору якраз у I столітті нашої ери;

що на початку своєї діяльності Ісус прийшов до Іоанна Хрестителя й дав зробити над собою головний обряд цієї релігійної громади, тим самим продемонструвавши принципову солідарність з її есхатологічними сподіваннями й моральними принципами;

що після цього він заснував свою особисту громаду й оголосив себе (або дав оголосити) носієм очікуваного месіанського часу;

що його проповіді, звернені насамперед до незаможних, знайшли найбільший відгук серед них і принципово стосувалися всіх категорій палестинського суспільства, допускаючи до нього й релігійно відвернених людей, тому його послідовники змогли звернути проповіді до неюдеїв і перетворити локальний галілейський рух на світову релігію Середземномор'я;

що він був страчений римською владою в результаті змови між нею та єрусалимською верхівкою, отже, політичному засудженню Ісуса римлянами передувало його релігійне засудження синадріоном.

Проповіді Ісуса стали зерном учення, що розвинулося далі вже на грецько-римському ґрунті. Хоч якась кількість юдеїв перейшла до християнської громади з самого початку, проте широкі проповіді нового вчення почалися тоді, коли їх ініціатором став учений юдей Саул (Савл) з малоазійського міста Тарса.

Як розповідають «Дії святих апостолів» (автором вважають євангеліста Луку), Саул ніколи не стикався з Христом і його учнями і спочатку був переконаним ворогом християнства, його гонителем в ім'я юдейської ортодоксії. Раптовий духовний злам, який пережив Саул через видіння, привів його до християн. Назвавшись віднині своїм ім'ям «Павло» (що належало йому як римському громадянину-ві), він почав проповідувати християнство у Антіохії, у різних містах Малої Азії та Греції. Він будував не на порожньому місці: населення імперії незадовільно ставилося до тодішньої ідеології, яка створювала лише безнадійність, і тому було готове до сприйняття нових сподівань. Першу опору Павло шукав — і часто знаходив — у традиціях юдейської проповіді серед язичників. Саме йому належить особливий наголос на космополітизмі християнства: «де нема ані геллена, ані юдея, обрізання та необрізання, варвара, скита, раба, вільного, — але все та в усьому Христос» (Послання до колосян, 3:11). Ця теза

проклала шлях християнству до завоювання душ усієї людності Римської імперії. Тепер стало можливим і засвоєння християнством найважливіших ідей містики й ідеалістичної філософії пізньої греко-римської давнини.

Викликаний до Єрусалима головами первинної громади християн Яковом, братом Ісуса, і Петром, Павло зумів переконати їх у дієвості своєї місії. За легендою, було вирішено, що Петро й інші апостоли залишаються «стовпами» юдеохристиянської церкви в Єрусалимі, а Павло був визнаний «апостолом язичників». Шляхи проповідника нарешті привели його до Рима (за правління Нерона), де його пізніше, як і Петра, було страчено. За вченням, яке проповідували Павло та інші апостоли і яке найточніше викладене в Євангелії від Іоанна, Ісус визнавався вже не лише месією і сином Божим — він був самим Богом. Це становище диктувалося необхідністю охорони монотеїзму — найважливішого принципу Старого Заповіту. Для новонавернених язичників ніяких труднощів у цьому не було: грецькі міфи знають багато прикладів появи на землі божества в людській подобі. Так само легко новонавернені засвоювали віру в смерть і воскресіння Бога, хоча в етико-релігійному плані вчення про жертвну смерть і воскресіння Христа не мало нічого спільного з культами родючості. Але з таких культів сама можливість для божества бути вбитим і воскреснути давно ввійшла в загальну свідомість, як щось само собою зрозуміле. Символіка причастя й ритуального обмивання також не була для язичницького світу чимось новим.

Фактично новонавернені греки та римляни сприйняли з юдейського Старого Заповіту лише деякі, хоч і важливі риси: монотеїзм, який з часом набув своєрідної форми шанування божества, єдиного в трьох особах; поняття «заповіту» людей з Богом; відому повагу до Старого Заповіту, а особливо до пророків, які сприймалися як віщунки майбутнього пришествя Христа, та до псалмів як форми особистого спілкування віруючого з божеством; уявлення про прийдешнє царство Боже на землі як «Новий Єрусалим»; міцну солідарність віруючих і деякі обґрунтування для більш далекоглядного християнського етичного вчення. Все інше в християнстві, як воно сприймалося «язичниками», порівняно з біблійною традицією, було новим і водночас в більшості рис здавалося людям знайомим з попередніх вірувань і частково етико-філософських учень.

Всі перші три століття свого існування християнство поширювалося в боротьбі не лише з традиційними греко-римськими культурами, а й з іншими «релігіями спасіння», такими, як гностицизм й мітраїзм. *Що ж до можливості прийняття християнства освіченою верхівкою римського суспільства, то християнство спонукалося на використання античної філософії для обґрунтування християнських догм.* Це породжувало розбіжності між християнськими громадами й чимало так званих раних ересей. У цей же час формувалася система управління християнськими громадами, що поступово призвело до формування християнської церкви — організації для управління релігійним життям християн.

Отже, коли в 313 році імператор Константин своїм едиктом офіційно заборонив переслідувати християн і визнав свободу віросповідання в Римській імперії, це фактично означало визнання панування християнської церкви в імперії. Сам імператор став брати активну участь у церковних справах, а богословські спори стали пов'язуватися з боротьбою за єпископські кафедри, що перетворилися на державні посади.

Боротьба з ересями та язичництвом покликала до життя величезну християнську літературу, яка заклала основи християнської теології. Творці християнської теології здобули титул «батьків церкви», а створені ними основи теології — назву «патристики».

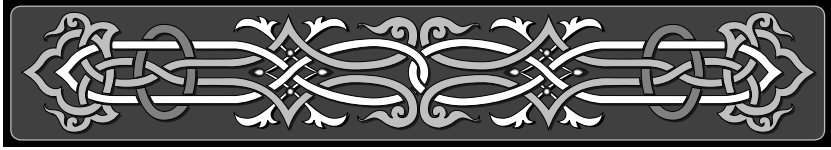
Друга половина IV століття — час талановитих і освічених проповідників. Натхненні проповіді Григорія Назіанського видають у ньому вихованця риторичної школи в Афінах. Великими літературними здібностями та знанням усієї античної культури вирізнялися й уродженці Каппадокії — Григорій Ніський, автор численних проповідей, трактатів, діалогів, листів, і його брат Василій, прозваний Великим, архієпископ Кесарійський у Каппадокії, також відомий як чудовий оратор: його проповіді й листи оригінальні за композицією та живою, яскравою мовою. Ще вище за каппадокійців стояв як промовець Іоанн Златоуст, єпископ Константинопольський. Промови його, написані чистим античним діалектом і старанно оздоблені, були вельми популярні. Та особливо уславився він своєю мужністю, викривши в проповідях розбещеність звичаїв, що панували в імператорському дворі в Константинополі. За ці проповіді оратор поплатився вигнанням і помер на засланні.

В ті самі роки, коли на сході імперії сяяла слава Іоанна Златоуста, на заході зійшла зірка Аврелія Августина, єпископа з міста Гіппон у римській Африці. Августин залишив величезну літературну спадщину: проповіді, трактати, листи. Найзначніші з його творів — «Сповідь» та «Про град Божий» — не мали собі рівних ані в латинському, ані в грецькому богослов'ї часів пізньої імперії і вплинули на середньовічну теологію й релігійну філософію. Досить сказати, що серед пізньоантичних християнських письменників у середні віки не було нікого, кого б так охоче читали й вивчали, як Августина.



Рекомендована література

1. Античная литература / Под ред. А. А. Тахо-Годи. — Москва, 1980.
2. Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. — Москва, 1988.
3. История древнего мира: В 3 т. / Под ред. И. М. Дьяконова. — Москва, 1983–1989.
4. Ковельман А. Б. Риторика в тени пирамид: Массовое сознание римского Египта. — Москва, 1988.
5. Крывелев И. А. Библия: историко-критический анализ. — Москва, 1982.
6. Культура Древнего Рима: В 2 т. / Под ред. Е. С. Голубцова. — Москва, 1985.
7. Куманецкий К. История культуры Древней Греции и Рима. — Москва, 1990.
8. Шифман И. Ш. Цезарь Август. — Ленинград, 1990.



Розділ VII. КУЛЬТУРА ВІЗАНТІЇ

**Візантія в історії світової культури.
Філософська думка.
Література.
Освіта.
Музика.
Образотворче мистецтво й архітектура.**

Візантія в історії світової культури

Цей розділ посібника не може ставити собі за мету повний і всебічний виклад величезної кількості фактів тисячолітньої культурної історії Візантії.

Завдання полягає в тому, щоб окреслити і в основних рисах розробити оптимальну теоретичну схему осмислення унікального явища світової культури й знайти способи пояснення найбільш типових його проявів, зважаючи на колосальний вплив, що справила Візантія на культуру більшості країн східноєвропейського регіону.

Культура Візантії — своєрідний «міст» від античності до середньовіччя; без урахування візантійської спадщини не може бути й мови про адекватне розуміння як стародавнього, так і середньовічного періоду в культурному розвитку Європи. Але культура Візантії — це також «міст» між культурою Заходу і Сходу, особливий вияв їхнього синтезу.

В історії світової культури візантійська цивілізація посідає чільне місце. По-перше, вона була логічним та історичним продовженням греко-римської античності, по-друге, Візантія репрезентувала протягом усього існування своєрідний синтез західних і східних духовних

начал, по-третє, справила великий, подеколи вирішальний вплив на цивілізації Південної і Східної Європи (візантійський вплив на формування і розвиток культури Греції, Сербії, Македонії, Чорногорії, Боснії, Албанії, Болгарії, Румунії, Білорусі, України, Росії, Грузії, Вірменії незаперечний), по-четверте, Візантія — це особний і самоцінний тип культури, незважаючи на пережитий нею вплив сирійців, арабів, коптів, маврів, германців, слов'ян, персів, тюрків, вірмен, грузинів та інших народів, що пояснюється багатонаціональним характером візантійської держави.

Візантійська імперія виникла в IV столітті після розпаду Римської імперії в її східній частині й існувала до середини XV століття.

Столиця Візантії Константинополь заснована імператором Константином I в 324–330 роках на місці колишньої мегарської колонії Візантія (звідси назва держави, що її запровадили гуманісти вже після загибелі імперії). Фактично із заснуванням Константинополя Візантія усамостійнюється в надрах Римської імперії (від цього часу почався відлік історії Візантії). Завершенням усамостійнення прийнято вважати 395 рік, коли після смерті останнього імператора Єдиної Римської імперії Феодосія I (роки правління 379–395) відбувся остаточний поділ Римської імперії на Східну Римську (Візантійську) і Західну Римську імперії.

Імператором Східної Римської імперії було проголошено Аркадія (395–408 рр.). Візантійці називали себе римлянами — грецькою мовою «ромеями», а свою державу — «Ромейською».

Етнічний склад населення Візантії вкрай строкатий, але переважну роль в економіці, політичному житті й культурі Візантії відігравала грецька людність. За державну мову імперії в IV–VI століттях правила латина, а від VII століття до кінця існування Візантії — грецька мова.

У соціально-економічній і політичній історії Візантії можна визначити три основних періоди.

Перший період (IV — середина VII ст.) характеризується розпадом рабовласництва й початком формування феодальних відносин. Типовою рисою початку генезису феодалізму у Візантії став стихійний розвиток феодального ладу всередині рабовласницького суспільства, що розпадалося, в умовах збереження пізньоантичної держави.

Особливість аграрних відносин у ранній Візантії — збереження значних мас вільного селянства й селянської громади, значне поши-

рення колонату і довгострокової оренди, а також інтенсивніше, ніж на Заході, наділення у вигляді «пекуліїв» землею рабів.

Другий період (середина VII – початок XIII ст.) – інтенсивний розвиток феодалізму. Внаслідок зменшення території на початку цього періоду Візантія є переважно грецька, а в XI–XII століттях (коли до її складу входили тимчасово слов'янські землі) – греко-слов'янська держава.

Незважаючи на територіальні втрати, Візантія залишалася однією з найпотужніших держав Середземномор'я. Старий адміністративний поділ країни в цей час замінюється так званою фемною системою, що вела до децентралізації імперії.

Третій період (1204–1453 рр.) – дальше посилення феодальної роздробленості, послаблення центральної влади й постійна боротьба з іноземними завойовниками; з'являються елементи розпаду феодального господарства. На захопленій внаслідок воєнної експансії латинського Заходу проти Візантії частині території була заснована Латинська імперія (1204–1261 рр.). Латиняни переслідували у Візантії грецьку культуру, привілеї італійських купців заважали відродженню візантійських міст. Через спротив місцевого населення хрестоносцям не вдалося поширити свою владу на цілий Балканський півострів і Малу Азію. На нескореній території виникали незалежні грецькі держави: Нікейська імперія (1204–1261 рр.), Трапезундська імперія (1204–1461 рр.) й Епірська держава (1204–1337 рр.).

В 1261 році Михаїл VIII Палеолог відвоював Константинополь і відновив Візантійську імперію. На початку 60-х років XV століття вона припинила своє існування, її територія увійшла до складу Османської імперії.

В культурному аспекті в історії Візантії можна виділити шість періодів.

Перший (IV – кінець VII ст.) – боротьба віджитої цивілізації рабовласницького суспільства, в надрах якого вже зароджуються елементи феодалізму, з новою ідеологією; християнська церква не лише бореться з античною культурою, а й прагне надати класичній спадщині богословського забарвлення, переробивши його в дусі християнської теології.

Другий (кінець VII – середина IX ст.) – культурний занепад внаслідок скорочення ремісничого виробництва й торгівлі, загальної аграризації, економічної стагнації.

Третій (середина IX — X ст.) — нове культурне піднесення в Константинополі, що поширилося в X столітті на провінційні міста.

Четвертий (XI — XII ст.) — найвищий розвиток візантійської культури, зумовлений розквітом візантійських міст.

П'ятий (кінець XII — XIII ст.) — смуга культурного занепаду, пов'язаного з економічною та політичною деградацією імперії наприкінці XII століття, погіршеного захопленням і варварським пограбуванням Константинополя хрестоносцями в 1204 році.

Шостий (XIV — початок XV ст.) — нове піднесення візантійської культури в умовах зародження гуманістичної ідеології і запеклої боротьби реакції проти паростків візантійського гуманізму, котрий залишився обмеженим: головною в ньому стала не боротьба за свободу думки, а формальне відновлення античної освіченості. Слабкість візантійського гуманізму пояснюється обмеженістю ранньокapіталістичного розвитку у Візантії.

До особливостей візантійської культури належить незначний, порівняно із Західною Європою, культурний вплив варварських племен. Водночас, візантійська культура багато брала з античної спадщини, з культури народів, які населяли Візантію, тощо.

Освіта розбудовувалася не лише на основі Святого Письма, а й на поемах Гомера; античних авторів читали й вивчали. Однак засвоєння античних традицій зазвичай відбувалося схоластично. Наслідок цього — поява різних компіляцій і словників, копіювання художніх методів стародавніх авторів, збереження класичної грецької мови.

Деспотичний характер візантійської держави призвів до встановлення суворого контролю над ідейним життям, що породжувало сервілізм і нестримне вихваляння імператора, який був у цей момент при владі, панування трафаретних образів і словосполучень, побоювання сміливої думки.

Влада василевса не була привілеєм того чи іншого аристократичного роду й тому не успадковувалася сином імператора за законом. Це відкривало шлях до всіляких узурпацій і робило престол хитким. Часто самодержавні імператори фактично були ляльками в руках ворогуючих соціальних угруповань. Багато хто з візантійських імператорів правив недовго й закінчував постригом у ченці або загибеллю від руки найманого вбивці.

На громадське та ідейне життя Візантії накладали відбиток і специфічні особливості, притаманні східному християнству й візантійській церкві. Між східною (православною) і західною (католицькою) церквою із самого початку виникли суттєві відмінності. Хоча та й друга генетично походили від єдиної всесвітньої церковної організації, кожна з них уже з перших століть їхньої історії (в IV–V ст.) розвивалася своїм особливим шляхом. Номінально церковна єдність визнавалася й Римом, й Константинополем, але фактично вже дуже рано між папським престолом і константинопольською патріархією почалася то прихована, то відкрита боротьба за релігійне й політичне панування, боротьба, що ніколи не згасала. Ця боротьба знала драматичні колізії і пристрасну догматичну полеміку.

У Візантії церква не мала такої економічної й адміністративної автаркії¹, яка склалася в Західній Європі.

У Візантійській імперії православні ієрархи, крім виняткових випадків, не претендували на контроль над могутньою світською владою. В умовах централізованої візантійської держави церква проповідувала ідею єдності з державою. Римська ж курія неухильно обстоювала доктрину про примат духовної влади над світською.

Якщо на Заході склалася суворо централізована церковна організація й тільки папа мав безперечний моральний авторитет і величезну реальну владу, то на Сході в теорії панувала система пентархії — одночасного існування п'яти рівноправних патріархій: в Римі, Константинополі, Александрії, Антіохії та Єрусалимі.

Константинопольська патріархія лише за підтримки імператорської влади поступово завойовувала домінуюче становище в православному світі. В православної церкві церковні собори стояли вище за патріархів, і лише вони були творцями церковних канонів. Водночас, вони самі підпорядковувалися світській владі, на відміну від Заходу, де церковні собори, як правило, виконували волю папського престолу.

Внутрішня організація католицької церкви мала більш аристократичний характер, ніж православна. У Візантії межа між духівництвом і мирянами ставилася не настільки різко, і меншою мірою відчувалася відмінність між вищим і нижчим духівництвом.

¹ Автаркія (грец. *αυταρκεια*) — замкненість, ізолюваність, самодостатність, незалежність від інших інституцій, країн.

Своєрідність суспільного розвитку ранньої Візантії не менш яскраво проявилася й у правових відносинах. У Візантійській імперії в галузі як цивільного, так і кримінального права більшою мірою і довше, ніж на Заході, відчувався вплив римських юридичних традицій. На відміну від інших країн середньовічного світу Візантія, передусім у ранній період своєї історії, залишалася державою, де зберігалося єдине кодифіковане та обов'язкове для всього населення імперії чинне право. Порівняно з варварськими королівствами Заходу, де панувало локально-роздрібнене звичаєве право «Варварських Правд», де римські правові норми втратили силу загального закону, Візантія вирізнялася певною впорядкованістю і єдністю законодавства та судочинства.

В основу законодавства ранньовізантійського часу покладено найкращі досягнення римської юридичної думки: в ньому вже завершилася розробка римської теорії права; здобули остаточну теоретичну форму такі поняття юриспруденції, як право, закон, звичай; уточнено відмінність між приватним і публічним правом; визначені норми кримінального права і процесу; закладено основи регулювання міжнародних відносин.

В пам'яті нащадків Візантія залишиться країною, де здійснена знаменита Юстиніанова кодифікація римського права. Зведення цивільного права Юстиніана, котре сучасники назвали «храмом правової науки», складалося з Кодексу — основних настанов чинного римського права, Дігест — великого збірника правових положень, запозичених у римських юристів, Інституцій — короткого керівництва з юриспруденції і Новел — нових законів, що були видані безпосередньо за часів Юстиніана.

Але реальна громадсько-психологічна атмосфера Візантійської імперії часто-густо відрізнялася від попередньої картини, і не слід переоцінювати роль римського права й загалом права в житті цієї досить таки деспотичної держави, центром якої був не кодекс Юстиніана, не ідея закону, а імператор, автократор, альфа і омега політичної системи й політичної волі країни.

Обожнювання і вшанування імператора набувало часом настільки ж потворних, наскільки й кумедних форм. Його поява супроводжувалася ретельно організованими сплесками народного захоплення спеціально відібраної юрби, яка хором проголошувала вірнопіддан-

ські гасла, що були задалегідь затверджені бюрократичним апаратом Візантії. Закону про правонаступництво імператорської влади не існувало, і престол було відкрито майже будь-кому. Гріх царевбивства знімався процедурою коронування.

Аристократія у Візантії стала формуватися пізно, протягом багатьох століть Візантія була державою чиновників на чолі з верховним чиновником — імператором.

У певному розумінні там усі були рівні перед державною машиною, перед бюрократичним чудовиськом. Вшановувалася не особистість імператора, а його посада, саме перед нею, перед цим символом чиновницької міці схилялися люди. Чиновницька потуга уособлювалася імператорським престолом, що тримався на п'єдесталі з шістдесяти міністерств. Кожен чиновник мріяв про кар'єру, заради якої треба було сподобатися начальству; найкоротшим шляхом до цієї мети була «філія»¹, що просякла геть усю імперію. Діловодство було настільки неповоротким, що деякі документи доводилося завіряти в чотирьох інстанціях тридцятьма і більше підписами, і це вже після того, як грамоту підписано вищою персоною пурпуровим чорнилом. Рішення, зазвичай, застрягали у нескінченних бюрократичних коридорах влади.

Монархи розгортали регулярні кампанії боротьби з тяганиною; для цього створювалися нові й нові інстанції для нагляду. Вирішити щось можна було тільки через особисті зв'язки. Хабар став нормальною формою ділових відносин. Чиновники боялися можливих доносів. «Якщо ти служиш василевсові, — повчає чиновник Кекавмен, — всіляко стережися, коли говориш із своїми товаришами. А якщо мовиться про василевса, то взагалі нічого не відповідай, а зникни геть. Багатьох я знав, котрі втрапили в таку небезпеку. Уникай святкових трапез: або тебе буде звинувачено перед василевсом, ніби збіговисько було скликано проти нього, або в тебе зірветься дурне слово. Всіма силами стримуй свій язик і підкоряйся тим, хто стоїть вище. Таємницю свою не відкривай нікому. Не ручайся ніколи ні за кого, навіть якщо це твій близький друг».

Жодної легальної опозиції у Візантії не було і не могло бути, проте існувало безліч різноманітних способів виражати крамольні думки

¹ Філія (від грец. *φιλεω* — люблю) — любов, схильність, потяг. У цьому випадку — відповідник сучасних понять «знайомство», «зв'язки», «особисті контакти».

натяками. Наприклад, цитувати у своєрідному контексті всім відомі біблійні афоризми. Найменша зміна нюансу викликала посмішки, хоч формально йшлося про пересічний фрагмент із Біблії, що не мав будь-якого відношення до візантійської сучасності. Але й за подібні натяки можна було потрапити за ґрати або на шибеницю. Найбільш безпечно і приємно було лаяти владу наодинці із собою. Зберігся рукопис творів Арістотеля з позначками візантійського читача; там, де філософ пише, що тиранія — ворог добра, ромей зауважує: «Ах, дорогий Арістотелю! Це особливо правильно сьогодні!» Але й удома людина не мала повної гарантії безпеки: богослова Євстратія Нікейського засудили на підставі вкрадених у нього чернеток.

Візантія була суперідеологізованим суспільством, суспільством суперхристиянізованим: піддані імперії уявляли кінець світу як мирну трансформацію їхньої країни безпосередньо в царство Боже. Держава стала об'єктом сакралізації, церква визнавала першість державних структур: імператори головували на всесвітніх соборах, призначали й усували патріархів, розв'язували теологічні спори, писали теологічні трактати, оголошували ересь то одну, то другу течію. Причому, візантійські ідеологи мусили останні ідеологічні настанови керівника церкви і держави виправдовувати, обґрунтовувати, доводити їхню мудрість, глибину й величезне значення для «нашої країни і для всього світу».

Приватної власності на землю у Візантії не було. Кожний маєток, кожна ділянку можна було будь-коли відібрати. Скаржитися на начальство ставало справою безнадійною. Як і з численних законів чинні — ніхто не знав. Судді й чиновники були пов'язані «філією». Покора мас трималася на заходах державного популізму. Уряд штучно підтримував стабільні ціни, заради чого здійснювався жорсткий контроль над ремісництвом і торгівлею.

У країні панувала атмосфера ксенофобії¹. За іноземцями стежили як представники «компетентних органів», так і численні добровольці з простого народу. Найбільшу підозру і ненависть викликали «прокляті католики», навіть більшу, ніж мусульмани, що реально загрожували існуванню імперії, і, як відомо, ця загроза здійснилася. Ідеологічні принципи тяжіли над істинними потребами держави й

¹ Ксенофобія (від грец. *ξένος* — чужоземець, гість і *φοβος* — страх, побоювання) — ненависть, підозрілість до іноземців.

суспільства. Врешті-решт країну принесли в жертву ідеології. Незважаючи на те, що, починаючи з XII–XIII століть, Візантія повільно, але неухильно відставала від Західної Європи, її ідеологи намагалися попри все довести, що імперія, маючи блискучі перспективи, квітне, а розбещений Захід гниє. Один із них, Феодор Метохит, писав: «Може здатися, що люди за демократії вільні і рівні перед законом. Але Генуя через свою надмірну демократію, безмежний егоїзм і культ свободи перебуває у скрутному становищі. Панує дух користоловства, і люди не дбають про громадське благо».

Філософська думка

У початковий період розвиток візантійської філософії відбувався в умовах, коли панівні верстви Східної Римської імперії вже пристосували християнство для своїх потреб, створивши релігійно-філософську систему, в основу якої поклали вчення Платона. Складником цього вчення було поняття про Логос (що здобуло релігійну обробку у Філона й Орігена) як про одну з іпостасей «тріїці», а також про Христа, котрий поєднував у собі божественну і людську природу й примиряв земне і небесне.

В боротьбі з усілякими єретичними вченнями перемагає офіційне православ'я, що означало кінець світської філософії. 529 року імператор Юстиніан закрив Александрійську й Афінську школи. У Візантійській імперії від кінця IV століття закріплюється на офіційних позиціях церковна література, а східні отці церкви — Василій Великий, Григорій Богослов, Іоанн Златоуст, Феодорит Кірський та інші — обґрунтовували вчення християнства винятково на базі церковних канонів і авторитету Святого Письма.

Антична традиція протягом цього періоду була пов'язана, насамперед, із неоплатонізмом, що був фактичним об'єднанням стоїчного, епікурейського і скептичного вчень зі змістом філософії Платона й Аристотеля.

У V–VI століттях у неоплатонізмі з'явилися дві тенденції: дохристиянська (Прокл) і тенденція, що прагнула використати неоплатонізм для обґрунтування ідеологічної доктрини християнства.

Найвизначнішим представником неоплатонізму був Псевдо-Діонісій Ареопагіт, котрий зробив спробу інтерпретувати християнську

догматику в душі і з точки зору неоплатонізму (Ареопагітики). Максим Сповідник дав нове життя спадщині Псевдо-Діонісія Ареопагіта, і вона міцно увійшла до духовного арсеналу візантійського суспільства.

Другий період візантійської філософії — іконоборство — став періодом гострої релігійно-філософської боротьби, коли на політичній арені виступали ідеологи іконошанувальників (іконодулів): Іоанн Дамаскин і Феодор Студит.

Цей період пов'язаний із церковними реформами імператорів з династії Ісаврів. Вперше в історії Візантії відбулося відкрите зіткнення держави і церкви. Православній церкві майже протягом усього існування Візантії властиве прагнення до союзу із сильною централізованою державою й підкорення верховній владі імператора. Доба іконоборства була винятком із цього правила. У VIII—IX століттях у зв'язку з ослабленням центральної влади значно зріс вплив церкви й ченців.

Монастирі стали великими землевласниками; їх посилення створювало загрозу для імператорського уряду і столичної бюрократії. Прагнення імператорів Ісаврійської династії знову підняти престиж центральної влади й послабити вплив церковних ієрархів, котрі вийшли з-під контролю, втілювалося у форму ідеологічної боротьби проти шанування ікон. Удар по іконошануванню означав розрив з ортодоксальною церквою. Важливу роль у цьому русі відіграло прагнення світської аристократії підкорити церковну ієрархію державній владі: імператор тепер демонстративно проголошувався главою візантійської церкви. Однак ці зіткнення найсуттєвішим чином пов'язані з глибокими ідейними розходженнями світоглядного характеру, що охопили широкі верстви візантійського суспільства.

В ідейно-догматичному плані жорстокий спір відбувався з найскладніших проблем гносеологічного характеру. Іконоборці висували тезу про неопикуваність і непізнаваність Бога. В основу їхнього вчення було покладено головний догмат християнства про єдність у Трійці трьох божественних іпостасей. Усі вони неопикувані, і їх не можна збагнути людським розумом, а тим більше їх не можна представити в людській подобі. Якщо художник зображатиме тільки людську природу Христа, він впаде в ересь несторіян, які вбачали в Христі дві іпостасі; якщо ж він спробує представити божественну природу Христа, то це буде проявом ересі монофізитів, що припуска-

ли цілковите поглинення божественною природою людської. Таким чином, будь-яка спроба зобразити Христа тягне за собою єретичні збочення. Іконоборці висували дуже тонку й часом переконливу філософсько-догматичну аргументацію проти шанування ікон і священних зображень. В іконошануванні вони вбачали прояви грубого фетишизму, відродження язичницького культу, відхід від спіритуалістичних ідеалів раннього християнства.

Іконоборці виходили з прагнення зберегти за християнським богослужінням високу духовність, очистити його від усього тілесного й пережитків еллінського сенсуалізму.

Ідейна боротьба у візантійському суспільстві у VIII–IX століттях мобілізувала всі інтелектуальні сили і справила вплив на суспільну свідомість доби. Релігійно-філософські спори VIII–IX століть викликали необхідність систематизації християнської теології, що знайшло відображення у творах Іоанна Дамаскіна і пізніше – Феодора Студита.

Іоанн Дамаскін (бл. 675–753 рр.) – один із найвидатніших візантійських богословів – у своїй праці «Джерело знання» поставив складне завдання: побудувати цілісну систему ортодоксального християнства. Він намагався систематизувати всю суму знань християнської теології, узятих ним зі Святого Письма і творів апологетів та отців церкви. В онтологічному аспекті система Дамаскіна ґрунтується на прагненні вивести все суще з єдиного принципу – Бога: Бог – віковічне непізнаване світу, джерело і мета буття. Природа – не лише творіння Бога, а й розкриття його божественної мудрості.

Важливе місце у творі Дамаскіна посідає християнська антропологія. Людина – це свого роду мікрокосм, маленький Всесвіт, створений гармонійно й мудро з розумної душі і плоті. Людина поставлена в центрі світобудови, світ створено для людини, і спокутувальна жертва Христа принесена дня спасіння людства.

Згідно з біблійною провіденціалістською концепцією, Іоанн Дамаскін однак визнавав за людиною право вибору її земного шляху, залишаючи людській волі відносну свободу, а людині – доволі широке поле діяльності.

Твір Дамаскіна озброював християнських богословів чіткою аргументацією в боротьбі з усілякими єретичними вченнями, зокрема з доктринами несторіян, маніхеїв, пізніше павликіян і богомилів.

Водночас Іоанн Дамаскин не заперечував античну філософію, а навпаки, використовував для побудови своєї вражаючої за розмахом богословської системи вчення Платона й логіку Арістотеля, деякі концепції античної науки. Він полемізував із захисниками ісламу, рішуче виступав проти іконоборського руху. Сповнений традиціоналізмом і суворою ортодоксією трактат Дамаскина справив значний вплив на середньовічне богослов'я як Візантії, так і Західної Європи. Перекладений пізніше латинською мовою, він вивчався представниками західноєвропейської схоластики, в тому числі й Фомою Аквінським.

Інший ідеолог ортодоксального богослов'я — Феодор Студит (759—826 рр.) — у своїй величезній літературній спадщині — богословських трактатах, промовах, листах, настановах ченцям і в релігійних гімнах — узагальнив усю аргументацію іконошанувальників проти їхніх ідейних супротивників. Його твори пройняті аскетичною ідеологією, ідеалізацією чернечого життя, шаленою полемікою з іконоборцями. Він організував у Константинополі Студитський монастир, який став фортецею та ідейною твердиною ортодоксії.

Третій період — характерний появою низки раціоналістичних концепцій. Зокрема, Михаїл Пселл (XI ст.) оголосив філософію наукою, котра повинна досліджувати природу речей, робити свої висновки, беручи від математики її числовий метод і систему геометричного доведення.

Останній період характерний реакцією релігійно-містичного напрямку візантійської філософії на раціоналізм. Одним з найвідоміших містичних учень був ісихазм¹.

У Візантії ніколи не зникали містичні вчення. Практичний вияв у чернечій аскезі вони мали в ісихазмі, що виник у монастирях Синаю та Афону. Вчення ісихастів зосереджувалося на внутрішньому світі людини. Метою духовної діяльності вважалося не пізнання зовнішнього світу, а придушення пристрастей людини шляхом самовиховання, аскези. Ісихазм встав приховані, потаємні вчення східного чернецтва. Він кликав до втечі від світу, сповненого злом і насильством, до тиші, спокою. Розуміння істини можливе для ісихастів через містичне злиття з Богом, шляхом надчуттєвого просвітлення. Це злиття з Богом мало бути досягнуте тільки благочесними ченцями-аскетами за допомогою божественної благодаті.

¹ Ісихазм — від грец. *ісихія* — спокій, тиша, відлюдництво.

Глава ісихастського руху Григорій Палама (1295 або 1296–1359 рр.) здобув широку освіту, добре знав праці Платона й Арістотеля і твори візантійських богословів, зокрема містичного напрямку. Певною мірою він був спадкоємцем Діонісія Ареопагіта, Максима Сповідника, Симеона Нового Богослова, Григорія Кіпрського.

Однак ідеї цих містиків набували у Палами особливого забарвлення. Григорій Палама вчився в Метохіта, на нього чекала блискуча кар'єра при дворі імператора, але у 20 років він покинув усе й пішов у монастир на Свягій Горі, на Афоні. Тут він вивчав ісихазм і розробляв його як учення.

Як богослов Палама звернув головну увагу на теорію божественної енергії і надчуттєвого світла. Всі візантійські містики переосмислювали в християнському дусі неоплатонічну думку про Бога як джерело світла. Але Палама вжив її щодо практики ісихазму. Він нагадував у своїх проповідях євангельське оповідання про фаворське світло: коли Христос з'явився перед вибраними учнями, обличчя його було світлим, як сонце, а одяг — білим. Подібне осяяння божественним світлом і злиття з Богом може відбутися і для праведника-аскета. Але цього можна досягти шляхом тяжких подвигів, тривалої чистоти, так званої «розумної» молитви, зреченням усього земного. Це божественне світло, осяяння було можливим в особливому психічному стані екстазу, котре супротивники ісихазму пов'язували з галюцинаціями. Однак учення Палами набуло великої популярності. Воно навіть зміцніло в боротьбі з раціоналізмом: з калабрійським ченцем Варлаамом, учителем Петрарки і Боккаччо, з його союзником Акіндіном. Повернувшись із Афону, Палама цілком заглиблюється в боротьбу проти раціоналізму.

Варлаам (бл. 1290–1350 рр.), який прибув до Візантії з Італії, почав різко критикувати ісихазм з позицій розуму. Згідно з ученням Варлаама, пізнати істину, тобто Бога, можливо засобами розуму й науки, шляхом вивчення Святого Письма, давніх філософів, за допомогою логічного мислення. Варлаама й Акіндіна підтримав Никифор Григора, котрий теж виступив проти ісихазму. Після тривалої і жорстокої боротьби перемогли ісихасти. На їхній захист виступили православна церква й кола вищої аристократії. На церковному соборі 1351 року теологія Палами визнана згідною з православним віровченням, а його супротивників Варлаама, Акіндіна і Григору піддано

анафемі. Перемога ісихастів мала тяжкі наслідки для Візантії. Заклик до втечі від активного життя, від боротьби роззброював маси перед турецькою загрозою, штовхав їх у світ смирення, покори, чернечого аскетизму. Але популярність ісихазму зростала, вчення переходило в інші країни — до західних слов'ян і на Русь. Перекладна література в цих країнах поповнювалася перекладами містиків, зокрема Палами та його послідовників: Миколи Кавасіли, Микити Стіфата та ін. В історіографії пізньої Візантії настільки ж явно, як і в філософії, проявляються гуманістичні риси: інтерес до людської особистості, до природи, світобудови; разом із біблійною концепцією історичного процесу розвиваються нові історико-філософські теорії, зокрема теорія закономірної зміни світових монархій.

На особливу увагу заслуговують такі видатні візантійські богослови, як Григорій Нісський, Василій Кесарійський і Григорій Назіанзін, без яких не можна собі уявити становлення й розвиток східної патристики.

У патристичній літературі ранньовізантійської доби, в працях представників так званого Каппадокійського гуртка (названі вище філософи), в промовах Іоанна Златоуста, де закладався фундамент середньовічної християнської теології, вбачається поєднання ідей раннього християнства з неоплатонічною філософією, парадоксальне переплетіння античних риторичних форм із новим ідейним змістом. Філософські конструкції представників Каппадокійського гуртка сягають глибоким корінням давньої історії еллінського мислення. Центром патристичної філософії є розуміння буття як блага, що дає своєрідне виправдання космосові, а значить, світові й людині.

У Григорія Нісського ця концепція часом наближається до пантеїзму.

Література

Візантійська література справила значний вплив на європейську, в тому числі на літературу слов'ян, своїми пам'ятками, що належать переважно до XIII століття.

Візантійська книжність характеризується не лише грецькими рукописами, а й слов'янськими перекладами, котрі інколи зберегли твори, невідомі в оригіналі.

Початок власне візантійської літератури належить до VI—VII століть, коли грецька мова стає панівною в країні. Однак пам'ятки народної творчості Візантії до нас майже не дійшли.

Вивчаючи візантійську літературу, доводиться враховувати те, що західноєвропейські вчені католицької чи протестантської орієнтації, супротивники східної церкви, підходили до неї з великою упередженістю. Вони не визнавали її самобутнього характеру, вважали «архівом еллінізму» або ототожнювали її історію з періодом занепаду античної літератури.

Візантія створила свою самобутню культуру й літературу, і якщо говорити про еллінізм у візантійській літературі, то це лише літературний вплив, який можна прирівнювати до впливу літератури арабської, сирійської, коптської, перської та інших, із якими візантійська література була тісно пов'язана. Звичайно, елліністичний вплив тут найбільш помітний. Серед церковної літератури, що дійшла до нас, вирізняється поезія гімнів. Найвидатнішими її представниками були: Роман Солодкоспівець (VI ст.), котрий написав близько тисячі гімнів, імператор Юстиніан (527—556 рр.), Сергій — патріарх Константинопольський, котрому належить акафіст Богородиці у зв'язку з перемогою над аварами в 626 році, Софроній — патріарх Єрусалимський та ін.

Гімни Романа характерні аскетичністю, наївною щирістю і глибокою почуттів. Вони написані у вільній формі, середній між метричною і прозаїчною мовою, і ближчі до псалмів. Як за формою, так і за змістом ці гімни споріднені із семітичними елементами Старого Заповіту, мотиви якого використовує Роман. Із тисячі гімнів Романа збереглося лише вісімдесят. Це звичайні оповідання з уведенням вільних діалогів. Нерідко в цих гімнах проявляється догматично-теологічна вченість, котра загрожує придушити палкі почуття, повчальність заважає поезії та естетичності.

Від елліністичної прози Візантія успадкувала багато. Манеру еллінізму повторюють еротичні романи пригод Геліодора («Ефіопію» про Теогена і Харіклею) — IV століття, Ахілла Татія (про Кліторфона і Левкіппу) — V століття, Харитона (про Хереаса і Каллірою), Лонга (про Дафніса і Хлою) та ін. З прозаїчних жанрів на початках візантійської літератури особливо розвиваються історичні оповідання, автори яких відтворювали манеру Геродота, Фукидіда, Полібія та їхніх

епігонів, наприклад, в VI столітті це — Прокопій, Петро Патрикій, Агафій (історик і поет), Менандр Протиктор, Феофілакт Симокатта, Іоанн Малала.

Кращими церковними письменниками, котрі виховувалися в язичницьких школах на античних традиціях, в IV столітті були: Афанасій Олександрійський, Василій Кесарійський (Великий), Григорій Назіанзін (Богослов), Іоанн (Златоуст). Слід зазначити, що чіткої межі між філософією, теологією та красним письменством на той час не було, а тому одні й ті самі імена можна зустріти в історії і візантійської літератури, і філософії, і теологічної думки.

Східний елемент візантійської літератури знайшов своє яскраве вираження в численних збірниках оповідань V–VI століть про відлюдників-аскетів візантійських околиць (так звані патерики). В період іконоборства розквітає агіографічна література (життя святих). Частина цих творів уміщена у величезні 12-місячні збірки — Мінеї (Четві).

З припиненням іконоборства, себто починаючи з IX століття, з'являються короткі огляди із всесвітньої історії, «хроніки» з клерикальною тенденцією, що базувалися частково й на оповіданнях александрійських і церковних істориків, і на попередній візантійській історіографії загалом (Георгій Сінкел, Феофан Сповідник, патріарх Никифор, Георгій Амартол).

Найбільш цікава хроніка другої половини IX століття Георгія Амартола, що охоплює історію «світу» від Адама до 842 року. Ця чернеча хроніка характерна фанатичною нетерпимістю до іконоборців і симпатією до теології.

Серед діячів IX–X століть слід передусім назвати константинопольського патріарха Фотія й імператора Константина VII Багрянородного.

Народившись у патриціанській родині, Фотій був надзвичайно освіченою людиною в типовій для Візантії формі. Блискучий філолог, знавець грецької мови й літератури всіх періодів, шанувальник Арістотеля, Фотій зібрав навколо себе чимало учнів, перетворив свій дім на своєрідну академію, науковий салон. Він доручив своїм учням створити величезний Лексикон на підставі попередніх словників і античної та візантійської літератури. Найвидатніший твір Фотія — його «Бібліотека», або «Міріобібліон», що складався з 280 глав. Він

містить відомості про грецьких граматиків, промовців, істориків, філософів, природничиків, лікарів, про романи, агіографічні твори тощо.

Константин VII Багрянородний наказав скласти за свій рахунок величезні збірки, енциклопедії з творів старої літератури, які стали рідкістю. З творів самого Константина відома історія царювання його діда Василя, твори про управління державою, що були написані для його сина Романа, про церемонії візантійського двору.

Особливе місце в історії візантійської літератури належить Михайлу Пселлу (1018 р. — після 1096 р.). Пселл — особистість виняткова не лише для XI століття, а й для всієї візантійської культури. Водночас у цій історії важко знайти особистість більш суперечливу, більш загадкову за несумісністю своїх інтелектуальних, духовних, моральних якостей, ніж Михайл Пселл: яскравий, непересічний письменник і підлабузливий царедворець, мудрий філософ і запопадливий панегірист, автор багатьох віршів на честь василевсів і прихильник їхніх ворогів.

Найчисельнішим у спадщині Пселла є його риторичний доробок, що охоплює майже всі жанри й види грецької риторики. Найбільш повно представлено красномовство епідектичне. Це промови та енкомії (звернення до імператорів або промови від імені імператорів, енкомії до матерії тощо), епітафії, монодії.

У багатьох промовах Пселла відбиті його зв'язки із суспільством, контакти й конфлікти, симпатії й антипатії, характер котрих виражено у назвах: «Промова на захист Номофілака від Офріди», «Промова проти Кіруларія» і т.д.

Для Пселла право художника творити вільно, за своїми творчими переконаннями — безсумнівне.

Ця ідея, що чітко проявилася в літературних поглядах Пселла, дуже важлива для кращого розуміння уявлень візантійців цієї епохи про їхнє місце в безперервному процесі розвитку культури, співвідношення їхньої творчості зі спадщиною великих предків. Теорія самостійного творчого пошуку, претензія на сумірність власної творчості із творчістю стародавніх принципово відрізняється від інших концепцій, що були поширені в середні віки, зокрема від ідеї наступності знань, що вбачала запоруку власних досягнень у величч предків, у багатстві залишеної ними культурної спадщини.

Пселл та його сучасники, усвідомлюючи свій глибокий і прямий зв'язок з грецьким минулим, перед яким вони весь час схиляються, проте відчувають себе постатями, співмірними з великими попередниками.

Пселл оцінював усю грецьку літературу як єдину скарбницю із загальнолітературних позицій — це своєрідне продовження традиції патріарха Фотія, традиції більш спокійного, позарелігійного підходу до античності. Однак у Пселла немає скільки-небудь чіткої концепції історії літератури, чітких критеріїв оцінки ідейно-художнього змісту твору.

Найбільш яскравим явищем у літературній творчості Пселла справедливо вважають «Хронографію». Не принижуючи її значення як незамінного історичного джерела, слід сказати про надзвичайну цінність «Хронографії», про її насиченість іншою, художньою правдою, що створює єдину картину епохи — драму людей і драму імперії.

Своєрідність «Хронографії» серед іншого зумовлена тим, що в ній втілюється один із творчих ідеалів Пселла — прагнення до синтезу риторики й філософії. Розказуючи про події історії та діяння людей, Пселл завжди намагається проникнути в їхній загальнолюдський сенс, відчути «філософію» історії, яка розкривається ним, зазвичай, в узагальнених сентенціях.

Особливого характеру надає творові Пселла участь у ньому самого автора як однієї з активних політичних постатей даної епохи. Він вступає в дію непомітно, поступово, тою мірою, як зростала його роль найближчого радника імператорів, починаючи від царювання Константина IX Мономаха.

В основі зображення Пселлом осіб і характерів є його чітка концепція людини, котра здається йому поєднанням суперечностей, «змішанням розумового і позарозумового» (з перевагою позарозумового), для якої характерна несталість і мінливість.

Зображуючи людей, Пселл ґрунтується на нових для візантійської і середньовічної літератури загалом принципах. Це розкриття образу в дії і русі, в його внутрішній складності й суперечності, в глибокій взаємодії з історією, у взаємозв'язку моральних і розумових якостей, в їх співвіднесеності із зовнішніми, фізичними рисами. Тонкість і точність психологічних спостережень посилюються і образною, метафоричною формою їхнього вираження, гостро контрастним характером їхнього поєднання і протиставлення.

Від XIII століття у Візантії розширюється коло літературних творів народною мовою (перші твори з'являються у XII ст.). Це передусім художня література; історіографія, риторика, філософія, філологія розвивалися, як і раніше, традиційною класичною мовою. Більше того, прагнення глибокого, досконалого володіння мовою Гомера і Платона, Геродота і Демосфена стає в останні століття існування Візантії найважливішим аспектом «національного» самоствердження, відчуття еллінської культурної спадкоємності, незламності грецького генія. «Ми, — заявляв Геміст Пліфон, — елліни з походження, про що свідчать наша мова і батьківське виховання». Для візантійського суспільства заглиблення в давню мову й культуру та їх ідеалізація ще більше загострювали складну й не подолану у Візантії проблему двомовності, наявності двох культур, причетність чи непричетність до яких визначалася ступенем освіченості, а врешті-решт — соціальною належністю. Чим далі й глибше поринав візантієць у культуру минулого, тим більшим був контраст між цим минулим і народномовним потоком сучасної йому візантійської культури. Міра віддалення маси візантійців від еллінської історичної і міфологічної традиції вражає настільки ж, наскільки дивує ерудиція в культурі минулого нечисленних візантійських інтелектуалів.

Освіта

У IV—VII століттях зберігалися традиції античної освіченості, існували давні наукові центри (Афіни, Александрія, Бейрут, Газа), виникає новий — Константинополь. З кінця VII століття вища освіта майже зникає й відроджується тільки в IX столітті (Магнавська школа в Константинополі). 1045 року засновано Константинопольський університет з двома факультетами: юридичним і філософським.

Незважаючи на поширення вже в XI столітті бомбіді нового паперу, книги (до XIV ст.) переписувалися переважно на пергаменті й були надзвичайно дорогі, бібліотеки монастирів і приватних осіб — невеличкі.

У школах Візантії викладали граматику, риторику, філософію, себто ті предмети, котрі вивчалися в школах пізньої античності. Вивчення цих дисциплін вважали необхідним для виховання освіченого

члена суспільства. Знання й розуміння класичної літератури та античних праць з філософії, математики, астрономії, медицини, вміння говорити й писати класичною грецькою мовою високо цінувалися візантійцями. До людини, котра оволоділа скарбами науки, ставилися з глибокою повагою, і вона мала серед сучасників величезний авторитет.

Джерела сповнені захоплених відгуків про людей, які здобули освіту. Особи, що належали до різних соціальних груп, висловлюють справжню повагу до науки і освіти й наголошують на необхідності оволодіння ними.

Навіть автори агіографічних пам'яток обов'язково відзначають освіченість своїх героїв як одну з їхніх чеснот. У «Житті» Феодора Студита йдеться про значущість світської науки й користь від її вивчення, оскільки вона не лише знайомить ортодоксальних християн з аргументами і зброєю їхніх ідейних супротивників, а й озброює на боротьбу з ними.

Наполягає на вивченні світських дисциплін і біограф патріархів Тарасія і Никифора диякон Ігнатій. Він намагається переконати своїх братів-ченців у тому, що вивчення наук може прислужитися кращому розумінню теологічних праць. Однак одразу застерігає, що «зовнішню», себто світську мудрість не можна порівнювати зі священною наукою, бо остання є господина, а перша — її служниця.

Ідеалом візантійських письменників був імператор, захоплений науками, покровитель знань, аматор щодо книжкової вченості. В суспільстві, де багато залежало від особистої ініціативи правлячого василевса, його ставлення до грамотності й освіченості передусім відбивалося на становищі вчених і долі освіти. Покровительство й допомога монархів надавали можливість вести наукові заняття, відкривати школи й навчати бажаючих. У працях візантійських авторів багато місця належить описові освіченості імператорів та їхнього ставлення до вчених. Письменники або критикували невігластво правителя, або вихваляли його красномовство й освіченість, що, на їхню думку, були обов'язковою рисою василевса разом з іншими традиційними чеснотами християнських монархів. Обов'язком монарха вважалася турбота не лише про управління, закони, релігію, а й про освіту.

Значні перешкоди виникли на шляху розвитку наукових знань у період іконоборства. Втрата східних провінцій імперії, де раніше

зосереджувалися визначні наукові центри, постійні війни і тривала боротьба між іконоборцями й іконошанувальниками, знищення партиями, що боролися, бібліотек і цінних рукописів — все це, безперечно, завдавало чималих збитків науці й освіті. Але розвиток наукових знань не припинився. І, мабуть, слід говорити радше не про їхній занепад, а про серйозну перебудову на новий середньовічний кшталт. Антична спадщина сприймається тепер дедалі критичніше, посилюється вплив християнської ідеології.

Від IX століття вища освіта зосереджується в столиці імперії Константинополі. І навіть у ті тяжкі часи тут з'являються блискучі вчені-ерудити, які не мали собі рівних на Заході. В галузі природничих наук до них належить видатний учений-енциклопедист Лев Філософ, чи Математик (початок IX ст. — бл. 869 р.). Найосвіченіша людина, знавець математики, фізики, механіки, філософії, Лев Математик цікавився медициною й астрономією, вивчав античних авторів. Йому належить багато відкриттів, що мали важливі наслідки для подальшого прогресу наукових знань. Серед них особливо цінним виявилося застосування Левом Математиком літер як арифметичних символів; цим він, по суті, заклав засади алгебри. Відомі винаходи цього вченого, наприклад, система світлової сигналізації, за допомогою якої повідомлялося про події на території ворога, зокрема в Арабському халіфаті. Сучасники розповідають про чудесні механізми, винайдені Левом Математиком. Приймальний зал Великого палацу, резиденції візантійських імператорів прикрашали статуї левів, що лякали людей своїм риком, птахів, що співали й літали, інші чудові механізми, що діяли за допомогою енергії води; вони мали вражати іноземних послів, навіювати їм подив і страх перед потугою держави ромеїв.

Лев Математик став ініціатором відродження в Константинополі вищої освіти. Користуючись покровительством регента неповнолітнього імператора Михаїла III (862—867 рр.), він відтворив світську вищу школу, що згодом набула широкого розголосу в усій імперії. Для занять була відведена особлива зала палацу — Магнавра. Там викладалися тільки світські науки. Особливої уваги надавалося вивченню природничих наук. В Магнавській школі було зібрано цвіт професури тієї доби; знаменитий учений і церковний діяч IX століття патріарх Фотій певний час викладав там. Школа готувала освічених чиновників, дипломатів, полководців. Здобути вищу освіту могли тільки діти

забезпечених і високопоставлених батьків. Слава Лева Математика та його школи постійно зростала й поширювалася, і до Константинополя з'їжджалися здібні юнаки з усіх усюд Візантії. Великий візантійський учений Лев Математик не уникнув ненависті фанатичних ченців, котрі звинуватили його в таємному язичництві й чаклунстві. Лише покровительство імператорського двору врятувало його від переслідувань. Фундамент наукових знань, закладений у IX столітті Левом Математиком та його оточенням, виявився достатньо міцним, щоб залишити помітний слід у розвитку цілої середньовічної науки.

Музика

Пам'ятки візантійського музичного мистецтва, що дійшли до нас, майже цілком обмежуються релігійними зразками. Про роль музики у візантійському світському побуті відомо небагато, збереглося кілька мелодій і музичних вітальних окликів — «акламацій», обов'язкових у двірському церемоніалі.

В стародавньому візантійському богослужінні інструментальний супровід, напевно, не був заведений, і музика звучала у вигляді співів. Існувало три способи церковного вокального виконання: урочисте читання євангельських текстів, що регулювалося певними музичними формами, виконання псалмів і гімнів пісенноподібного характеру й так звані алілуйні співи. Найстаріший запис візантійських літургійних співів, що дійшов до нас, належить до IV століття.

Доба розквіту візантійських церковних співів — ранне середньовіччя. У XIII–XIV століттях спостерігається розквіт мелодійної творчості у візантійському музичному мистецтві, пов'язаний з посиленням зовнішньої розкоші релігійного культу. Цьому часові належать «прості» співи і «багаті», де на один склад припадає ціла нотна група.

В історії візантійської музики XII століття відоме великою подією, значення якої важко переоцінити. Саме відтоді починається поширення нового типу нотного письма, названого у XX столітті «середньовізантійською нотацією». Вона відрізнялася від попередньої (палеовізантійської) незрівнянно багатшими можливостями. Якщо «палеовізантійська нотація» описувала найважливіші явища музичного процесу лише приблизно, то нова, «середньовізантійська», фіксувала їх досить точно. Її втілення в художню практику означало ко-

рінний злам у музичному житті. Тепер візантійські мелурги (музики, композитори) не відчували жодних ускладнень у записі музичного матеріалу.

В рукописі могли фіксуватися будь-які звуковисотні послідовності, їхні ритмічні форми — бути різноманітнішими (хоча не такою мірою, як звуковисотні). Все це сприяло вивільненню творчої фантазії. Творець музики міг тепер бути певний, що рукопис донесе до співців докладні деталі його задуму, починаючи від точного розміру інтервалу між звуками й закінчуючи характерними прийомами виконання.

До XII–XIII століть у Візантії сформувалася розвинена система співів, яка використовувалася в державній і культурній сфері. Її специфіка полягала в тому, що вона складалася з досить обмеженої кількості жанрів. Жанри зароджувалися ще на попередньому історичному етапі розвитку (псалом, канон, тропар, гімн, стихира) й були основним ядром музичної практики. Однак виконання того чи іншого жанру в кожному окремому випадку, час і місце його використання в музичному оформленні богослужінь, своєрідність і тематика змісту, особливості тексту й засобів виконання — все це сприяло закріпленню за співами певних назв. Наприклад, численні співи здобули назву за своїми першими словами: «славословні» — за першим словом відомої фрази «Слава Отцю і Сину і Святому Духу»; «всемилостиві» — псалми 134 і 135, де часто повторюється слово «милість»; «величальні» — за початковим дієсловом дев'ятої оди канону «Величить душа моя Господа»; «блаженні» — тропарі, що виконувалися за завітами блаженства — «Блаженні злиденні духом», «на хвалитех» — що приспівуються до рядків псалма 146 «Хваліте Господа»; стихирі на «Господи воззвах», що приспівуються до псалмів 129, 140, 141, перший вірш котрих має слово «воззвах»; «нехибні» — псалом 118 з початковою фразою «Блаженні нехибні на шляху»; «херувимські» — спів, що починається зі слів «Іже херувими»; «аніксандарії» — за текстом із псалма 103 вірш 28 — «отверзаючи же руку твою» тощо.

Друга група співів сформувалася залежно від часу їх виконання: «ранкові», «відпускарні» (після вечірнього богослужіння), «екзапостеларії», що виконувалися після канону, тощо.

Співи іншої групи називалися за своєю основною темою. Окремі співи здобули свої назви за деякими ознаками: «катавасії» — під час

цих співів віруючі мали підвестися, «катавасією» називалася частина канону, коли обидва напівхори сходилися на середині храму; «сідальні», або «кафізми», що виконувалися, зазвичай, сидячи; «несідальні» — під час їхнього виконання не дозволялося сидати.

Традиційні, освячені століттями форми візантійської вокальної музики, дотримувалися одного важливого принципу: кожному складу тексту відповідав найчастіше один звук. Це пов'язано з настановою, що музика повинна допомагати слухачеві краще зрозуміти й відчути сенс тексту богослужіння. Музика в жодному разі не мала домінувати над текстом. Але подібна музична система до XIII–XIV століть стала периферійною й не визначала загальний характер візантійської музики. На зміну цій системі приходять так звані каллофонічний (прекраснозвучний) стиль. Його важлива риса — домінування музики над текстом.

Візантійські літургійні мелодії і гімни справили великий вплив на розвиток релігійних співів латинської церкви; вони лягли в основу східнослов'янської церковної музики, зокрема української, як православної, так і греко-католицької. Разом із прийняттям християнства на Русі з'явилися грецькі й болгарські співаки з Візантії. Таким чином, найдавніші східнослов'янські церковні співи були візантійського походження.

Образотворче мистецтво й архітектура

Економічний і політичний занепад Римської імперії III–IV століть християнської доби призвів до культурного (і зокрема художнього) знеособлення включених до її складу народів, з котрих деякі славні великим культурним минулим. Елліністичне мистецтво, що не мало внутрішньої єдності навіть у добу свого найбільшого розквіту, розпалося на кілька своєрідних місцевих художніх шкіл: коптську (Єгипет), сасанідську (Персія), сирійську тощо. Відбувся, нарешті, поділ на грецький Схід і латинський Захід. Мистецтво грецького Сходу в історичній літературі має назву «візантійське». Спільність елліністичних основ у стилістиці і спільність християнської ідеології зумовили значну схожість у сюжетах, формах і технічних прийомах окремих гілок середньовічного мистецтва і зробили кордони між ними не дуже різко окресленими: нерідко пам'ятки «романської»

Франції, Іспанії та Італії визнавалися «візантійськими»; траплялося й навпаки, коли справжні візантійські пам'ятки визнавалися «романськими» чи «готичними».

Географічні кордони візантійського мистецтва безперервно змінюються — Кавказ і Закавказзя, Мала Азія, Сирія, Палестина, Синай, Єгипет, Греція, Південна Італія, Сицилія, узбережжя Адріатики, слов'янські країни Балканського півострова; окремі території нашої країни то входять до області візантійського мистецтва, то вилучаються з неї.

Безперервно змінюються економічні й соціальні форми життя; тому змінюється зміст, стилістичні форми й технічні прийоми мистецтва. Немає нічого більш помилкового, ніж поширені уявлення про ієратичну (священно-догматичну) зашкарублість візантійського мистецтва; виникло це уявлення в Західній Європі під впливом віросповідних чвар між католицтвом і православ'ям, а також на ґрунті притаманної Відродженню і барокко зневаги до всього середньовічного. Безперервній плінності візантійського мистецтва сприяло ще й постійне зміщення культурно-активного центру.

Найвище досягнення римсько-елліністичного мистецтва — храм Святої Софії (532—537 рр.) — величезна і водночас глибоко цілісна споруда, найбільш значна пам'ятка візантійської архітектури. Її побудовано Анфімієм із Трал та Ісидором із Мілета.

Від VII століття починається новий цикл історичного розвитку, перші фази котрого позначаються поняттям «візантійське мистецтво». Античність дала потужний поштовх самостійному західному розвитку й надала можливість митцям Заходу далеко просунутися вперед. У Візантії натомість антична традиція ніколи не переривалася і стала тяжким ланцюгом, що прикував візантійське мистецтво до віджилого минулого. Візантійське мистецтво виконало функцію трансляції та дидактики, проте Візантія була не спроможна використати ті культурні скарби, які сама й зберегла. Найміцніше була пов'язана з традиціями античного минулого столиця Візантії — Константинополь: імператори, хоч би хто вони були за національністю й соціальним походженням, чіплялися за славетне минуле, хотіли неодмінно бути саме автократорами «ромейв» (себто римлян), вимагали від своїх художників, щоб вони орієнтувалися на найкращі пам'ятки римської доби, що, природньо, за нових історичних і культурних умов призвело до естетичного зубожіння.

У цьому можна пересвідчитися на прикладі мозаїки, дуже популярної в IV—VI століттях. У ній аж до XII століття крок за кроком простежується процес згасання римсько-елліністичного імпресіонізму, втрачається монументальність, занепадає кольоровість, лінійний малюнок стає дрібнішим і геометризовано-схематичним. У XIV столітті місце мозаїчної техніки заступає фреска, а потім станкова ікона.

Разом із цим процесом згасання відбувався, однак, й інший, позитивний процес, початок котрого слід шукати в передньоазійській провінції. Східноелліністичне мистецтво пережило свою барокову добу раніше за римське, ще за часів діадохів — наступників Александра Македонського в останні три століття до християнської ери. Раніше за римське східноелліністичне мистецтво вступило в імпресіоністичну фазу свого розвитку (відлуння цього східного імпресіонізму до нас дійшло в живописі римських катакомб і в інших пам'ятках), і в той час, як римські імператори, котрі переселилися на береги Босфору, заохочували імпресіоністський монументальний живопис, на Сході вже відпрацьовувалися нові лінійно-ритмічні елементи, нове мистецтво.

Особливе місце в розвитку візантійського мистецтва посідає VII століття: ним позначено кінець пізньоантичного періоду в культурі й початок середньовіччя.

Настає тяжкий для Візантії час: араби стають господарями всього Сходу й загрожують столиці Візантії; Італія підпадає під владу лангобардів; слов'яни захоплюють Балкани; загострено проходить класова боротьба всередині імперії.

Під час загострення стосунків між імператором і армією, з одного боку, і керованими «низамми», з іншого, «низи» засвоюють більш зрозуміле їм мистецтво, носіями котрого були східні ченці (в цей час вони тисячами тікають на Захід від арабів).

Боротьба в галузі мистецтва відбиває соціально-політичну боротьбу імператора з церквою; розрив між занепалим імператорським мистецтвом і мистецтвом селянсько-міщанської маси у VIII столітті і в першій половині IX століття набуває форми іконоборства. Ікони, що заборонялися імператорською владою як язичницькі ідоли й розповсюджувалися ченцями як святині, стали в центрі політичної боротьби, жорстокої і часто кривавої.

Закінчилася ця боротьба в середині IX століття перемогою іконошанувальників і внаслідок цього надзвичайним посиленням сирій-

ського й палестинського впливу. Безпосередньо за цією добою за Василя I (836–886 рр.) настає розквіт візантійського мистецтва, який відбився у формуванні канонічного нового архітектурного типу. Розквіт візантійського мистецтва в другій половині IX століття не можна не визнати завершенням іконоборського періоду, або, точніше, ранньовізантійської фази історії візантійського мистецтва, що збігається приблизно з дороманською фазою на Заході.

Відмінність між ранньовізантійським і дороманським мистецтвом у тому, що Захід повністю сприйняв мистецтво, що було створене на Сході, як показують і монументальні розписи початку IX століття в Римі, і мініатюри, і художні вироби зі слонової кістки. Візантія, однак, вважає за краще йти шляхом компромісу між консервативною імператорською традицією і східними формами та сюжетами. Тому у візантійському мистецтві роздвоєння між імператорською і східною лініями розвитку триває, стилістична єдність досягається тільки значно пізніше, вже в середньовічний період, котрий охоплює приблизно X–XII століття і збігається (хоча і з деяким запізненням) з романським періодом на Заході. В галузі станкового живопису слід відзначити, що він тісно пов'язаний із східноєліністичним портретом і спочатку дотримувався енкаустичної техніки (техніки воскових фарб, «впалюваних» в основу, рідкісні зразки цієї техніки збереглися в Києві в Лаврському музеї). Точно не відомо, коли поширилося писання темперними фарбами (на яєчних жовтках) по левкасу. Іконопис довго перебував під явним впливом монументального живопису, потім стилістично зосібнюється: у XII столітті, виходячи з мозаїк Палермо, Венеції, разом з мініатюрою стає провідним типом живопису.

В революціях другої половини XII століття і в переворотях «Латинської навали» (1204–1261 рр.) народжується так зване мистецтво доби Палеологів, мистецтво пізньовізантійського «третього розквіту», що і за часом, і за своїми стилістичними завданнями збігається із західним готичним мистецтвом. Пізньовізантійське мистецтво перестає існувати із загибеллю візантійської державності (1453 р.).

Художня традиція, однак, настільки життєздатна, що ще в XVI–XVII століттях процвітає італо-критська школа живопису, створюються великі храмові розписи на периферії візантійського світу (в Болгарії, Сербії, Румунії, Україні, Росії, на Афоні і в інших місцях), народжується видатний живописець — відомий Панселін, а також

Теотокопулі, котрий, емігрувавши в Італію, а пізніше в Іспанію, прославився під іменем Ель Греко. Ця художня лінія продовжується в майстернях монастирів і кустарних «богомазів» (у македонській Дібрі, болгарській Правні, в Росії у володимирських слободах Палех, Холуй і т.д.).

Візантійське мистецтво виявилось неспроможним виробити ті нові форми, котрі відповідали б новим потребам. Воно не в змозі відмовитися від традиційного повороту людської постави (профіль і зображення ззаду дуже рідкісні й не вдаються живописцю); не може вийти за межі надто нерозвиненого репертуару рухів тіла, не йде далі непевних спроб у переданні міміки, головне, воно цілком безсиле в галузі побудови тривимірного простору в площині. Скрізь візантійське мистецтво пов'язане міцно закоріненими традиціями. Цієї доби візантійського мистецтва цілком стосуються негативні характеристики, що їх давали Вазарі та інші критики епохи Ренесансу: пізньовізантійське мистецтво справді старече кволе й застійне. Якщо в XIII столітті західноєвропейські майстри ще могли вчитися на візантійських зразках, то від початку XIV століття Захід, безумовно, випереджає візантійське мистецтво: Джотто в Падуї, відмовившись від пейзажного й архітектурного фону — «задника», зв'язавши зображувані фігури з обстановкою, що їх оточує, зробив той крок, без якого неможливе було виникнення мистецтва Відродження і котрий візантійське мистецтво зробити не змогло.

Візантійська скульптура згасла ще в пізньоантичну добу. Останні спроби належать до VI століття. Пізніше скульптура перебувала під церковною забороною і зникла.

Центрами мистецтва візантійської орієнтації стали давні міста України і Росії: Чернігів, Київ, Новгород, Володимир.

Звідки походить та візантійська художня течія, котра визначає собою великокняже мистецтво домонгольського Києва й Чернігова? Київські ченці-літописці, як відомо, виводили всю насажену на Русі візантійську культуру безпосередньо із самого Константинополя і як на транзитний пункт вказували на Херсонес. Є підстави вважати ґрунтовними й інші теорії цього впливу: македонсько-болгарську, кавказько-тмутараканську, трапезундсько-херсонеську.

Визнання візантійського мистецтва як повноцінного художнього явища в Європі відбулося досить пізно; аж до XIX століття був за-

гальноприйнятий вкрай негативний відгук Вазарі («груба манера»), і пам'ятки візантійського мистецтва залишалися геть незрозумілими для любителів мистецтва.

Лише в добу європейського романтизму на початку XIX століття загальне захоплення середньовічним мистецтвом і середньовічною культурою викликало інтерес і до мистецтва візантійського.



Рекомендована література

1. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. — Москва, 1977.
2. *Бычков В. В.* Византийская эстетика: теоретические проблемы. — Москва, 1977.
3. *Каждан А. П.* Византийская культура. — Москва, 1968.
4. Культура Византии. IV — первая половина VII в. — Москва, 1984.
5. Культура Византии. Вторая половина VII—XII в. — Москва, 1989.
6. Культура Византии. XIII — первая половина XV в. — Москва, 1991.
7. *Курбатов Г. Л.* История Византии: От античности к феодализму. — Москва, 1984.
8. *Лихачева В. Д.* Искусство Византии IV—XV веков. — Москва, 1986.
9. *Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV—XV вв. — Ленинград, 1976.



Розділ VIII. КУЛЬТУРА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

**Історичні передумови формування середньовічної культури.
Характерні риси культури раннього середньовіччя.
Культура Європи IX–XIII століть.**

Історичні передумови формування середньовічної культури

Культура сучасної Західної Європи спирається на підґрунтя, що утворилося за тисячоліття від кінця V до початку XIV століття (на півночі Європи — до середини XVII ст.). В історичній науці за цим періодом закріпилася назва «середні віки».

Оцінки культури середньовіччя як своєрідного етапу в розвитку людства традиційно суперечливі. Глибинні процеси становлення національної самосвідомості в Західній Європі кінця XVIII — початку XIX століття відкривали народам цього регіону їхнє величне минуле, пробуджували цікавість до середньовіччя та його культури. Найвидатніші представники літературної інтелігенції в цей час докладали значних зусиль, аби заохотити європейське суспільство до знайомства з культурою середніх віків.

Звернення до джерел не надто давнього минулого значною мірою стало поштовхом до формування й розвитку європейського романтизму. За романтичною концепцією основний художній стиль середньовіччя — готика — мав змогу постійно розвиватися завдяки своїй принциповій внутрішній незавершеності. Французький письменник Шатобріан у своїй книзі «Геній християнства» (1802 р.) показав взаємозв'язок середньовічної архітектури й християнської свідомості, надавши цьому союзіві романтичного забарвлення.

У провідних теоретиків романтизму братів Шлегелів готика перетворилася вже на символ християнства — як утілення нескінченності, як саме прекрасне. Гейне критикує погляди Шлегелів, проте й сам наголошує на величі й силі середньовіччя, яке, мовляв, навіть каменем зуміло оволодіти так, «що він постає в примарному натхненні, отож і цей найтвердіший матеріал стає виразником християнського спіритуалізму»¹. У славнозвісному романі В. Гюго «Собор Паризької Богоматері» (1831 р.) готичний собор, власне кажучи, є одним з головних героїв твору. Успіх цього роману багато в чому зумовила велика зацікавленість європейського загалу в культурі середньовіччя. В цей самий час уся Європа захоплювалася романами Вальтера Скотта, який, звернувшись у своїй творчості до переломних моментів європейської історії, популяризував середньовічну культуру. Дещо змістивши акценти, романтики надали образів середньовіччя ореолу романтичної фантазії й таємничості.

Найважливішим наслідком уваги до проблем культури середньовіччя стало те, що літературно-філософська думка кінця XVIII — початку XIX століття вперше осмислила цю культуру як цілісне історичне явище, яке й далі впливало на культурні процеси тогочасної Європи.

Проте існує також інший погляд, що довго не давав змоги оцінити культуру середньовіччя об'єктивно. Згідно з цим поглядом вона є втіленням догматизму, релігійного фанатизму, придушення свободи особистості — всього, проти чого виступали і з чим боролися не лише словом прогресивні сили наступних епох. Тому, можливо, так довго панувала в науці та суспільній свідомості своєрідна характеристика готичного стилю, що її дав теоретик Відродження Джорджо Вазарі. Ця, вочевидь упереджена, оцінка легко переноситься й на культуру середньовіччя загалом. «Манеру цю, — писав Вазарі про готику, — винайшли готи, бо після того, як були зруйновані давні будівлі й війни згубили й архітекторів, ті, що залишилися живими, стали будувати в цій манері, зводячи склепіння на стрільчастих арках і заповнюючи всю Італію казна-якими спорудами... Збав боже всяку країну від однієї думки про роботи такого стибу, настільки безформних порівняно з красою наших будівель, що й не вартих того, аби говорити про них більше, ніж сказано»².

¹ Гейне Г. Романтическая школа. — Кн. 1 // Собрание сочинений. — Москва; Ленинград, 1936. — Т. 7. — С. 168.

² Вазари Дж. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. — Москва, 1956. — Т. 1. — С. 58.

Закріпити оцінку культури середньовіччя як побудованої на старих традиціях, на повторенні, дублюванні раніше досягнутого, нездатної до новацій, допоміг і Леонардо да Вінчі. Критикуючи творчий метод тогочасних художників, він писав, що після римлян живописці «наслідували один одного вік у вік, увесь час штовхали це мистецтво до занепаду»¹. Петрарка теж характеризував середньовіччя як епоху потворності на відміну від прекрасної античності. Нарешті, й Гегель у своїх лекціях з естетики порівнює середньовічну культуру з торжеством чорної ночі, протиставляючи їй ранкову зорю Відродження.

Попри всі складності філософського осмислення феномена середньовіччя сучасна наука розглядає культуру середніх віків як історично закономірну складову частину розвитку людства. Культурна спадщина середньовіччя посіла значне місце в історії культури людства й позначилася на розвитку філософії, релігії, права, природничих наук. Особливо вагомими були досягнення літератури та мистецтва. Творчість митців середньовіччя залишила людству невмирущі художні цінності.

Європейське середньовіччя охоплює великий проміжок часу, тому вивчення його культури потребує виділення окремих етапів, у межах яких формувалися найістотніші її риси. Отже, коли йдеться про культуру середньовічної Європи, то під цим розумітимемо культуру раннього (V–VIII ст.), зрілого (IX–XIII ст.) й пізнього (XIV–XVI ст.) феодалізму. На думку одного з провідних представників Школи «Анналів» Жана Ле Гоффа, середньовіччя тривало до XVIII століття.

Початок доби середньовіччя поклала криза, що її переживав римський світ у III столітті. Передусім далася взнаки боротьба, яку вів Рим з провінціями і в якій так і не зміг перемогти. Середньовіччя успадкувало цю боротьбу, на його культуру впливали процеси як об'єднання, так і уособлення різних частин Заходу, в ній відбилися, з одного боку, цілком щире бажання об'єднатись у християнській вірі, з іншого — не менш пристрасний потяг до національної самостійності.

Римський світ фактично розколовся після заснування імператором Константином у 324 році нового Рима — Константинополя, проте остаточний поділ імперії стався після смерті Феодосія I в 395

¹ *Леонардо да Вінчі. Избранные произведения.* — Москва; Ленинград, 1935. — С. 85.

році. Вже у 330 році Константинополь стає резиденцією імператора, й відтоді Захід і Схід (Візантія) йшли у своєму розвитку різними шляхами. Надалі ці відмінності тільки глибошали, а суперечності, що існували між частинами колишньої імперії, загострювалися, зрештою призвівши до розриву, який теж наклав свій відбиток на розвиток середньовічної культури.

В цей самий час починається й те характерне для середніх віків змішання народів, що надало культурі середньовіччя особливого колориту. У III столітті римські імператори мусили визнати варварів, приймаючи їх до війська або дозволяючи їм як конфедератам чи союзникам селитися на окраїнах імперії.

Нарешті, деякі римські імператори мали надію відновиш велич імперії під зверхністю нового бога — Христа. 30 квітня 311 року імператор Галерій офіційно визнав християн, і хоч не раз іще зазнавали вони переслідувань, християнська доктрина стала основним елементом світогляду середньовічної Європи. Саме християнство привнесло в середньовічну систему цінностей греко-римську культурну спадщину.

До цього слід додати особливу роль зовнішнього чинника — варварської навали у V столітті, яка підштовхнула процес формування культури середньовіччя, надавши йому яскраво вираженого драматичного характеру.

Перші спроби осмислити причини загибелі Римської імперії зроблені вже тоді. Близько 440 року чернець Сальвіан у своєму трактаті «Про божественне управління» пояснює її гріхами римлян, зокрема й християн, на совісті котрих розвал імперії й те, що вона опинилась у руках варварів. Римляни, пише Сальвіан, самі собі були ворогами гіршими, ніж зовнішні вороги, й нестільки варвари їх розгромили, скільки вони самі себе знищили. Аналізуючи причини успіху варварів, він передусім відзначає їхню військову перевагу, що була забезпечена кіннотою й ефективною зброєю. Раніше за Сальвіана Амміан Марцеллін із жахом описував незнану римськими легіонерами зброю — довгий меч, яким кіннотник міг колоти й рубати. До речі, трохи пізніше цей меч став зброєю середньовічного лицарства.

Не меншою мірою успіхові варварів сприяв соціальний устрій Римської імперії, за якого вузьке коло багатих і весільних громадян визначало долю всього народу. Сальвіан свідчить: «Бідняки знедолені,

вдови стогнуть, сироти зневажені, і так, що багато з них, навіть хорошого походження і прекрасно освічені, втікають до ворогів. Щоб не загинути під тиском державного тягара, вони йдуть шукати у варварів римської людяності, бо не сила їм далі терпіти варварську нелюдяність римлян». Отож варвари могли сподіватися якщо не активної, то хоч пасивної співучасті широких мас населення Римської імперії.

Майже безперервні напади варварів у першій половині V століття завершилися першою спробою стабілізувати життя в західній частині колишньої імперії — створенням гунської імперії. Ще 434 року Аттіла зміг об'єднати тюркомовні племена, що прийшли на Захід, підкорив інші племена варварів і на досить тривалий час став панівною силою, диктуючи політику в Західній Європі. Після смерті в 453 році цього «бича божого», як охрестив Аттілу невідомий хроніст IX століття, імперія розвалилася.

Наприкінці V — на початку VI століття франки Хлодвіга й остготи Теодоріха заснували, відповідно, в Галлії та в Італії стабільні державні утворення. Влада римських імператорів в очах варварів цілком втратила престиж, і це вирішило її долю. 475 року римлянин Орест, у минулому писар при Аттілі, усунувши імператора Юлія Непота, проголосив імператором свого малолітнього сина Ромула. Через рік син іншого фаворита Аттіли, скір Одоакр, убивши Ореста, усунув Ромула, а знаки імператорської влади — інсигнії — відіслав до Константинополя імператорові Зенону. Європі не бракувало тоді важливіших справ, щоб звернути увагу на чергову зміну влади в Римі. П'ятдесят років потому візантійська хроніка так відобразила цю подію: «Одоакр, король готів, захопив Рим... Західна Римська імперія, якою першим почав правити в 709 році від заснування Рима Октавіан Август, припинила своє існування разом із юним імператором Ромулом».

Теодоріх, захопивши 493 року Італію, 30 літ успішно правив країною з допомогою римських радників Ліберія, Кассіодора, Сіммаха та Боеція. Досягнута політична стабільність, поновлений «римський світ» дали можливість країні пережити своєрідний золотий вік.

Ще одним об'єднавчим чинником для середньовічного суспільства стало виникнення ісламу та арабські завоювання VII—VIII століть. Найперше європейці втратили вплив на країни Північної Африки, так званий Магриб. А навесні 711 року загін під проводом берберського полководця Таріка ібн Зіяда висадився на Піренейсь-

кому півострові, перетнувши стиснуту скелями протоку, що дістала назву Гібралтар, тобто Гори Таріка. Розгромивши в 711—719 роках королівство вестготів, араби надовго осіли в Іспанії.

Не можна оминати також ще однієї обставини, яка значною мірою вплинула на формування середньовічної культури. Більшість варварських народів на довгому шляху міграції («велике переселення»), що привів у Західну Європу, в результаті контактів з різними цивілізаціями, збагатили свої ремесла, мистецтво, звичаї. Чимало з них прийняли християнство. Але сталося так, що варвари-неофіти — остготи, вестготи, бургунди, вандала та лангобарди — почали сповідувати аріанство. Ця християнська течія названа за ім'ям александрійського пресвітера Арія, що дав своє тлумачення догмату Трійці (він стверджував, що Христос не вічний, а створений єдиним Богом). 325 року скликаний з ініціативи імператора Константина Нікейський собор засудив аріанство як ересь. Проте так можна було вгамувати теологічні пристрасті серед єпископів, але не уникнути сутичок і розбрату, що виникали між римлянами-католиками й варварами-аріанами.

У VIII столітті провідну роль у європейських політичних і культурних справах отримало франкське королівство. Це сталося завдяки зусиллям династії Меровінгів, що дістала ім'я від напівлегендарного засновника роду Меровія. У ній найпомітнішою постаттю був Хлодвіг, який почав із того, що охрестився зі своїм військом не за аріанським, а за католицьким обрядом, здобувши в союзники всю ієрархію католицької церкви на чолі з папою, а також досить впливове чернецтво.

Від 751 року, після приходу до влади династії Каролінгів (за іменем Карла Великого), починається історія відносин королівської влади та папської держави. Перший з королів цієї династії — Піпін Короткий — уклав із папою Стефаном II вигідний для обох сторін союз, за яким римський понтифік отримав світську владу над частиною Італії навколо Рима (патримоній святого Петра). Натомість папа визнав за Піпіном титул короля й коронував його.

На Різдво 800 року папа Лев III урочисто помазав Карла, як це раніше було зроблено з його батьком, на царство. Тільки голову сина в Римі прикрасила вже імператорська корона. Як воєначальник і політик, Карл Великий досить чітко розмежував функції королівської влади і влади церкви. В листі до папи він написав: «...На нас покладено

з поміччю милосердного Господа боронити святу Христову Церкву повсюди від зовнішніх поган і зміцнювати її всередині через осягнення католицької віри. А твій обов'язок, о Святий Отче, здіймаючи руки до Бога, як то робив Мойсей, допомагати нашим арміям, щоби твоїми молитвами до нашого небесного Царя і Заступника християн завжди здобували перемогу над ворогами Його Святого Імені і щоби ім'я Господа нашого Ісуса Христа було проголошене у всьому світі». Саме після утворення імперії Карла Великого (800 р.), зазначає Ж. Ле Гофф, на Заході з'явився новий світ, що виник через поступове злиття римського й варварського світів.

Характерні риси культури раннього середньовіччя

Історія культури раннього середньовіччя має немовби дві вершини, два періоди культурного піднесення — так зване «остготське та вестготське відродження» (початок VI — перша третина VII ст.) і «каролінгське та оттонове відродження» (відповідно перша половина IX, а потім кінець X ст.). Між цими періодами, за висловом В. І. Уколової, культура Західної Європи поринала в своєрідний «летаргійний» сон.

Внаслідок варварських навал занепали міста, порушилася антична система торгівлі. Відтак завмерла мережа шляхів, які раніше зв'язували найвіддаленіші куточки римського світу і якими римляни пишалися. Доступними залишилися природні шляхи сполучення — ріки, на берегах яких виростали нові центри торгівлі, змінюючи розташування міст.

Та найважливішим соціальним явищем раннього середньовіччя була *аграризація населення*, що зумовила деякі своєрідні риси середньовічного суспільства. Зокрема, його атомарний характер, самодостатність великої кількості закутків, на які розпався колись єдиний римський світ.

Ще однією характерною рисою було *професійне й соціальне розмежування*. Оперта на місцеве виробництво економіка згасала через відсутність товарообміну й потребувала бодай стабільної робочої сили. Тому в добрій пригоді стали ранньому середньовіччю закони пізньої Римської імперії, згідно з якими деякі професії були обов'язково спадковими. Який батько, такий і син — цей закон, зазначає Ж. Ле Гофф, західне середньовіччя перейняло від пізньої антич-

ності, згодом оголосивши смертним гріхом бажання порвати зі своїм станом.

Серед варварів, що осіли в Західній Європі, не було рівності й до їхнього приходу туди. Найявність серед завойовників різних соціальних прошарків, що було наслідком великої соціальної диференціації, дала змогу швидко відокремитися можновладцям варварського та римського походження від бідноти з обох етнічних груп.

Ще однією важливою рисою раннього середньовіччя був його *юридичний партикуляризм*, що й надалі стимулював характерну для середніх віків тенденцію до уособлення права.

Відійшовши від римської традиції, в королівствах варварів починають до законодавства запроваджувати принцип персональності права. Тобто закон у королівстві був не однаковий для всіх. Кожну людину судили за правовим усталенням тієї етнічної групи, до якої вона належала. Римлянин поставав перед законом римського права, франка судили згідно зі звичаями відповідного роду. Тож і виходило так, що за ту саму провину засуджували до різних покарань. За згвалтування — римлянина засуджували до страти, а бургундець відбувався лише штрафом. Через кричущу несправедливість таких розбіжностей уже в V столітті починаються спроби кодифікації та узагальнення права.

Наприклад, згідно з едиктом Теодоріха встановлювалась єдина юрисдикція для всіх громадян, що населяли королівство. Закон короля Гундобада визначав відносини між бургундами, а також між ними та римлянами. Звичаєве право вестготів уперше кодифіковане за короля Еріха (466–495 рр.) і вдосконалювалося пізніше. Кодифіковані за Хлодвіга звичаї франків надалі вплинули на формування права в аламанів («Ractus» — VII ст. і «Аламанська правда» — VIII ст.), у баварів («Баварська правда» — середина VIII ст.). Хоч як різнилися ці кодекси, та з часом вплив римського права з його принципом територіальної дії дедалі дужчав. Цьому також сприяла католицька церква, прийнявши у своє лоно королів-аріан і схилиючи їх до того, аби вони ухвалили закони, які не зважали б на етнічну належність. Варто згадати й активну політику династії Каролінгів у германському світі, що вимагала встановити єдину юрисдикцію для всього населення.

Уособлення права, викликане розривом економічних зв'язків і занепадом господарства в ранньому середньовіччі, ще довго позначалося

на практиці правових відносин. Слід його знаходимо в церковних реформах кінця X–XI століття, що їх започаткувало абатство Клоні (так звані «кльонійські хартії»). І в XII столітті в деяких містах Італії ще трапляється протиставлення місцевих жителів, котрі живуть згідно з «римським законом», колонії прибульців, які керуються звичаєвим правом.

У період раннього середньовіччя вся культура Західної Європи перебувала під впливом католицької церкви, що відігравала, крім релігійної, ще й політичну, соціальну, військову та господарську ролі, претендуючи на зверхність над світською владою. Особливо примітний цим був понтифікат Григорія Великого (590–604 рр.).

До рук церкви потрапила й система освіти. Програма занять для шкіл обов'язково мала бути затверджена католицькою церквою. В інтересах кліру підбирали й учнів, здатних після завершення освіти поповнювати церковну ієрархію.

Нехтуючи категоричну заяву Тертуліана (III ст.), що справжній християнин має зневажати філософію як «безумство цього світу», церква в особі Августина Блаженного (354–430 рр.) доходить висновку про необхідність використовувати античних авторів у шкільній освіті. Проте граматики, риторика, діалектика та історія, математичні науки не повинні відволікати від пізнання Святого Письма, а, навпаки, мають підводити учня до нього. Шкільна освіта, яку людина здобуває в юності, не може перешкоджати її духовному розвитку, не повинна заважати їй здобути істинне знання, що міститься в християнському вченні. Страшно, на думку Августина, коли мирське знання слугує суєтним цілям і відвертає людину від істини. У своєму чи не найважливішому творі, у «Сповіді», він навіть порівнює навчання світським наукам зі сп'янінням, до якого спонукають молодь учителі, котрі вже пізнали його. Та й мудрість уже виступає тут підпорядкованою вірі, як благочестя з обов'язковим складником — «страхом Божим». Любов до мудрості перетворюється у Августина на любов до Бога, схиляння перед ним. Врешті-решт, закладаючи основи освіти кліриків, він орієнтує її на задоволення інтересів церкви.

Так само суперечливе ставлення Августина й до античної культури взагалі. Як особистість і як філософ Аврелій Августин формувався в античному культурному середовищі, тому у своїх творах і в проповідницькій діяльності охоче використовував його досягнення.

Як високий церковний ієрарх і політичний діяч він мусив боротися з виявами язичництва, стоячи на тому, що «проповідувати мирське знання... справа суєтна»¹. Формуючи джерела християнської культури, що пануватиме в середньовічній Європі, Августин продовжував велику справу, започатковану Орігеном, Тертуліаном, Лактанцієм, Ієронімом, Васи́лієм Великим, Григорієм Назіанзіном та іншими: поєднував культурне багатство античного світу з принципово новим християнським світовідчуттям. Інтерпретація греко-римської культурної спадщини дала можливість створити *нову, здатну до саморозвитку, модель духовного життя*, головними елементами якої стануть *освіченість, філософський раціоналізм і поетична творчість*. Як справедливо зазначає С. С. Аверінцев, «така постать, як Августин, мислила тільки в короткий і неповторний момент зустрічі двох епох, коли основи середньовічної ідеології вже продумані й пережиті з докладністю й послідовністю, ще чужою поколінню Лактанція, та антична витонченість розуму й почуття збережена в мірі, невідомій уже молодшим сучасникам Августина»².

Протиставляючи «язичницькій» античній філософії новостворювану християнську теологічну систему, Августин однак в її філософські підвалини заклав містичний неоплатонізм. Немовби дискутуючи з Тертуліаном, він запитує: «Стверджувати, що слід уникати всілякої філософії, хіба не те ж саме, що радити не любити мудрості?». Вже в сані єпископа міста Гіппона, заслуживши великий авторитет своїм благочестям та аскетизмом, в одному з листів Августин пише про бажання приєднати до сонму взятих на небо з Христом Платона, Цицерона та Вергілія. Адже й серед тих, хто помилявся, віддаючи хвалу світові, а не його Творцеві, були, безперечно, люди, які жили чесно, яких можна вважати взірцем чистоти, безкорисливості, невибагливості, зневаги до смерті в ім'я блага батьківщини, вірності співвітчизникам і, водночас, справедливості щодо ворогів. Авжеж, ці люди варті того, щоб наслідувати їх.

У традиціях неоплатонізму (а саме їх, як це вже зазначено, дотримувався Августин) онтологія збігалася з теологією. Вчення про початки всього сущого було вченням про найдосконаліше буття. Саме Бог мав найбільш істинне й високе буття. В Платонових «Ідеях»

¹ *Аврелій Августин*. Ісповедь. — Москва, 1991. — С. 127.

² *История всемирной литературы*: В 9 т. — Москва, 1984. — Т. 2. — С. 443.

Августин вбачає думки Творця перед актом творення. Своєрідно трактує він і платонівську ідею космічного порядку: надчуттєвий світ постає як небесна ієрархія з Богом-Отцем на чолі. Як християнський теолог Августин підпорядковує земну ієрархію небесній, аргументує переваги теократичної системи, в якій світська влада підпорядкована церковній.

Відтак уся історія постає як боротьба між праведниками, котрі, належачи до лона християнської церкви, складають незримий «град Божий» на землі, й тими, хто живе за веліннями гордині, хто створив земну світську державу, за своєю природою близьку до «града диявола». Отже, пише Августин, «два «гради» створені двома видами любові, а саме: земний — любов'ю до себе аж до нехтування Богом, Небесний — любов'ю до Бога аж до нехтування собою». Ці два «гради» не розрізняються людським оком, у земному житті вони змішані, переплетені. Їхня природа виявиться тільки після другого приходу Спасителя.

Та визначальною рисою цієї теорії двох «градів» було розуміння історії. Антична думка наділяла історичний розвиток замкнутим циклічним характером. Для Августина історія — *поступальний рух суспільства до моральної досконалості*. Тому історія має мету — моральний прогрес.

Відправною точкою історичного розвитку є творення світу. Перший період історії людства починається за часів Адама й закінчується Ноем; першими представниками двох незримих «градів» були Каїн та Авель. Передостанній період припадає на часи від Давида до Христа, з появою якого почався останній період, що завершує світову історію.

Створений Августином образ світу, цілісного й досконалого результату божественного творчого акту, не викликав заперечень майже тисячу років. Тільки в XIII столітті Фома Аквінський зробив у ньому необхідні зміни відповідно до тодішнього стану християнської філософської думки.

Ще одним важливим складником Августинового вчення була *теорія особистості*. «В історії думки та цивілізації святий Августин, — пише дослідник його творчої спадщини Поль Анрі, — був першим мислителем, котрий оцінив значення й здійснив аналіз філософських і психологічних понять людини і людської особистості». Вся західна духовність сприйняла особливе бачення Августином

світу — крізь призму ставлення особистості до Абсолютної Особистості творця та мети людського існування — сходження просвітленої особистості до Бога. Після Августина головним питанням християнського світобачення стає поведження людини у світі, її правильне ставлення до світу й до Бога. Теорія особистості стає теорією *моральної особистості*, дослідницький пошук зосереджується на духовних потенціях людини в її моральному вимірі.

Спільне для Августина й неоплатоників — розуміння зла як відсутності, зменшення блага. На відміну від маніхеїв, в універсумі Августина не може бути субстанційного зла; те, що не є благом, не може бути створене благим Творцем. Отже, разом з ідеєю упорядкованості світу Августин обстоює ідею його благості. Тобто те, що в земному житті метафорично називається «злом», насправді ним не є. Це «зло», твердить філософ у творі «Про Град Божий», не лише не шкодить гармонії Всесвіту, але є його складником.

Отже, Августин сформулював тематичну філософську тріаду, покладену в основу теоретичного мислення всього середньовіччя: Бог — світ — людина. І хоч ідеї Августина визнавало вже культурне оточення каролінгів, скажімо, «Сповідь» адекватної оцінки в ранньому середньовіччі так і не дістала. Та починаючи з Абеяра й Данте, цей твір надихав багатьох діячів європейської культури, серед яких — Петрарка, Руссо, Л. М. Толстой.

Поховано Августина в соборі святого Петра міста Павії. Поряд із ним спочиває інша відома людина з трагічною долею — Аніцій Манлій Северин Боецій (бл. 480 р. — бл. 525 р.).

Боецій своїми філософськими творами заклав основи *нового типу філософського мислення*, визначив нові критерії інтелектуального життя європейського суспільства.

В середньовічній Європі це був найшанованіший після Арістотеля не тільки авторитет у питаннях філософії, логіки й освіти, але також етичний ідеал, якому громадська думка надала ореолу святості. Данте Аліг'єрі в «Божественній комедії» (Рай, пісня десята), згадуючи імена видатних філософів і богословів минулого, так відтворює образ Боеція:

*Радіючи на благ найменший слід,
 Душа свята облуду в світі злomu
 Всім розкрива, хто терпить тьму обид.*

*Бо тіло, що їй немає в ньому,
Лежить в Чельдавро, мученицька ж тіль
Блаженствує в спокої неземному.*

Боецій був і видатним політичним діячем свого часу. Вже в молодому віці йому було довірено розпоряджатися фінансами королівства остготів, пізніше він став *magister officiorum* Теодоріха і впливовою особою в сенаті, котрий ще функціонував за часів Теодоріха. Один із «останніх римлян», Боецій був жертвою політичної гри — був звинувачений у державній зраді й страчений.

Популярність спадщини філософа в середньовіччі була зумовлена щонайменше кількома причинами. «Великий учитель середньовіччя» своїм ученням немов би підсумовував розвиток філософії пізньої античності. Тому його справедливо вважали джерелом античної мудрості, викладеної в доступній формі.

Водночас Боецію вдалося «вгадати» основні напрями філософсько-теологічної думки середньовіччя. Навіть більше, сам стиль мислення, характер суджень, поетика Боеція за духом і за способом висловлення були близькі середньовічній людині.

Не останню роль відіграла й трагічна доля філософа — політичної жертви Теодоріха.

Про різнобічність особистості Боеція свідчить його літературна спадщина. Це переклади й коментарі до праць із логіки Арістотеля, Порфірія та Цицерона, теологічні трактати «Про Трійцю», «І Отець, і Син», «Проти Євтихія та Несторія». Сучасник філософа Кассіодор писав про нього так: «Дякуючи тобі італійці осягають своєю мовою музиканта Піфагора й астронома Птолемея. Сини Авзонії слухають знавця арифметики Нікомаха й геометра Евкліда, теолог Платон і логік Арістотель сперечаються наріччям Квіріна, і механіка Архімеда ти повернув сицилійцям у вигляді римлянина. Які б науки й мистецтва створила силами своїх синів красномовна Греція, всі їх перейняв від тебе Рим своєю рідною мовою». Та особливе місце в його спадщині, звісно, посідає твір «Про втіху філософією», який Боецій написав уже у в'язниці, виклавши в ньому свою філософську систему.

Як особистість Боецій формувалася під впливом античної спадщини: політичної (в королівстві остготів діяли сенат, система римських магістратур і законодавство) та культурної (римської системи освіти, поширення філософських, наукових і літературних творів античних

авторів). Теодоріх, який від восьми до вісімнадцяти років жив при константинопольському дворі як заложник, став наймогутнішим романізованим королем варварів. Його вабило сяйво минулої величі імперії. Приймавши римське ім'я Флавій, Теодоріх писав імператорові до Константинополя: «Я раб ваш і син ваш». Найбільше він бажав створити королівство, схоже на імперію. За його правління був відбудований театр Помпея в Римі, міста впорядковувалися й прикрашалися стародавніми статуями, будівництво велося за традиціями римської архітектури. Як і за давніх часів, відбувалися масові театральні та циркові вистави. При дворі Теодоріха заохочувалося музичне мистецтво, історичні та природничі науки, світська поезія.

Антична духовна спадщина, яку Августин переосмислив і в трансформованому вигляді ввів у систему цінностей християнського світогляду, завдяки Боецію була збережена й загалом без перекручень пристосована до потреб суспільства в нових історичних умовах.

Найбільше уваги Боецій надає розбудові системи освіти. Розуміючи, що мовою культури нового світу стала латинська, він дбає про створення писаних латиною підручників, що узагальнювали й інтерпретували в доступній формі досягнення греків у головних на той час галузях знання (арифметиці, музиці, геометрії та астрономії). Саме Боецій остаточно поділяє тодішню систему «семи вільних мистецтв» на два рівні — «тривіум»¹ та «квадривіум». До першого належали граматики, риторика й діалектика (логіка), до другого — арифметика, музика, геометрія та астрономія. Нова структура навчання передбачала «математичну» освіту як передумову освоєння істинної науки — філософії, предмети тривіуму та квадративіуму залишалися дисциплінами, обов'язковими для освіти, та все ж ще не наукою як такою.

На перший план висувалася його *систематичність*, а змістовність відходила на другий план, не втрачаючи, звичайно, своєї цінності. Цілком в дусі нової культурної епохи реформатор вважав, що найважливішим у навчанні є прищеплення людині певного напрямку мислення, дотримання в розумовій діяльності суворой дисципліни, яка допоможе освоїти будь-який матеріал. Наскільки вдалим було таке новаторство, свідчить хоч би той факт, що підручники Боеція використовувалися для навчання протягом усього середньовіччя. Ще

¹ Тривіум можна приблизно перекласти як потрійний шлях.

у XVIII столітті у студентів Оксфорда його праця «Настанови до музики» була настільною книгою.

Орієнтація на античну спадщину, в часи коли грецьку мову на Заході потроху забували, вимагала створити *латинський варіант філософської мови*, віднайти точні відповідники найважливіших понять і термінів грецької філософії. Боецій поставив собі за мету перекласти латинською мовою всі твори Платона й Арістотеля, авторів двох найвидатніших філософських систем античності. Він писав: «Закінчивши цю роботу, я постараюся зобразити в певній гармонії філософію Арістотеля і Платона й покажу, що більшість людей помиляється, вважаючи цих філософів у всьому відмінними між собою; навпаки, у більшості предметів, до того ж найважливіших, вони в згоді один із одним». Саме на творах Платона й Арістотеля, вважав Боецій, слід базувати інтелектуально-культурний простір нової епохи. Завдяки його перекладацьким зусиллям мова римських воїнів і політиків стала досконалою філософською мовою.

Переклавши працю неоплатоніка Порфірія «Вступ до «Категорій» Арістотеля», Боецій окреслив коло проблем і понять середньовічної логіки. Він же надав проблемі універсалій (загальних понять) тієї форми, в якій її засвоїла середньовічна філософія, для якої ця проблема стала каменем спотикання, мірилом істинності, а також критерієм ідеологічної оцінки, що часто мало трагічні наслідки: адже залежно від трактування проблеми універсалій людину могли прирівняти до еретиків, із якими церква нещадно боролася.

Арістотелеве розв'язання проблеми універсалій Боецій трактує в платонівському дусі — універсалії існують «з приводу чуттєвих речей, але розуміються зовні тілесної субстанції». Ця неоднозначна філософська теза породила в середньовічній філософії три основні течії. Філософські системи, що розвинули платонівський аспект Боецієвої тези й визнавали існування надсвідомої реальності, ідеальних об'єктів (універсалій), які не визначалися людським досвідом і пізнанням, належали до течії *реалізму*. Арістотелівський аспект тези, за яким універсалії аналізувалися як категорії людського мислення, розвивався *номіналізмом*. Як завжди в такому випадку, третя течія, *концептуалізм*, прагнула примирити ворожі течії, виходячи з того, що універсалії існують у речах і водночас є концептами — відтворенням у розумі подібних ознак, що містяться в одиничному.

Особливим напруженням боротьба цих течій характеризувалася в XI–XII століттях. Подальший синтез середньовічної філософії, що його в XIII столітті зробив Фома Аквінський, ґрунтувався саме на реалізмі. Номіналізм, обстоюючи теорію двоїстої істини, стимулював цим розвиток логіки та природничих наук, особливо в XIV–XV століттях. Концептуалізм своєю раціоналістичною спрямованістю ідей (П. Абеляр: «Розумію, щоб вірити») підважував авторитет церкви і, певна річ, викликав протест ортодоксальних кіл католицьких ієрархів, які у постановках Соборів 1121 та 1140 років засудили вчення Абеляра.

Основи *теорії двоїстої істини* були закладені Боецієм у його богословських трактатах. Вдавшись до Аристотелевої логіки в трактуваннях догматів, він дійшов висновку, що істини віри мають бути підсиленими доведеннями розуму. Філософ не має сумніву, що віру треба не просто сприймати, але обов'язково зрозуміти. В трактаті «Про Трійцю» він пише: «Звіримося тут чудовому, на мій погляд, слову, що велить ученій людині прагнути досягти такого розуміння кожної речі, яке відповідало б її сутності». Це дає підставу зробити висновок про необхідність розмежувати знання та віру, науку й теологію як за предметом, так і за способом мислення. Речі природні слід вивчати за допомогою розуму, математичні — науки, а божественні — інтелекту.

Характерною рисою теологічних трактатів Боеція стає акцентція уваги на логічному аспекті порушених проблем. Теологічні проблеми взагалі перетворювалися на проблеми схоластичні, пов'язані з самою природою людського мислення. Надання переваги однозначній понятійній формі речей, зведення зв'язків реального світу до суворо встановлених відношень, точність мови та виваженість побудованих за її допомогою конструкцій знаменували початок нового етапу в історії європейського мислення — *схоластичної філософії*.

Продовжуючи античну традицію трактування краси, Боецій розглядає її крізь призму понять гармонії та пропорції. Розум виступає при цьому основним критерієм естетичного сприйняття. Середньовічна естетика постійно поверталася до Боецієвої концепції «світової гармонії», що виходила з найвищої досконалості та узгодженості світобудови.

Разом із формуванням нового типу інтелектуального життя ми маємо змогу простежити в цей час і створення *нового типу організації*

культурного життя Європи. Визначення меж і внутрішньої структури європейської культури пов'язане з ім'ям ще однієї непересічної особистості — Магна Флавія Аврелія Кассіодора (бл. 487 р. — бл. 578 р.). Відомий філософ-гуманіст Еразм Роттердамський так характеризував його: «Я без вагання зараховую Кассіодора, людину, яка досягла багато чого і яку пестила фортуна, до числа щасливців і людей видатних; в осягненні наук, як божественних, так і світських, я навіть не помишляю наблизитися до нього».

Кассіодор почав свою діяльність 507 року в молодому віці при дворі Теодоріха в Равенні на посаді квестора, до обов'язків якого входило складання листів і ділових паперів для короля. Теодоріх не належав до правителів високоосвічених, проте чимало зробив для того, щоб залишити про себе пам'ять як про покровителя наук, мистецтв і ремесел. До близького оточення короля належали передусім люди, що виявили хист у різних галузях державної діяльності. Завдяки своєму вмінню встановлювати добрі стосунки з людьми та знаходити компроміси в будь-яких ситуаціях Кассіодор швидко здобув високе становище в королівстві остготів і майже 30 років вірно служив його правителям.

Прекрасне римське виховання та освіта навіть попри велику заклопотаність політичними справами спонукали до занять науками. Високо цінуючи грецьку та римську античну культуру й постійно звергаючись до неї, аби поглибити свої знання, Кассіодор спілкувався з найосвіченішими сучасниками (Сімах, Боецій та ін.).

Серед творів, що належать перу Кассіодора, особливе місце посідають «Варії». За різнобічність інформації їх можна назвати першою енциклопедією середньовіччя. Цей опублікований у 537—538 роках твір подавав широкі відомості про соціальне, політичне, державне, культурне життя остготського суспільства, про сільське господарство, ремесло, торгівлю, військову справу, звичаї. Не обминув увагою Кассіодор і народні повстання, дав пояснення природних явищ, змалював портрети сучасників.

«Варії» були одночасно літературним твором і збіркою офіційних документів, що виокремлювало їх із римської епістолярної традиції. Кассіодор вважав «елегантність стилю» необхідною умовою написання офіційних документів. Принцип викладення документів у «Варіях» був хронологічно-тематичний, що стало надалі взірцем

для державного апарату середньовіччя й апарату римської церкви. В середньовічній дипломатії, зазначає І. М. Голєніщєв-Кутузов, можна помітити той самий поділ письма на частини, що й у Кассіодора: протокол, текст, кінцівка. Західне середньовіччя запозичило у Кассіодора титулатуру, форму звертання (офіційне й куртуазне) до офіційних осіб різних рангів.

Наприкінці 40-х років, відійшовши від державних справ, Кассіодор вирішив пошукати таких способів створювати, зберігати й передавати культурні цінності, які б відповідали посиленню позиції церкви та християнства в європейському світі, де населення, здебільшого, було не знайоме з духовними надбаннями античності й далеке від тонкощів теологічних диспутів. У середині 50-х років, повернувшись до свого маєтку «Віварій» на півдні Італії, Кассіодор заснував там монастир, якому судилося відіграти важливу роль у формуванні середньовічної культури.

Взагалі ж, засновником чернецтва на Заході вважається Бенедикт Нурсійський, що 529 року заклав монастир у Монтекассіно на уламках розбитої братами-ченцями статуї Аполлона. Цей монастир самою церемонією свого заснування демонстрував ставлення чернецтва до культури язичників, надалі ставши зразком для чернечих організацій Західної Європи. Писані Бенедиктом «Правила», за якими всі члени общини об'єднувалися під зверхністю отця-настоятеля, покладені в основу монастирських статутів раннього середньовіччя. Вони вимагали від ченців, крім служіння Богу, через самообмеження боротися з нечистим, молитися, а також працювати фізично.

Життя ченців у монастирі Кассіодора теж було сповнене праці, але не стільки фізичної, скільки духовної. Не виглядало воно й аскетичним — у маєтку буяли сади, у ставках розводили рибу (звідки й назва «Віварій»), Кассіодор наказав також влаштувати купальні, «корисні від тілесних хвороб».

Члени «Віварію» не тільки знайомилися зі священними науками та вільними мистецтвами. Від трудів рук своїх треба було годуватись і його жителям, і «мандрівникам, і хворим, і біднякам, що потрапляли до монастиря або жили неподалік». Отже, щоб тримати у доброму стані сади й поля, потрібно було вивчити агрономічні трактати римських авторитетів. Дбали тут не лише про дух людський, а уміли лікувати й тілесні недуги: члени общини вивчали медицину. Сам Кассіодор

рекомендував читати твір Діоскорида «Про лікарську матерію», що містив опис кількох сотень рослин та їхніх лікувальних властивостей. У бібліотеці «Віварію» були твори таких світил медицини, як Гіппократ, Гален, Целій.

Монастир Кассіодора був задуманий і функціонував як осередок духовних традицій і знань. Три елементи його структури як культурного центру стали традиційними для всього середньовіччя: бібліотека — сховище книжок і рукописів; скрипторій — майстерня письма для розмноження й поширення рукописів, що використовувалися для потреб монастиря й на продаж; школа — навчальний заклад.

Яскравим представником «весттотського відродження» був «перший енциклопедист середньовіччя» Ісидор Севільський (бл. 570—636 рр.), Єпископ Севільї, духовний наставник і старший друг молодого короля Сісебута, один із найпродуктивніших письменників раннього середньовіччя.

Серед кількох десятків його творів чільне місце посідають «Етимології» у двадцяти книгах — перша всеохопна *енциклопедія* середньовіччя, в якій викладено *світоглядні основи* нового типу культури.

Як ієрарх католицької церкви Ісидор стверджує: «Блаженний той, хто знаходить мудрість від Бога». І водночас збирає одну з найбільших у тогочасній Європі бібліотек, де Біблія й твори авторитетів церкви мирно співіснували з творами античних поетів і мудреців. Зберігши наукові знання античності про світ і людину в умовах варваризації суспільства, Ісидор зміг створити єдину картину світу, що спиралася на античні та християнські уявлення. Результатом цього була й реабілітація в межах християнського світогляду наук про природу, проблем пізнання природних явищ.

Перші вісім книг «Етимологій» відтворюють систему кількаступеневої освіти: тривіум — квадривіум — медицина — право — теологія. Саме такий порядок наприкінці XII — у XIII столітті практикуватися в середньовічних університетах. Наступні книги доповнюють і підкріплюють викладену схему освіти. В них наведено різноманітні історичні, географічні, військові, етнографічні відомості. Десята книга спеціально присвячена інтерпретації алфавіту; тринадцята — космогонічним проблемам: хоч, за біблійною традицією, світ створений Богом з нічого й має кінець у часі, він перебуває завжди в русі й основою його будови є атоми, «так само неподільні, як точка в геометрії».

Останні книги містять відомості з архітектури, мінералогії, хімії, сільського господарства, військової справи, мореплавства й тогочасної моди (види одягу, вживані кольори, прикраси, інструменти для пошиття одягу тощо). У двадцятій книзі описані їжа, ужиткові речі, сільськогосподарський інвентар. Уся ця об'єднана, систематизована, зорганізована певним чином величезна кількість різноманітних фактів мала відобразити єдність та усталений характер світобудови.

Як зазначає В. І. Уколова, «Етимології» — це не просто книга, це концепція культури, зі своїми основами, ієрархією, законами та носіями. Кожен рівень культури має своїх носіїв: це землероби, котрі годують усіх; це ремісники, що створюють засоби, предмети користування; це воїни, котрі захищають усіх; це самодержці, які правлять і дають закони; це духовні наставники, учителі, які навчають: це інтелектуальна еліта, яка зберігає, виробляє й пропагує знання; це духовні обранці, котрі наблизилися до Бога своєю святістю, і всі носії духовного начала — об'єднавчий елемент суспільства.

Ще за життя Ісидора Севільського культурні кола Європи високо оцінили його діяльність. Захоплення нащадків, мабуть, найкраще висловив Данте, зарахувавши Ісидора до найвищих духовних авторитетів і помістивши до раю:

*Очима стрінься ще в вінку світінь
Із Ісидором, Бедою, Рішаром,
Який над людством став після видінь.*

Петрарка засвідчив популярність Ісидорових творів у його час, гуманісти Відродження відзначали чималі його досягнення у філології.

Образ культури раннього середньовіччя Європи був би неповним без згадки про інший напрям її розвитку, який яскраво представляє папа Григорій I Великий (бл. 540–604 років; роки понтифікату 590–604). Діяльність його засвідчує добре розуміння великого значення єдиної ідеології та єдиної культури для згуртування мас довкола церкви. Єдина ця культура, на думку папи, не повинна була містити античного елемента. Правильніше було б сказати, що у вирішенні актуальних на той час завдань церкви — в боротьбі за світський престол, у місіонерській діяльності, — як практик папа Григорій I не знаходив античної спадщини сфери застосування.

Варварське населення, що не мало навіть власної писемної культури, потребувало не античної мудрості, якої воно, здебільшого, просто не розуміло, а дохідливої проповіді, повчальної літератури, що легко засвоювалася, створювала образи, близькі народній фантазії, могла передаватися усно й трансформуватись у легенду. Потрібні були нові приклади святості, мужності, самозречення, взагалі добродієсного життя, нові чудеса, аби подолати звабну силу чар, що жили у фольклорі варварських народів.

Виникали й множилися *агіологічні* легенди, героями яких ставали «воїни віри», здатні творити чудеса військової доблесті й сили. Небесний патрон Франції святий Денис, страчений варварським володарем за успішну проповідь християнства, за легендою, кілька кілометрів ніс у руках свою відсічену голову. Разом з агіологічними легендами виник особливий жанр церковної літератури — *агіографія*, тобто життєописання святих, що швидко набув популярності завдяки своїй близькості до народної релігії. У праці Григорія I «Діалоги» святі не лише повторюють чудеса біблійних пророків, Христа і його апостолів, а й приборкують потвор, після загибелі оживають і знову борються із силами зла. Це наближує їх до героїв кельтського та германського епосів.

Особливе враження справляли подорожі в потойбічний світ, так звані «видіння», що розповідали про долю душі після смерті людини, відплату за її земне життя. Папа Григорій I часто використовував такі сюжети й мав у тому чимало послідовників у середні віки (Данте, «Божественна комедія»). На відміну від Арістотелевих дидактичних методів популяризації моральних принципів, «Діалоги» досягають тієї самої мети за допомогою психологічних моделей-зразків, зрозумілих кожному.

Григорій I визначив порядок католицької служби Божої, для якої написав текст меси та хорові співи. У відправі він широко використовував музику, враховуючи великі можливості її психологічного й емоційного впливу на віруючих. Так званий григоріанський хорал містить елементи пісенної та ритмової культури різних народів. Його виконує в унісон чоловічий хор, а основу музичної тканини складають переважно звуки рівної тривалості восьмитонового ладу.

Діяльність Григорія Великого мала відлуння й на сході Європи. Хоча за понтифікату Григорія I папський престол цілком вивільнив-

ся з-під впливу Константинопольського патріарха, чого східна церква схвалити не могла, «Диалоги» у VIII столітті перекладено грецькою мовою. В X–XI століттях їх поширювали також слов'янськими мовами; на Русі праці папи Григорія I з'явилися у XII столітті. Деякі з них зберігаються в Санкт-Петербурзі.

Діяльність Аврелія Августина, Боєція, Кассіодора, Ісидора Севільського, Григорія Великого, Бенедикта Нурсійського та ін. свідчила про появу нової культури, світобачення та світорозуміння якої, система естетичних і моральних цінностей якісно відрізнялися від тих, що панували в античному світі.

Культура Європи IX–XIII століть

Отримавши у 800 році з рук папи Римського Лева III імператорську корону, Карл Великий створив Франкську державу — перший варіант Священної Римської імперії. Реформи у сфері юриспруденції, політики, військової справи та релігії надали феодалізму адекватної форми. Імперія проіснувала недовго, але задосить для того, щоб закріпити канон політичної творчості, а це, своєю чергою, викликало до життя й нові форми творчості культурної. За час так званого «каролінгського ренесансу» (800 р. — перша половина IX ст.) були закладені основи суто європейської духовно-політичної культури.

При дворі Карла Великого діяла «Академія», керувати нею король запросив відомого Алкуїна (бл. 735–804 рр.), який доти очолював відому в Британії монастирську школу в Йорку.

Алкуїн застосував методи навчання латини, розроблені його ірландськими та англосаксонськими попередниками, для освіти кількох молодих франків високого роду. Це було досить елементарне навчання (молодь вміла читати, писати й навіть розмовляти граматично правильно латиною), але воно стимулювало інтерес до відродження наук. Життєписець Карла Великого Ейнгарт сповіщає, що сам імператор присвячував багато часу вивченню з Алкуїном риторики, діалектики, а передусім астрономії. «Він опанував мистецтво обрахунків і любив поговорити з мудрою розважливістю про те, якими шляхами ходять у небі зорі. Він намагався також опанувувати науку письма і тримав у себе в ліжку, під подушками, таблички й малі книжечки, щоб у години дозвілля при звичаювати руку до виписування

літер. Проте він заходився коло цього вже на схилі життя й не досяг великого поступу». Карл організував своєрідні семінари, на яких найосвіченіші придворні дискутували проблеми теології, читали свої й критикували чужі вірші, обговорювали щось на кшталт наукових питань. Такі зустрічі проходили досить невимушено — учасники їх пили багато пива й вина і називали один одного іменами представників римської класики чи героїв старозавітних часів. Так, Карла називали «Давидом», його сина Людовіка — «Соломоном», а самого Алкуїна — «Флакком» (тобто римським поетом Горацієм).

Починаючи від Карла, франкські королі зобов'язують єпископів та абатів відкривати школи (кафедральні й монастирські). «Загальне Напучення» 789 року окреслило предмети для вивчення: «Слід відкривати школи, де дітей навчатимуть читати. В кожному монастирі та єпископському домі мають навчати псалмів, нотного запису, співу, лічби та [латинської] граматики».

Наприкінці свого життя Алкуїн заснував школу при Турському монастирі, яка чимало прислужилася в поширенні освіти у Франції. Найвизначніші праці Алкуїна — «Про розум душі», перший західноєвропейський середньовічний трактат із психології, та «Діалектика», — твір, що вперше виводив діалектику з переліку вільних мистецтв. У Алкуїна вона не зводилася до логіки як мистецтва формально правильного мислення, а охоплювала поняттями людського розуму всю сферу божественного буття.

Та найвидатнішим тогочасним діячем західноєвропейської освіти був Іоанн Скот Еріугена (бл. 810–877 рр.). В IX столітті цей виходець з Ірландії уславився як найповажніший неоплатонік у західній християнській філософії.

Близько 840 року він прибув до Франції й на запрошення французького короля Карла Лисого очолив школу при дворі. Переклав з грецької мови на латину твори Псевдо-Діонісія, коментарі до «Ареопагітиків» візантійського теолога й філософа VII століття Максима Сповідника та працю Григорія Ніського «Про творення людини». Із власного доробку слід відзначити «Про поділ природи». Праця написана у формі діалога між учителем та учнем і налічує п'ять книг. Захищаючи процес раціоналізації теології, Еріугена доводить, що між «правильним розумом» і «істинним авторитетом» немає суперечності, що Святе Письмо можна й треба розумно тлумачити. «Авторитет

народжується від істинного розуму, але розум ніколи не народжується з авторитету». Найсильнішим знаряддям розуму є діалектика. Але якщо в Алкуїна діалектика ще виступає служницею християнської теології, то Еріугена акцентує увагу на її онтологічному значенні. Онтологічне трактування діалектики приводить до висновку, що діалектика — це вчення про суще, «вільне мистецтво», що «ділить роди на види і зводить види до родів», вона не вигадана людиною, «але встановлена в природі всіх речей самим винуватцем... усіх мистецтв... і мудрецами відкрита».

Еріугена далі розвинув *пантеїстичні* мотиви «Ареопагітиків». Бог і створений ним світ постають у їхній єдності, адже «Бог є в усьому., він існує як сутність усього». Саме буття Бога розглядається як безперервний процес творення усього дійсного.

Важливу роль в онтології Еріугени відіграє проблема людини. Людина завжди причетна до тих змін, що відбуваються у світі, її доля є вирішальною для долі всього космосу. Пантеїзм із його ідеєю ненормальності існування людини як емпіричної одиниці, з його орієнтацією на людину як частину спільноти робить філософію Еріугени великою мірою *антропоцентричною*. Не без впливу Максима Сповідника, який у теологічній формі поставив антропологічну проблему, зв'язавши історію Христа з долею всього людства й космічними процесами, Еріугена звертається до проблеми пізнання людської природи. У трактаті «Про поділ природи» він пише: «Найважливіший і чи не єдиний шлях до пізнання істини — спочатку пізнати й возлюбити людську природу... Адже якщо людська природа не відає, що відбувається в ній самій, як вона хоче знати те, що є вищим від неї?».

Погляди Еріугени розходяться з позицією ортодоксальної католицької доктрини й церкви. Ще за життя філософа Собори 855 і 859 років указували на зв'язок його вчення з єресями Орігена й Пелагія. Пантеїзм та раціоналізм головної праці філософа був засуджений папою Левом IX у 1050 році. Коли став очевидним вплив цього трактату на дальший розвиток філософської думки й вивільнення її з пут теології, папа Григорій III навіть засудив книгу до спалення.

Цікавою віхою в історії культури середньовічної Європи був кінець X століття. Ідея відродження Римської імперії, яку пробував реалізувати Карл Великий, захопила 16-річного імператора Оттона III. Політичний міф минулого про Рим як про всесвітню монархію

середньовічна свідомість поступово трансформувала у міф про справедливу й благочестиву всесвітню державу, здатну відновити зруйнований гріхопадінням земний світ. Оттон III мріяв про велику християнську державу, яка продовжила б місію Стародавнього Риму. Син гречанки Феофанії, Оттон запроваджує при своєму дворі пишній церемоніал візантійських василевсів. Його оточують чиновники, що називаються, як і в Візантії, протовестіаріями, логофетами, протоспатаріями. Заради прекрасної мрії юний Оттон пориває зі своїм народом: «не бажаючи бачити рідну землю, солодку Германію», хоче зробити столицею своєю Рим. Цей «раб Ісуса і імператор римлян» так звертався до них: «Чи не називав я вас моїми римлянами? Чи не заради вас відмовлявся я від батьківщини і близьких? З любові до вас жертвував я саксами, всіма германцями і навіть собою...».

Важливою рисою ідеології молодого імператора було заперечення теократії. Основні положення цієї ідеології «Рим — столиця світу», «Римська церква — мати всіх церков» передбачали залежність римського папи від імператора. Усвідомивши себе главою Града Божого, Оттон III обирає і призначає пап, дарує їм землі, не беручи до уваги розмови церковних ієрархів про якісь там їхні особливі права. Папа тільки патріарх Заходу. Релігійно-політична доля світу мала залишатися в руках імператора. Таку програму розробити й реалізувати на практиці допомагав один з найавторитетніших учених і богословів свого часу Герберт Аврільський. Завдяки зусиллям Оттона, він 999 року став папою Сильвестром II. Герберт побував в Іспанії, що була завойована арабами ще у VIII столітті. Він одним із перших західноєвропейських учених познайомився з арабомовною наукою. З цього часу європейці стали користуватися арабськими цифрами, лічильною дошкою — абаком. Герберт починає посилено вивчати і пристосовувати до християнської ідеології арабомовну філософію та науку. Головна заслуга Герберта пов'язана з науками, що складали квадриум. Він захопився логікою, вивчаючи її в Реймській школі. Досить коротке «оттонове відродження» закінчилося зі смертю у 1002 році молодого імператора і в 1003 році — Сильвестра II.

Система вибору і призначення єпископів, *інвеститури* їх дрібними володарями, королями, імператорами поширилася по всій Європі. Ця система, зрощуючи церкву з державою, підривала основи її ієрархічного устрою й позбавляла її необхідної свободи дії. Отож на Рейм-

ському соборі 1049 року папа Лев IX (1048–1055 рр.) виступив проти інвеститури, а наступні собори за те навіть погрожували відлученням від церкви. В 1059 році собор передає обрання самих пап колегії кардиналів. Після цього кліру й народові залишається тільки право «згоди» і цим папство звільняється залежності від світської влади й відмовляє імператорській владі в можливості втручатись у обрання пап.

Визнаючи необхідність взаємної любові між церквою та державою, один з теоретиків верховенства церкви й папства кардинал Умберто ставить церкву вище за світську владу в єдиному тілі людства. У папи Григорія VII (1073–1085 рр.) знаходимо вже аргументацію на користь верховенства церкви над державою. Римський понтифік — голова римської церкви, що ніколи не оступалася в питаннях віри, — вселенський єпископ. Через своїх легатів він може призначати інших, усувати їх з посад, контролювати їхню діяльність. У церкві папа тримає в руках вищу судову, законодавчу й дисциплінарну владу, і «заслугами блаженнішого Петра він, без сумніву, стає святим». Тому церква повинна бути вільною від держави. Більше того — вселенський єпископ вищий за царів земних, «*princeps super regna mundi*», і тільки це може стати основою єдності тіла Христового. Папа Римський нікому не підсудний, він може позбавити трону імператора, він вимагає від самодержців цілувати йому ноги. Світські володарі повинні бути васалами папи. «Якщо свята апостольська кафедра даною їй від Бога найпершою владою розрізняє і судить духовне, то чому не судити їй і мирське?». Адже мирське нижче духовного, тіло гірше за душу, місяць темніший від сонця. Господь доручив Петру «народ християнський», а папа — намісник Петра. В папі живе, все бачить і чує сам апостол. Бог виділяє государя серед рівних перед собою людей тим, що доручає йому управління мирським. Але в межах своєї діяльності государ повинен виконувати релігійне завдання, а тому використовувати свій меч тільки служачи церкві й виконуючи її веління. На думку Григорія VII, «царську владу породила людська гордія... Вона невпинно прагне суетної слави». На державі лежить печать її демонічного походження. Тому ті государі, які не підкоряються церкві, — «тирани», «тіло диявола».

Папа Інокентій III (1198–1216 рр.) вже говорить, що римський понтифік не лише спадкоємець Петра, а й намісник, «вікарій» Христа. «Його одного поставив Господь Собі в намісники за діяльністю, в

спадкоємці за учительством». Христос же — глава правлячої церкви і всього Свого тіла, всього світу, який об'єднує в руках Своїх владу святительську з владою государя. Тому й папі належить «священницьке царство і царственне священство». «В одній і єдиній церкві, — говорить Боніфатій VIII (1294–1303 рр.), — одне тіло й одна голова: — не дві голови, як у чудовиська, а — Христос і вікарій Христа, Петро і Петра спадкоємець». Далі папа стверджує, що обидва мечі — в руках церкви. Але меч духовний виймає з піхов сама церква, меч мирський — влада государя, хоч і «за церкву», і «з волі і з дозволу церкви».

Наприкінці XI століття починається піднесення культури середньовічної Європи, яка в цей час набуває ознак, що у XII–XIII століттях стануть визначальними. Феодалізм виявляється у класичному вигляді: головними стають відносини землевласників, пов'язаних ієрархією служіння королю, й селян, особисто вільних, але так чи інакше прикріплених до землі.

Культура періоду зрілого феодалізму розвивалася під впливом двох важливих чинників, що сформували її специфічні риси. По-перше, це поява міст, а по-друге — початок хрестових походів.

До другої половини XI століття місто було військовим або адміністративним центром. Але вже в останній чверті XI століття тут концентруються ремесла й торгівля, воно набуває ознак *культурно-політичного центру*. Металургія та виробництво сукна давали конче необхідні суспільству продукти, потреба в цих продуктах стимулювала розвиток відповідних ремесел. Місто як осередок ремісничого виробництва дедалі більше незалежнується від землеробства, а отже дедалі менше залежить від класичних феодальних відносин. Цей процес прискорював перехід до зв'язку зі споживачем через ринок, початок формування міжнародного ринку та мереж трансєвропейських торгових шляхів. Фактично місто було ембріоном буржуазної республіки.

Досить швидко місто починає формувати й свою культуру, власну систему цінностей. З'являються фахівці нового типу — юристи, лікарі, вчені, відносно *незалежні* від монастирської культури. Внаслідок раціоналізації теології виникає й своєрідне світське богослов'я, а разом з ним і новий тип ересей, що живилися соціальними негараздами середньовічного міста.

Міське життя породило *університети* й *нецерковні*, часто приватні, *школи*, які виникали навколо того чи іншого вчителя (магістра). Саме вони забезпечували подальший розвиток і повсюдне поширення знань. Розвитком цих шкіл опікувалися міські власті, й хоч церква контролювала його, це їй було дедалі важче робити. Наукова освіта в цих школах брала гору над теологічною.

Одна по одній виникали юридичні (правові) школи. Потреба в правових знаннях зростала разом з ускладненням економіки й громадського життя. Відроджувався інтерес до римського права, центрами розвитку правових знань стали італійські міста Равенна та Болонья. Саме в Болоньї вже наприкінці XI століття на основі правової школи відкрився один з перших європейських університетів, що здобув слави першого наукового й навчального закладу з юриспруденції.

Першу медичну школу засновано в XI столітті в південноіталійському місті Салерно завдяки зв'язкам Італії з Візантією, що на той час мала істотно вищий рівень медичних знань. Навіть перші викладачі в ній були візантійцями. Історія другого центру розвитку медицини, монастиря в Монтекассіно, що виник в цей же час, пов'язана з ім'ям ученого лікаря Константина Африканця. Цей уродженець Карфагена, добре обізнаний в арабській медицині, був серед перших, хто робив переклади медичних трактатів з арабської та грецької мов на латину.

Деякі з міських нецерковних шкіл іще у XII столітті перетворилися на сукупність корпорацій учителів (магістрів) та учнів (школярів). Такі школи давали освіту вихідцям з різних регіонів Європи й тому називалися загальними школами (*studium generale*). Пізніше вони дістали назву університетів (*universitas* — сукупність). Відповідно до основних напрямів знання (факультетів) формувалися корпорації викладачів різних дисциплін та їхніх слухачів. Інколи в університетах переважало вивчення якої-небудь однієї дисципліни (як це було в Болоньї та Салерно). Права цих закладів узаконювалися королівськими хартіями, їх створення санкціонував папа Римський.

Найтиповішим став Паризький університет, заснований на межі XI і XII століть. Він об'єднував у своєму складі викладачів і учнів, а також тих, хто його обслуговував, навіть аптекарів і власників трактирів, де університетська братія проводила чимало часу. Навчальний процес здійснювався на чотирьох факультетах, найбільший з яких — факультет мистецтв (*artium*). Це був перший щабель університетської освіти,

де студенти (від лат. дієслова *studere* — старанно вчитися) оволодівали «вільними мистецтвами» й готувалися продовжити навчання на трьох інших факультетах — медичному, юридичному й теологічному, котрий, згідно з західноєвропейськими уявленнями про цінність знання, в ієрархії факультетів посідав чільне місце. Тут студенти вчилися найдовше, та й віку були відповідного.

Найбільше клопоту завдавав церкві факультет мистецтва, де навчали дисциплін тривіуму та квадрівіуму, контролювати програми яких було досить складно. Пізніше він став називатися філософським. Зміна назви відобразила відхід від традиції поділу на тривіум та квадрівіум під впливом арабської науки, де на філософських факультетах вирізняли філософію натуральну, раціональну й моральну. А звернення до ідей філософської спадщини Арістотеля закріпило поділ на філософію теоретичну й практичну. Після закінчення факультету мистецтв присвоювався вчений ступінь бакалавра «мистецтв» з правом викладати.

Навчання в університетах велося латиною — міжнародною мовою тогочасної науки. На лекціях викладач читав і коментував книги: праці Арістотеля на філософському факультеті, трактати Гішпократа й Галена — на медичному. Студенти конспектували лекції, брали участь у диспутах. Диспутант мусив викласти свій погляд, вислухати заперечення й спростувати їх. Цей важливий елемент навчання вимагав великої майстерності: наприклад, відомий філософ-номіналіст із Оксфорда Дунс Скотт, запрошений для участі в диспуті, що його організував Паризький університет, вислухав 200 заперечень своїх тез, повторив їх напам'ять і всі послідовно спростував. Участь у публічному диспуті була обов'язковою умовою присвоєння вченого ступеня.

Опанувати середньовічну вченість було досить важко, тому тільки третина, студентів закінчувала підготовчий факультет зі ступенем бакалавра й тільки один із шістнадцяти студентів ставав магістром.

Студенти об'єднувалися в організації — «земляцтва», «провінції», «науки». В Паризькому університеті було чотири «науки» — норманська, англійська, пікардійська та галльська. Кожну «науку» очолювала виборна особа — прокуратор. Ректор — голова всього університету — обирався всіма «науками».

Така внутрішня організація Паризького університету стала зразком для інших університетів Західної Європи. В XIII столітті універ-

ситети засновано в Саламанці, Падуї, Палермо, Тулузі, Монпельє, Оксфорді, Кембриджі та в інших містах. У XV столітті їх було вже понад шістдесят.

Середньовічне місто дало життя й своєрідному типові демократії — *середньовічній міській республіці*, яка, втім, багато в чому відрізняється від майбутньої бюргерської держави. Міська автономія ще досить обмежена, не завершена переорієнтація на систему споживацько-виробничих цінностей.

Політична свобода, за минулих часів відсутня взагалі, поєднується тепер із суворою регламентацією всіх виявів життя і форм праці. Нестабільна поки що й політична структура міста, що має широкий спектр форм — від диктатури «черні» до тиранії.

Серед міст, сполучених мережею торгових шляхів, виділялися передусім ті, що були не лише посередниками, а й мали велике виробництво. Такими були міста Північної Італії, Флоренція, де вироблялося сукно. Розвиток міста впливав і на село: в селян з'явилися гроші, сеньйорів дедалі більше влаштовував грошовий оброк, і це заважало прикріпляти селян до землі. В політиці й економіці міста з'являються нові дійові особи — банкіри.

Другий важливий чинник доби зрілого феодалізму, що сприяв народженню нових форм культури, — *хрестові походи*. Цим поняттям позначають різні, інколи ізольовані, військові експедиції, внаслідок яких відбувалася експансія західного християнського світу від середини XI до кінця XIII століття. Сюди відносять походи німецьких рицарів на слов'янські землі та ініційовані папством каральні експедиції північнофранцузького рицарства на південь Франції проти альбігойців, що сповідували ересь катарів (так звані альбігойські війни 1209–1229 рр.). Одна із середньовічних хронік фіксує під 1212 роком хрестовий похід «для надання допомоги графу де Монфору в його війні проти альбігойців... еретиків землі святого Жіля. Папа Інокентій закликав до цього походу і організував його, зобов'язавши брати участь у ньому задля відпущення гріхів».

Та переважно хрестовими однак були походи до Святої Землі. Основним їх мотивом був релігійний, до чого додавалися паломництво до Святої Землі та допомога Візантії проти мусульман. Боротьба проти ісламу, «суд Божий» між двома релігіями почалися раніше в Іспанії, під час походів норманів до Сицилії, нападів італійських міст

на мусульманські землі. В 1095 році на соборі у П'яченце папа Урбан II закликав християн допомогти візантійському імператору в його боротьбі проти сельджуків, що захопили Святу Землю і пригноблювали тамтешніх християн. Наприкінці того ж року на соборі в Клермоні папа змальовує страждання палестинських християн і паломників, говорить про осквернення турками святих церков. Загроза нависла над усім християнським світом. Усі повинні оголосити меч проти «синів Агарі»¹ і послужити Христу, «гроб якого знову прославиться».

Серед головних причин цих походів — матеріальна й демографічна. То була воєнно-економічна інтервенція, що приносила гроші, землі, владу. Крім цього, походи — форма міграції чималої частини населення Заходу (передусім, бідного рицарства та зубожілого селянства).

Ведучи війну «за гроб Господній», середньовічна Європа вперше відчула себе *єдиним цілим* і вперше здобула *одну високу мету*. Результатом хрестового походу стало й *нове осмислення історії як війни за ідеал*. Ця ідея надовго заволоділа свідомістю Європи. Справді, поряд із земним життям і благополуччям духовний ідеал і жертва заради нього були не меншою цінністю культури середньовіччя.

Але найістотніший вплив на культуру Заходу аж до початку XII століття справила інша цінність як спроба синтезувати названі вище. Йдеться про той варіант есхатології, тобто вчення про кінцеву долю світу й людини, котрий пов'язаний із *хліазмом* — ученням про тисячолітнє царство Боже на землі. Спочатку популярне в еретичних сектах, це вчення опанувало й ортодоксальну християнську свідомість. Вчення сформувало новий ідеал: перебудувати земний світ так, щоб він став гідним утіленням духу. Отже, трактування історії в межах Августинової концепції «двох градів», що було важливою рисою християнського світоспоглядання, збагатилось *утопією про царство справедливості й щастя, яке можна побудувати на деякий час у земних умовах*. Таким чином, прагнення реалізувати цю культурну цінність, здійснити всі ці задуми було аж ніяк не другорядною причиною хрестових походів.

Церква в цей час живе подвійним життям. Домінування її у сфері духовній, її життя та організація стають можливими тільки на ґрунті розвинутого фінансового господарства. Церква — найбільший феодал, що отримує податі від «васальних» держав — Неаполя, Сицилії,

¹ Тобто арабів-мусульман.

Арагону, Англії. Прибутки найбільшого фінансиста на папському престолі Іоанна XXII за роки його понтифікату (1316–1334 рр.) оцінюються в 4 100 000 золотих флоринів. У 1313 році золотий запас римської курії сягає 1 040 000 флоринів.

В XI столітті все чіткіше викристалізовується моральне ядро християнського вчення, а головне — виявляються принципові суперечності релігійно-морального ідеалу й дійсності. Наслідком цього були заклики реформаторів повернутися до ідеалу Христа і апостолів, що впали на благодатне підґрунтя в низах кліру і широких народних масах. Та у вульгарній догмі моральне протиріччя сприймається як метафізичне. Бога протиставляють дияволу, царство Христове — царству бісівському, небо і перетворюване Богом на землі — грішній землі й пеклу. Відтак усе зло, моральне і стихійне, походить від бісів, від диявола, що веде вічну боротьбу з Богом істини і світла, змушеним задля перемоги жертвувати Сином Своїм.

В цій атмосфері морально-метафізичного дуалізму легко приживаються ідеї «апостольського життя» та занесеного з Болгарії маніхейства. В Німеччині, Італії та Франції поширюється ересь катарів. У XII–XIII століттях виникає ціла низка катарських церков, які протиставляють своє «істинне» вчення католицькому, своїх «досконалих» — кліру, свій культ — римському. Під впливом доктрини катарів, що проголошувала все мирське злом і закликала до аскези, до підготовки до життя небесного, були увесь Південь Франції та Північ Італії. І «мирська» церква змогла повернути до свого лона ці землі, тільки використавши світські засоби — так звані альбігойські війни (1209–1229 рр.), ініційовані Римом, та діяльність інквізиції.

Наприкінці XII століття ліонський купець Вальдес залишив мирське життя для того, щоб врятувати свою душу, наслідуючи Христа. Він і його учні відтворюють життя апостолів, об'єднуються в апостольське братство. У своїх проповідях нові учні Ісуса обирають основною темою покаяння й це викликає переслідування їх мирською церквою. Сприймавши від неї євангельський ідеал, так звані еретики цим же ідеалом починали оцінювати й церкву, вимагати від кліриків «досконалого» життя. Вони вбачали джерело зла в уподобленні церкви миру, в її багатствах і зазіханні на світську владу. «Дар Константів» розглядався як початок занепаду церкви. Маючи надію на близький кінець світу, вальденси протиставляли своє «апостольське»

життя грішному життю католицького кліру, не визнавали таїнства «мирської» церкви.

Скорботна мрія Бернарда Клервоського про церкву днів апостольських запалила душу найбільш відомого з реформаторів духу християнства Франциска Ассизького (1181/82–1226 рр.). Виходець з родини багатого купця з італійського міста Ассізі під впливом євангельських легенд відмовляється від майна, покидає рідний дім і, ведучи життя жebraка, всі сили віддає молитвам, посту і проповіді Слова Божого. На Цьому жертвовному шляху його підтримували, мабуть, слова з «Дій святих апостолів», що воскрешали в пам'яті часи, коли «... люди, що ввірували, мали серце *одне* й одну душу, і жоден із них не вважав що з маєтку свого за своє, але в них усе спільним було» (4:32).

Історик культури П. М. Біціллі вважав, що Відродження в «згорнутому вигляді» вже *дане* в особі Франциска Ассизького. Не маючи богословської освіти, Франциск розумів слова Євангелій дослівно, що не могло не викликати глузування й презирства у багатих і вчених абатів та єпископів (Франциска прозвали «Біднячкою»). Сказав Христос своїм учням: «Не беріть з собою ні золота, ні срібла, ні міді в пояси свої, ні суми на дорогу, ні двох одеж, ні взуття, ні цівка», — і Франциск йшов від міста до міста, від села до села босоніж, у драгій рясі, підперезаний обривком мотузка, ночував у куренях або під чистим небом. Сказав Ісус: «Йдіть по всьому світові і проповідуйте Євангелію усій тварі», — і Франциск читав проповіді «усій тварі» — не тільки людям, а й птахам і звірям. Він вважав, що «вище всіх милостей і дарів Духа Святого, котрі Христос уділив друзям, — одне — перемагати себе самого й добровільно, з любові до Христа зносити муки, образи, ганьбу й нестатки».

Франциск став засновником нового виду чернецтва. Чернецтво, що жebraкувало, швидко здобуло повагу, особливо серед простого люду в містах і селах. Папа Інокентій III дав благословення на заснування ордену францисканців після того як, згідно з легендою, побачив віщій сон, в якому Франциск підпер плечем головний собор Рима, що похитнувся. Але кому в ті часи, як не папі Римському було зрозуміло, що церкві, аби вижити в боротьбі з єресями, потрібна внутрішня реформа. Однак потрібні були й інші радикальні засоби боротьби.

Таким засобом став ще один ченців-жебраків — домініканський. Засновник його, святий Домінік (1170–1221 рр.), походив з Іс-

панії, але тривалий час прожив у Південній Франції, ведучи боротьбу проти альбігойців, що сповідували єресь катарів. Саме у Франції Домініка осінила думка створити чернецьке братство спеціально для діяльності проти всіляких неортодоксальних сект і єресей.

Успіх у цій святій справі залежить від уміння розбиратись у всіляких богословських тонкощах. Тому на відміну від францисканців домініканці, або брати-проповідники, багато часу й сил віддавали освіті. Ченці-домініканці обіймали кафедри в найкращих університетах. Домініканцями були найвидатніші богослови XIII століття Альберт Великий та Фома Аквінський.

Але і в трибуналах інквізиції основними «спеціалістами» з єресей були також домініканці. Назва ордену звучала близько до латинського словосполучення «*Domini canes*» — тобто «пси Господні». Домініканці повинні були нести знання у світ, проповідувати істину, але, водночас, охороняти церкву від помилкових учень. Тому не випадково емблемою ордену стало зображення пса, що несе в пащі палаючий смолоскип.

Цікаво, що вже у 1233 році — лише через 17 років після заснування ордену — домініканці почали будувати монастир під Києвом. В 1272 році вони були вже в Китаї.

Для періоду розвиненого феодалізму характерний швидкий розвиток світського мистецтва, яке в цей час виступає альтернативою церковному. Згадані процеси в суспільному житті Західної Європи розхитували провінційний характер середньовічного світобачення. Торгівля, що формувала міжнародний ринок, і хрестові походи набагато розширювали його горизонти. Саме в X–XII століттях формується загальноєвропейський художній стиль, що дістав назву «*романського*» (від лат. *romanus* — римський). В Італії та Німеччині він характерний і для більшої частини XIII століття. Пробудження інтересу до людської особистості, що, як ми бачили, виявилось у зміні філософської проблематики, позначилося й на романіці. Своєрідною формою протесту проти суворої станової та корпоративної регламентації життя суспільства стала *поезія вагантів*, основними темами якої були ліричні мотиви та моралізаторські сентенції, а ідеалом — братерство добрих і веселих людей, де не зважають на майновий і соціальний стан, ані на віровизнання й національність.

Тоді ж були зроблені літературні записи середньовічного епосу та героїчних пісень, що оспівували образи рицарів — учасників війни

з «іновірцями». Широко відомими в Європі стали «Пісня про Роланда» (1100 р.) та «Пісня про мого Сіда» (бл. 1140 р.). Перша розповідає про загибель під час битви з маврами юного графа Роланда, племінника Карла Великого, про зраду Роландового вітчима Ганелона та про помсту короля за смерть улюбленого племінника. Поетична обробка цієї історичної події зробила з графа Роланда ідеального васала, котрий до останньої хвилини життя залишається вірним своєму сеньйорові. «Пісня про Роланда» пройнята християнським фанатизмом, водночас вона відобразила й соціально-політичні реалії феодалізму X–XI століть, сповнені суперечностей і драматизму.

Інший герой звільнення Іспанії від маврів, Руй Діас, що його араби прозвали Сідом, введений головним персонажем «Пісні про мого Сіда». Вона була складена на основі пісень та оповідань, що прославляли подвиги Сіда ще за його життя, і стала вершиною іспанського народного епосу.

Стильові особливості середньовічного мистецтва найбільшою мірою втілювала архітектура. Характерна ознака *романського стилю* — напівокругла склепінчаста арка, найпоширеніші типи архітектурних споруд — храм, монастирський ансамбль, замок. Романський храм в основі своїй мав стару форму базиліки¹. Романська базиліка — масивна кам'яна будова, що мала три нефи (рідко — п'ять), які перетинались одним, а зрідка й двома трансептами (поперечними нефами). В деяких архітектурних школах була ускладнена й збагачена формами східна частина церкви: з'явився хор, що завершувався півкруглим виступом апсиди (від грец. «склепіння»). Хор оточували капели, невеликі приміщення, де зберігалися реліквії, молились окремі сім'ї тощо (так звані вінок капел).

На відміну від храму язичників, що вважався житлом бога, християнські храми були місцем, де збиралися віруючі. Розподіл внутрішнього приміщення храму та його оздоблення відповідали ієрархічній структурі феодального суспільства. Клір займав чільну, найближчу до вівтаря частину — хор, а в частині, що відводилася мирянам, були виокремлені місця для знаті. Скульптури розташовували біля вівтаря, їх яскраво розфарбовували, щоб парафіяни в напівтемряві собору

¹ Базиліка (від грец. *βασιλικη* — царський дім) — прямокутна за планом будова, внутрішній об'єм якої розділений рядами колон чи стовпів на поздовжні частини (нефи — кораблі); середній неф, більш високий, освітлювався крізь вікна над дахами бічних нефів.

легше могли їх сприйняти. Під вітварною частиною, зазвичай, ховалося ще одне «підвальне» приміщення, яке називалося крипта (від грец. потаємний, прихований). Був звичай там ховати померлих слуг жителів даного храму.

Масивність і геометричність архітектурних форм стали головними ознаками зовнішнього вигляду романського храму. Найохочіше архітектори використовували паралелепіеди, циліндр і напівциліндр, конус, піраміду. Романський храм — це одночасно і математичне рівняння, і фуга, і образ космічного порядку, зазначає французький дослідник Жорж Дюбі. Про зодчого, який обчислив пропорції великої базиліки абатства Клюні, біограф пише, що його надихали святі Петро і Павло — покровителі цього монастиря. Далі він додає, що це був «прекрасний псалмоспівець», маючи на увазі композиторський дар архітектора, його талант до складання псалмів. Справді, будова зведена на складній основі арифметичних комбінацій. Кожне з використаних тут чисел має потаємний зміст: один означає для посвяченого — Бога єдиного; два — Христа, в якому об'єдналися дві сутності — божественна і людська; три — це Трійця; число чотири має дуже багате потрактування: воно, з одного боку, представляє структуру космосу, його цілісність (чотири сторони світу, чотири ріки в раю, чотири стихії), з іншого боку, — уособлює моральні сутності (чотири євангелісти, чотири основні чесноти, чотири кінці Хреста). Квадрат — це знак переходу до світу горішнього, тому його місце на підлозі, на перетині трансептів, під колом напівсфери центрального куполу. Квадрат, коло — рай утрачений і рай майбутній, предмет надій і прагнень.

В XI–XII століттях одночасно й у тісному зв'язку з архітектурою розвивається *монументальний живопис*, відроджується *монументальна скульптура*. Залежність образотворчого мистецтва від релігійного світогляду надала йому *символічного характеру, умовності прийомів та стилізації форм*. Пропорції людської фігури часто порушувалися, складки одягу зображалися без урахування реальної пластики тіла. Простір романських композицій не має глибини. Ієрархічна значущість диктує різномасштабність фігур. Скульптура, живопис мали переказувати Святе Письмо, тому їхні сюжети обмежені тільки суттєвим. Художник більше дбав не про реальність образу, а про схематичне відтворення окремих епізодів, часто пов'язаних між собою тільки символічно. У цей час найпоширенішим був *фресковий живопис*, хоча

в Італії ще збереглися традиції мистецтва мозаїки. В скульптурі найпопулярнішим став *рельєф*.

У романський період особливого значення набуває *орнаментальне мистецтво*, закорінене в спадщину «варварських» народів, античності, Візантії та Ірану. Збережене в пам'яті народів примітивне світосприйняття недалекої епохи втілюється в зображеннях фантастичних істот, у яких вгадуються химерні поєднання антропоморфних форм і образів тваринного світу.

Від другої половини XII століття в Західній Європі й передусім в Північній Франції (Іль-де-Франс, Пікардія) формується архітектура нового стилю, так звана *готика*. Розвитком міст як торгово-ремісничих і культурних центрів стимулювався злет середньовічного мистецтва Західної й Центральної Європи в XIII–XIV століттях. Найбільше піднесення переживали церковна й світська архітектура. В багатьох містах споруджуються стрункі, спрямовані високо в небо готичні собори, що об'єднували під своїм дахом великі маси людей, виконуючи роль суспільного центру міста. Собор в іспанському місті Севільї, який серед готичних храмів Європи поступається своїми розмірами тільки Міланському соборові, є грандіозним прямокутником (140×76 м без прибудов), розділеним на п'ять нефів. Найширший із них (16 м), центральний, заввишки 36 м, підноситься над боковими нефами (26 м). Величезні склепіння спираються на сорок могутніх стовпів з пучками колон. Найістотнішими рисами готичної архітектури стають *панування лінії, вертикалізм композиції, віртуозна деталізація та підпорядкованість елементів логіці цілого*. Готика використала деякі знахідки романської архітектури: одним з важливих її елементів стала гостра стрілчаста арка, відома зодчим бургундської школи.

Головним нововведенням готичного стилю стала *каркасна система*. Вона дала змогу зробити склепіння легшим, ніж у романського храму. Готичні архітектори досягли цього, зробивши ребра хрестових склепінь (нервюри) основою конструкції склепіння. Нервюрне склепіння спиралося не на стіни, а на стовпи-опори, воно було гнучкішим, могло перекривати простір неправильної форми. Тому будови готичних храмів не такі масивні, як романські. Зовні над храмом виростав цілий ліс башт і башточок, прикриваючи місця, в яких аркбутани (особливі арки, що допомагали гасити розвал склепіння в середньому

нефі) закріплювалися на контрфорсах. Каркасна система допомагала споруджувати будови небаченої раніше височини: в деяких храмах вона під куполом сягала понад 40 м, з'явилися і перекриття великої ширини.

Велетенські вікна з яскравими *вітражами*, своєрідним видом живопису за допомогою кольорових розписаних пластин скла, замінили глухі стіни, витіснивши монументальний розпис. Фреска майже зовсім зникає.

Пластика вросла в структуру будови храму і збагачувала його художній образ. Сотні, тисячі, іноді десятки тисяч скульптурних композицій, окремих статуй прикрашали готичний храм усередині й особливо ззовні. Хоч у готиці використовується рельєф, та *головний її скульптурний жанр — статуя*. Готичні скульптурні композиції ясніше й реалістичніше розкривають сюжети, більше пов'язані між собою, а головне, влучніше й людяніше передають внутрішній стан віруючих.

Готичний стиль був характерним не лише для церковної архітектури. Міські ремісники, до рук яких переходить будівництво соборів, використовували своє мистецтво й у спорудженні цивільних будівель. Поряд із собором, що втілював ідею панування феодальної ідеології, виростили розкішні середньовічні ратуші, де засідала міська рада. Їхні архітектурні форми відобразили *зростання соціальної самосвідомості міського бюргерства*, його значення в житті суспільства й багатство. Ратуші Флоренції, Брюгге, Брюсселя, Лувена та інших міст Європи збереглися як прекрасні пам'ятки світської готики.

Важливу роль у культурному житті зрілого феодального суспільства відіграла *рицарська культура*. Разом з куртуазністю, що була досить складним комплексом звичаїв, ритуалів, манер, придворних, військових розваг (наприклад, рицарських турнірів), їй притаманна своєрідна література: *рицарська поезія* та *роман*.

Виховання майбутнього рицаря починалося досить рано — з семи років — він оселявся в чужій сім'ї як *паж* або *валет*. Саме в такому званні в замку багатого землевласника він починав освоювати ази практичної школи, що звалася куртуазією, тобто вчився гречності і взагалі світських манер. У п'ятнадцять років з рук священника юнак отримував освячений короткий меч і ставав *зброєносцем*. Разом з іншими юнаками він ніс важку й часто небезпечну службу. По виповненні вісімнадцяти років чи за подвиг на полі бою зброєносця

посвячували в *рицарі* й король або сеньйор вручав йому меч. Відповідно до ритуалу, посвячуваний ставав на коліна, а сеньйор торкався своєю рукою щоки юнака, а своїм мечем — його плеча. Наскільки це була важлива подія в житті середньовічного рицаря, свідчить і ритуал, що супроводжував позбавлення рицарського звання, наприклад, у разі доведення факту обману. Рицаря, що вчинив злочин, роззброювали і одягнутого в довгу сорочку виводили на поміст перед натовпом людей. До ніг йому кидали його поламану зброю. Рицарські шпори зривали, герб, що прикрашав його щит, стирали, а сам щит прив'язували до хвоста робочого коня. Показуючи на винуватця, герольд тричі питає: «Хто це?» і тричі йому відповідали з натовпу, що це рицар. Але герольд також тричі голосно перечив: «Ні, це не він! Це не рицар, це — негідник, який зрадив своє слово, клятву вірності». Священик голосно читав 109-й псалом, в якому звучали особливо грізно для присутніх прокляття, звернені проти нечестивця:

*Нехай дні його будуть короткі,
хай інший маєток його забере!
Бодай діти його стали
сиротами,
а жінка його — удовою!
І хай діти його все мандрують
та жебрають...*

Потім розжалуваного рицаря укладали на ноші і, як небіжчика, померлого для рицарства, несли до церкви. В церкві винний прилюдно мусив вислухати заупокійні молитви. Померлим вважався він сам, адже він помер для честі.

Канони куртуазної любові та її літературного висловлення через мистецтво Провансу XII століття прийшли на Захід з арабської Іспанії. Арабо-перські джерела містили концепцію містичної любові як таємниці й сенсу любові земної. Самостійно чи в певній залежності від суфійських поетів, але поети Провансу (так звані трубадури¹) створюють власну філософію кохання з притаманною йому системою цінностей та ритуалом, формують *новий морально-естетичний ідеал* — служіння Дамі. Ані ідеал служіння сюзеренові, ані ідеал служіння

¹ Трубадур, трувер — франц. *troubadour*, з прованс. *trobador*, від *trober*, що означає знаходити, винаходити.

Богові вже не відповідали новим духовним потребам часу. Куртуазне кохання з новою психологією любовних переживань дає можливість вияву *індивідуальності*. Головний мотив творчості трубадурів (у Німеччині — мінезингерів) — кохання поета до Дами, не розділене через соціально-ієрархічні перепони. В центрі емоційного світу трубадура — жертвне посвячення себе служінню Дамі: страждання, нездійсненність бажання. Та саме вони й створюють поета як *особистість*.

Деякі з провансальських трубадурів після Альбійойських воєн емігрували на північ Італії й принесли з собою мистецтво. Його поетичні форми, образи й стиль підготували ґрунт, на якому виросла поезія Петрарки, стали джерелом, що живило творчість Шекспіра.

Найбільш відомим з трубадурів був Бертран де Борн (бл. 1145–1210/1215 рр.).

Французький епос розквітав у творчості *труверів*. Трувери мали своїх попередників — кельтських співців, що звалися *бардами*. При дворах Карла Великого та Людовіка Благочестивого поети під час бенкетів оспівували подвиги хоробрих воїнів на франкському діалекті або романською мовою, поширеною з VI по XII століття в Західній Європі. Співцями цими були давньогерманські *скальди*.

З найдавніших пісень труверів склалася поступово *кантилена*, а остання розвинулася, у свою чергу, в *chanson de geste*. Кантилена — твір церковного або світського характеру, в основі якого домінує ліричний чи хвалебний елемент. Вона складалася з кількох строф з приспівом і відображала події з народного життя. Як це буває не часто в історії, на подальший розвиток світських кантилен вплинула особа Карла Великого.

Chanson de geste походить від *Gesta*, тобто «подвиги, діяння», і означає пісню про подвиги чи про рід-плем'я героя. З часом героїчні поеми досягають все більших і більших розмірів. Спочатку вони містили 4 чи 5 тисяч віршів, а в пізніх поемах — 20 тисяч і більше.

Залежно від характеру сюжетів епічні поеми середньовіччя поділяються на кілька груп. До першої належать поеми, в яких оспівуються подвиги Карла Великого і його паладинів (каролінгський чи французький цикл). Сюди ж відносять поеми, герої яких жили в пізніші часи. Другу групу епічних поем утворюють ті, що розвивають легенди Арморіки чи Британії, легенди про короля Артура та його сподвижників чи спадкоємців (так званий британський, або цикл

короля Артура). Нарешті, третя група містить поеми, які воскрешали подвиги героїв античної доби в середньовічній інтерпретації (цикл Риму, або античний).

Найкращою з епічних поем, що збереглася до нашого часу, була вже названа вище «Пісня про Роланда». Широко відомими також були поема про Рауля де Камбре й поема про Емері де Нарбона.

З труверів, що складали поеми античного циклу, особливу славу мав Бенуа де Сент-Мор (XII ст.). Він написав роман про Трою, можливо, роман про Енея, беручи за взірць Гомера. Популярними були роман про Фіви, написаний під впливом «Фіваїди» Стація, роман про Цезаря, створений як наслідування поеми Лукана «Фарсалия», поема «Олександр», написана двома труверами XII століття — Ламбертом Лі-Куртом і його наступником Олександром де Берне.

Тема кохання була провідною й у рицарському романі. Вона доповнювалася фантастикою, основу сюжетів якої складали надприродні, незвичайні явища, що супроводжували пригоди рицарів.

Автори рицарських романів використовували історичні та географічні відомості, зверталися до фольклору, вплітаючи в канву подій старовинні легенди й повір'я. Обов'язковими при цьому були й моральні сентенції. На початок XIII століття вже складаються класичні форми рицарського роману. З найвідоміших романів цього часу вирізняється тонким аналізом душевних переживань героїв твір Готфріда Страсбурзького «Тристан». За основу його була взята кельтська за походженням оповідь про трагічне кохання рицаря Тристана до Ізольди, дружини корнуольського короля Марка. На перешкоді чистим, благородним почуттям стає обов'язок, що визначається становими зв'язками.

На великі зміни в емоційному світі людини середньовіччя вказували й нові явища в *музичній культурі*. Саме у XII–XIII століттях досягає вершин розвитку найдосконаліший вид професійного багатоголосся — дискант. Це був спів у протилежному русі, або «протиголосся». Уславленими центрами цього співу стали школи французьких міст Ліможа, Шартра й особливо Парижа, де школу при соборі Паризької Богоматері очолювали славнозвісні майстри поліфонічного співу регенти Леонін та Перотін.

Театр, що відігравав помітну роль у середньовічній культурі, на межі XI–XII століть демонструє перехід від літургійної драми до *містерій*. Містерії були вже менше пов'язані з богослужінням. Та й

відбувалися драматичні дії вже не в храмі, а на міській площі, авторами виступали не клірики, а прості міщани. Сюжети містерій зазвичай бралися зі Старого Заповіту (наприклад, «Гра про Адама») або ними ставали події, пов'язані з життям, смертю й воскресінням Христа. Ці містерії відбуваються й нині під час великих релігійних свят (Різдво, Великдень) в деяких країнах Південної Європи. Міська драма тісно пов'язана з народними ігрищами, обрядами, із селянськими весняними та осінніми святами.

В середині XII століття в міському середовищі виник жанр реалістичної віршованої новели рідною мовою, започаткувавши *міську літературу*. Вона виражала інтереси городян як стану, що ставав дедалі впливовішим на соціальній арені. У Франції ці новели називались «фабліо», в Німеччині — «шванки» (жарти). У творах міської літератури знаходимо сатиричні зображення представників феодальних верхів, викриття шахрайства, користолюбства й розпусти, в яких погрузло католицьке духовенство.

Оскільки разом з релігійними текстами чималого поширення набула навчальна література, записи поетичних і прозових творів, оформлення книги теж зазнає змін. Готичний стиль проникає в книжкову мініатюру. Її малюнок стає чіткішим завдяки тонкій і гострій лінії. Це дало змогу точніше передати емоційний настрій персонажів. Фарби, як у вітражах, стають насиченими, а самі композиції вміщуються в круглі медальйони. Подібно до арабського письма, поширений у цей час гострокутний готичний шрифт робив текст схожим на мереживо.

Особливу роль відігравала *народна карнавальна культура*. М. М. Бахтін показав, що карнавали протиставляли аскетичній християнській ідеології інший тип світовідчуття, де панувало веселе, життєствердне начало. Веселий сміх під час загального свята на міських площах і вулицях, де кожен відчував себе часткою безсмертного, вічного цілого — народу, убивав релігійний страх перед смертю, немичним страшним судом і пекельними муками за гріхи. Людина немов би перероджувалася для нових, суто людських взаємин. Відчуження тимчасово зникало, вона поверталася до себе самої й відчувала себе людиною серед людей.

Отже, розвиток культури середньовічної Західної Європи характеризується розмаїттям історичних і регіональних форм. Однак це

багатство культурного життя тільки виявило свої можливості. Розвинулись йому заважали тенета громіздких ієрархічних структур феодального суспільства. Та наступні культурно-історичні епохи створять адекватні форми вияву можливостей, закладених творчістю народів середньовічної Європи, дадуть простір для їхнього подальшого розвитку. *Головним же надбанням середньовічної культури було те, що вона відкрила духовні сили людини, започаткувала гуманістичний світогляд.* Саме це стане наріжним каменем світобачення епохи Відродження, визначить основні тенденції культурного розвитку світової цивілізації.



Рекомендована література

1. *Августин Аврелий.* Исповедь. — Москва, 1991.
2. *Аверинцев С. С.* Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью // Из истории культуры Средних веков и Возрождения. — Москва, 1976.
3. *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средних веков и Ренессанса. — 2-е изд. — Москва, 1990.
4. *Бозций.* «Утешение философией» и другие трактаты. — Москва, 1990.
5. Всеобщая история искусств: В 6 т. — Москва, 1960. Т. 2. Кн. 1.
6. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — Москва, 1984.
7. *Добиаш-Рождественская О. А.* Культура западноевропейского средневековья. — Москва, 1987.
8. *Иванов К. А.* Многоликое средневековье. — Москва, 1996.
9. *Иванов К. А.* Трубадуры, труверы и миннезингеры. — Москва, 1997.
10. *Каптерева Т. П.* Искусство Испании: Очерки. — Москва, 1989.
11. *Карсавин Л. П.* Культура средних веков. — Киев, 1995.
12. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. — Москва, 1992.
13. *Лич Джозеф Г.* Средньовічна церква: Коротка історія. — Київ, 1994.
14. *Муратова К. М.* Мастера французской готики XII–XIII веков. — Москва, 1988.
15. *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего средневековья. — Москва, 1989.
16. *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. — Москва, 1988.



Розділ ІХ. КУЛЬТУРА ВІДРОДЖЕННЯ

Історичні передумови становлення культури Відродження.

Гуманізм як ідеологія Відродження.

Особливості художнього осмислення дійсності: поезія, проза, драматургія.

Історичні передумови становлення культури Відродження

Ренесанс у Західній Європі (від франц. *Renaissance* – Відродження) охоплює період від останньої третини XIII століття до кінця XVI століття, а в Англії він тривав ще й на початку XVII століття. За досить короткий, порівняно з середньовіччям, час закладено підвалини нового етапу в історії світової культури, серед яких – *реалістична й гуманістична художня творчість, секулярне світобачення, уявлення про свободу й гідність людської особистості*. Залежно від конкретних історичних умов у кожній західноєвропейській країні культура Відродження формувалася, розвивалася, досягала розквіту й переживала кризу пізнього періоду по-різному. Найповніше й найпоширеніше еволюція Відродження проходила в Італії, де чітко вирізняються чотири її етапи: так званий *Проторенесанс* (остання третина XIII – початок XIV століття, період, під час якого з'явилися перші ознаки якісних змін у культурному процесі) та власне Відродження, в якому розрізняють *раннє* (початок XIV – 90-ті роки XV ст.), *Високе* (90-ті роки XV – початок XVI ст.) і *пізнє Відродження* (40-ві роки XVI – початок XVII ст.).

Секуляризація культури цілком відповідала інтересам молодій буржуазії, що ставала панівною силою в містах. Проте своєю гуманістичною спрямованістю, героїчним оптимізмом, гордою вірою в

людину, широкою народністю образів мистецтво Відродження виходило за рамки ідеології ренесансної буржуазії.

Філософська думка Відродження створює нову, пантеїстичну в засадах картину світу. В ній немає місця для ідей божественного творіння, Бога ототожнено з природою, природу й людину обожено. Внаслідок ревізії філософського змісту цих понять бог філософії Відродження втрачає деякі риси, що ними його традиційно наділяли ортодоксальна релігія, схоластичне богослов'я, і набуває нових. Він втрачає свободу, він не творить світ «із нічого», а стає вічним його супутником, зливається із законом природної необхідності. А природа набуває рис божественних, тобто з творіння Божого перетворюється на першооснову речей, якій притаманні всі необхідні для творення сили.

Яскравою рисою філософії Відродження був *антропоцентризм*. Людина традиційно була важливим об'єктом філософського аналізу й неодноразово в історії філософії ставала центральною ланкою в системі зв'язків універсуму. Згідно з августинівським трактуванням цієї проблеми, що панувало впродовж усього середньовіччя, попри те, що світ існує для людини й вона стоїть на найвищому щаблі в ієрархії істот, що їх створив Бог, людина не є самодостатньою, а має значення тільки у своєму ставленні до Бога, в понятті гріха та вічного спасіння, якого неможливо досягти, сподіваючись тільки на власні сили. Гуманістична філософія Відродження цікавиться передусім земним призначенням людини. Розпад феодальних устоїв права й моралі, нестабільність, широкий спектр нових суспільних відносин, напружена драматична боротьба класів і станів, зіткнення приватних інтересів — ці обставини сприяли активній участі кожного громадянина в суспільному житті й відкрили простір для енергійної особи. Це «пробудження самотності духа» Гегель вважав провідною рисою Відродження.

Класичні ідеали людини середньовіччя — аскета-ченця чи рицаря-воїна — заступає новий *ідеал яскравої, сильної особистості*, котра, прагнучи досягти щастя на землі, розвиває й утверджує творчі здібності своєї активної природи.

Більшість діячів Відродження вбачають умову формування нового типу культури в цілковитому розриві з культурою середньовіччя. Досягнення середньовічних наук і культури зазнають часто несправедливої критики у творах філологів та істориків, філософів і при-

родознавців. Петро Рамус, критик схоластики й реформатор логіки, впевнено стверджував, що «протягом одного сторіччя ми побачили більші успіхи в науці, ніж наші предки за всі попередні чотирнадцять віків». Не уникла критики й класична старовина. Історик Леон Леруа писав про своє XV століття: «Ніколи в минулому не було сторіччя, коли б культура й вільні мистецтва досягли такої досконалості, як тепер. За останні сто років не тільки стали очевидними речі, перед тим сховані у пільмі неучтва, але й відкрито невідомі древнім нові моря, нові землі, нові типи людей, законів, звичаїв, нові трави, дерева, мінерали, зроблено нові винаходи: книгодрукування, артилерія, компас...». Джіроламо Кардано, натурфілософ, математик, лікар, який народився на межі XV і XVI століть, так оцінив винахід книгодрукування: «Створене руками людей, придумане їхнім генієм, воно змагається з божественними чудесами, адже чого ще не достає нам, крім оволодіння небом?». Оволодіння небом почалося з праці польського астронома Міколая Коперника (1473–1543 рр.) «Про обертання небесних сфер» (1543 р.), де він обґрунтував *геліоцентричну систему світу*. Коперник пояснив видимі рухи небесних світил обертанням Землі навколо осі та обертанням планет (і Землі в тому числі) навколо Сонця. Геліоцентрична система світу стала основою космологічних теорій Джордано Бруно, вона підтверджувалась астрономічними відкриттями Галілео Галілея, але підважувала офіційну церковну доктрину, освячену авторитетом Арістотеля. Тому від 1616 до 1828 року вчення Коперника було заборонене католицькою церквою (згадаймо судовий процес Галілея в 1633 р.).

Три винаходи визначили обличчя нової епохи: *друкарський верстат, компас і артилерія*. Результатами їх застосування були поширення й примноження знань, великі географічні відкриття, ріст національних монархій, що за півтора сторіччя перетворили європейський світ.

Глибокі зміни в змісті й у формах духовної діяльності, збільшення обсягу знань викликали велику суспільну потребу в книзі, й вона була задоволена, коли Гутенберг винайшов друкарський верстат. Протягом XV століття друкувалися твори отців церкви, середньовічних схоластів, наукові, літературні, філософські дослідження східних (єврейських та арабських) авторів, що вже увійшли до західноєвропейської культури, переклади доробку грецьких і римських учених, літературні

твори сучасників. Обсяг церковно-богословської літератури в цей час не перевищує 30% видань. Наукова продукція становить приблизно 10% видань — близько 3 тисяч книг; серед них найбільше трактатів із медицини, потім ідуть описи рослинного і тваринного світу, праці з арифметики, алхімії, агрокультури, твори древніх, середньовічних і нових астрономів та астрологів, трактати з фізики й геометрії. Половина наукових книг XV століття надрукована в Італії. Колекція Британського музею налічує не менше 20 тисяч назв італійських книг. Усі вони з'явилися протягом перших 135 років італійського книгодрукування. Автори аналогічного каталогу французьких книг цього ж музею (12 тисяч назв) вважають, що він охоплює приблизно сьому частину французьких друкованих книг 1470–1600 років.

У Венеції, одному зі світових центрів книгодрукування та книжкової торгівлі, у другій половині XVI століття функціонувало 113 друкарень, які випускали щороку близько 90 назв книг кожна.

Книгодрукування давало людині далеко повніше пізнати Ойкумену XIV–XV століть. Але її межі стрімко розсувалися, обжитий світ невідомо змінювався за життя навіть одного покоління. Великі географічні відкриття (Америку Х. Колумбом у 1492 році, шляху з Європи в Індію Васко да Гамою в 1497–1499 роках, океану між Америкою та Азією, а також підтвердження гіпотези про кулясту форму Землі, що його під час першого кругосвітнього плавання зробив Фернан Магеллан у 1519–1522 роках) усе зруйнували стару систему географічних, космографічних, етичних і навіть теологічних уявлень, обмежену традицією античної та середньовічної науки. Це був час, коли спростовувалися засадничі твердження авторитетів, переглядалися попередні уявлення про світ. «У наш час стало очевидним, як мало знали древні про будову світу», — писав Джованні Баттіста Рамузіо, видавець багатотомного опису відомих мандрівок. Він порівнював великих учених класичної давнини з малолітніми дітьми й закликав «розсіяти пільму їхніх численних вигадок про будову земної кулі». Нові дані ставали одразу відомими в університетських аудиторіях і змушували робити нові висновки. Професор філософії Болонського університету П'єтро Помпонацці, коментуючи твердження Арістотеля про неможливість життя на екваторі, використав відомості з листа Магелланового супутника Антоніо Пігафетта. Той писав про понад триста островів і безліч обжитих земель за екватором. Це

коротке повідомлення змусило визнаного аристотеліка зробити висновок: «Отже, те, що казано Арістотелем, — нісенітниця».

Нові відкриття в різних галузях практики стимулювали формування нової за предметом і, головне, за методом науки. Численні «Сумми» та «Етимології» вже не могли правити за тверде опертя у засвоєнні нових фактів. Таким опертям стає досвід і отримані завдяки власній праці знання. Французький хірург Амбруаз Паре писав: «Я визнаю за краще мати рацію одинаком, ніж помилятися не тільки з мудрецами, але й з усім світом». Інтерес і довіра до спостережень, досвіду, практики простих ремісників, мореходів, рудознавців і народних лікарів-знахарів сприяли виникненню експериментального природознавства й появи цілої низки великих наукових відкриттів XVI століття, що започаткували історію багатьох сучасних наук.

Значні зміни відбувались у сфері політики, яка поступово вивільнялася з-під тиску релігійних догм і феодалних традицій. Артилерія, що руйнувала стіни колись неприступних лицарських замків, водночас клала край феодалному роздробленню. На уламках феодалних устоїв розвивалися *національні монархії*, міцні позиції завойовував *абсолютизм*, обґрунтування якого стало нагальною потребою XVI століття. Найкраще ідеал сильної державної влади, що втілювала волю панівного класу, розкрито в книзі Нікколо Макіавеллі «Государ» (1513 р., надрукована 1532 р.). Вона знайомила читача з потаємним боком політичних реалій, зводячи владу з високого п'єдесталу, розкриваючи політичну кухню, часто-густо брудну, що викликало осуд від церкви й водночас зробило книгу таємною чи явною біблією європейських монархів. З цієї невеличкої за обсягом книжечки почалася історія сучасної політичної науки.

Нарешті, *гуманістична ідеологія* поклати край духовній монополії католицької церкви в Західній Європі. Культура Відродження живила ідеї реформаторів, котрі відкидали пишне богослужіння, шанування ікон, культ святих, церковну ієрархію та світську владу римських понтифіків. Саме ересі, що виникали на італійському ґрунті, поставили на порядок денний реалізацію програми «загальної релігії», тобто християнства без обрядів і таїнств, покликаною єднати народи в братню сім'ю. Передові мислителі XVI століття першими в європейській історії обстоювали право на ересь, вважали віротерпимість обов'язковою умовою нормального людського спілкування.

Усі ці зміни в науці й моралі, в релігії й політичному житті відображали складні соціально-економічні процеси в країнах Західної Європи, передусім в Італії, протягом двох сторіч. Як відомо, зародки капіталістичного виробництва виникають в окремих містах Середземномор'я вже в XIV і XV століттях.

У Флоренції в XIV столітті починає функціонувати перша мануфактура (від лат. *manus* — рука і *factura* — оброблення) із застосуванням найманої праці. Мануфактури швидко витіснили залишки середньовічного ремісничого виробництва. Боротьба міських верств ремісників і торгівців ліквідувала або великою мірою послабила владу феодального дворянства. Виникають незалежні міські республіки, в яких формувалися нові соціальні відносини, сповнені нових класових суперечностей. Уже в XIV столітті в Італії сталося кілька потужних виступів найманих робітників (найвідоміший — повстання флорентійських чомпі 1378 р.). XVI століття — епоха первісного нагромадження капіталу — вмістило і Селянську війну в Німеччині, що була першою невдалою спробою буржуазної революції, і переможну буржуазну революцію в Нідерландах. Разом з буржуазією на історичну арену виходить і пролетаріат, і його перші виступи прискорюють появу ідеї справедливого безкласового суспільства — утопічного комунізму. Першою спробою втілити її на практиці була комуна анабаптистів міста Мюнстера (Вестфалія) на чолі з Яном Матісом та Іоанном Лейденським. Під час 14-місячної облоги міста в 1534–1535 роках військами феодалів мюнстерська комуна конфіскувала в інтересах міської бідноти церковно-монастирське майно, скасувала борги, грошовий обіг, запровадила зрівнювальний розподіл предметів ужитку.

Проте винаходи епохи Відродження діставали й протилежну оцінку. Книгодрукування не залишилося поза увагою католицької церкви. Папа Григорій XVI у своїй енцикліці так висловив ставлення до нього: «Нас охоплює жах від страхітливих учень і огидних помилок, що приносить нам цей потоп книг, творів, усіляких писань, що розсіяв мерзоту по обличчю Землі». Індокси заборонених книг, які видавали церковні й світські власті в першій половині XVI століття, аби зберегти духовну монополію католицької церкви, скидаються на мартиролог європейської культури багатьох віків. Бачимо в них трактати засновника середньовічного раціоналізму П'єра Абеляра, «Захисника миру» Марсилія Падуанського, «Монархію» Данте Аліг'єрі,

майже всі твори Лоренцо Валли, навіть «Історію Базельського собору» папи Пія II (в миру Енея-Сильвія Пікколоміні, що мав необачність належати до плеяди мислителів-гуманістів). Потерпів і трактат «Про католицьку згоду» філософа-кардинала Миколи Кузанського. Були заборонені книги Еразма Роттердамського — найпопулярнішого в XVI столітті автора. Богослови з Конгрегації папського індексу, що його затвердив 1559 року Тридентський собор, не забули «Декамерона» Джованні Боккаччо, сонети Петрарки, «Новеліно» Мазуччо, всіх творів П'єтро Аретіно та багатьох їхніх видатних сучасників.

Індекс гальмував розвиток культури, накладав окови на думку письменників і вчених. Зв'язки між різними регіонами Європи, що їх колись нав'язали гуманісти, розривалися, книжкова справа занепадала, гинули науки. Венеціанський патріарх дав розпорядження публічно спалити трактат П'єтро Помпонацці «Про безсмертя душі». Запалали вогнища з вилучених книг. Але, як писав секретар Конгрегації індексу фра Даміано Рубео, «свята Церква скоріше згодиться щоб на багато років зупинилося книгодрукування, ніж допустить примноження шкідливих книжок».

Конгрегація індексу заборонених книг щільно співпрацювала з Конгрегацією святої служби — *інквізицією*. Інквізиція виникла ще в XIII столітті, але саме на століття великих відкриттів припадає її найактивніша діяльність. Половання на відьом ми звикли пов'язувати з реаліями середньовіччя, та насправді воно поширилося в Західній Європі часів Відродження, особливо активізувавшись після видання «Молота відьом» Інстіторіса та Шпренгера та булли «З найбільшою ретельністю» папи Інокентія VIII. Беручи до уваги твердження радника інквізиції богослова-домініканця Бартоломео да Спіни про те, що відьми збираються на свої шабаші на горі Патерно неподалік Болоньї, папа вимагав від болонського губернатора сприяти місцевому інквізиторові Джеронімо да Фаенца у їх розшуках.

Реальність чаклунських діянь відьом була для церкви так само незаперечною, як і реальність визнаних ортодоксальним богослов'ям християнських чудес. Сумніви в дійсності угод з дияволом, нічних шабашів, польотів у повітрі, причини та навороту прирівнювалися до самого чаклунства і вважалися ворожими церкві. Згаданий да Спіна пише трактати про відьом, обґрунтовує реальність чаклунства, а одночасно в філософських памфлетах виступає проти П. Помпонацці,

один із творів якого мав назву «Про причини природних явищ, або Про чаклунство». Да Спіна вимагав віддати до суду інквізиції тих, хто вважає розповіді про відьом плодом хворої уяви чи омани почуттів.

Відтак запалали багаття не лише для книг, а й для їхніх авторів. До тортур і страт у ті часи вдавалася не тільки інквізиція: на ешафот можна було потрапити й за дрібний злочин. Але між світським судочинством та інквізицією була істотна відмінність. У світському суді донощик мусив першим у випитуванні на муках підтвердити істинність своїх свідчень: інквізиція цього не потребувала. Імена донощиків і свідків залишалися невідомими підсудному, священний трибунал ставав захисником і покровителем цих людей. Звинувачений не мав права на захист і, якщо виникала хоч найменша підозра в ересі, йому не залишалося нічого іншого, як тільки визнати провину, покаятися й зректися. Якщо після суду цю людину вдруге звинувачували, вона закінчувала життя у вогні. Світський суд обмежував застосування тортур з огляду на хворобу звинуваченого, його вік і стать; інквізиція цих обмежень не знала. Звинувачених зазвичай засуджували до публічних спалень — вони почалися ще в XIII столітті й тривали аж до XIX — останнє відбулося 1826 року у Валенсії (Іспанія). Аутодафе (від португ. *auto da fe*, букв. — акт віри) стали після заснування 1542 року римської інквізиції звичними подіями. Скоро римляни так зненавиділи «святий трибунал», що після смерті папи Павла IV пограбували й спалили приміщення римської інквізиції, побили її служителів, розбили монументи, споруджені папі ще за його життя, і, як у добрі старі часи, вчинили наругу над відбитими головами статуй — волочили їх вулицями.

Проте головної мети «святий» трибунал досягав, придушуючи ересі й вільнодумство, він привчав людей жити в постійному страху. Тому Марчелло Паліндженіо Стеллато в поемі «Зодіак життя» доходить висновку, що звучить дисонансом на тлі розквіту наук і мистецтв: «Не було віку мерзнішого, ніж наш, — і не буде».

Економічний і політичний занепад італійських міст, що став помітним іще наприкінці XV століття, зрештою призвів до загибелі культури італійського Відродження, до перетворення Італії на головний плацдарм Контрреформації. Економічний занепад значною мірою викликали зміна напрямку торговельних шляхів, а також конкуренція промисловості й торгівлі інших європейських держав. Розрізнені осе-

редки капіталістичного розвитку не розвинулися тут у нову економічну структуру в національному масштабі. Важливою обставиною, що згубно позначилася на долі італійської економіки та культури, була відсутність національно-політичної єдності. Ні імператори, ні папи, які вели конкурентну боротьбу в середньовіччі й за часів Відродження, не змогли об'єднати країну в єдине ціле. Макіавеллі справедливо зауважив, що папство було не досить сильним, аби об'єднати Італію, але досить сильним, щоб такому об'єднанню перешкодити.

Гуманізм як ідеологія Відродження

Гуманізм (від лат. *humanus* — людський, людяний) спочатку виникає як світське вільнодумство епохи Відродження. Започаткований у середині XIV століття передовими мислителями Італії, він швидко поширюється по всій католицькій Європі й стає головною течією в тогочасному духовному житті, впливаючи на філософську, етичну, естетичну думку, на мистецтво Відродження впродовж XIV–XV століть.

Витоки гуманістичної культури епохи Відродження бачимо у творчості великого Данте Аліг'єрі (1265–1321 рр.). Він вважав людину своєю ланкою між тлінним і нетлінним, і це засадниче положення обґрунтовував у філософських трактатах, втілював в образній системі «Божественної комедії». Дуальна природа людини — смертна і безсмертна — зумовлює і дуалізм її призначення: «... Вона одна з усіх істот визначається до двох кінцевих цілей». Цими кінцевими цілями людського існування є два види блаженства; першого можна досягти в земному житті завдяки «власним чеснотам», друге, приступне тільки посмертно, є «блаженство вічного життя, що полягає в спогляданні божественного образу». Вчення про подвійне призначення людини вказує на розрив Данте-філософа з середньовічною традицією, адже блаженство, якого можна досягти в земному житті, ставало самостійним і рівноцінним вічному блаженству. Досягнення двох видів блаженства потребувало й різних за характером і змістом настанов — *земна роль людини ставала реальністю в громадянському суспільстві під проводом світського зверхника й за приписами філософії; проблемами вічного життя опікувалася церква, очолювана римським понтифіком.*

Політичний аспект Дантового вчення про подвійне призначення — програма єдиної всесвітньої монархії, світської і незалежної від церкви. Якщо земне життя самоцінне, церква мусить відмовитися від зазіхань на світську владу. Данте гостро критикував сучасну йому церкву з її ієрархією та агресивною політикою пап.

Данте вважав *свободу людської діяльності обов'язковою умовою* не лише посмертного воздаяння, а й *моральної оцінки людини*. Користуючися даною їй свободою, людина здатна виконати своє земне покликання. У трактаті «Бенкет» Данте виклав антифеодальне за духом учення про шляхетність особистості, що не залежить ані від знатності, ані від багатства. Шляхетність людини полягає в її діяльності, яка може піднести природне (людське) до божественного. Найкраще втілює високі уявлення про людину образ Уліса (Одісея) в «Божественній комедії». Ідеалом людини стає сміливий першовідкривач, у якого потяг до нових знань і слави взяв гору над страхом порушити заборону богів.

«Першим гуманістом» називають великого італійського поета Франческо Петрарку (1304–1374 рр.). Він був не тільки творцем нової європейської лірики, автором всесвітньо відомих сонетів на честь мадонни Лаури, патріотичних канцон, інвектив проти папської курії, віршів, що склали його знамениту «Книгу пісень» рідною мовою. У своїх творах латинською мовою, які ґрунтувалися на духовній спадщині класичної давнини, *Петрарка заклав підвалини нового світобачення, що покликала до життя й нову систему культурних цінностей — гуманізм, у центрі якого перебувала людина. Петрарка, а потім його учень К. Салютаті (1331–1406 рр.) надавали великої ваги етико-психологічним проблемам. Ренесансний антропоцентризм* став необхідною ланкою на шляху до нової онтології, до нового світорозуміння, до нової філософії — філософії гуманізму, увага якої зосереджувалася на внутрішньому світі людської особистості в її земному існуванні, в її активній, творчій діяльності, сповнених земними пристрастями.

Наступним кроком стала творчість Леонардо Бруні (1370 або 1374–1444 рр.), що розвинув ідеї своїх попередників. Він усвідомлює необхідність перегляду моральних засад і пише про це у «Вступі в науку про мораль», де формулює завдання *нової світської етики* — «науки життя», яка вела б людину до щастя в земному житті. Обстоюючи незалежність моралі від релігійної догми, гуманіст звертається

до етичних учень античності в пошуках теоретичного обґрунтування своїх ідей. Критичний аналіз доктрин стоїків, епікурейців та періпатетиків дає змогу йому, відкинувши суперечності між ними, віднайти спільне: *ідею діяльної чесноти, що реалізується в активному громадянському житті*: «Кожну чесноту слід розуміти приблизно так: вона є характером і набувається вправленням душі і діяльністю, і так, що сама вона вправно й мудро завершує діяльність».

Бруні — яскравий виразник ідей громадянського гуманізму — одного з провідних напрямів гуманістичної думки XV століття. До особливостей цього напрямку слід віднести незмінний *інтерес до соціально-етичної та політичної проблематики, чітку практичну спрямованість пропонованих ідей, світсько-раціоналістичні засади моральної філософії*. У своїй фундаментальній праці «Історія флорентійського народу» Бруні послідовно обстоює ідеї бюргерського республіканізму. Розквіт Флоренції — міста-комуні в XIV столітті Бруні пов'язує з часом розквіту демократії, а найбільше завоювання демократії вбачає у збереженні свободи республіки — свободи від тиранії.

Своєю інвективою «Про лицемірів» (1417 р.) Бруні започаткував *античернецьку полеміку* гуманістів. Таку саму назву мав діалог Пoggio Браччіолі, написаний тридцять два роки потому. До них приєднується діалог Лоренцо Валли «Про чернецьку обітницю» (1444 р.), в якому автор ставить під сумнів правомірність самого існування чернецтва як церковної інституції. Справжнє благочестя, стверджує Валла, не в тому, щоб стримувати природні пориви плоті чернечею обітницею, а в тому, щоб гідно зносити мирські радощі й негаразди. Лицемірством гуманісти вважають аскетичне самозречення, проповідь зневажливого ставлення до світу, відмову від живих земних пристрастей. Тобто критиці піддавалася релігійна система моральних цінностей, що вже віджила своє й не відповідала новим уявленням про природу та гідність людини.

Нова орієнтація гуманістичної ідеології викристалізовувалась у *боротбі зі схоластикою*. Петрарка почав цю боротьбу, а Бруні її продовжив. Інвектива Петрарки «Про своє й чуже нецтво» спрямована проти всієї системи середньовічного філософського знання: «Я люблю філософію, — пише Петрарка, — але не ту, балакучу, схоластичну, пусту, якою смішно пишаються наші вчені, а істинну, що існує не тільки в книгах, але й в умах, що міститься в діяннях, а не в словах».

Різко виступаючи проти культу авторитету в схоластичній філософії, Петрарка наголошує, що він виступає «не проти Арістотеля... а проти дурних арістотеліків». Традиції звертатися тільки до імені Стагірита Петрарка протиставляє невичерпне багатство філософської думки класичної давнини: Піфагора й Анаксагора, Демокріта, Діогена, Сократа, Цицерона, Плотіна, Порфірія, Апулея і «князя філософів» Платона. Арістотель у цій плеяді посідає почесне місце, проте, зауважує Петрарка, «самого Арістотеля я вважаю найвидатнішим із людей, але — людиною».

Боротьба Петрарки за класичну латину проти «варварської» мови схоластичних трактатів, його пошуки нових пам'яток античної культури, прагнення досягти адекватного розуміння античних текстів стимулювали формування нової філософії Відродження. Від часів Петрарки філософ перестає бути тлумачем чужих книжок і стає творцем нових текстів. Сам текст перестає бути джерелом авторитетних цитат, незаперечної істини, а перетворюється на об'єкт історико-філологічного дослідження й критики.

Талановитий учень Салютагі П'єтро Паоло Варджеріо поклав початок пошукам гуманістів *у галузі виховання й освіти*. Основу морального виховання людини вони вбачають у суспільно-корисній праці: лідарство неприпустиме в досконалому суспільстві.

Гуманізм як головна течія в духовному житті епохи Відродження охоплював нові й нові його сфери. Цьому сприяли примноження джерел гуманістичної думки, знайомство наукових кіл із віднайденими гуманістичними творами римських, а потім і грецьких письменників, поетів, ораторів, істориків і філософів. Початок викладання грецької мови у Флоренції й значна перекладацька діяльність гуманістів теж сприяли поширенню гуманістичної ідеології.

Якщо в ранньому гуманізмі більше звучали епікурейські мотиви, то гуманізм флорентійської Платонівської академії (XV ст.), звернувшись до онтологічної проблематики, розширив полеміку проти схоластичної традиції й зробив саме християнство предметом переосмислення та переробки. Засновник і голова академії Марсіліо Фічіно (1433–1499 рр.) та Джованні Пікоделла Мірандола (1403–1494 рр.), чий світогляд був суголосні ідеям Платонівської академії, закладають основи *християнського гуманізму*. Флорентійський неоплатонізм ототожнює Бога із «загальною природою речей», відновлюючи

таким чином пантеїстичні традиції у філософії. «Бог — скрізь» — таку назву має шостий розділ другої книги «Платонівського богослов'я» М. Фічіно. «Скрізь, де відкривається або мислиться буття, котре являє собою загальний результат, там повсюди є й Бог, який є загальною причиною».

Отже, гуманісти протиставляли вченню про нехтування світом принцип виправдання та обоження прекрасного космосу. Мірандола так формулює це положення: «...Якщо позбавити всяку річ недосконалості, яку вона містить у своєму роді, і від частковості її роду, то те, що залишиться, буде Богом». Ці положення стали основою пошуків краси й гармонії світу в творчості майстрів Високого Відродження, в поезії XV–XVI століть, у численних трактатах і діалогах, присвячених любові.

У трактаті «Про християнську релігію» Фічіно висуває *концепцію «загальної релігії»*, що споконвічно притаманна людству. Вірний гуманістичним ідеалам, Фічіно розглядає християнство як окремий, хоча й найвищий, прояв цієї релігії. Отже, всі культу ставали хай не повним, але вираженням єдиної істини, а ця теза, своєю чергою, ставала теоретичним обґрунтуванням *віротерпимості*. Сама ж «загальна релігія» була ніби загальною мудрістю, вільною від «марновірства та неучтва» сумою моральних приписів, прийнятних для кожної людини незалежно від її конфесії.

Знайомство з ідеями Платонівської академії й особливо з поглядами Марсіліо Фічіно вплинуло на формування видатного гуманіста так званого Північного Відродження Еразма Роттердамського (1469–1536 рр.). Творчо переробивши досягнення гуманітарних наук XV — початку XVI століття, Еразм Роттердамський (справжнє ім'я — Герхард Герхардс) став володарем дум освічених кіл суспільства в пору найвищого розквіту ренесансної культури, у переддень Реформації.

Літературна й наукова спадщина письменника величезна за обсягом, різноманітна тематично й жанрово. До неї входять «Адагії» — збірник латинських прислів'їв і сентенцій, перша книжка, що зробила ім'я Еразма відомим усій Європі, «Апофтегмата» — збірник висловів відомих людей античності, твори на морально-виховні, морально-філософські, педагогічні, філологічні, богословські теми, твори сатиричного змісту, трактати на захист миру, переклади з давньогрецької та римської літератури. Нарешті, понад три тисячі листів характеризують

його як віртуоза епістолярного жанру не лише епохи Відродження, а й усіх часів.

Еразм був пропагандистом гуманістичного ідеалу людяності й справедливості. Як і його великі сучасники, Т. Мор і Ф. Рабле, він вважав, що людина створена доброю, що мати Природа наділила її шляхетними пориваннями, здатністю творити світле й прекрасне. Тому війна є порушенням гармонійного розвитку людини, великим лихом, що мусить зникнути з життя суспільства. Думки гуманіста з цього приводу яскраво викладені у творі «Війна мила тим, хто її не зазнав», у трактаті «Скарга Миру», в сатири «Похвала глупоті», в багатьох листах.

У «Скарзі Миру» (1517 р.) Еразм нещадно таврує служителів церкви, які водночас проповідують любов до ближнього й благословляють насильство та розбій: «Як можна поєднувати шолом і митру? Що спільного в єпископського або пастирського посоха з мечем? Як можна вітати людей з миром і водночас кидати їх у найжорстокіші битви, вихваляти мир на словах, а насправді закликати до війни? Як можна, щоб ті самі уста голосно славили миролюбного Христа і вихваляли війну?».

«Скарга Миру» Еразма Роттердамського стала зразком для цілої серії трактатів гуманістів XVI–XVIII століть про вічний мир, до яких належать книжки чеського педагога Я. А. Коменського, англійського мислителя В. Пенна, французьких просвітителів Ш. Сен-П'єра і Ж-Ж. Руссо, німецьких філософів-просвітителів Й. Гердера, І. Канта, Й. Фіхте, російського просвітителя В. Малиновського та ін.

Сатира Еразма «Похвала глупоті» (1509 р.), найвідоміша з його доробку, написана у формі пародійного панегірика й викриває вади феодального суспільного ладу. Тавруючи облудну побожність, що виявляється в надмірному культі ікон і читанні молитов, зловживання у відпущенні гріхів, гуманіст протиставляє їм «істинне християнське благочестя», яке вбачає справжній сенс християнства у дотриманні законів любові та милосердя, а не в сліпому й формальному виконанні зовнішніх обрядів.

Продовжуючи традицію флорентійських неоплатоників із їхньою ідеєю «загальної релігії», Еразм Роттердамський розглядає християнство як завершення найкращих досягнень людської (і «язичницької») культури, як продовжувача античної духовної традиції: «Все,

що язичники мужньо зробили, мудро сказали, талановито вигадали, винахідливо передали — все це приготував Христос для майбутньої своєї Республіки». Отже, «філософія Христа», тобто трансформована згідно з принципами ренесансного гуманізму християнська етика у Еразма Роттердамського переростає межі офіційного потрактування християнського віровчення. Він вибудовує систему моралі, що спирається на досягнення класичної давнини й — що особливо підкреслює гуманіст — функціонує у відповідності з природою. «Адже чим іншим є філософія Христа, яку він сам називає Відродженням, як не відновленням природи, одвічно створеної благою?» Бути філософом і бути християнином, сповідувати християнство і проповідувати «філософію Христа» означає одне й те саме: суворо дотримуватися природних правил моралі.

Гуманізм як ідеологія Відродження відіграв головну роль в оновленні загальної культури епохи. Передусім, він *сформував нове ставлення до людської особистості, визнав індивідуальність однією з найцінніших людських якостей*. Водночас гуманістичній культурі притаманне *нове розуміння природи*. «Реабілітація» природи означала підхід до неї як до об'єкта наукового дослідження й початок розвитку нового природознавства на основі нової методології. Гуманістична культура змінила ставлення до наукової традиції, до способу отримання й трактування знань про світ, сам характер наукової інформації. *Гуманістична педагогіка сприяла формуванню нового типу людської особистості* — багатосторонньої, вільної, незалежної від догм і традицій, із розвинутим почуттям власної гідності у стосунках із сучасниками й попередниками в історії. Чималою мірою вплинув християнський гуманізм, особливо Еразма Роттердамського, на європейську культуру XVI століття.

Особливості художнього осмислення дійсності: поезія, проза, драматургія.

У мистецтві епохи Відродження відбулося остаточне подолання стереотипних уявлень про простір і час, характерних для культури середніх віків. Людина середньовіччя сприймала час у подвійному вимірі: природному та історичному. Середньовічне суспільство, як це вже наголошувалося раніше, в основі своїй є суспільством землеробів.

Зміна пір року в природі не лише нав'язувала селянам характер і ритм праці, а й формувала деякі особливості їхнього світогляду. Час тоді розумівся як круговорот і вимірювався природними циклами (рухом небесних світил, черговим святом урожаю, зміною поколінь у роду), набуваючи характеру *циклічного*. Водночас другий вимір сприйняття часу формувався під впливом християнської традиції, що вела початок від Августина. Відповідно до цього час ставав календарним, піддавався точному обчисленню: точкою відрахунку для нього слугувало Різдво Христове.

Від цієї вселенської події час відмірявся в минуле — аж до «сотворіння світу» і в майбутнє — до його кінця, «другого пришествя Христа». «Еталоном» для земного часу виступала вічність, на тлі якої час ставав минуцим, хитким і непевним. Після гріхопадіння людина втратила вічне життя й була скинута в царство часу, отож сам час сприймався сповненим негативного змісту. Як зазначає М. А. Барг, час християнського міфу був часом *лінійним*, часом як незворотною чергою подій (стілки-то років від сотворіння світу, до чи після Різдва Христового й т.д.). «Однак за фасадом лінійного часу при найближчому розгляді знову виявляв себе час циклічний»¹. Ця тенденція в середньовічному сприйнятті часу, що домінувала в світогляді язичника, так і не була остаточно подолана в християнському світогляді. Вона яскраво виявляла себе в ідеї «світових монархій» (ассиро-вавилонської, перської, грецької та римської). Отож суть лінійного руху врешті-решт зводилася до круговороту.

Розквіт культури міст країн Західної Європи, передусім Італії, наприкінці XII — у XIV столітті мав одним із наслідків переосмислення традиційних уявлень про час. Бюргери в Німеччині, буржуа у Франції, популани в Італії були дітьми вируючого життя міста, що вирвалося за межі орбіти залежності політичної (від феодала) і практичної (від зайнятості землеробством) від села. Красномовним свідченням змін, які відбулися у свідомості городянина стосовно фактора часу, може бути книга висловів флорентійця Паоло ді Чертальдо «Книга про хороші звичаї» (XIV ст.). Усвідомлення того, що життя плинне й мінливе, підштовхує автора саме до прагнення земних цілей, пов'язаних з накопиченням багатства. З його настанов дізнаємося про високу ціну земного часу: «Хто надто довго спить — втрачає

¹ Барг М. А. Шекспир и история. — Москва, 1976. — С. 42.

час», «Пам'ятай, що час втрачений неможливо повернути», «Остерігайся лінощів, як самого диявола чи будь-якого іншого ворога, якщо прагнеш досягти успіху», «Завжди працюй, щоб отримати вигоду. Ти не знаєш, скільки тобі дано жити, як і не знаєш своєї долі».

Простір перестав бути замкнутим внаслідок далеких торгових експедицій, великих географічних відкриттів. Гіпотеза Коперника, підтверджена дослідями й відкриттями Галілея, змінила уявлення про структуру Космосу і планетарний статус Землі. «Світське» богослов'я перетворило самого Бога з потойбічного «гаранта» незмінності творення світу на силу, що перетворює його й надає йому духовного змісту, на силу, яка виявляє себе в процесі вічного становлення.

Отож буття в часі і просторі постає як божественне буття в процесі творення. Час починає уособлювати мінливість, а простір — сцену, де відбувається дійство. Від людини вимагають діяльності, в якій вона, попри свою смертність, може виявити власну причетність до вічного, набути безсмертя.

Найповніше характерні риси нового світобачення втілили проза й поезія італійського Відродження. Без сумніву, це результат впливу гуманістичної ідеології.

Біля витоків національної італійської літератури була «Канцоньєре» («Книга пісень») Франческо Петрарки — справа всього життя поета. Дев'ята редакція цієї збірки віршів італійською мовою — остаточна й найповніша — містить 366 віршів різних ліричних жанрів; 317 сонетів, 29 канцон, а також секстини, балади, мадригали. Збірка поділена автором на дві частини: перша — «На життя мадонни Лаури», друга — «На смерть мадонни Лаури».

Головна тема «Канцоньєре» — кохання поета до Лаури, молодій жінки, яку Петрарка побачив уперше у квітні 1327 року в авіньйонській церкві святої Клари і яка стала натхненницею його творчості. Численними ліричними віршами поет здобув славу «співця Лаури». Кохана Петрарки постає як жива жінка з реальними рисами, чуттєвий образ якої переважає алегоризми, вжиті за традицією. Новацією була і *сповідальність* ліричного героя поета. Після Августина Блаженного, але вперше у світській літературі, Петрарка заглиблюється в аналіз свого внутрішнього світу, прагне досягнути суперечливості своїх почуттів, складні поривання людської душі. В сонетах поета зустрічаємо й роздуми над часом.

*Як не любов, то що це бути може?
 А як любов, то що ж таке вона?
 Добро? — Та ж в ній скорбота нищівна.
 Зло? — Але ж муки ці солодкі, Боже!*

*Горіти хочу? — Бідкатись не гоже.
 Не хочу? — То даремна скарг луна.
 Живлюща смерте, втіхо навісна!
 Хто твій тягар здолати допоможе?*

(Переклад тут і далі Д. Паламарчука)

Крім любовної лірики до збірки входять вірші на теми політичні й моральні, вірші, що є відлунням філософських і естетичних роздумів, вірші, в яких оспівується природа, моральна цінність дружби. Дісталоя й папській курії, що перебувала в той час в Авіньйоні:

*Хай спопелить тебе господній гнів,
 Лукавий граде нищих фарисеїв!
 На ріки й жолуді країни всеї
 Ти чини наклав і грабиш бідняків.
 Ти — зрад кубло, павук, який оплів
 Весь світ тенетами олжі своєї,
 Ти раб вина і похоті, що з неї
 Собі кумира сотворить посмів.*

У патріотичній канцоні «Італія моя» Петрарка висловив любов до вітчизни, щире почуття своєї невіддільності від неї:

*Хіба не тут я зводився на ноги? Колискою була мені
 Хіба не ця країна, серцю мила?
 Благословенна мати, день при дні
 Молюся я на кого?*

Перші згадки про Петрарку з'являються в давньоукраїнській літературі наприкінці XVI століття. Поет, прагнучи краси форми, витонченості вірша, вишуканості образу, надав сонету класичної вікинченості. За формою та ліричністю мови петрарківський сонет став взірцем для найвидатніших поетів Франції, Іспанії, Англії і слов'янських країн доби Відродження.

Джованні Боккаччо (1313–1375 рр.) був другом Петрарки і його однодумцем, однак відрізнявся характером творчості. Свої найвідоміші твори він писав прозою, зосередившись на зображенні матеріального боку тогочасної дійсності, на відтворенні розмаїття життєвих ситуацій людського буття.

Значним етапом у творчості Боккаччо була прозова повість у формі сповіді «Ф'яметта» (1343 р.), в основу якої були покладені події реального, певною мірою навіть особистого життя. У стражданнях героїні повісті автор відтворив власні глибокі переживання після того, як був зраджений і покинутий позашлюбною донькою неаполітанського короля Роберта Анжуйського Марією д'Аквіно. Власне образ останньої під іменем Ф'яметти (італ. «вогник») увійшов у всі основні твори письменника. В елегії описуються міські свята, побут городян, їхні розваги, змагання в зброї, розповідається про взаємини Ф'яметти з городянами, їхнє реагування на зміни в її поведінці й зовнішності. В такий спосіб автор влітає образ героїні в контекст зовнішнього світу й робить його значущим елементом. Повісті властивий точний психологічний аналіз, реалістичне змалювання душевного світу людини. Література збагатилася першим психологічним дослідженням жіночого характеру. Новаторство Боккаччо полягало в тому, що він зробив основним об'єктом зображення особисті почуття людини. «Ф'яметту» зазвичай називають першою *психологічною* повістю в європейській літературі.

Своєрідним гімном красі людської плоті, коханням як чуттєвій земній пристрасті, що несе людині й радість, і страждання, стала найдовідшеніша поема Боккаччо «Ф'езоланські німфи» (1345–1346 рр.). Введення розмовної манери, народної мови дало змогу переконливо відтворити сповнені життєвої енергії людські почуття.

Найвищим етапом у творчому розвитку Боккаччо став «Декамерон» (1350–1353 рр.) — збірка оповідань, що започаткувала історію жанру художньої *реалістичної новели* в Європі. Спираючись на традиції міського побутового оповідання, що дійшли ще від XIII століття (збірка новел «Новеліно, або Сто давніх оповідок»), Боккаччо змінив характер жанру й підніс його до рівня справжнього мистецтва.

«Декамерон» — цілісний твір, сюжетно й композиційно завершений. До збірки ввійшли 100 новел, які обрамляються переднім словом і післямовою автора. Починається вступ з опису чуми, яка спустошила

Флоренцію в 1348 році. Зав'язкою сюжету стає вимушене перебування десяти молодих людей — семи жінок і трьох юнаків — за межами міста. Протягом десяти днів¹ кожен із них розповідає щодня по новелі.

У переднім слові Боккаччо обґрунтовує принципи своєї творчості. Це своєрідний естетичний маніфест. Головна мета творчості полягає, на думку автора, в тому, щоб зробити оповідання цікавими й корисними, дати читачам розраду й добру пораду. Цього можна досягнути тільки зображуючи життя таким, яким воно є насправді, показуючи земну людину такою, якою вона створена природою і згідно з законами природи. «Моєму перу слід надати не менше права, ніж пензлю живописця, який... змальовує і Христа мужчиною і Єву жінкою». Обстоюючи реалістичні принципи творчості всупереч релігійно-аскетичним догмам, Боккаччо виходив з усвідомлення митцем власної творчої індивідуальності, права на свободу.

Останнім видатним поетом італійського Відродження, що жив і творив у період жорстокої реакції (Контрреформації), був Торквато Тассо (1544–1595 рр.). Перший його твір — поема «Рінальдо» (1562 р.) — мав фантастичний лицарський сюжет, вміщений у форму за правилами античної поеми. Потребу в епічній поемі нового зразка, яка б об'єднала достоїнства античної епічної і середньовічної лицарської поеми, Тассо реалізував у своєму найвищому досягненні — поемі «Визволений Єрусалим» (1580 р.).

Ренесансна епіка черпала натхнення з реалістичного світу, розколотого на католицьку Європу та Османську імперію. Турки, захопивши Балкани й підкоривши Албанію, Угорщину, загрожували всьому Півдню Європи. Розгром турецького флоту в Лепантській битві (1571 р.)² об'єднаними силами Іспанії та Венеції розцінювався як перемога католицької зброї. Цим настроєм пройнятий ідейний зміст «Визволеного Єрусалима». Основною сюжетною лінією поеми стала розповідь про облогу Єрусалима хрестоносцями Готфріда Бульонського під час першого хрестового походу (1096–1099 рр.). Батальні сцени, за задумом автора, мали показати цю подію як кульмінацію зіткнення двох світів — християнського та мусульманського. Перемога хрестоносців розглядалася як зумовлена величчю католицьких ідей, вона стала приводом до звеличення героїчних традицій середньовіч-

¹ Звідси назва «Декамерон» — від грец. «десятиденник».

² До речі, це була остання в історії битва гребних флотів.

ного рицарства. У самого поета під час роботи над поемою посилилася хвороблива релігійність, страх перед цензурою інквізиції. Адже поряд з батальними сценами не менш цінними в художньому відношенні були численні епізоди, що змальовували кохання воїнів-християн і жінок-язичниць. Поетичним і гуманістичним змістом сповнена історія рицаря Рінальдо та Арміди. На перешкоді їхньому щастю стають реалії війни, розлучаючи закоханих і приносячи їм страждання.

Коли один з друзів опублікував поему, Тассо навіть зрікся твору. Поема, справді, викликала офіційну негативну оцінку. Переляканий Тассо, вже психічно хворий, видав перероблений варіант поеми під назвою «Завойований Єрусалим», що значно поступався своїм ідейним рівнем та художнім змістом першій редакції. Однак від Тассо увійшла в контекст європейської художньої і філософської культури тема особистої трагедії людей, втягнутих у вир визначних історичних подій.

Дисгармонія суспільно-політичного життя Італії в XVI столітті породила стиль, що передав кризове світовідчуття його 20–60-х років. Цей стиль мав назву маньєризм¹. Він не ґрунтувався на нормах гармонії, що було характерним для класичного стилю і взагалі для естетики зрілого Відродження. Віра у високе призначення людини була втрачена, життя з його політичними інтригами, заколотами, зрадами, безперервними війнами, здавалося більш ірраціональним, нерозумним, ніж розумним. Світ і людина стали надто плинними, щоб говорити про їхню надійність, значущість. Життєстверджуючі ідеали гуманізму поступаються місцем гедонізму. Сильовими особливостями маньєризму стають ускладнення форм, деформація образів, потяг до вишуканих, примхливих виразів, що краще за все передають трагічні дисонанси буття.

В першій половині XVI століття в Італії розвивалася комедія. Пізніше, в середині сторіччя, її витіснили такі жанри, як пастораль, мелодрама, а також своєрідний, суто театральний жанр — *комедія дель арте* (*commedia dell'arte*). Текст для такої комедії не писався, тому в неї не було автора. Текст імпровізувався самими акторами. Постійними персонажами комедії дель арте були типи-маски: Арлекін, Коломбіна, Панталоне, Брігелла і т.п. Ці персонажі широко використовувалися в європейській драматургії XVII століття.

¹ Від італ. *maniera* — манера, стиль.

Ренесансна літературна й поетична традиція Франції бере свій початок від гуртка Маргарити Наваррської (1492–1549 рр.), сестри короля Франциска I. Вона вирізнялася всебічною освіченістю, знала класичні мови, захоплювалась античним мистецтвом. Як письменниця, поетеса, Маргарита Наваррська формувалася під впливом творів Данте, Петрарки, Боккаччо. Найкращим її твором є прозова збірка новел «Гептамерон», яка побачила світ уже після смерті автора в 1558 році. «Гептамерон» — семиденник, він містить 72 оповідання й композиційно наслідує «Декамерон» Боккаччо.

Одним з найталановитіших представників гуртка Маргарити Наваррської був Клеман Моро (1496–1544 рр.) — поет, що першим у Франції наслідував петрарківський сонет. Чуттєво-матеріальне сприйняття світу, яке відбилося в його поемах, баладах, рондо, епіграмах, інтерес до всього земного й часто неприховане глузування над релігійною догматикою зробили з Моро ворога як католицької, так і кальвіністської церкви.

Вершиною французької літератури Відродження була творчість Франсуа Рабле (1494–1553 рр.). Почавши з освіти в духовній школі, а потім у францисканському монастирі, Рабле після знайомства з античною культурою та навчання на медичному факультеті університету в Монпельє зійшовся з ученими-гуманістами, листувався з Еразмом Роттердамським, яким захоплювався, називаючи батьком своїм і матір'ю.

Світову літературну славу Рабле приніс його роман «Гаргантюа і Пантагрюель». Сюжет цієї казки-сатири запозичений з народної літератури, з одного з варіантів легенди про велетня Гаргантюа. Однак запозичивши основну сюжетну лінію, імена й частину важливих епізодів легенди, Рабле, переосмисливши й переробивши цей матеріал, створив цілком оригінальний твір. Перед читачем на тлі широкої картини реального життя постає гостросатирично зображений феодальний світ, дисгармонійно змальований середньовічний світогляд. Відкрита критика схоластики, віри в священні авторитети, релігійного фанатизму, пропаганда гуманістичного виховання та утвердження ідеалів гармонійно розвиненої людини Відродження поєднують Рабле з плеядою письменників-гуманістів XVI століття. Після опублікування в 1546 році третьої частини роману (а робота над ним почалася ще в 1532 р.) вся книга була заборонена теологами. Однак письменник продовжив роботу над твором і остання — п'ята — частина вийшла з друку вже після смерті автора в 1564 році.

Роман «Гаргантюа і Пантагрюель» належить до найвидатніших творів реалізму доби Відродження. Але Рабле для глибшого проникнення в сутність явищ і процесів тогочасної дійсності часто створює їх фантастичні образи. М. Бахтін зазначає, що «за найбільш, здавалося б, фантастичними образами розкриваються дійсні події, стоять живі особи, лежить великий особистий досвід автора і його точні спостереження»¹. Опираючись на багату фольклорну традицію Рабле використав у романі різноманітні форми і прийоми комічного — пародію, шарж, карикатуру, буфонаду. Але те, що надає особливого колориту образам роману, це гротеск (від італ. *grotta* — грот, печера, підземелля — місце в Римі, де Рафаель зі своїми учнями під час розкопок античних споруд знайшов живописний орнамент *la grottesca*, що дивовижно поєднував рослинні, тваринні й людські форми). Саме за гротесковим принципом, який полягає у поєднанні реального й фантастичного, високого й низького, будується вся система образності й комізму в романі Франсуа Рабле.

Друга половина XVI століття у Франції пов'язана з розквітом гуманістичної поезії. Найкращі поетичні здобутки того часу належали паризькому літературному об'єднанню «Плеяда» й особливо його главі — П'єру де Ронсару (1524–1585 рр.). Під впливом Ронсара один із членів літературного об'єднання Жоашен дю Белле написав і опублікував трактат «Захист і прославляння французької мови» (1549 р.). Цей трактат, в якому критикувалася латиномовна поезія і обстоювалися права французької мови, став своєрідним програмним маніфестом «Плеяди».

Ронсар — дворянин, з 12 років — паж принців, а потім наближений до почту членів королівської сім'ї та дипломатичних кіл, побував майже в усіх країнах Європи. Здібний до вивчення мов, юнак, здавалося, мав усе для швидкого досягнення вершин дипломатичної служби: розумний, добре вихований, гарний, вправний шевальє, який прекрасно фехтував і танцював та ще й складав вірші. Однак важка хвороба, що спіткала його в 17 років, призвела до значної втрати слуху. Це поклало край сподіванням на успіх при дворі, й Ронсар повністю віддався поглибленню своїх знань і заняттям поезією.

Три найзначніші періоди творчості Ронсара мали своїми вершинами цикли ліричних поезій: «Любовні вірші до Кассандри», «Любов до Марії» та «Сонети до Єлени».

¹ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. — 2-е изд. — Москва, 1990. — С. 484.

Героїня першого циклу поезій молода італійка, яку Ронсар зустрів 1545 року в королівському палаці в Блуа. Кохання поета залишилося без відповіді, та біль роз'ятраного серця породив прекрасні строфи сонетів, сповнених ніжного й сумного почуття безнадійної любові

*В ранкових променях іде моя єдина,
Завинута у плащ волосся золотий,
Здається, що каскад із локонів рясний
Спадає владно вниз, цілюючи коліна.*

(Переклад тут і далі Ф. Скляра)

Ця збірка була писана під значним впливом книжної традиції. Жіночий образ у Ронсара — ідеалізований, сповнений неземної краси й чеснот — вимальовується за зразками лірики Петрарки. У 1555–1556 роках Ронсар публікує іншу за духом низку сонетів, присвячену простій селянці, п'ятнадцятирічній дівчині Марі Дюпен, яка відповіла палким почуттям на його кохання. Мова Ронсара стає щирою, простою, поетичні образи втрачають прикраси вишуканості й набувають кришталевої чистоти і прозорості:

*Марі, усе єство ви збурили мені —
І розум, і чуття. Тепер я вже не в силі
Співати, як раніш, у строгім давнім стилі.*

Передчасна смерть коханої, туга за безповоротною втратою відбилися в рядках сонетів Ронсара, що по праву вважаються вершиною всієї французької любовної поезії доби Відродження:

*І ти, вродливице, у юності цвіла,
На небі й на землі була тобі хвала,
Та парка заздрісна життєву нить урвала.
На похорон сумний несу з долин, узвиш
У глеку молоко і квітів повний кіш,
Щоб ти трояндою і в гробі розцвітала.*

Останній цикл любовних сонетів Ронсара з'явився вже на схилі його життя (1578 р.) і був присвячений Єлені де Сюржер — фрейліні королеви. Щире і сповнене життєвої мудрості й безнадії кохання напівглухого поета не знайшло відгуку в серці молодої і прекрасної жінки. Та сім років останньої безнадійної закоханості Ронсара від-

дзеркалилися у надзвичайно яскравих образах поезій, обрамованих дбайливо відшліфованими строфами:

*Від неї повіва холодною зимою,
Як сніг вона сама, душа ж закута в лід.
Її любий я лиш тим, що спів мій знає світ.
Чого ж, безумний, я терзаюсь в неспокою?
Пощо її ім'я з тихою родовою —
Прекрасний мій полон і ніжний рабства гніт?*

Щасливо поєднуючи у своїй особі вченого-гуманіста й поета, Ронсар зміг стати реформатором французької поезії та літературної мови. Оцінюючи його роль в історії французької літератури, поет і оратор дю Перрон у жалобній промові пам'яті Ронсара влучно висловився: «...в усьому він був вищий за інших і в цьому він дорівнював сам собі».

В останній чверті XVI століття сягає вершин розвитку жанр *філософсько-моралістичної прози*. Передусім особливо це стосується творчості Мішеля де Монтеня (1533–1592 рр.). Маючи прекрасні знання з культури античності й Відродження, досвід подорожей по Європі та роботи на посаді мера міста Бордо, Монтень став автором одного з найвидатніших витворів культури Відродження — морально-філософського твору «Проби». Власне, про зміст книги добре написав сам автор у вступному зверненні «До читача»: «Зображую я не когось, а самого себе, предмет цієї книги — я сам». Отже, Монтень спробував крізь своє «Я», що представляє рід людський, побачити людину «без деформацій», до яких призводять норми релігійного світогляду, упередженість політичних доктрин.

Людина, взята «сама по собі», постає істотою мінливою, здатною на метаморфози під тиском зовнішніх обставин і залежно від душевного стану. Вона може досягти довершеності й безодні морального падіння; розуму людському властиво невпинно розвиватись і водночас помилятися. «Проби» як філософський твір сповнені скептичним ставленням до всього, що виступає в личині незаперечної абсолютної істини. Скептицизм Монтеня передусім спрямований проти догматизму середньовічного світогляду, схоластики, будь-яких теоретичних конструкцій, позбавлених опертя на практичний досвід і тому нездатних до розвитку відповідно до багатозначної реальності.

Скептицизм автора «Проб» не суперечив усвідомленню потреби людини в ідеалах, необхідності формування твердих моральних засад особистості. Філософ за ідеал вважає людину доброчесну, людину, якій притаманні гідність і здатність стоїка протидіяти «жалюгідним умовам людського існування». Доброчесне життя пов'язане зі здоровим глуздом і поміркованістю, це діяльність для блага інших людей, а отже, і для власного блага: «Той, хто почуває власну гідність, зрозуміє свої обов'язки перед іншими людьми й суспільством, той усвідомить своє покликання сприяти громадській користі, виконуючи обов'язок громадянина. Той, хто не живе для інших, не живе для самого себе».

Морально-філософський твір Монтеня поклав початок жанру *есе*, який робить предметом художньої творчості внутрішній світ однієї людини — самого автора, особливості його світогляду й світовідчуття, барвисту мозаїку буття в мікрокосмосі його свідомості.

«Проби» справили значний вплив не тільки на подальший розвиток французької і європейської художньої прози й філософської публіцистики, а й на сучасників Монтеня, зокрема великого англійця В. Шекспіра.

Творчість Вільяма Шекспіра (1564–1616 рр.) прийнято поділяти на три періоди.

Перший період (1590–1600 рр.), який ще називають оптимістичним, пов'язаний з ідеалами гуманізму, вірою в торжество розуму, можливість побороти зло. В цей час з-під пера геніального митця виходять драми-хроніки, ранні трагедії, поеми, комедії, сонети. Перша збірка сонетів, надрукована в 1609 році, відкрила вищий етап у розвитку ренесансної поезії. Сонети Шекспіра, кожен з яких є завершеним твором, самостійною системою образів, взяті разом створюють сюжетний цикл, героями якого стають сам поет, його друг і «смуглява леді». Зміст сонетів циклу передає динаміку складних відносин між персонажами:

*Прийшли мені на горе і на страх
Любові дві в супутники щоденні.
Юнак блакитноокий — добрий геній,
І жінка, — демон з мороком в очах.*

(Переклад тут і далі Д. Паламарчука)

Ліричний герой сонетів Шекспіра не обмежується виявом почуттів дружби і кохання — він замислюється над можливістю протистоя-

ти руйнівній силі часу, утверджує вищу цінність духовного багатства над багатством матеріальним, виступає з нищівною критикою пороків і несправедливості реального життя:

*Стомившись, вже смерті я благаю,
Бо скрізь нікчемність в розкоші сама,
І в злиднях, честь доходить до одчаю,
І чистій вірності шляхів нема.*

.....
*І злу — добро поставлене в служниці,
І владою уярмлені митці,
І істину вважають за дурниці,
І гине хист в недоумка руці.*

Другий період творчості Шекспіра (1601–1608 рр.), або період трагічний, пов'язаний з поглибленням соціально-політичних суперечностей у тогочасній Англії. Поринаячи у вир людського життя драматург зміг геніально втілити у своїх творах трагічне світосприйняття. Це були «Гамлет», «Отелло», «Король Лір» та «Макбет».

Трагедії Шекспіра перемогли час і зберегли свій сенс до наших днів, тому що вийшли далеко за межі історичних реалій доби Відродження, піднялися на рівень осмислення загальнолюдських проблем, моральних колізій життя суспільства. Вони були закликком Шекспіра до встановлення у світі ідеалу, якого давно вже прагне людство, — гідного людини порядку речей. Так, один з персонажів трагедії «Тімон Афінський», Алківіад, проголошує необхідність подолати чвари між людьми і встановити мир і спокій у суспільстві:

*З війни народжується мир, а мир
Хай стримує війну, й на вічні віки
Хай одне одному готують ліки.*

Третій період творчості (1609–1613 рр.) ще називають романтичним через характерну для нього наявність значного казково-фантастичного елемента. Шекспір написав у цей час чотири п'єси, які визначають то як трагікомедії, то як романтичні драми, а також історичну драму «Генріх VIII» (1613 р.). Криза ренесансного світогляду призвела до того, що Шекспір переніс позитивне вирішення проблем суспільного життя свого часу у світ незвичайного, у світ фантазії.

Дослідник творчості геніального драматурга О. Анікст, оцінюючи його останні п'єси, зазначив: «Шекспір не знав і не міг знати шляхів до створення ідеального ладу. Він був певний тільки одного: людям потрібне інше життя, ніж те, на яке вони засуджені, вони варті того, щоб нові обставини були для них створені, й запорукою такої можливості є те краще, що було в людській природі».

Творча спадщина Шекспіра стала впливовим фактором розвитку мистецтва й літератури багатьох країн світу. В XVII столітті в Німеччині вона була каталізатором формування реалістичної естетики, взірцем для Шіллера й Гете у створенні *національної* драми. *Романтизм* як загальноєвропейський художній напрям теж мав за головний орієнтир драматургію Шекспіра. Його називали своїм учителем видатні письменники *критичного реалізму*. Феномен Шекспіра та його творчості залишається в полі зору й світової літератури XX століття.

Іспанська література доби Відродження досягла апогею у творчості Сервантеса й Лопе де Веги.

Мігель де Сервантес Сааведра (1547–1616 рр.), як і більшість з представників гуманістичної культури, здобув хорошу гуманітарну освіту, подорожував, брав участь у Лепантській морській битві між іспано-венетіанською і турецькою ескадрами, пізніше потрапив у полон і скуштував гіркої долі раба в Алжирі. Після повернення на батьківщину, незважаючи на всеєвропейську славу, здобуту своїми художніми творами, письменник жив бідно. Бідним і помер у монастирі, де й похований разом з іншими безталанними. Творчий шлях Сервантеса позначений ліричними поезіями, драматичними творами, пасторальним і рицарським романом, реалістичними новелами. Та світову славу письменник здобув своїм безсмертним романом «Вигадливий ідальго Дон Кіхот Ламанчський» (перша частина — 1605 р., друга — 1615 р.). Спираючись на традиції прозових жанрів іспанської літератури Сервантес створив новий тип епічного жанру — *реалістичного роману* у світовій літературі. Як зазначив І. Франко, «це був перший рішучий крок до реалістичного зображення дійсного життя і дійсного народу...», у «Дон Кіхоті» мусимо бачити перший роман новішого покоління, суспільно-психологічний твір...».

Образ Дон Кіхота, що органічно поєднав героїзм і слабкість духу, мудрість і безумство, трагічність і комізм, дає змогу прослідкувати світоглядну еволюцію Сервантеса від ренесансного оптимізму до усві-

домлення трагічної несумісності гуманістичних ідеалів і реалій тогочасної європейської дійсності. У плані художньому це втілюється в поглибленні реалізму письменника. Образ Дон Кіхота став співзвучним своїми певними рисами багатьом людям, ім'я його стало загальним. Ми називаємо Дон Кіхотом людину шляхетну, але наївну, людину, яка самовіддано прагне нездійсненої мети, зазнає поразок у реальному житті, але не відступає. Дон Кіхотом ми називаємо також «безпробудного» мрійника, що викликає сміх, більше того, — презирство, своєю неспроможністю розібратись у лабіринтах реального життя, своїм безсиллям змінити хоча б щось у ньому на краще чи собі на користь.

Образ Санчо Панси, хоча багатьма рисами свого характеру й протистоїть Дон Кіхоту, та внутрішньо доповнює образ лицаря Ламанчі. Плоть від плоті іспанського народу Санчо Панса демонструє його невичерпні можливості, його духовну близькість до шляхетних ідеалів Дон Кіхота. Врешті-решт, тільки один Санчо і вбачає за безумством свого лицаря істинний героїзм, доброту, здатність до самопожертви, великодушність і глибокий розум: «...В нього хитрості от настільки немає, душа в нього відкрита, він нікому не здатний заподіяти зло, він робить тільки добро, лукавства цього самого в ньому ні на волосину немає...». Обом, і Санчо, і Дон Кіхоту притаманні повага й любов до людини.

Багато хто з видатних романістів пізніших часів — Філдінг, Смоллетт, Діккенс і Гоголь — використовував композиційну схему «Дон Кіхота» для створення типу так званого «роману великої дороги». Подаючи широку панораму народного життя, роман заслуговує характеристики глибоко народного, «правдивої історії».

Іспанська драматургія доби Відродження досягла zenіту свого розвитку у творчості Лопе де Веги — основоположника іспанського національного театру.

Лопе Фелікс де Вега Каррйо (1562–1635 рр.) рано виявив свої надзвичайні здібності, здобув добру освіту, спочатку монастирську, а потім — університетську. Майбутній драматург опанував кілька іноземних мов, мав ґрунтовні знання в галузі природничих наук, математики, військової справи, географії. Близькими йому були історія й філософія. Світогляд і художні смаки Лопе де Веги формувалися під значним впливом античної культури та іспанського фольклору.

У творчому доробку поета й драматурга велика кількість творів усіх жанрів, які знала тогочасна європейська література: поеми,

ліричні вірші, пригодницькі романи, пасторалі, новели. Але світову славу Лопе де Вега здобув своїми драматичними творами.

Особливе місце в теоретичній спадщині драматурга посідає його поетичний трактат «Нове мистецтво писати комедії у наш час». Виступаючи проти суворого поділу жанрів на «високі» (трагедія) й «низькі» (комедія), тобто проти одного з найсуттєвіших положень класицизму як художнього стилю, Лопе де Вега писав: «Збираючись писати комедію, я замикаю (всі) правила на шість ключів і видаляю зі свого кабінету Плавта і Теренція з остраху почути їхні крики протесту». Серед трьох правил класицизму (єдностей місця, часу і дії) драматург визнавав доцільним тільки останнє, допускаючи табуйовані класицизмом побічні епізоди, другорядні лінії в сюжеті за умови, що вони не руйнують цілісності твору.

В драматургії Лопе де Веги чільне місце відводиться відображенню проблем соціально-політичних у їхньому тісному зв'язку з історичним матеріалом, а також проблем приватно-побутових.

Героїчна драма «Фуенте Овехуна» («Овеча Криниця») стала новим типом драми в літературі — чи не вперше головним героєм дійства виступає в ній народ, селянська маса. За основу сюжету драми драматург узяв історичний факт — повстання селян Фуенте Овехуни в 1476 році проти тирана-феодала, командора ордену Калатрави Фернана Гомеса де Гусмана. Автор драми цілком на боці народу й рішуче обстоює право трудового люду на боротьбу з насильством і гнобленням.

Відомими були й приватно-побутові п'єси Лопе де Веги, в яких звучить основною тема кохання. Це так звані комедії «плаща і шпаги». Їх ще називають комедіями інтриги, бо головну увагу драматург у них надає розвиткові дії, відсуваючи на другий план розкриття характерів персонажів.

У комедіях «плаща і шпаги» бринить ще не втрачений остаточно ренесансний оптимізм, у них висловлена віра в можливість людського щастя, досягнення поставленої мети діяльною людиною, яка сміливо обстоює свої цілком земні, «у плоті і крові», почуття. Так, Діана, персонаж однієї з найвідоміших комедій Лопе де Веги «Собака на сні» вже не вбачає перешкоди щастю зі своїм коханим Теодоро в його неродовитому походженні:

*Щастя наше не в величчі,
а у тому, щоб душа
вілну й щирю мала втіху¹.*

¹ Цит. за виданням: *Лопе де Вега. Овеча Криниця. Собака на сні.* — Київ, 1962. — С. 346.

Зробивши головним предметом зображення людини в єдності її фізичного й духовного життя, в її різноманітних зв'язках із суспільством, у реальних вимірах її суперечливого характеру, поезія, проза й драматургія Відродження опоетизували земну людину, відновили цінність людського чуттєвого начала й утверджували гармонію чуттєвого й духовного як ідеал, як основу оптимістичного світогляду.



Рекомендована література

1. *Алпатов М. В.* Художественные проблемы Итальянского Возрождения. — Москва, 1976.
2. *Баткин Л. М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. — 2-е изд. — Москва, 1989.
3. *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. — Москва, 1990.
4. *Бернсон Б.* Живописцы итальянского Возрождения. — Москва, 1965.
5. *Бицилли П. М.* Место Ренессанса в истории культуры. — Санкт-Петербург, 1996.
6. *Брагина М. М.* Итальянский гуманизм: Этические учения XIV–XV веков. — Москва, 1977.
7. *Вазари Д.* Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. — Москва, 1956–1971. — Т. 1–5.
8. *Валла Л.* Об истинном и ложном благе. О свободной воле. — Москва, 1989.
9. *Данте А.* Малые произведения. — Москва, 1968.
10. *Данте Алиг'ери.* Божественна комедія. — Київ, 1973.
11. *Еразм Роттердамський.* Похвала глупоті. — Київ, 1991.
12. *Каптерева Т. П.* Искусство Испании: Очерки. — Москва, 1989.
13. Микельанджело. Поэзия. Письма. Суждения современников. — Москва, 1983.
14. *Мор Т., Кампанелла Т.* Утопія. Місто Сонця. — Київ, 1988.
15. *Помпонаци П.* Трактаты. — Москва, 1990.
16. Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). — Москва, 1985.
17. *Шеллер-Михайлов А. К.* Царства двух монахов // Полное собрание сочинений. — 2-е изд. — Санкт-Петербург, 1905. — Т. XVI.



Розділ Х. РЕФОРМАЦІЯ І СТАНОВЛЕННЯ КУЛЬТУРИ НОВОГО ЧАСУ

Соціально-економічні й політичні витоки Реформації.

Ідейний зміст.

Реформація та німецький гуманізм.

Біблія як ідейне джерело Реформації.

Реформація та засади новоєвропейської ментальності.

Мистецтво доби Реформації.

Соціально-економічні й політичні витоки Реформації

Реформація (в перекладі з латини — перетворення, виправлення) — загальноєвропейська назва широкого суспільно-політичного руху, що на початку XVI століття охопив майже всю Європу. Спрямований проти католицької церкви, він спричинив створення кількох нових церков, так званих протестантських.

З ідеологічного погляду Реформація досить послідовно відобразила новий, буржуазний час в історії Європи, відіграла величезну роль у руйнації старого феодально-патріархального укладу в культурі, мисленні, способі життя. Реформація ідейно підготувала ранні буржуазні революції, виховавши особливий тип людської особистості, сформулювавши основи буржуазної моралі, релігії, філософії, ідеології громадянського суспільства, заклавши засадничі принципи взаємовідносин індивіда, групи й соціуму. Протестантизм виробив особливу етику, що й нині визначає свідомість і звичаї мільйонів людей у багатьох країнах Західної Європи і Нового Світу, — етику праці, економічної діяльності, договірних відносин, акуратність, педантизм

та інші бюргерські чесноти. Названі тут соціокультурні засади — вельми своєрідна і потужна система сучасного добробуту багатьох розвинених націй континенту, підстава високого рівня життя, працелюбності, організованості, політичної культури. Протестантська цивілізація всотала кращі досягнення західного середньовіччя: зберегла традиції римського права, самоврядування міст, автономію університетів тощо. Реформація забезпечила й деякі особливі риси культури Нового часу в галузі філософії, науки, мистецтва, моралі.

Можна сказати без перебільшення, що Реформація змінила обличчя Європи, чимало посприяла поступовому створенню того соціального і культурного ладу, що й дотепер існує в більшості європейських держав.

Найзагальніші, глибинні причини, що викликали Реформацію, пов'язані з розкладом феодального способу виробництва, зародженням нових капіталістичних відносин і нових класів, загостренням соціально-політичних суперечностей. Реформація була першим ударом по феодализму. Ідейно її підготував гуманістичний рух доби Відродження з його критикою середньовічного світогляду і зміцненням принципів буржуазного індивідуалізму. Проте не менш важливе джерело ідей Реформації — середньовічні ересі, особливо ті з них, що розвивалися в умовах гострих соціальних зіткнень XIV–XV століть (виступи Дж. Уїкліфа і лолардів в Англії, Яна Гуса, а потім чашників і таборитів у Чехії).

Головного удару Реформація завдала католицькій церкві, що виступала в феодальному суспільстві у двох іпостасях: як установа і як ідеологія. Відтворюючи у своїй структурі феодальну ієрархію, церква освячувала її, стверджувала її божественне походження. Як зняряддя позаекономічного примусу вона підтримувала чинний порядок, використовуючи марновірство мас, їхню віру в рятівну благодать, що нею нібито наділена тільки католицька церква.

Католицизм учив, що людина грішна від природи і без прихильності церкви не може сподіватися на спасіння своєї душі. Церква звільняла від гріха особливими магічними діями, і загроза позбавити їх людину (відлучення) або навіть і цілу територію (інтердикт) була сильним засобом впливу. Феодальна аристократія особливо потребувала церкви в період політичної розпорошеності феодального світу. Універсальність і дієвість церкви компенсували брак єдності феодального класу. Утворення у XV столітті єдиних національних монархій, посилення центральної влади королів, що підтримували

класове панування дворянства засобами централізованого апарату управління, послабили політичні й ідеологічні функції церкви. Як гарантія сталості соціального порядку вона вже була надто дорогою установою, її монархічна організація на чолі з папою не відповідала інтересам королівської влади.

З розвитком міст і появою буржуазії посилювалося невдоволення феодальними порядками взагалі та їхнім ідеологічним виразником, католицькою церквою зокрема. Одночасно посилювалась ересь, себто критика церкви селянством і жителями міст. Так створювалися умови для Реформації. Три її основні течії сформувалися одночасно:

реформа церкви в інтересах панівного класу феодалів, пов'язана з соборним рухом у Європі XV століття;

реформа церкви в інтересах буржуазії, або євангельський напрям Реформації («бюргерська реформа»);

єретиčno-сектантський напрям Реформації (з ініціативи низів суспільства).

Соборний рух XV століття прагнув реформувати католицизм офіційним шляхом. Констанцький (1414–1418 рр.) і Базельський (1431–1448 рр.) собори висунули пропозицію, щоб главою церкви був не папа, а собор, вищий за папу. Зважаючи на утворення національних церков, це означало контроль над політичними й майновими справами пап (переважно італійців) в інтересах кіл, представлених своєю національною церквою. У зв'язку з соборним рухом розвинулася така теорія, як французький «галіканізм», що захищав «вільність» французької церкви, себто право використання церковних багатств національним церковним кліром і відмова робити різні сплати римській курії. Така реформа могла задовольнити верхівку й послабити подальший розвиток Реформації.

Буржуазна Реформація практично вимагала створення нової церкви — не феодальної, а буржуазної. Її виразниками були три найвидатніші реформатори XVI століття — Мартін Лютер, Ульріх Цвінглі та Жан Кальвін.

Ідейний зміст

У підвалини своїх учень усі три реформатори заклали два засадничі для всього євангелічного напрямку твердження:

спасіння людини залежить не від виконання «добрих справ» (таїнств, обрядів і жертв на користь церкви), але тільки від віри в спокрутувальну жертву Христа;

джерелом істини в релігії є не священна усна традиція, а тільки Святе Письмо, передусім Євангелії.

Ці два положення мали цілком певний соціальний і політичний сенс. Принцип «виправдання тільки вірою» робив непотрібним цілий апарат магічно-благодатних установ церкви, всю духівницьку ієрархію, а отже, церкву як феодальний заклад і джерело всіх прибутків курії. Визнання джерелом істини не «священного оповідання», себто не церковної усної традиції, і, зокрема, не папських розпоряджень і декреталій, а лише Святого Письма (канонічних книг Старого і Нового Заповіту) позбавляло католицьку церкву, і, насамперед, папство, влади однодержавства й авторитету, церковна громада заступала місце єпископа.

Ці ідеологеми позначилися й на культовій практиці протестантизму: вона не протиставляє духівництво мирянам, кожний віруючий має право по-своєму переказувати і тлумачити «слово Боже» (принцип «священства всіх віруючих»). Відмовившись від церковної організації католицького типу, протестанти відкрили шлях вимогам буржуазно-демократичних свобод і розвитку буржуазного індивідуалізму, релігійний культ спростився і став дешевшим. Збереглися лише деякі релігійні свята, не стало шанування ікон і мощів, кількість магічних дій зведено до двох (хрещення і причастя), богослужіння складається переважно з проповідей, спільних молитов і співання псалмів. Протестанти не визнають святих, ангелів, культу Богородиці, заперечують уявлення про чистилище, яке поширене в католицькій церкві. Протестантське духівництво обирається мирянами, в протестантизмі немає чернецтва й безшлюбності духівництва (целібату).

У своїй реформі католицизму протестантизм посилався на первісне християнство.

Реформація пов'язана з Відродженням, але ці явища не тотожні. Дуже показовою є тимчасова спілка Мартіна Лютера з ідеологами гуманізму Еразмом Роттердамським, Муціаном Рейхліном, Кротом Рубіаном, Ульріхом фон Гуттенном.

У 1517–1521 роках Лютер у своєму вченні виступає разом з молодими гуманістами, яких національна мета спонукала стати під

релігійний прапор. Прагнучи позбутися опіки Рима, вони сподівалися не лише визволення німецького народу від влади папської курії, а й духовного визволення, звільнення науки і культури з-під ідеологічної тиранії католицької церкви.

Проте 1521 року між гуманізмом і Реформацією відбувся ідейний розрив: Лютер зрозумів, що його вчення про «загальний священний сан віруючих» небезпечно діє на уми. Він не тільки змінив свої теологічні погляди, не тільки допустив осіб духовного звання в громаду як «учителів і проповідників Євангелії, як радників громади», але запозвався створити гарантії збереження чинних порядків.

Найповніше буржуазний характер протестантизму виявив кальвінізм. Він проголошував своїми цінностями накопичення, самообмеження, аскетизм.

Жан Кальвін учив, що Бог у своєму абсолютному передбаченні ще до створення світу наперед визначив одних до спасіння, інших до загибелі. Це передвизначення цілком незмінне й неминуче, людина не може знати мотивів Божої волі. Тобто передвизначеність закономірно й постійно визначає поведінку кожної конкретної людини. Це сила, що спонукає її робити добро й покидає людину тої миті, коли вона вчиняє зло.

Друга важлива ідея кальвінізму — божественне невтручання в закономірність світу, своєрідно виражена ідея відчуженості Бога від світу, трансцендентність Бога світові. Вона наближує Кальвіна до деїстів XVIII століття, які заперечували безпосереднє втручання Бога в дію законів світу, і, отже, є першим кроком до буржуазно-раціоналістичного світогляду XVIII століття.

Вчення про передвизначення зробило кальвінізм бойовою організацією протестантизму в боротьбі з контрреформацією, що насувалася. Кальвінізм від самого початку був надзвичайно активний. Про це свідчить діяльність Кальвіна в Женеві.

Ніхто не знає, вчив Кальвін, передвизначений він Богом до спасіння чи до загибелі. Але кожен має думати, що він є Божий обранець, і напружувати всі сили, аби своїм життям довести, що вартий спасіння. Аскетизм, який у практичному житті набрав ознак буржуазної ощадливості, зумовив скасування численних католицьких свят і збільшення кількості робочих днів. Кальвіністи-проповідники переконували, що покора й добросесна праця є обов'язок, життєве покликання людини, визначене безпосередньо Богом.

Соціальна орієнтація кальвінізму спричинила його войовничий розрив з ренесансним гуманізмом. Кальвін — послідовніший і суворіший, ніж Лютер, супротивник філософії. Для нього філософ — не лише ідейний опонент, а й політичний конкурент. Надзвичайно промовиста Кальвінова відмова від диспуту з Мігелем Серветом. Цей іспанський гуманіст, знавець давніх мов, природознавець, історик і мораліст, що створив струнку систему філософських поглядів, унаслідок багаторічного вивчення християнської літератури дійшов висновку, що первісне християнство не накидало догматів. Цю думку філософ обґрунтував у творі «Відновлення християнства». Сервет писав Кальвіну листи, викликаючи його на чесний диспут, беручись довести свою правоту. Проте це вже не був початковий етап Реформації, час відкритого зіткнення різних поглядів на релігію. Протестантів тепер цікавила не стільки істина, скільки її прагматичний сенс. Збагнувши корисність догматів для стримування революційно настроєних низів, Кальвін поклав ці догмати в основу своєї доктрини, приписуючи гуманістичній філософії відповідальність за «псування віри». Він стверджував, що присутність Бога в системах мислителів Відродження ніяк не свідчить про їхню релігійність, що гуманізм є запереченням Бога.

Зasadничі положення кальвіністської ортодоксії викладено у творі «Настанови в християнській вірі», що його Кальвін видав у Базелі 1536 року.

Проблематика Реформації відбилася в ренесансному мистецтві, літературі, філософії як проблематика суперечки про людину, її волю, розум, її минуле, сучасне й майбутнє. Те, що стримувало розвиток елементів культури в середні віки — концепція гріха й покарання, котра моделювала поведінку людини в станомому суспільстві, стало основним об'єктом ідейної боротьби реформаторів усіх напрямів.

Крім соціально-економічного й політичного, Реформація мала також надзвичайно важливий культурний аспект. Усі вони могли сповна відбитися в багатогранній діяльності однієї великої історичної особистості. Величезний внесок у культуру Німеччини зробив політичний та ідеологічний лідер Реформації Мартін Лютер, переклавши німецькою мовою Біблію. До Лютера всі німецькі Біблії — і офіційно дозволені, і нелегально поширювані серед послідовників вальденсів, богемських братів та інших сектантів, — спиралися на латинський переклад Біблії (Вульгата), що містив помилки і спотворення тексту.

Усунути їх можна було, тільки звернувшись до оригінальних текстів. Тут у пригоді стали діячі Відродження з їхнім інтересом до давніх мов.

Мова Лютера — поєднання поширеної вже на той час саксонської канцелярської мови й верхньосаксонського діалекту. Розвинута наступними поколіннями, вона стала літературною мовою завдяки творчості Ганса Сакса, Себастьяна Бранта. Прагнучи бути зрозумілим усьому німецькому народові, Лютер у своїх промовах, полемічних творах, церковних співах користався найуживанішою народною мовою. Після перемоги Реформації його переклад Біблії набув дуже широкого розповсюдження. Видатні представники німецької літератури — Клопшток, Віланд, Лесінг, Гердер, Гете і Шіллер — захоплювалися ним і використовували багату й виразну мову доби Реформації, що в XVII столітті втратила свою чистоту.

Реформація та німецький гуманізм

Титанічна діяльність Лютера значною мірою посприяла тому, що Німеччина стала головною силою Реформації. Гуманізм поширювався тут з дивовижною швидкістю. Це пояснюється інтелектуальною ситуацією Німеччини, задушливою атмосферою схоластики й водночас потаємними поштовхами майбутніх політичних струсів. Середньовічна ідеологія остаточно вичерпала себе, й громадська думка чекала нових ідей, нових обріїв. І нові ідеї були принесені з півдня, з Італії. У другій половині XV століття розумовим життям Німеччини заволодів гуманізм. Спершу його поширювали друзі італійського гуманіста Енея Сільвія, потім їхні учні й послідовники. Значною мірою спричинилася до цього середньовічна схоластика, своїм мертвим схематизмом і формалістикою підштовхнувши багатьох до нового напрямку.

Ще за життя Енея Сільвія завдяки широкому колу його друзів гуманізм уже проникнув з Відня до Праги, Кракова, Базеля, Нюрнберга, Бамберга, Вюрцбурга, Кельна, Аугсбурга, Зальцбурга. І скрізь його прихильниками ставали шановані сучасниками талановиті люди: Георг фон Геймбург, Фелікс Геммерлейн та ін. Радо сприйняли гуманістичні ідеї в центрі промисловості й торгівлі Нюрнберзі: тут утворився чималий гурток їхніх послідовників. Серед них були вчені й навіть духівники: доки цілком не виявилось ставлення нового ідей-

ного напрямку до ієрархії, він знаходив собі дуже активних прихильників і серед біскупів. Кожна освічена людина, якщо вона не була переконаним схоластом, могла увійти до цього кола.

Гуманістичні ідеї завоювали старі наукові заклади (університети Гейдельберга, Ерфурта), незабаром почали виникати й нові. Один із кращих учнів Фоми Кемпійського Лудвіг Дрінгенберг іще 1450 року заснував у Шлеттштадті школу, яка дуже скоро зібрала 900 слухачів і стала чудовим центром гуманістичної освіти.

Найталановитіші люди, приєднавшись до нового напрямку, збирали довкола себе друзів і послідовників. Розпорошені по всій Німеччині, гуманісти зовсім не були, однак, відрізані й ізольовані один від одного. Обмін думками відбувався регулярно й активно. Дехто з гуманістів мандрував із міста до міста, спілкувався з прихильниками, сперечався із супротивниками, — як, наприклад, Конрад Цельтес. Протягом року його можна було бачити в Гейдельберзі, Ерфурті, Ляйпцігу. Перебувши якийсь час у Ростокі, він поїхав до Італії; проживши там рік, повертається до Німеччини; перетнувши її з заходу на схід і з півдня на північ, скрізь сперечається з упертими схоластами, скрізь надихає своїх друзів і прихильників.

На протигагу Цельтесові в Йогана Рейхліна зацікавленість античною добою не позначилася на його релігійних переконаннях. Він залишився християнином. Наукові інтереси Рейхліна зосереджувалися в царині філології, але навіть вивчаючи граматичну будову давньоєврейської мови, він найбільше дбає про істинне тлумачення Біблії. Рейхлін розчищав шлях Еразмові Роттердамському. Еразм зробив для Нового Заповіту те, що зробив Рейхлін для Старого. Текст Вульгати перестав правити за єдину норму для слів Письма.

Еразм був найнебезпечнішим ворогом схоластів — спритним і дощепним. Його твір «Похвала глупоті» був спрямований не лише проти схоластики, однак завдав їй найдошкульнішого удару. Ще за життя Еразма перекладена німецькою і французькою мовами «Похвала глупоті» вийшла 27 виданнями. Ніколи до цього не була так влучно викрита внутрішня порожнеча, прихована за численними теоретичними конструкціями й неясними символами. Проте позитивна програма Еразма значно слабкіша, порівняно з критичними випадками.

Найрішучіше й найпослідовніше проповідував гуманізм Ульріх фон Гуттен. У його книжні «Ніхто» відвертий напад на схоластику

навіть не замасковано Іронією, як у «Похвалі глупоті». Це була вже не сатира, а звинувачення. Гуттен рішуче став на захист Рейхліна, який зазнав переслідувань схоластів. Саме він організував створення викривального трактату під назвою «Листи темних людей».

Гуманізм вплинув на розвиток релігійної думки в Німеччині, передусім на німецький традиційний релігійний містицизм, представлений іменами Якоба Беме, Мейстера Екхарда, Сузо, Таулера. Їхні наступники також намагалися знайти свій особливий шлях у межах християнського віровчення.

Замкнений у собі, ізольований своїм надзвичайно своєрідним напрямом, містицизм був заглиблений в аскетизм, у людські страждання. Щоб очиститися від своїх крайнощів, він мусив обернутися до життя з його реальними суперечностями, і тут у пригоді міг стати гуманізм. Своїми зусиллями, зокрема філологічними працями, останній наближав людину до джерел християнської мудрості — Євангелій. Викриваючи зловживання в римській ієрархії, гуманізм виводив містицизм на справжню дорогу. Чим більше відмирав живий дух у римській Церкві і залишалася формальна обрядовість, тим нетерплячішими ставали німецькі містики, тим більше драгували їх негаразди. Після того, як розпочався гуманістичний рух, містики не могли залишатися на своїх споглядальних позиціях: вади римської церкви були надто виразні, щоб не бачити їх. Отже, чистий містицизм став уже неможливий. Навіть суто споглядальні за вдачею уми мусили розпочати боротьбу проти римської церкви.

Людиною, котра уособила всі гуманістично-реформаційні процеси в Німеччині, безперечно, став Мартін Лютер. Він народився 1483 року, і в той час, коли в Німеччині набув розмаху гуманістичний рух і дедалі чутнішими ставали голоси на користь церковної реформи, Лютер іще завершував освіту, спочатку в школі, потім у монастирі, цілком віддалений від усіх рухів, що хвилювали Німеччину.

Великий вплив на Мартіна Лютера, побожного католика, справила його подорож до Рима, де він побачив розгнужданість і аморальність багатьох кліриків, що призвело до серйозної кризи у свідомості майбутнього діяча Реформації.

Ставши 1512 року доктором теології Віттенберзького університету, Лютер рішуче виступив проти схоластики, проти католицької теології. Він спростовував номіналістів і реалістів, томістів і скот-

тистів, сміливо й рішуче нападав на їхній головний авторитет, — на Арістотеля. Він обіцяв зірвати цю грецьку маску, що її шахраї накинули римській церкві, і показати весь прихований за нею сором. Що більше зростала активність Лютера, то більше губилися схоласти. Переконані силою його аргументів і власним читанням Августина і Святого Письма, до нього приєдналися колишні палкі захисники старої системи — Петро Лупінус і Андрій Карлштадт. Голос Лютера став провідним у цілій академії, новий дух охопив юнацтво, котре шукало там знань. Хто не хотів приєднуватися до нового напрямку науки, не міг більше знайти собі слухачів. Нова наука перемагала. Чутки про її успіхи дійшли до гуманістів. Особистість Лютера зацікавила їх. Його вчення виникло з іншого джерела, та вони бачили, що їхня справа — спільна. Лютер іще не заперечував індульгенції, але вже висловлював сумнів, що людина може в такий спосіб отримати благодать; він також сумнівався в тому, що так звані добрі справи могли б допомогти людині самі собою, і стверджував, що будь-яка справа хороша і богоприйнятна, коли здійснюється в страху Божому.

Виправдання, стверджує Лютер, можливе тільки через віру; значення заслуг людини він нехтує цілковито, приймає вихідне ушкодження людської волі, наголошує, що не здатен і подумати про будь-що добре без благодаті. Це, без сумніву, крайність, але вона була водночас протилежністю вченню римської церкви. І в цьому її сила. Римська доктрина, жорстко підпорядкована ієрархії, була на той час перейнята лише спробами виправдати чинну владу й чинний порядок. Вона вимагала від людини лише так званих добрих справ. Одна крайність переважала іншу. Нова наука починалася не від авторитетів, а від переконань. Важливу частину цього переконання складала думка про безплідність справ, про переваги цілковитої чистоти серця.

Цілковитої істини не було ні на одному, ні на іншому боці. Але на боці Лютера була переможна зброя проти того, що було перетворено на крайнощі й стало очевидно помилкою, яка скувала сумління людей, перешкоджаючи успіхам людського розуму. Адже в стані своєї власної закам'янілості римська церква сприймала кожен новий успіх розуму, кожне нове його надбання як ересь. Доказ — страх Коперника, доля Галілея.

Гострий конфлікт з Римом спричинило запровадження індульгенцій. Папа Лев X, відомий меценат, людина ренесансних поглядів,

дуже потребував грошей на будівництво чудових споруд, які й нині прикрашають італійські міста, зокрема на спорудження храму святого Петра. Засобом нормалізації фінансових справ мали стати індульгенції, офіційне прощення гріхів за відповідну платню. Індульгенції поділялися на великі і малі. Велика індульгенція (повне відпущення) поширювалася на всі гріхи й давалася за умов сповіді. Інші індульгенції давалися просто за гроші й залежно від бажання покупця давали йому право обирати собі священика-сповідника, або спокутувати душі померлих з чистилища, або брати участь у всіх добрих справах церкви — постах, молитвах тощо. Суворі вимоги щодо першої індульгенції дуже пом'якшували біскупські інструкції. Вони говорили, що для цього досить купити сповідне свідоцтво. Ціни різнилися залежно від соціального стану і гріхів людей. Вищі особи: королі, князі, біскупы сплачували 25 дукатів, графи, барони, абати — 10, інші — 6 дукатів і менше, залежно від майна. Був преїскурант і на гріхи: вбивство коштувало 8 дукатів, богохульство — 9, перелюб — 6 дукатів і так далі. Можна було придбати прощення й за майбутні гріхи. Догматичну основу цього процесу становила ідея, буцімто кожна добра справа людини належить не їй, а католицькій церкві, що має своєрідний банк усіх добрих справ і може тим, хто потребує цього, позичати за грошову винагороду зайву для неї добру справу.

У Німеччині індульгенції продавав домініканський чернець Тецель. Врешті-решт він наразився на Лютера. Той у Віттенберзі прибав до воріт церкви свої тези проти індульгенцій. Загалом їх було дев'яносто п'ять. Лютер заявив, що готовий захищати їх публічно, ґрунтуючись на Святому Письмі.

Суб'єктивно Лютер не хотів виступати проти папи; він лише намагався захистити католицизм від морального падіння, від того, що здавалося йому знуцанням з віри, з ідеалів християнства. Він хотів захистити її папу від тих, хто спотворює його волю. Тези Лютера поширилися в Німеччині, за місяць вони були вже в Римі.

Якщо темні фанатики обурилися гаслами Лютера, то всілякі опозиціонери, реформісти, всі, кого непокоїв стан справ у католицизмі, зраділи, відчувши появу лідера, людини, котра здатна сформулювати і проголосити їхні власні почуття, сумніви і протести. Вони мріяли про очищення католицької віри, про поновлення суворих заповітів первісного апостольського християнства.

Врешті-решт Лютерові кинув виклик відомий диспутант, доктор теології Екк. Диспут тривав 17 днів. Лютер майже визнав низку положень Гуса та Уїкліфа, що давно й офіційно вважалися єретичними. 1520 року вийшла папська булла, в якій засуджено єретичні Лютерові висловлювання. Лютер у цей час уже готував своє відоме послання «До християнською дворянства німецької нації», де він уперше нападав, а не захищався, вперше дивився на Рим як на зосередження всіх ересей. Він атакував усі твердині римської віри, насамперед ієрархію, котра чомусь тільки себе вважала посередником між Богом і людьми. На думку Лютера, всі християни належать до духовного стану, бо посвячені самим хрещенням. Закидаючи папству користолюбство, грабунок Німеччини, він звертався до німецького дворянства із закликом покласти цьому край.

Дуже швидко 4000 примірників послання розійшлися по всій Німеччині. Потім Лютер привселюдно спалив папську буллу й публічно визнав погляди Яна Гуса глибоко християнськими. За це Лютерові оголошено анафему. Однак його підтримала світська влада Німеччини в особі деяких феодалів.

Лютер намагався триматися якнайдалі від політики, діючи тільки в царині релігії, хоча це йому не завжди вдавалося. Врешті-решт він сам став свідком радикалізації Реформації, що особливо яскраво виявилось під час плебейсько-селянської війни Томаса Мюнцера. Експедиції плебейського повстання справили на Лютера надзвичайно гнітюче враження. Він рішуче виступив проти екстремістського крила Реформації. Від цього моменту Лютер солідаризується зі світською владою, ставши на консервативні позиції й узявши курс на гальмування всіх тих нововведень, які були підвалиною його власної реформи. Тепер Лютер усіма силами намагався стримати політичні процеси, ініційовані його власними проповідями. Але, як це часто буває, процеси вийшли з-під контролю, що призвело до жорстокої і кривавої громадянської війни. Деякі нібито прихильники Лютера загострювали окремі моменти його вчення, радикалізуючи й політично витлумачуючи його релігійно-догматичні тези, намагаючись пристосувати їх до конкретних політичних потреб, зробити знаменом тих чи інших політичних угруповань. Лютер розкріпачив величезну енергію бунту і протесту.

Як і більшість великих реформаторів, Лютер був трагічною постаттю. Він став реформатором навіть попри власні бажання. Проте

важко ще знайти особу, котра б так вирішально вплинула на формування німецької нації, її ментальності, способу життя. Важко переоцінити вплив його особистості й ініційованих ним подій на всю протестантську цивілізацію, на культуру народів Північної Європи.

Біблія як ідейне джерело Реформації

Гуманізм довів, що «святе невігластво» католицької церкви, цензів, їхня нездатність читати давніх авторів призвели до нерозуміння текстів Святого Письма.

Текст Біблії, так само як інших священних книг, надзвичайно багатозначний, майже кожен може знайти там саме те, що шукає. Прихильник покори міг знайти відомий заклик підставити щоку, прихильник бунту — громові промови біблійних пророків і віщі слова Христа: «Не мир приніс я вам, братія, а меч». Отже, під час Реформації Біблія стає ідейним джерелом і лівих, і правих, і контрреформації, бо всі посилалися на Святе Письмо: адже після перекладу Біблії великі маси люду дістали змогу її тлумачити.

Здійснилася обіцянка Яна Гуса зробити так, що будь-яка чеська старенька знатиме Святе Письмо краще за біскупа. Проте будь-який священний текст (Біблія, Коран, тексти Трипітаки, Зенд-Авеста тощо) створювався протягом тривалого часу і в процесі культурно-історичної трансляції не завжди зберігав автентичність. Відтак окрім змістової естетичної та філософської багатозначності тексту, що впливала з його внутрішньої композиції, виникала зовнішня текстуальна багатозначність. Проте ці тексти зазвичай невразливі для критичних зауважень про їхню суперечливість. Навпаки, саме ці розбіжності й алогізми є джерелом їхньої сили та феноменального впливу на людську свідомість і почуття. Дуже багато залежить від того, під яким кутом зору читають такий текст, що саме шукають у ньому, на що звертають увагу.

Гуманісти й реформатори запропонували своє прочитання Біблії. Вона промовляла до християн тією самою мовою (латинська Вульгата), якою оповідав про чесноти Цицерон і якою славили прекрасні й сильні людські почуття Вергілій і Горацій, отож гуманізм і запропонував розуміти біблійну істину як поетичну, образи Святого Письма розглядати як художні, які читач мав розшифровувати відповідно до

свого рівня культури. Виправдовуючи античну систему цінностей, гуманізм знецінив церковну традицію відлучення християнина від читання Біблії.

Борючись із папством, діячі Реформації на першому її етапі заохотили переклади Біблії національними мовами. Це дало змогу познайомити письменних людей зі Святим Письмом, але в поєднанні зі світською критикою гуманістів-філологів призвело до того, що воно почало втрачати авторитет бездоганного джерела істини. Книга, яку Церква відносила як Боже одкровення, виявилася суперечливою й не відповідала знанням читача XVI століття про природу та історію. Це підважувало престиж не лише католицизму, а й протестантської церкви. На другому етапі Реформації протестантська теологія всіляко перешкоджає світському тлумаченню Біблії, рятуючи її в завязатій полеміці з ренесансною філологією від переведення до розряду античних літературних творів.

Неупередженому сприйняттю біблійних книг найбільше заважає суперечливість змісту Старого і Нового Заповітів. Над спробами звести їх у єдине вчення ретельно працювали богослови. Реформатори були вже неспроможні засвоїти стоси книжок і розмаїття теорій та поглядів на цю тему. Зовсім по-іншому підійшов до проблеми «узгодження» Еразм Роттердамський, переводячи її з богослов'я у філософію. Він звернув увагу на відсутність духовного начала в юдаїстській релігійній практиці. У трактаті «Зброя християнського воїна» («Зброя») Еразм пояснював, що нова істина міститься не в зовнішніх обрядах та юдаїстських церемоніях, а безпосередньо у вченні Христа. Під вченням Христа Еразм розумів принципи гуманістичної моралі. Таким чином, створювалася програма формування нової людини через подолання застарілих норм Старого Заповіту. У цій площині сформульоване Еразмом протиставлення Нового Заповіту Старому переросло рамки порівняння текстів, ставши проблемою моралі, проблемою філософії. Це по-своєму використали Лютер та діячі інших течій Реформації.

Новаторський підхід гуманістів до біблійних оповідей виявився не в запереченні їхньої божественності, а в тому, що священні тексти ставали об'єктом раціонального дослідження. Церква сприйняла прагнення світських осіб вивчати Свята Письмо за оригінальними текстами як зазіхання на давню свою функцію. В обороні її передусім

виступили католицькі біблеїсти, а потім і Кальвін. Католицька церква звільняла християн від надзвичайно важкого для них обов'язку вивчати Святе Письмо за латинським першоджерелом (Вульгата). Для католицьких теологів замах на авторитет «істинної» теології уособлював передусім Лютерів переклад Біблії: німецький реформатор сумнівався в автентичності П'ятикнижжя, заперечував канонічність Еклезіаста й Апокаліпсиса. Лютерова критика текстів разом з його перекладацькими новаціями, що дало змогу йому в німецькому тексті посилити акценти в інтересах протестантської доктрини, давала привід сумніватися у святості вчення. Тому слід було розробити й утвердити принципи протестантського біблеїзму, відкинувши святість церковної традиції, реформаційне вчення наполягало на святості свого тлумачення Святого Письма. Цю роботу виконав Жан Кальвін, прагнучи дати віруючому критерій віри в добу найгостріших релігійних і соціальних зіткнень. Кальвін, на відміну від Лютера, не сумнівався в автентичності всіх текстів Біблії і стверджував єдність усіх частин Старого і Нового Заповітів. Але, на його думку, доводити Святе Письмо безглуздо для християнина, в нього треба вірити. Перетворення Біблії на об'єкт вивчення, індивідуальних роздумів і суперечок про її зміст він вважав шляхом до втрати істинної віри.

Реформація та засади новоевропейської ментальності

Протестантизм вважає працю не одвічним прокляттям людини, а богоугодною справою. Успіх праці може переконати людину в її обраності, в її щасливому передвизначенні. Сенс життя людини — чесно працювати, бути зразковим громадянином, дотримуватися своїх обіцянок, чесно виконувати свої обов'язки відповідно до становища, професії та місця на ієрархічних сходинках. Це стає для людини божественним покликанням; за дотримання й виконання своїх обов'язків вона мусить відповідати і звітуватися перед Богом.

Практична діяльність у світі є, за Лютером, вияв християнської любові до ближнього. Як пише видатний німецький соціолог Макс Вебер: «Результатом Реформації було передусім те, що на противагу католицькій точці зору моральне значення світської професійної праці і релігійна винагорода за неї надзвичайно зросли»¹.

¹ Вебер М. Избранные произведения. — Москва, 1990. — С. 99.

Але якщо в Лютера аскетичний і світський обов'язки врівноважені, то в Кальвіна світський вочевидь переважає. Ідея передвизначеності до спасіння заохочувала людей перевірити свою обраність конкретною життєвою дією, а найкращим засобом досягти внутрішньої переконаності у спасінні була невтомна діяльність у рамках своєї професії.

Кальвінізм спрямований не на містично-емоційну культуру, а на аскетичну діяльність. Бог допомагає тому, хто собі допомагає; тому кальвініст сам «створює» своє спасіння, точніше свою впевненість у спасінні, наслідок систематичного самоконтролю: обраний чи не обраний? Кальвіністська етична система намагалася очистити людське життя від пристрастей, від ірраціональних інстинктів, підпорядкувавши суворому й послідовному раціоналізмові, постійному самоконтролю й самоперевіріці їхньої етичної значущості. Самовладання стало одним з основних ідеалів практичного життя пуритан. «Вже в тому глибокому презирстві, котре відчувається в повідомленнях пуритан про допити пуританських страдників, чия холодна стриманість протиставлена крикливим промовама високопоставлених прелатів і чиновників, виявляється висока оцінка стриманості й володіння собою, що характеризує найкращих представників англійських і американських джентльменів і в наші дні»¹.

Кальвінізм, лютеранство й інші протестантські течії виробили сувору, логічну й послідовну етику праці. Праця, за їхнім переконанням, є визначена Богом мета всього життя людини. Небажання працювати розцінюється як симптом відсутності благодаті. Навіть багата людина не звільнялася від обов'язку напружено і плідно працювати. Ефективне виробництво, підприємництво мотивуються не користолюбством і здирством, навпаки — це виконання релігійного обов'язку, високе служіння Богу, «покликання», як це формулював Мартін Лютер. Тут вчувається поетизація і сакралізація праці заради праці, в якій людина виявляє себе як особистість і як раб Божий, вступаючи до божественного космосу, до християнської історії. Макс Вебер, щоб унаочнити сакралізацію підприємницької діяльності, цитує одного з протестантських ідеологів: «Якщо Бог вказує вам шлях, прямуючи яким, ви можете без збитку для своєї душі і без шкоди для інших, законним засобом заробити більше, ніж на якомусь іншому

¹ Вебер М. Избранные произведения. — С. 155.

шляху, а ви відкидаєте це і обираєте менш прибутковий шлях, то ви перешкоджаєте здійсненню однієї з цілей вашого покликання, ви відмовляєтесь бути розпорядником Бога і приймати дарунки для того, щоб мати можливість використати їх на благо Його, коли Він того забажає. Не для втіх плоті і грішних радощів, але для Бога слід вам працювати і збагачуватися»¹.

Багатство розглядається не як можливість забезпечити собі гріховно-безтурботне життя, а як основа служіння вищому ідеалові. Багатство має бути наслідком виконання професійного обов'язку. Бажання бути бідним — це все одно, що бажання бути хворим. Ділова людина стає в Новий час ідеалом протестантизму, так само як лицар і чернець були ідеалом католицизму в добу феодалного суспільства. Найбільш привабливим стає тверезий, практичний, стриманий у виявах своїх почуттів буржуа. Протестанти знайшли, побачили і прочитали в Біблії лише те, що відповідало їхнім власним переконанням, що сприяло створенню нової буржуазної цивілізації. Не викликає сумнівів велике значення етики аскетичного протестантизму для розвитку капіталізму. Спрямована на обмеження особистого споживання і всебічний розвиток виробництва, вона заперечувала, насамперед, так зване престижне споживання як вияв ірраціональності. Протестантизм прагнув бути релігією лицарів раціонального буття й давав сакральну санкцію тотальної раціоналізації всього європейського життя.

Мистецтво доби Реформації

Попри те, що спочатку протестантизм не виявляв особливого інтересу до мистецтва, Реформація позначилася і на цій галузі людської діяльності. Протестантський світогляд захопив багатьох митців, незалежно від їхньої конфесійної належності.

Провідна роль у розвитку живопису так званого Північного Відродження від самого початку належала Німеччині. Мистецтво цієї доби — мистецтво міське; воно розвивалося переважно у великих містах країни, де розквітали наука й ремесла, де сильне й заможене бюргерство гарантувало митцям постійні замовлення і спокійні умови для творчості.

¹ Там само. С. 190–191.

Роздрібненість Німеччини у XV столітті, слабкість зв'язків між культурними центрами спричинили появу великої кількості місцевих художніх шкіл і напрямів. Тільки на початку XVI століття навколо видатних художників формуються школи, які перебували цілком під впливом особистості їхніх засновників.

Можна виділити певні райони, що відіграли першорядну роль у розвитку німецького мистецтва XV–XVI століть. Це — Нижня (Північна) Німеччина з багатими ганзейськими містами (Гамбург, Бремен, Любек), Нижній Рейн (Кельн і міста Вестфалії), Франконія (Нюрнберг, Вюрцбург), Швабія (Аугсбург і Ульм), Баварія (Мюнхен), Середній Рейн, Ельзас (Кольмар, Страсбург) і Верхній Рейн (Базель, Фрейбург і міста, розташовані на Боденському озері), Австрія (Тіроль, Зальцбург і міста вздовж Дунаю). В XVI столітті виникає ще й саксонська школа живопису. Художні школи різко поділяються на північні і південні. Проте впадає в очі велика відмінність між витворами нижньорейнських і верхньорейнських майстрів. Нижньорейнські художники тяжіли до Нідерландів (адже тоді навіть не було державного кордону між цими двома областями), а художники Верхнього Рейну й австрійці — до італійців. Можливо, саме надихаючись італійським прикладом, південь країни першим став на шлях новаторства. В кожному разі нові імпульси виходили з південних областей Німеччини, а північ країни сприймала їх із деяким запізненням.

Німеччина пережила своє Відродження, що мало тут глибоко самобутній, національний характер, і прикметною рисою цього процесу був його найтісніший зв'язок із Реформацією, із притаманним їй особливим стилем мислення і світоглядом. Протягом XIII–XIV століть у Німеччині неподільно панувало мистецтво готики. Воно виникло в містах і досить швидко набуло аристократичної вишуканості. Це мистецтво зрілої феодальної доби. Величезні споруди готичних соборів нагадують компендіуми вчених схоластів, духовна віддаленість від повсякденного та абстрактність художніх образів близькі до містики Екхарда й Таулера.

Але вже у другій третині XV століття становище змінюється. На півдні зароджуються нові течії, що силкуються розірвати міцні ланцюги готичного мистецтва, художники намагаються по-новому поглянути на світ і зобразити його таким, яким він є. Становлення нового мистецтва відбувалося тим болісніше, що в Німеччині передові художні

сили не мали такого потужного союзника, як античне мистецтво. А готика зроста органічно як місцевий, для всіх звичний стиль, тоді як в Італії вона великою мірою була чужорідним явищем, і перемога над нею не складала там особливих труднощів.

Епоха Відродження в Німеччині почалася на межі XV–XVI століть. Тоді німецьке мистецтво піднімається до висот світової слави, розквітає творчість Дюрера, Грюневальда, Кранаха, Гольбейна. У німецьке мистецтво вливається потужний потік реалізму. Образи насичуються життям. Художники немовби прозирають; перед ними відкривається реальний світ, прекрасний і багатий.

Однак на німецькому Відродженні позначилися соціальні й ідеологічні пристрасті. У ньому важливе місце посідають політичні та релігійні мотиви. Через це в німецькому мистецтві переважав етичний складник, а естетичні елементи відігравали в ньому меншу роль, ніж в італійському. Там переважає раціоналістична основа, а мистецтво Німеччини є ареною, де борються і взаємно проникають одне в одного раціоналізм і містика. В час релігійної боротьби годі було втриматися на позиціях світлого раціоналізму. Але містицизм доби Реформації та селянських воєн — це не просвітлена неземна містичність готичного образу, а покатована плоть грюневальдського Христа.

Італійський ренесанс створив собі одного кумира — людину. Північні художники однаковою мірою цікавилися людиною та її оточенням. (Не дивно, що в Німеччині й Нідерландах виникли нові жанри — пейзаж і натюрморт.) Проте ставлення до самого образу людини виявилось різним.

Для італійців людина — героїчна особистість, піднесена на п'єдестал. Німецькі художники полюбляли зображати людину у звичних для неї побутових умовах. Звідси — жанровий характер німецького мистецтва, його оповідність і прагнення до моралістики.

І архітектори, і скульптори, і живописці за своїм соціальним становищем були цеховими ремісниками (цим, до речі, пояснюється велика кількість анонімних творів мистецтва). Особистість художника перебувала в тіні, її часто заступав цех, що ставив на витворі мистецтва тавро замість підпису майстра. Але становище художників різних спеціальностей було неоднаковим.

Якщо будівничий в очах городян був просто каменярем, а скульптор — людиною, що займається тяжкою фізичною працею, на кшталт

теслі, то живописець і гравер — це майстри тонкого ремесла, на кшталт ювелірного, що вимагає фантазії та спостережливості. Працюючи для книговидавців, живописці і гравери зустрічалися з найвідомішими людьми свого міста, з ученими гуманістами і природознавцями. Готуючи ілюстрації до книг і атласів, знайомилися зі змістом наукових праць і гуманістичних творів. Усе це допомагало художникам ставати культурними та освіченими людьми.

Графіка, наймобільніший жанр образотворчого мистецтва, що має можливість розмножити зображення в багатьох тисячах примірників і зробити його доступним багатьом тисячам людей, у добу соціальних зіткнень і загостреної ідеологічної боротьби набула величезного значення. Художник не міг уже бути осторонь подій, він ставав їхнім учасником. Звідси гострота й актуальність, характерні саме для німецької графіки.

Колізії німецького мистецтва особливо яскраво втілилися в творчості Альбрехта Дюрера (1471–1528 рр.). Дюрер став свідком усіх струсів Реформації. Тому йому менш за все властиве спокійне споглядання. Він глибоко замислюється над довколишнім світом, намагаючись зрозуміти його, критикує, сумнівається і часто страждає. Він — внутрішньо розірвана людина. Разом з Дюрером і подібними до нього з'являється новий тип людини з настійливим прагненням гармонії існування, високих форм життя, зі страдницькими сумнівами в тому, чи можна такої мети досягти, чи можна пізнати істину.

Дюрер творив переважно у двох жанрах — у гравюрі (на дереві та міді) й малярстві. В циклах дешевих популярних дерев'яних гравюр, що раніше передавали релігійні ідеї середньовіччя, Дюрер виражає світовідчуття бюргерства, нової суспільної сили.

Ранні гравюри Дюрера зображають сцени з навколишньої дійсності, з сильним ухилом до моралізації. Часто трапляються, однак, і алегорії з використанням античних тем, також призначені виконати морально-дидактичні функції. Неспокійний час, коли жив Дюрер, спонукав його 1498 року створити серію гравюр на дереві на теми Апокаліпсиса. Зображуючи крах земних благ, кару, що впала на голову сильних, Дюрер виражав своє почуття неспокою перед несталістю всього земного, тривогу з приводу тяжких і кривавих соціальних конфліктів. Дюрер відчував радість від свободи й розмаїття життя, що прийшло на зміну вузькості та скутості Середньовіччя, але одночасно

відчував і загострення суперечностей, несталість як індивідуального існування, так і соціальних порядків. От чому вершинами його мистецтва є такі гравюри, як «Лицар, смерть і диявол», «Ієронім у келії» та «Меланхолія». Ці твори сповнені глибокого песимізму, поганих передчуттів, прагнення зректися світу, усамітнитися. За глибиною думки це істинно «філософські» гравюри.

Бурхливим подіям Реформації Дюрер присвячує величезний живописний диптих «Чотири апостоли» (Мюнхен, 1526 р.). Зважаючи на супровідні тексти, картини спрямовані проти лжепророків. Це зображення мужів стійких, впевнених у собі, могутніх думкою і волею. Альбрехт Дюрер — художник, мислитель, природознавець, механік — постає перед нами як величезна постать у світовій культурі. Навряд чи можна назвати іншого живописця германомовних народів, чия творчість мала би більше історичне й художнє значення.

Другий видатний художник цього періоду — Матіас Грюневальд (початок XVI ст.). Його особливо цінують експресіоністи як одного зі своїх предтеч. Творчість Грюневальда вказує на зв'язок з Гольбейном Старшим, на деякий вплив нідерландських колористів і художників-фантастів на кшталт Босха. Порушення всіх класичних канонів краси дає йому змогу яскраво передати розпад середньовічного суспільного укладу. Для очолованої Грюневальдом мистецької течії характерні експресивне, яскраво реалістичне зображення страждань і смерті, «містична» фантастика світлової гри. Грюневальд створив серію картин «Розп'яття» з виразними мотивами протесту проти насильства. Всі названі особливості основного періоду творчості Грюневальда не перешкодили йому наприкінці життя створити для кардинала Альбрехта Бранденбурзького картину «Маврікій та Еразм» — витвір у цілком класичному «великому стилі» Відродження.

Як живописець Грюневальд не знає рівних собі в Північній Європі у першій половині XVI століття. Його фарби яскраві й насичені, він не боїться найсмівливіших ефектів, замінюючи відсутню в його живописі правильність анатомії і перспективи надзвичайним напруженням світла й колориту.

В ту саму епоху (1472–1553 рр.) жив великий німецький живописець Лукас Кранах Старший. Більша частина його творчого життя пройшла в місті Віттенберзі. Він був прихильником Реформації і другом Мартіна Лютера. В ранніх живописних творах («Розп'яття»,

«Відпочинок на шляху до Єгипту») Кранах прагнув подолати пізньоготичні традиції, умовність і орнаментальність, створити правдиві образи, пройняті духом гуманізму. Велику роль відіграє в картинах Кранаха поетичний, багатий деталями пейзаж. Риси мистецтва Відродження і традиції готики переплітаються у Кранаха в зображеннях Мадонни, біблійних і міфологічних персонажів. Найбільшої романтичної виразності й гостроти характеристики Кранах досягнув у портретах Мартіна Лютера і Філіппа Меланхтона. В пізніх творах Кранаха переважають вишукані міфологічні й алегоричні сюжети, посилюються риси штучності, манірності.

Ганс Гольбейн Старший (бл. 1470–1524 рр.) сформувався як художник під впливом нідерландських і ельзаських митців. Уже 1493 року він виступає як досконалий майстер складня Аугсбурзького собору. Деякі риси його живопису обіцяють нову добу, хоча в зображенні людських типів загалом зберігається пізньоготична схема.

Ганс Гольбейн Молодший (1497–1543 рр.) — найяскравіший виразник ідей так званого німецького Ренесансу, що розвинувся з традицій індивідуалістичного гуманізму й шукав шляхів художнього вираження в єдності з класичним стилем італійського Високого Відродження. У портретному живописі Гольбейна Молодшого відчувається глибока щирість і чесність майстра, який передає зовнішній вигляд і внутрішній світ людини без прикрашування, з великою майстерністю художника-живописця. Гольбейн Молодший був також прекрасним графіком. Йому належать малюнки для гравюр на дереві — сюїта «Танок смерті», сорок зображень смерті представників різних станів і професій. Вони є одним із найяскравіших зразків релігійної, соціальної та політичної сатири.

Босх (Ієронімус ван Акен) (бл. 1450–1516 рр.) — нідерландський живописець. Народився і працював у Північній Фландрії. Творчість Босха ще міцно пов'язана зі середньовіччям, сповнена фантастики, складних алегорій, релігійних уявлень про кінець світу.

Суспільні та політичні суперечності часу зламу феодальних структур зумовили трагічний, іноді вкрай песимістичний характер багатьох його творів (триптих «Страшний Суд», «Рай», «Пекло»). Але в творчості художника, що вийшов із середньовічних цехових кіл, розвинулися і прогресивні тенденції. В неї проникають народні мотиви, сатира, де критуються вади духівництва і вчених схоластів, забобони, пожадливість, глупота («Віз сина»).

Пітер Брейгель (бл. 1525–1569 рр.) — великий нідерландський живописець. В епоху, коли в нідерландському живописі панував стиль італійського Відродження, Брейгель продовжував старі нідерландські традиції. Однак за явного прагнення реалізму він відійшов від натуралізму ранніх голландців, і його треба визнати предтечею рубенсівського стилю.

Графіка Брейгеля в рисунках і гравюрах характерна широким розмахом. Поряд зі звичайними видовими нарисами трапляються складні композиції моралістичного або сатиричного спрямування, в яких він за багатством уяви і сміливістю комбінації є гідним наступником Ієронімуса Босха.

Слід мати на увазі «межовий» характер згаданих діячів. Лютер, Босх, Дюрер і Брейгель одночасно належать середньовіччю й Новому часові, католицизмові з його всевітньо-універсальними настановами й Реформації, що дала потужний поштовх виникненню буржуазної цивілізації і національних держав.



Рекомендована література

1. Бенеш Р. Искусство Северного Возрождения. — Москва, 1973.
2. Гершензон-Чегодаева Н. М. Брейгель. — Москва, 1983.
3. Капелюш Ф. Д. Религия раннего капитализма. — Москва, 1931.
4. Либман М. Я. Немецкая скульптура 1350–1550. — Москва, 1980.
5. Немилов А. Грюневальд. — Москва, 1972.
6. Очерки из истории гуманистической и реформационной мысли. — Москва, 1978.
7. Ревуненкова Н. Ф. Ренессансное свободомыслие и идеология Реформации. — Москва, 1988.
8. Смирин М. Н. Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. — Москва, 1956.
9. Эразм Роттердамский и его время. — Москва, 1989.



Розділ XI. КУЛЬТУРА ДОБИ ПРОСВІТНИЦТВА

Витоки та основні засади Просвітництва.

Ідеї Руссо – знамення часу.

Велика французька революція.

Тенденції розвитку мистецтва.

Ідеї Просвітництва в літературі.

Витоки та основні засади Просвітництва

В історичному розвитку культури Просвітництво виокремлюється величезною концентрацією якісно нових ідей, народжених і реалізованих у гранично стислий час. На відміну від попередніх, ця епоха сама дала собі ім'я: термін «просвітництво» використовують Вольтер, Гердер, остаточно ж він закріплюється після статті І. Канта «Що таке Просвітництво?» (1784 р.). Новий етап у розвитку європейської філософської думки засновник німецького класичного ідеалізму розпочав із підсумків діяльності енциклопедистів.

Вже у XVII столітті тенденції соціально-економічного та політичного розвитку європейських держав були усвідомлені як риси єдиного загальноєвропейського процесу. Рух до неофеодалізму – компромісу з першими реаліями буржуазного господарювання, а від нього – до утвердження капіталістичного способу виробництва здійснювався за його законами, приносив закономірні результати. Промислово-торговельна діяльність із простого способу експлуатації поступово перетворилася на гонитву за багатством задля одержання політичної влади. У новому соціальному контексті, народженому руйнуванням традиційних патріархальних форм експлуатації, розширенням товарно-грошових відносин, розхитуванням системи

сеньйоральності сепаратистськими настроями, прокапіталіст тільки спочатку почував себе непевно, та з посиленням влади грошей зажадав гарантованого капіталом всевладдя.

Прагматизм і меркантильність охопили всі сфери життя, сягаючи найвищих щаблів соціальної ієрархії. Абсолютна монархія мікрувала у просвітницький абсолютизм, рятуючи централізовану владу й чинну форму правління посиленнями на «загальне благо». Після утвердження в Європі ідей суспільного договору це оберталось певними обов'язками. Тому над тронами європейських монархів, які прагнули здійснити всі реформи винятково згори й на власну користь, майоріло знамено загального добробуту. То була наївна спроба загальмувати, а якщо пощастить, то й змінити хід історії, загрозлива хода якої вчувалася в новітній теорії суспільного устрою: держава є не більше як інституція, що виникла завдяки домовленості між людьми, а монарха, який погано захищає природні права громадян, а, отже, порушує умови договору, треба позбавляти влади.

Закон, створюваний людьми, протиставляв ідеї абсолютизму один із видатних мислителів та ідеологів раннього французького Просвітництва Монтеस्क'є. Ставлячи за взірць Англію, що пережила буржуазну революцію, він пропонував обмежити монархію конституційними установами й законодавчими діями двопалатного парламенту; підносячи ж ідеали римського республіканізму та стоїцизму, розвивав учення про залежність юридичних норм держави від типів державного устрою — республіканського, монархічного чи деспотичного («Роздуми про причини величі римлян та їхнього занепаду», 1734 р.). Далекий, як і інші представники раннього Просвітництва, від думки про революційну перебудову суспільства, філософ пов'язував особисту свободу людини з вибором оптимального типу правління, який, на його думку, зумовлюється географічними й кліматичними умовами країн, звичаями, традиціями, релігійними поглядами народів («Про дух законів», 1748 р.). Не «війна всіх проти всіх», а мир і злагода, не жорстокість фанатизму, а принцип віротерпимості, безумовне право людини на свободу, боротьба проти работоргівлі! Не дивно, що його твори мали широкий резонанс у Європі, їх читали й перечитували сучасники.

А тим часом процес генезису капіталізму, започаткований успіхом буржуазних революцій в Англії та Голландії, набув незворотного

характеру, став визначальним чинником у подальшому розвитку Європи й регіонів її колоніальної експансії. Остання фаза загальної кризи феодалізму стала водночас новою фазою еволюції класу, що підносився і впевнено набирив сили — класу буржуазії. Раціоналістичне світобачення всупереч теологічному, схиляння перед досвідом та людською думкою визначило вже перші її кроки. Декартове «*cogito ergo sum*» («*я мислю, отже, я існую*») було відгуком на реальні історичні процеси, що стрімко розгорталися в суспільстві. Раціоналізм як філософський напрям, який вважав розум основою пізнання й поведінки людини, став чи не головним джерелом ідеології Просвітництва, що слідом за Спінозою, Декартом, Лейбніцем, Гоббсом, Локком стало на шлях боротьби зі схоластикою та догматизмом.

Розум — панівна ідея Просвітництва. За нею — переконаність в існуванні дещо невеликої кількості сталих істин, зрозумілих у будь-яку епоху, а, отже, одержаних завдяки здатності розуму пізнавати сутність речей і явищ. І що більше розум підносили як єдиний дійовий засіб пізнання світу, то менше могли претендувати на це інші джерела знань, передусім релігійний досвід. Будь-яка людська діяльність сприймалася тепер як вияв універсального закону природи, природного порядку речей.

Відповідно змінювався традиційний погляд на людину. Всесвітній розум, вважали просвітники, визначив параметри існування людини, кваліфікувавши її як істоту політичну, а суспільство — як співтовариство таких істот. Добробут людства вони вбачали в розумінні ним своєї ролі та спрямуванні інтелектуальних зусиль на її виконання. З цих позицій минуло виглядало як утілення дикості, варварства, тиранії, а майбутнє суспільство вимріявалося як царство розуму, що стане на перепоні деспотизму, фанатизму, соціальній несправедливості. Суспільні ж інституції — релігія, право, а також економічні відносини, що цим мріям не відповідали, перетворилися на об'єкти нещадної критики.

За символами віри, навколо яких постійно точилися запеклі суперечки, прискіпливий розум побачив цілком земні, меркантильні інтереси живих людей і більше не бажав визнавати авторитет схоластико-теологічного віропізнання, висловлюючи саркастичні сумніви щодо універсальної соціально-творчої ролі релігії. Девальвація традиційних патріархальних звичаїв і народжених ними морально-

наказових норм іще більше розхитувала віру в релігійні декларації альтруїзму, співчуття й милосердя.

Зневірені в проголошуваній християнством любові до кожного, європейці знайшли духовну компенсацію в *ідеї прав людини*, що починає виступати як ціннісно-нормативна система. Концептуально вона оформлена Локком у його потрактуванні «природного стану» людини і «природного» закону: дані від природи життя, свобода й набута працею власність потребують постійного захисту, й подбати про нього люди добровільно й свідомо доручають державній владі; але якщо вона не спроможна створити нормальні умови для існування й саморозвитку особи, люди мусять змінити політичний устрій. Так обґрунтовувалася необхідність буржуазних революцій, апогеєм яких стала Велика французька.

Концепція рівності й свободи, що їх поклав Локк в основу свого соціально-політичного вчення, — відгомін вимог зміцнілого товарно-капіталістичного виробництва, де рівність у відносинах забезпечувалася рівністю економічною. Взірцем справедливості у встановленні норм людської поведінки правила підлегла сталим законам природа, виключаючи метаморфози, які раз по раз переживає суспільство. (Такий погляд становив новий етап у розвитку європейської філософської думки й був характерною рисою просвітницького світогляду.

Локкова філософія *bon sens* (здорового людського глузду) спиралася на результати чуттєвого досвіду й тому протистояла поширеним у Просвітництві суто раціоналістичним концепціям. Сенсуалізм Локка підготував ґрунт для матеріалізму Дідро; Вольтер, Кондільяк, Гельвецій підхопили його думку про необхідність підкріплення розуму відчуттями й емоціями, особливо коли людина стоїть перед вибором. Проте людські «*природні права*» Локк підпорядкував вартостям, пануючим у буржуазному суспільстві: держава визнає їх лише тоді, коли особа має власність. Навіть громадянська самостійність індивіда існує, за Локком, тільки тоді, коли він є «володарем власної долі».

Відверто політизувалася правова свідомість, відкинувши моральну рефлексію і релігійне тлумачення забороненого та гріховного. Тепер вона зорієнтована на розподільну й каральну справедливість, на недоторканість даних від народження *прав-свобод*, на дотримання взаємних зобов'язань у межах «*контрактної етики*».

Усе це відбувалося на тлі перетворення релігії на доктринально-ідеологічний комплекс, що обслуговував державні інтереси; особиста ж віра людини відступила на другий план. Нові раціоналістичні теорії суспільства, держави, нарешті — моралі, всіляко спонукали й до створення релігії розуму, «природної релігії», де в центрі мав стати Бог, гарант розумності світу й можливостей його раціоналістичного пізнання. Відповідно церква ставала соціальною інституцією у справі охорони суспільного порядку й буржуазних привілеїв. Пізніше це з безсоромною відвертістю стверджував Наполеон, який вважав, що немає суспільства без нерівності багатства, а вона, нерівність, не може існувати без релігії. Тому, прагнучи використати католицьке духовенство Франції у своїх політичних цілях, він 1801 року уклав із папою Пієм VII конкордат, що перетворив французьке духовенство на поліцейський орган, змушений, охороняючи суспільний спокій, доносити на його порушників.

Згодом невір'я, цей пафос молоді буржуазії, швидко вичерпало себе, поступившись, за висловом Гегеля, скорботі за втраченою духовністю, але ставлення до релігії залишалося суто прагматичним: віра давала змогу маніпулювати людською свідомістю. Так, Вольтер, найзапекліший борець проти церкви, клерикалізму, релігійної нетерпимості, вимогу «роздавити гадину» (тобто католицьку церкву), заклик до віротерпимості («Філософські листи», 1733 р.) поєднував із відмовою від атеїзму, що загрожував побудованому на приватній власності суспільному порядку. «Якби Бога не було, — іронічно писав Вольтер, — його належало б вигадати». Для самого ж філософа прийнятнішим було пояснення, що відштовхувалося від ідей Ньютона, класичної механіки: Бог створює вихідні умови існування матеріального світу й надалі не втручається в його каузальну структуру. Але тому він діє через встановлені ним на землі закони, волею ж людей керує, даючи їм єдине уявлення про благо.

З ідеєю всевладдя розуму поєднувало релігійну віру німецьке Просвітництво. Як «душу світу» розумів Бога Лессінг. Виступаючи проти ортодоксів богослов'я, він трактував Бога як своєрідну етичну першооснову.

Всі створювані на той час теорії релігії, природи, суспільства, державного устрою, які перебували в опозиції до колишніх авторитетів, вбачали сенс життя в боротьбі за вічні істину, справедливість,

рівність, дану природою, за незаперечні права людини. Змістовим центром моралі, філософії, мистецтва, навіть релігії у її модифікованому варіанті стала *проблема людської особистості*. І не дивно — увесь комплекс соціальних умов сприяв формуванню більш діяльної, самостійної та ініціативної особи. Розширення виробництва вимагало прикладання нових сил, а, отже, й людей, здатних боротися за своє місце в житті.

Умовою повноцінного, діяльного людського буття, що гарантувала досягнення власних цілей, було проголошено *«розумний егоїзм»*, всіяко пропагований філософами-новаторами. Однак пріоритетність у суспільстві підприємницького успіху робила активність суто буржуазною. Вона стимулювалася безмежним честолюбством, що спиралося на суспільну думку про моральну перевагу таких рис, як енергійність, розсудливість, наполегливість у досягненні власної мети. Оголошуючи прагнення до самозбереження й самоствердження за рахунок інших, природних для людини, Гоббс називав стосунки між індивідами *«війною всіх проти всіх»* і вважав, що рівними насправді є ті, хто спроможний однаково нашкодити один одному у взаємній боротьбі.

Навіть одвічний ідеал гармонійної людини, який не був остаточно забутий, тепер полягає в повному підкоренні визначеному буржуазною мораллю обов'язку. Суспільним героєм проголошується *«громадянин»* — ідеалізований буржуа, нібито здатний добровільно поступатися особистими інтересами заради загального блага. Прагнення ж справді відповідати ідеалові стало родючим ґрунтом для конфліктів між почуттям і розумом, пристрастями та обов'язком. Перемагає раціоналізм, що ставить індивіда, продукт буржуазної самосвідомості, над суспільством, яке жорстко підпорядковується його волі й розуму. Так народжувалася самовпевнена до екзальтованості буржуазна *«воля до життя»*.

У цю ж епоху, особливо напередодні Великої французької революції, формуються й інші етичні та гуманістичні принципи, що спираються на ідею нової громадянськості. Вона вимагала від особи самообмеження, дисциплінування в душі революційної моралі — благо держави, республіки справді ставилося вище за благо окремої людини. Це позначалося й на моральних пошуках, побудованих на запереченні монополії вигоди й корисності. Так, Руссо вважав, що добродесний вчинок іде від серця й ніколи не робиться з розрахунку.

Всупереч цьому інший французький просвітник, автор «Руїн, чи Роздумів про революції імперій» (1791 р.), Вольней, був упевнений, що основою людських дій є себелюбство й прагнення втіхи, і запевняв: такий учинок викликаний раціональною оцінкою власних інтересів. Він стверджував, що найміцнішою підпорою суспільства є саме «любов до себе», бо вона викликається необхідністю не завдавати шкоди комусь через побоювання одержати зло у відповідь. Найважливіше тут зберегти рівновагу обміну, не передозувати блага комусь і таким чином не знецінити його. Коли подають милостиню, завдають тим шкоду суспільству, бо ніхто не має права користуватися прихильністю й результатами чиеїс праці без адекватної за неї відплати. Відлік від себе, перетворення всього на предмет насолоди змінює звичне сприйняття світу, наближає час, коли він почне розглядатися як наслідок диктату людської волі й людських бажань.

Різниця поглядів на людську особистість лише наголошувала на необхідності розкрити її одвічну сутність, що визначалося як найголовніше із завдань. У 1749 році з'являється перший випуск монументальної «Природничої історії» французького природознавця Бюффона, в якій зображається шлях, пройдений нашою планетою від її виникнення до появи людини. До загального процесу еволюції на рівних правах з іншими об'єктами розгляду прилучаються життя та розум. Крім своєрідного аналізу ідеї розвитку, яка захоплювала тоді багатьох мислителів, праця Бюффона стала ще одним прикладом підходу до людини з точки зору природничої, а не суспільної історії.

Перетворення природознавства в експериментальне й математизоване вимагало відповідного перегляду всіх раніше досягнутих знань, у тому числі й світоглядних. Відтепер усе, що може дослідно вивчатися, пояснюватися раціонально, називається «природою». Спираючись на раціоналізм нового природознавства і розвиток матеріалізму, особливо у Франції, де за якийсь десяток років видаються основні праці французьких матеріалістів — «Людина-машина» (1746 р.) Ламетрі, «Нарис про походження людських знань» (1746 р.) Кондільяка, «Лист про сліпих на науку зрячим» (1749 р.) та «Думки про пояснення природи» (1754 р.) Дідро, «Про розум» (1758 р.) Гельвеція, «Викрите християнство» (1761 р.) та «Система природи» (1770 р.) Гольбаха — філософія Просвітництва намагається створити універсальну картину буття, поставивши в центр «природну людину».

Поглиблене вивчення цього феномена відкрило поряд із природними соціальні його детермінанти. Але така очевидна дихотомія не усвідомлювалася як цілісність, виникли два протилежні напрями аналізу: один вивчав людину як суто природну істоту, другий — у її суспільному бутті, трактованому як результат «суспільного договору». Погляд на цей предмет демаркував позиції найталановитіших мислителів того часу. Гольбах, французький філософ-матеріаліст, ідеолог революційної буржуазії XVIII століття, у своїй «Системі природи», яку його сучасники називали «Біблією матеріалізму», повністю підкоряє людину законам природи, позбавляючи її свободи волі, шукає пояснення суспільних явищ у явищах природних. З позицій системного принципу дослідження природознавчих, філософських і соціальних проблем Гольбах піддавав гострій критиці ті теологічні й метафізичні концепції, що виривали людину із загального порядку природи, ставлячи її в центр Всесвіту. На думку філософа, порушувалася об'єктивна цілісність природи і, відповідно, втрачалася можливість цілісного сприйняття людини.

Порівнюючи людину з фортепіано, на клавішах якого грає природа, Дідро в цьому йшов за Ламетрі, який у своєму творі «Людина-машина» розглядав її як подобу саморегульованого годинникового механізму. Для Ламетрі природними є як егоїстичні спонуки людей, так і моральні настанови. Тому і їх він підпорядковував дії «природного закону», розуміючи його як почуття, що вчить, чого не слід робити, і не потребує «ні виховання, ні одкровення, ні законодавця».

А Гельвецій, котрий також ішов в авангарді французького матеріалізму й набагато випередив своїх сучасників у деяких принципових питаннях теорії, наполягав на вирішальній ролі соціального середовища в становленні людини, виробничої діяльності — у виникненні й розвитку свідомості, мови, звичаїв, моралі й мистецтва. Традиційно виходячи в аналізі з «незмінної природи» індивіда, філософ постійно наголошував роль матеріальних умов життя, доводив, на противагу думці про природженість моральних почуттів, їхній зв'язок із досвідом та інтересами особи.

Філософія, запозичуючи методи механістичного природознавства, намагалася водночас подолати будь-яку суперечливість і тому пояснювала існуючу протилежність людських якостей їхньою належністю до різних природ — індивідуальної та суспільної. Неперекон-

ливість такого твердження стимулювала пошук їхнього можливого синтезу. Перемогла ідея, що його можна досягти, виховуючи людину і як природну, і як суспільну істоту. *Проблема виховання* стає серцевиною філософських і соціально-політичних поглядів просвітителів, їхня безмежна віра в розум надає йому функції основного орієнтиру людини в притаманних їй різнорідних якостях. Просвітителі закликають до створення в суспільстві умов, сприятливих для формування цілісної, не роздертої суперечностями істоти.

Цій роботі віддаються зусилля найвидатніших із них, чії твори стають програмою соціальних перетворень, знаряддям формування нового типу особи, іншого способу мислення. Яскраве свідчення того — «Енциклопедія, або Тлумачний словник наук, мистецтв і ремесел» у 35 томах, що видавався у Франції з 1751 по 1780 рік і став подією загальноєвропейського масштабу. Відображаючи тогочасний рівень знань, як це й належить довідникові, «Енциклопедія» об'єднала навколо себе опозицію віджилому феодальному режимові, захисників суверенності людської особи, її свобод: Дідро, засновника й головного редактора, Д'Аламбера, Монтеск'є, Вольтера, Руссо, Гольбаха, Тюрго, Кене, Кондорсе, Бюффона та ін. Вона проникала в усі сфери соціальної дійсності Франції переконливо й авторитетно. Поряд із питаннями науки, політики, філософії розглядалися різні види трудової діяльності, засоби праці й, що дуже важливо, сам трудивник як творець матеріальних цінностей.

«Енциклопедія» стала закликом до об'єктивного дослідження природи й суспільства всупереч релігійному ставленню до реального світу. Не випадково кожен том наштовхувався на опір церковників і королівської ради, яка не один раз забороняла їх вихід, доки врешті-решт дозвіл на видання зовсім не був анульований. «Енциклопедія» так чи інакше підтримувала нові принципи, що вносилися в педагогічну науку з позицій просвітницького погляду на формування людини: ідеї вирішального впливу середовища, природної рівності здібностей, вимоги реальної освіти. Суспільство ознайомилося з ними через їх яскраве обґрунтування у творах Руссо та Гельвеція. І перший, стверджуючи, що всі людські вади породжені цивілізацією, і другий, схилиючи голову перед досягненнями культури, були єдині в розумінні виховання як сили, здатної по-справжньому створювати людину. Висновки енциклопедистів про роль і значення просвіти народів, науки

й техніки у прогресі суспільства, антитрадиціоналізму, поширення нових ідей стали однією з основ ідеології третього стану напередодні революції, суттєво вплинули на формування молодого покоління, що відіграло в ній видатну роль.

Ідеї Руссо — знамення часу

Найбільший суспільний резонанс мав руссоїзм, який своїм політичним радикалізмом сприяв перемозі буржуазії у революції (досить згадати її яacobінську диктатуру). Основні художні твори Ж.-Ж. Руссо — «Юлія, або Нова Елоїза» (1761 р.), «Сповідь» (1766–1770 рр.), «Мрії любителя самотніх прогулянок» (1772–1778 рр.) — поряд із його ж «Міркуваннями про походження і причини нерівності між людьми» (1755 р.) і відомим твором «Про суспільний договір, або Принципи політичного права» (1762 р.) здобули йому особливе місце серед ідеологів Просвітництва. Виступаючи проти соціальної нерівності, деспотизму й рабства, визнаючи законною боротьбу народних мас проти монархії, Руссо відкидає як злочинне будь-яке насильство над природою та особою. Природу він розуміє як справжнє джерело й вічний закон людського життя, корисливому розумові й побудованій на розрахунок «безплідній моралі» протиставляє почуття — самостійний і основний елемент духовного життя людини. Ця позиція проклала шлях психологічному романові ХІХ століття з такими яскравими його представниками, як Стендаль, Лев Толстой, Достоєвський.

У романі-трактаті «Еміль, або Про виховання» (1762 р.) Руссо визначає виховання як спосіб розвинути в людині природні основи здоров'я й моральності. Так, виховуючи дитину, слід звільнити її від рис деспотизму й жорстокості, всіляко підтримувати притаманні кожному від природи почуття ніжності, співчуття, людяності.

Та доброзичлива, дружня атмосфера, в яку Руссо вводив героїв більшості своїх творів, була своєрідною утопією, характерною для багатьох представників Просвітництва, котрі у мріях про майбутнє суспільство розглядали колектив як фактор величезного виховного значення, незважаючи на реальну його відсутність. Із втратою ілюзій щодо можливості поліпшити буржуазне суспільство Руссо пізніше схиляється до песимізму, відчуваючи ворожість панівного ладу до своїх ідеалів і все більше вбачаючи їх у простому й добродішному

житті народу. Поступово мрія про загальне благо, щасливе майбутнє для всіх перетворюється на ідею відособленого щастя. Герой Руссо стає самітником, тікає у світ природи від світу людей, де панують жорстокість, ненависть, зрадництво. Він зосереджений на собі, своєму внутрішньому стані, віддається імпульсивним пориванням, відмовляючись від аналітичного сприймання дійсності. Так закладалися основи романтизму Шатобріана, Сенанкура та ін.

Велика французька революція

Розгортання революційного руху в Західній Європі не було несподіваним. Події підганяли одна одну, державне банкрутство, торговельно-промислова криза, голодні неврожайні роки, виникнення революційної ситуації 1788–1789 років, створення депутатами від третього громадянського стану Національних, а пізніше Установчих зборів, які ухвалили 26 серпня 1789 року «Декларацію прав людини і громадянина». Базуючись на ідеях просвітителів, «Декларація» виголошувала, що люди народжуються і залишаються вільними й рівними у правах, що серед них природними й незаперечними є «свобода, власність, безпека та опір гнобленню», що верховну владу санкціонує народ, що всім громадянам, незалежно від походження, має бути доступною будь-яка посада. Проголошувалася свобода слова, думки, совісті й друку. Водночас затвердження майнового цензу як основи виборчої системи, залишивши за межами активної громадянської діяльності істотну більшість населення, встановило фактично і юридично панування в країні великої буржуазії.

10 серпня 1792 року монархія впала. Велика буржуазія, зусилля якої протягом цього часу були спрямовані на гальмування революції, її зупинення, відкрито перетворюється на консервативну силу. В опозицію до неї стали середні верстви, демократична буржуазія, усунуті від політичного керівництва. Не бажаючи йти на компроміси із силами старого світу, вони об'єдналися із народом і домагалися розвитку революційного процесу. Великою підмогою в цьому була демократична преса, яка, виходячи з інтересів народу, відкрито й поіменно звинувачувала уславлених вождів революції в зневажанні потреб народу, а пізніше — у зраді революції. На другому етапі революції (10 серпня 1792 року — 2 червня 1793 року) це протистояння виявляло

себе в боротьбі прихильників її подальшого розгортання — якобінців (Робесп'єр, Марат, Дантон, Сен-Жюст) і жирондистів, котрі захопили політичне керівництво в Конвенті. Народне повстання 31 травня — 2 червня 1793 років призвело до встановлення якобінської диктатури, започаткувавши найвищий, третій, етап революції (2 червня 1793 року — 27/28 липня 1794 року).

Звільнивши селян від феодальної залежності й затвердивши всенародним голосуванням демократичну конституцію, що базувалася на політичних ідеях Руссо — принципах свободи, рівності й народного суверенітету, якобінська влада консолідувала навколо себе революційні сили. Це дало змогу їй перемогти війська європейських монархічних держав, які намагалися придушити революцію, подолати контрреволюційний опір усередині країни, радикально вирішити найважливіші соціально-політичні й економічні питання. Але буржуазна сутність якобінців, котрі спиралися на народ, та вести його могли тільки в межах своїх інтересів, робила їхню політику непослідовною, суперечливою, позбавленою чіткої програми. Це стало головною причиною поразки якобінської диктатури в результаті контрреволюційного перевороту 9 термідора (27 липня 1794 року).

Хоча той день став останнім днем Великої французької буржуазної революції, її вплив на світову культуру був величезний. Людство зобов'язане їй метричною системою (платиновий еталон якої мав девіз «На всі часи, для всіх народів»), досвідом створення політехнічних шкіл для навчання інженерних кадрів, навігаційної та військово-морської освіти, вдосконалення академічних структур, організації музеїв.

Наука періоду революції віддано служила новому буржуазному суспільству, поставивши в ряд учених зі світовим ім'ям Жозефа-Луї Лагранжа, автора «Теорії аналітичних функцій», П'єра-Сімона Лапласа, великого математика й астронома, творця космічної гіпотези, «Аналітичної теорії імовірностей» і «Трактату про небесну механіку», Жана-Батіста Ламарка й Етьєна-Жоффруа Сент-Ілера, які розробили основи еволюційного вчення, видатних хіміків Антуана-Лорана Лавуазьє, Клода-Луї Бертолле, Нікола Леблана, винахідника оптичного телеграфу Клода Шаппа.

Продовжується накопичення нової інформації про явища природи в рамках диференціювання галузей науки. Виникають галузе-

ві системи, народжуються уявлення, поняття й методи широкої дії, спрямовані на створення єдиної картини світу. Взяті на озброєння суспільною думкою концепції природного права, природної моралі, взагалі природних норм були виплекані природознавством; атомістична гіпотеза в науковому поясненні світу підкріплюється тенденцією до «атомізації» індивіда в буржуазному суспільстві. Його активність надає неабиякого значення показникам темпу та прискорення, не підвладних традиції, а залежних від реальних умов і власних можливостей.

Загострення політичної боротьби викликало інтерес до ораторства, яке мало своїх неперевершених майстрів в особі Робесп'єра, Мірабо, Дантона, Сен-Жюста, Барера. В період якобінської диктатури робилися спроби створити масові політико-агітаційні вистави, присвячені актуальним сюжетам героїчного буття, вистави розігрувалися на площах просто неба. Народ, аплодуючи персонажам-патріотам, виражав свою солідарність, демонстрував ненависть і презирство до тиранів і зрадників, ворогів республіки.

Відповідаючи загальним сподіванням на справедливе суспільство, французька революція провела межу між минулим і майбутнім, прискоривши хід історії. Ідеї, народжені європейською культурою доби Просвітництва, поширилися у світі, стали частиною його надбання. Серед них — ідея нації як людської спільноти, що складається історично на основі єдиної території, економічних зв'язків, мови, особливостей культури й характеру.

Щоправда, пафос утвердження незалежної особи орієнтував революційне розуміння нації на загальнолюдські чинники, позбавляючи вагомості будь-яку іншу визначальну належність. Гердер, німецькі романтики заперечували цю концепцію, обстоюючи ідею неповторного духу кожного народу. Подолав суперечливість цих точок зору Гете, помітивши в усіх культурах прагнення до універсальності.

Тенденції розвитку мистецтва

Мистецтво революційної пори, яскрава сторінка світової художньої культури, логічно вписалося в художній контекст Просвітництва, з яким генетично пов'язане основними своїми ідеями. В його естетичних вимогах і критеріях повно й різнобічно відображені антифеодальний

пафос Просвітництва, його філософські, соціальні й моральні засади, своєрідне розуміння «природної людини», природи, розуму. На вірі в загальнолюдську єдність, спільність кардинальних завдань, можливість бути «громадянином світу» ґрунтувалося мистецтво.

Водночас просвітницький рух не однорідний, усередині його кипіли пристрасті, точилася боротьба між різними течіями. Богоборство Вольтера, яке засуджував Галлер, було досить помірковане, порівняно з радикалізмом Руссо, який, у свою чергу, поступався перед сміливою позицією Мельє, Мореллі, Маблі, Дюлорана. Своєрідний відгук ці процеси дістали в просвітницькій естетичі: в суперечках апологетів класицизму з його принциповими супротивниками, Руссо — з енциклопедистами, Гердера — з Кантом. До того ж погляди на мистецтво змінювалися навіть у межах однієї творчої біографії, як це сталося з Гете й Шіллером, котрі перейшли з позицій «Бурі й натиску» на платформу веймарського класицизму.

Однак була основа для консолідації — активна суспільна позиція всіх без винятку митців Просвітництва. Не випадково зростає значення публіцистики, підкріплене збільшенням газетно-журнальної продукції, утвердженням за національними мовами функції основних носіїв інформації (латина остаточно витісняється з науки), виникає популярна пропагандистська література, напівлегальні й нелегальні видання. Еволюціонує художня література, наповнюючись авторськими відступами, соціально-політичними узагальненнями, документально точними характеристиками. Популярним стає *жанр есеїстики*, здатний швидко реагувати на будь-які суспільні події, розвивається памфлетна література. В живопису цю лінію продовжують політична карикатура, злободенний лубок.

Висока хвиля суспільного руху, що й призвела до революції 1789 року, ознаменувалася характерними змінами в усіх видах мистецтва, яке через епоху бароко й «старого» класицизму прийшло спочатку до ряду нових «проміжних» течій, а потім до революційного класицизму XVIII століття, який частково подолав, частково засимілював ці течії.

Чутливою до змін виявилася музика, засвоївши драматизм тематики, бурхливі пристрасті, динамічний розвиток думки, різкі контрасти. В результаті народжуються великі циклічні форми, опери, ораторії. Паралельно відбуваються процеси заміни придворної «серйозної опери» побутовою комічною, котра виражає демократичні

ідеали широких мас; у вокальну та інструментальну творчість проникає народна пісня, масові жанри активно впливають на симфонічні й оперні твори.

Творча індивідуальність більшості майстрів того часу складалася в надрах *бароко*. Барочними були образи й колізії опер Генделя, його інструментальна музика, але міць фантазії, сила почуттів, зримість образів у поєднанні з епічною величиною й героїчним оптимізмом зрілого етапу його творчості подолали межі концепції бароко. Працюючи в Англії, німецький органіст і композитор опинився в тій революційній атмосфері, героїчна напруженість якої надихала на пошук відповідних сюжетів. Їхнім джерелом для Генделя стала Біблія, сюжети якої визначили тематику близько тридцяти його монументальних ораторій.

Бароко, драматичний, контрастний, психологічно-гострий стиль, поглиблює, розвиває і переробляє Бах, змінюючи тематику, трактування форм, засоби музичної виразності. Він практично створює власний стиль, не схожий на пишну, важку манеру старих майстрів, підноситься до вершин мистецтва поліфонії, наповнюючи свої численні твори гуманістичними ідеями, живими образами, жанровими епізодами. Апогеєм творчості Баха стають євангельські легенди («Страсті за Іоанном», «Страсті за Матфеєм»), їхні образи позбуваються містичного ореолу, наближаються до людей життєвістю своїх страждань. У цих величних трагедіях (написаних для трьох хорів і двох органів) відродилася до нового життя прекрасна спадщина народу. В цій музиці вчувалося все: і хода Христа, що йшов на смерть, і біль ридаючого Петра, і ненависть, острах та каяття натовпу. Та все перевищувала, окрилюючи людські душі, краса духовного подвигу.

Перш ніж музика прийшла до узагальнюючого стилю віденських класиків, у XVIII столітті виникло кілька так чи інакше пов'язаних із Просвітництвом *«молодих» стилів*, що формували смаки суспільства. Їхня спільна мета — стильове полегшення, відмова від релігійної тематики, складних концепцій, декоративної пишності — виражалася по-різному: в прагненні до витонченого й граціозного та поверхового *рококо* (в межах класичної французької опери), до наївно-реалістичного *«молодого» стилю італійців* (Перголезі та Вівальді) чи щирого *розкриття почуттів* у сентименталізмі (мангеймська школа, Піччіні та ін.). Так, стилем передового мистецтва, що складався в революційний

час, став стиль *віденських класиків*. Їхні творчі індивідуальності виявилися такими видатними, що говорити про кожного — це говорити про явище світового значення. На перший погляд, між операми Глюка, «паризькими» симфоніями Гайдна і П'ятою симфонією Бетховена пролягає ціла епоха, та це лише етапи в розвитку єдиного великого стилю школи, яка жила музикою від кінця 60-х років XVIII століття до початку 1810-х.

Без сумніву, Глюк, ранній представник цієї школи, пов'язаний із театром передреволюційної Франції, представляє передовий, просвітительський класицизм XVIII століття з його громадянським пафосом, героїкою, ідейно насиченими образами. Автор оперної реформи, підготовленої ідеями естетики Просвітництва, Глюк проголосив «простоту, правду і природність» єдиними критеріями краси для всіх творів мистецтва. Його мистецтво близько стоїть до потрактування в живопису античних сюжетів і характерів напередодні французької революції. Зовсім іншим є Гайдн, котрий приніс у музику світосприйняття австрійського селянина. Його творчість позначена яскравим колоритом, точною жанровістю, поетизацією природи, соковитим сприйняттям побуту, доброю та лукавством, а симфонії й ораторії філософськи узагальнюють основні уявлення автора про сенс життя.

У руслі класицизму, що піднявся в революційну епоху й мав величезні можливості ідейних і художніх узагальнень, розвивалася творчість Моцарта, яка глибше відображала життєві суперечності. Її основний зміст — людська драма, зіткнення сильних характерів, розкриття психології боротьби заради утвердження гуманістичного ідеалу. Моцарт завжди оспівує красу життя і навіть у трагічному вбачає поезію, шукаючи рівновагу між вируванням пристрастей і гармонією світу.

Віденським класикам взагалі притаманні рівновага почуття й розуму, змістової глибини і формальної довершеності, гармонійне та оптимістичне сприйняття світу при загальному драматизмі їхнього мистецтва, вміння бачити життя через властиві йому конфлікти й протиріччя, що й відрізняє їх від представників бароко. Ці принципи прокладали шлях музичному романтизмові, що яскраво виявилось у творчості Бетховена, яка втілила ідеї Великої французької революції. Його симфонії, увертюри, сонати пройняті героїкою й демократизмом, а висока ідейність і усвідомлення суспільного обов'язку —

характерні риси творчої індивідуальності. Постійна присутність високого ідеалу, яскравій художньої індивідуальності, визначеної моральнісної позиції, благородство власної життєвої лінії пов'язувало віденську школу з класицизмом більше, ніж із будь-якими іншими стилями XVIII століття.

Все художнє життя Європи періоду Просвітництва розвивалося під сильним впливом його ідей, що зародилися в Англії, а остаточно викристалізувалися, сформувалися як ідейний рух у Франції. Із занепадом абсолютної монархії в мистецтві починається пошук тієї естетичної сутності, яка б адекватно відображала процеси, що відбувалися в суспільстві. Лідером у цьому стає Франція, яка впродовж десятиліть зберігає високе звання культурного центру Західної Європи й законодавця художніх нововведень. Тому аналіз мистецтва доби Просвітництва є, передусім, розглядом французької художньої спадщини — яскравой, складної й самобутньої. В ній дістали розвиток усі ті процеси, що характеризували вступ європейських країн у нову епоху.

Ґрунтом, на якому пізніше сходять паростки Просвітництва, було *мистецтво рококо* (франц. *rococo*, від *rocaille* — декор, мотив у вигляді черепашки), підкреслено світський характер якого став звияжним аргументом у боротьбі з мистецтвом релігійним. Більш камерне й інтимне, щире, пов'язане з побутом людини, воно змінило бароко, збігшиися з відчуттями хисткості існування, тривоги за майбутнє, передбаченням тяжких, грізних часів, бажанням встигнути взяти все від життя, які охопили суспільство в перші десятиліття XVIII століття. Рококо входить до інтер'єру, щоб перетворити його величавість на приємний комфорт, який відчувається в усьому: меблях, посуді, декоративних тканинах для оздоблення житла, бронзі, порцеляні. Асиметрія (тепер головна характеристика форми) створює відчуття неспокою, що напружує і бентежить. Спалахує гострий інтерес до найтонших душевних переживань, який пізніше повно реалізує себе в сентименталізмі.

Найпослідовніше природа цього своєрідного стилю виявилася в живопису Жана-Антуана Ватто, Франсуа Буше, Жана-Оноре Фрагонара. На полотнах Ватто життя розгортається як театральна дія; основна тема — галантні святкування — подається з вишуканою грацією, з акцентуванням на динаміці любовного почуття в його найтонших нюансах. За цим стоїть іронічний, меланхолійний споглядач. Фривольність, відверто плотська насолода життям розкривається в

образах Буше, котрий будь-яку тематику зводить до пасторалі, а всіх богинь бачить аристократками-парижанками. Фрагонар збагачує загальну тенденцію введенням еротичних сцен, реалістичною манерою зображення, точністю деталей, багатством фантазії, легкістю й сміливістю письма, наповненістю композицій світлом і повітрям.

У пошуках ідеалу людини, яка б відповідала новим реаліям епохи, відбувається активне звернення до таких понять, як *духовна природа, довершеність, краса*. В єдину концепцію їх об'єднав німецький історик мистецтва Вінкельман, яскравий представник наукової думки Просвітництва. Аналізуючи з відповідних позицій історію античного мистецтва, він стверджує, що ідеальну людину, необхідний взірць, треба шукати не в Римі, а в Греції, яка знала справжню політичну свободу.

Героїчний зміст і демократичний характер давньогрецького мистецтва перебували у явній опозиції до феодальних порядків, що руйнують людську особистість, ставили під сумнів класицизм XVII століття, орієнтований на імператорський Рим. Боротьба Вінкельмана проти придворного мистецтва й меценатства точилася з позицій віри за перемогу благородного і прекрасного в людині. Не випадково його ідеї були так палко зустрінуті великими німецькими мислителями Лессінгом, Форстером, Гердером, Гете, швидко вийшли за межі Німеччини. Вінкельманом покладено початок буржуазно-революційному класицизмові кінця XVIII століття, що дав життя «Марсельезі» Руже де Ліля, творчості Давіда.

Стилізація під грецьке мистецтво внесла в художню палітру героїзацію і деякий романтизм. Це відчувається в архітектурі Клода-Нікола Леду, котрий надавав перевагу простим геометричним формам, у моді на англійський ландшафтний парк, який на противагу регулярному французькому ніби й не знав людських рук. Виникає прагнення до великої теми, ідейності, монументальності, створення узагальненого образу.

Передвістя революційного класицизму відчувається у творчості Етьєнна-Моріса Фальконе, котрий від *рокайльної скульптури* (виготовлення моделей для порцеляни, бісквітів) приходить до створення образу Петра I. Свідомо відкидаються всі пишні атрибути й складні алегорії заради максимальної виразності самої фігури, яка, зберігаючи індивідуальні риси героя, є символом нестримної, всеперемірної енергії.

Уявлення про світле й розумне суспільство, обіцяне просвітителями, диктувало ідеал простий і піднесений; лише шляхетні почуття, героїчні вчинки, прекрасні людські образи мали право на життя в мистецтві. Розуміння простоти як виразу людської самодостатності утверджували реалістичні пошуки Жана-Батіста Греза, котрий присвятив свій пензель скромному побутові суспільних низів, їхнім патріархальним звичаям і моральнісним чеснотам, а також жанрові картини й портрети художників англійського Просвітництва Вільяма Хогарта та Джошуа Рейнолдса.

Бурхливі події епохи, напруженість пристрастей напередодні Великої французької революції вступили згодом у дисонанс зі спокійною величчю давньогрецьких зразків і повернули інтерес до римської історії часів республіки. На сцену знову виступили герої драматурга минулого століття Корнеля — зразки античних чеснот і патріотизму. В цьому контексті розгорталася творчість основоположника революційного класицизму Жака-Луї Давіда. Його відоме полотно «Клятва Гораційв», яке славило подвиг давньоримських братів-героїв, насправді апелювало до сучасників, закликаючи їх на боротьбу.

Вся антична краса, якої прагнув Давід, виявилася насиченою зовсім не античними почуттями й експресією. Монолітна група з трьох воїнів, котрі в єдиному пориві кинулись уперед, сповнена енергії й драматизму, що підкріплюються тричі повтореним жестом із силою піднятих у клятві рук. Тема вірності обов'язку й готовності боротися з ворогами, вирішена в прямолінійній, майже аскетичній, хоча й не позбавленій деякої бундючності, манері, дала поштовх бурхливому розвитку нових естетичних поглядів.

З початком революційних подій Давід стає організатором художнього життя Франції, опікується націоналізацією творів мистецтва, перетворенням Лувру на музей, відкриттям бібліотек і архівів для народу, оформленням масових свят. У виконаній на замовлення Конвенту «Смерті Марата» художник не лише надав меморіального характеру суворому класичному стилеві, а й виявив неабиякі можливості реалізму, що пізніше визначив долі багатьох талановитих представників французького і світового живопису.

Дух доби Просвітництва в усій складності її філософських, соціально-політичних, морально-естетичних принципів повно й різнобічно розкрився в літературі. Жоден із напрямів, якими вона

представлена, не зміг стати єдиним виразником свого часу, відображаючи його по-своєму, класицизм — через конфлікт між ідеальним і реальним, реалізм — з позицій встановленої розумом норми, сентименталізм — виходячи з почуттів. Та всіх їх поєднувало прагнення наблизити літературу до життя, зробити її дієвим чинником формування суспільної моралі, тому вона мала публіцистичний, пропагандистський характер, несла високі громадянські ідеали, пафос утвердження позитивного героя,

Вольтер, Дідро, Руссо, Бомарше, Лессінг, молоді Гете й Шіллер, Річардсон, Філдінг, Смоллет, Шерідан — ось неповний перелік тих, хто втілював усе це у своїй творчості. Серед жанрів, у яких вони працюють, провідну роль відіграють *сатиричний і сімейно-побутовий роман*, *«роман виховання»*, *філософська повість*, *сатирико-моралістичне есе*, *драма*, особливо міщанська. Відмова від будь-якої регламентації, небажання віддавати перевагу одному жанрові перед іншим була чітко виражена Вольтером: «Усі жанри гарні, крім нудного».

Вела перед *проза*, вражаючи новим підходом до зображення людини («Робінзон Крузо» Дефо, «Сентиментальна подорож» Стерна, «Юлія, або Нова Елоїза» Руссо). Вона, безумовно, не вичерпувалася власне просвітительським романом, але й інші твори («Манон Леско» Прево, «Небезпечні зв'язки» Шодерло де Лакло) своїми окремими гранями поєднувалися із загальним напрямом суспільних ідей, проникненням у психологію людини, в людське добро і зло, готували художні відкриття сентименталізму, критичного реалізму.

На службу Просвітництву була поставлена велика сила впливу, притаманна театрові. Філдінг, Гольдоні, Бомарше, Шіллер писали для демократичного глядача, зі сцени виносили вирок феодальному світові. Та, вихваляючи енергію, цілеспрямованість, міць людини нової епохи, вони не ідеалізували буржуа, не цураючися навіть злої пародії.

Відкриттям XVIII століття стала міщанська драма — відповідь на процес демократизації театру, великого розквіту досягла комедія. Перша, безконфліктна за своєю суттю, захищала від неспокійного світу ілюзією патріархальних чеснот, нібито властивих родині; друга йшла двома напрямками: відмовлялася від критики, зосереджуючись на перевихованні персонажа, звільненні його від вад і дивацтв, чи відновлювала сатиричну комедію у традиціях Мольєра.

Зміна акцентів відбувається й у трагедії. Зміст, лише формально зорієнтований на авторитет Буало та художні зразки Корнеля й Расіна, під впливом творчості Вольтера починає розгортатися не в ідеалізованому, а в реальному суспільстві, де складові — реальні особистості. Справді новаторською напередодні революції стає драма, що робить своїм героєм просту людину, позбавляючи її такої звичної для всіх німоти.

Надзвичайно важливим було XVIII століття для розвитку реалізму. Вимоги життєвої правди, глибокого пізнання людської природи знаходили вирішення в різних жанрах, у різних авторів. Показова в цьому плані полеміка Дідро з апологетами класицизму стосовно драматичної поезії. Обстоюючи природність і простоту сценічного мистецтва, він вважав за необхідне зображати особу в її соціальному контексті. Його «Парадокс про актора» і «Салони», присвячені критичному аналізу нових творів живопису й скульптури, мали на меті висвітлити зв'язок мистецтва з дійсністю, довести необхідність не просто копіювати її, а відображувати художніми засобами. Принципові питання естетики просвітительського реалізму порушував Лессінг у «Лаокооні...» та «Гамбурзькій драматургії». Вбачаючи в класицизмі прояв традиційно-рабської свідомості, повну відмову від індивідуального під тиском регламентуючого почуття обов'язку, він вимагає гармонійного поєднання особистих і громадських інтересів, показу всієї гами людських почуттів. «Герої на сцені, — писав німецький драматург і теоретик мистецтва, — повинні виявляти свої почуття, виражати відкрито свої страждання й не заважати вияву природних нахилів. Штучність і вимушеність героїв трагедії залишають нас холодними...».

Ідеї Просвітництва в літературі

Новий читач вимагав абсолютної правди, з особливою довірою ставився до книг, титульний аркуш яких свідчив, що їх зміст складений із власних авторських нотаток, щоденникових записів. Слушними є твердження сучасних дослідників, нібито своєю величезною популярністю «Памела, або Винагороджена доброчесність» Річардсона чи «Страждання молодого Вертера» Гете не в останню чергу завдячували наївній вірі читачів і читачок у те, що видавець оприлюднює справжні листи й щоденники.

Однак, це було не що інше, як пошук нових сфер і способів відображення, який поряд із вірогідністю утвердив арсенал інших засобів, вбираючи фантастику (філософсько-фантастичний аналіз людської природи й суспільства в «Подорожі Гуллівера» Свіфта, історія Фауста у Клінгера й Гете, драми-притчі). Все було щедро здобрене дидактизмом, що мав донести до читача певну суспільно значущу ідею.

Своєрідність освоюваної літературою європейської дійсності іноді підкреслювалася сприйняттям її очима уявного іноземця («Перські листи» Монтек'є, «Громадянин світу, чи Листи китайського філософа з Лондона своїм друзям на Сході» Голдсмита) або людини, вихованої «природою» («Простак» Вольтера та ін.). Романи Вольтера, Дідро, Гете започаткували європейські філософський роман і драму. На тлі тогочасних матеріальних і духовних реалій вони розглядали людину в її співвідношенні з дійсністю, в боротьбі за гідне місце в житті. Безумовно, література доби Просвітництва своїм підходом до життя, способом його відображення, типом позитивного героя та художніми особливостями була якісно новим, закономірним етапом розвитку світової літератури.

Аналіз панівних тенденцій у культурному розвитку Європи того часу знову звертає нашу увагу на Францію, батьківщину Вольтера, Дідро, Руссо, котрі уособили дух Просвітництва. Не одне покоління мислителів і письменників формувалося під впливом ідей Марі-Франсуа Аруе, відомого під псевдонімом Вольтер. Охоче вдаючись до іронії та скепсису, він глумився з церкви, викривав мракобісся, релігійний фанатизм, тиранію, висміював безпідставну гонористість аристократів, самовдоволення буржуазії. Його варіант погляду на ідеальне суспільство поступався глибині й сміливості переконань Дідро та Руссо своєю помірністю вимог, абстрактно-гуманістичним характером влаштовував і буржуазію, і аристократів, і монархів. Але життя Вольтера, стиль його мислення, світосприймання, система поглядів, особливості таланту зробили його символом передової думки свого часу. Цьому сприяла притаманна мислителеві здатність відкривати оригінальність і перспективність чужих концепцій та думок, вдало їх пропагувати, як це сталося з класичним твором підпільної літератури — «Заповітом» Жана Мельє, котрий сприяв появі комуністичних утопій XVIII століття.

Загальну увагу до себе Вольтер привернув пропагандою прогресивної соціальної системи й передової філософії в книгах «Філософські листи» (1733 р.) та «Основи філософії Ньютона» (1738 р.), де зіставлялися англійські та французькі погляди не на користь останніх. Авторитет провідного майстра слова закріплюється за ним великим успіхом історичних праць, пронизаної ідеями просвітницького абсолютизму історичної поеми «Генріада» (1723 р.), знаменитої поеми «Орлеанська діва» (1735 р., видана 1755 р.), що розвінчувала церковне потрактування історичного прототипу. Минуле під пером письменника й філософа набувало чітко окреслених рис сучасності.

Та офіційного визнання в літературі Вольтер досягає як драматург, творець *просвітительського класицизму*, відмінного від класицизму XVII століття. Шануючи й наслідуючи традиції Корнеля та Расіна, він розвиває їх у напрямі політизації тематики, зіткнення різних ідеологій та їхнього впливу на людей, посилення активності персонажів, уведення гострих філософських проблем, дотримання історичної й етнографічної достовірності, привернення уваги до почуттів героїв. «Едіп» (1718 р.), «Брут» (1731 р.), «Заїра» (1732 р.), «Смерть Цезаря» (1736 р.), «Фанатизм, або Пророк Магомет» (1740 р.) — ось неповний перелік численних драматичних творів, адресованих людям, котрі розмірковували над політичними, філософськими, моральними, релігійними проблемами.

Конструюючи для Європи свій варіант суспільного ідеалу, Вольтер продовжив сходуфільську традицію. Складаючи панегірик Сходу, передусім Китаю, закликав наслідувати його як державу освіченого деспотизму, якою управляє імператор-філософ в інтересах народу, як державу, де панує деїзм (сприймання Бога як світового розуму, що вибудував природу), де основа ідеології — вчення Конфуція — є втіленням чистої моралі. Цього, на думку просвітителя, було досить, аби вважати європейські країни варварськими, порівняно зі справді духовними східними.

Ускладнення процесів суспільного розвитку й, відповідно, самої концепції Просвітництва в середині XVIII століття роблять творчість Вольтера складнішою й неоднозначною. Для нього це час прощання з багатьма ілюзіями, а разом і з вірою в освіченого монарха, в гармонію між добром і злом, час появи цілої серії невмирущих шедеврів. У величезній кількості творів найрізноманітніших жанрів

Вольтер приходив до висновків, що творець Всесвіту не втручається в його долі, не може відвернути лиха, що зло є в основі самої світобудови й переважає, тому в людській історії крихти чеснот і щастя губляться серед злочинів, безумств, нещасть. Це своєрідно висвітлюється в нових філософських творах, памфлетах, трагедіях, прозі, що, за влучним висловом дослідників, з'являється ніби на полях його найважливіших і найгостріших в ідейному плані філософських та політичних праць. У центрі повістей, оповідань, казок-притч стоїть типовий для класицизму образ *інтелектуального героя*, який прагне перейти від інтелектуального споглядання світу до впливу на нього, та сюжет не висвітлює цю домінуючу тогочасних людських прагнень, лишаючись простою ілюстрацією тієї чи іншої філософсько-етичної доктрини, того чи іншого питання людського буття. Активне звернення до східної тематики давало змогу через зображення чужини ще раз загострено і критично подивитися на європейську дійсність.

Вольтер оцінює людське життя з точки зору розуму й здорового глузду, нічого не сприймаючи на віру, все піддаючи сумніву. Показові його повісті «Задіг, або Доля» (1748 р.), «Кандід, або Оптимізм» (1759 р.), «Простак» (1767 р.), у яких, міркуючи про недосконалість світу й тривкість у ньому зла, мріючи про ідеальну державу Ельдорадо, він розкриває соціальний зміст злого, санкціонованого релігією, узаконеного беззаконня. Авторитет Вольтера як письменника, психолога, філософа культури й історії був величезним, вплив всеосяжним і довготривалим. Його ідеї значною мірою визначили ідеологічну палітру Великої французької революції, яка вшанувала його пам'ять величним постаментом, складеним із каміння зруйнованої Бастилії над могилою письменника в Пантеоні.

Та не одному Вольтерові належала честь відкриття нових шляхів розвитку людства, культури, літератури. Свої яскраві таланти віддали цій справі Дідро й Руссо. Продовжуючи антиклерикальну діяльність Вольтера, Дідро відкинув компромісну дійсничну версію про існування Бога як конструктора розумного устрою природи і став на позиції матеріалізму й атеїзму. Виголошені ним ідеї про незалежність матерії від духу, єдності органічної й неорганічної природи, про еволюцію природних форм дістали широкий суспільний резонанс («Лист про сліпих на науку зрячим», «Розмова Д'Аламбера з Дідро» та ін.).

Випереджала сучасників і соціальна думка Дідро. Не поділяючи типове для просвітників розуміння рівності як правового феномена, він вірив у її реалізацію в суспільстві, що не ставить у центрі всього розрахунок. Він вірив у можливість побудови нової спільноти, життєвим принципом якої мала стати природна доброта й народжувана нею самопожертва. Особливу увагу філософа привертало ті суспільні звичаї, що орієнтували людину на добровільне й некорисливе здійснення вчинків заради інших.

На основі подібних поглядів будується *естетична концепція Дідро*, яка мала надзвичайне значення для розвитку європейського мистецтва, зокрема літератури. Виходячи з ідей англійського Просвітництва (Гатчесон, Шефтсбері та ін.), він загострює їх і розвиває: стверджує об'єктивну основу краси, розглядає мистецтво як діяльність, що не поступається науці в пізнанні, розвиває філософські основи реалізму, приділяє увагу питанням типізації у створенні художнього образу. Від визнання величезного морального впливу мистецтва на людину мислитель приходив до створення цілої програми революційно-демократичного виховання громадян, вимагає від художника високої ідейності, закликає до демократизації мистецтва. Особливий акцент філософ робить на театрі як найдійовішому способі пропаганди просвітницьких ідей, підкреслює пріоритет серйозної комедії та міщанської драми з їхніми можливостями зображення життя звичайної людини. У «Парадоксі про актора» (1773 р.) Дідро обґрунтовує свою концепцію акторської гри, вимагаючи вивчення й зображення людської природи без суб'єктивного впливу власних емоцій. Запропонована у зв'язку з цим система драматургічних жанрів поставила під сумнів нормативну естетику Буало вже тим, що центральне місце серед жанрів віддавалося «середньому», побудованому на конфліктах і проблемах людей третього стану. Свої принципи Дідро послідовно розвивав у статтях до «Енциклопедії», що була гімном творчій праці, в «Салонах», у серії звітів про художні виставки, які започаткували новий літературний жанр — *художню критику*, намагався реалізувати їх у власній творчості.

На жаль, художня практика Дідро не стала адекватною його теоретичним ідеям. Передусім це стосується його п'єс нового жанру, де безконфліктність і відсутність соціальної гостроти виявились закономірним результатом піднесення на щит патріархальних чеснот

вже буржуазної родини. Вагомішим був внесок Дідро в європейський роман. Його «Черниця» (1760 р.), поглиблюючи філософську проблематику повістей Вольтера, стала бунтом проти всілякого приниження людської гідності, утвердженням суспільної природи людини. В «Небожі Рамо» (1762 р.), вступивши фактично в дискусію із самим собою, філософ перевіряв власні ідеї й позбавлявся ілюзій. Апологією реальному світові, чинникам щастя й насолоди став «Жак-фаталіст і його пан» (1773 р.). Аналіз цих творів свідчить, що Дідро яскраво репрезентував не лише розквіт суспільної думки Просвітництва, а і його художньої прози.

Як синонім сентименталізму вживається у світовій літературі ім'я Руссо, представника радикального крила французького Просвітництва. Його симпатії на боці «нових людей», проникнення в їхній внутрішній світ надає його творам особливого психологізму, густо приправленого антифеодальними мотивами. Не випадково герої Руссо, розмірковуючи над економічними, педагогічними, релігійними й естетичними проблемами, так любляють писати листи.

Над усе автором ставиться моральнісна позиція героя, що гартується в зіткненні з дійсністю, з носіями протилежних поглядів, у конфлікті нового й старого. Це новаторське зображення людського характеру як арени боротьби суперечностей, добра і зла стало епохальним досягненням *європейського сентименталізму*. Почуття в різні епохи зображалися в мистецтві по-різному, сентименталізм зробив їх основним критерієм в оцінці характеру. Людина у Руссо — істота складна, суперечлива, здатна вступати у внутрішню боротьбу сама з собою.

Не уник суперечливості й сам Руссо як громадянин відкрито виступаючи проти «старого режиму», мріючи про демократичну республіку, нову людину, виховану на високих і благородних ідеалах, підказаних самою природою, а як мислитель втікаючи від буржуазних реалій життя у психологію, шукаючи допомоги за межами дійсності. Та вплив його виявився вирішальним для майбутнього письменства, особливо для романтиків кінця XVIII століття. Діяльність Руссо, як і інших представників просвітительського руху, сприяла тому, аби Просвітництво увійшло до скарбниці світової культури своєю ідиною й необхідною частиною. Його здобутки й тепер збагачують духовний світ людини.



Рекомендована література

1. *Григорович В. Б.* Великие музыканты Западной Европы: Бах, Гайдн, Моцарт, Бетховен. — Москва, 1982.
2. Западноевропейская художественная культура XVIII века. — Москва, 1980.
3. История всемирной литературы: В 9 т. — Москва, 1988. Т. 5.
4. *Момджян Х. Н.* Французское Просвещение XVIII века. — Москва, 1983.
5. Музыкальная эстетика Западной Европы XVII–XVIII вв. — Москва, 1971.
6. Философия эпохи ранних буржуазных революций. — Москва, 1983.



Розділ XII. ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКА КУЛЬТУРА XIX СТОЛІТТЯ

Культура Європи в першій половині XIX століття.

Німецька філософія першої половини XIX століття як загальноєвропейське надбання.

Культура Європи у другій половині XIX століття.

Розвиток художньої культури Європи XIX століття: від романтизму до реалізму.

Культура скандинавських країн.

Інтеграційні процеси в європейській культурі другої половини XIX століття.

Культура як об'єкт теоретичного аналізу на межі XIX–XX століть.

Культура Європи в першій половині XIX століття

Аналіз європейської культури у першій половині XIX століття вимагає враховувати численні фактори, які зумовили специфіку матеріального й духовного розвитку в цей період і які, з одного боку, вплинули на становлення певної спільності, а з другого — утверджували територіальну, національну самотність різних країн Європи.

Вважається, що XIX століття пройшло під знаком французьких революцій. Тому доцільно передусім розглянути соціально-політичне й економічне становище Франції в першій половині XIX століття. Його визначили події, що сталися тут наприкінці XVIII століття: повстання в Парижі монархістів проти Директорії (1795 р.), вторгнення Бонапарта в Італію й початок визволення країни від австрійців, похід

французьких військ до Єгипту (1798–1799 рр.) і, нарешті, державний переворот 18 брюмера (9 листопада) 1799 року. Директорія втратила свої позиції в країні, пожвавилася діяльність монархістів, буржуазія вимагала сильної влади й наведення у Франції жорсткого порядку. Це відкрило шлях до влади молодому тридцятирічному генералові Бонапарту.

Обійнявши в 1799 році посаду першого консула Франції, Бонапарт фактично самостійно править країною, а 1804 року стає імператором.

Період між 1799 і 1804 роками позначений жорсткими репресивними акціями, передусім французької поліції: вона намагається знищити революційні завоювання, переслідує якобінців, утискує свободу слова тощо. Чималих зусиль доклав Наполеон, аби підготувати «Громадянський кодекс», що закріпив у Франції буржуазний лад, проголосивши недоторканність приватної власності й рівність усіх громадян перед законом.

Між 1800 і 1815 роками Наполеон здійснив низку військових походів, намагаючись «перекроїти» Європу, досягти світового панування французької буржуазії. Перемогою завершилися війни з Австрією, Пруссією, Іспанією, проте у війні з Росією 1812 року французька армія зазнала поразки, яка визначила подальшу долю Франції та багатьох європейських народів. 1813 року відбулася чотириденна «битва народів» під Ляйпцигом, і в січні 1814 року війська Росії, Австрії, Пруссії та Швеції перейшли кордон Франції і вступили до Парижа.

Наполеон зрікся престолу й був засланий на острів Ельбу. На французький престол повернулася династія Бурбонів: королем Франції стає Людовік XVIII — брат страченого Людовіка XVI. Повернення Бурбонів призвело до глибоких суперечностей між дворянством, церквою та буржуазією. Їхні незгоди дали Наполеонові змогу повернути на сто днів владу. Налякані його поверненням союзники об'єднаними зусиллями 18 червня 1815 року розгромили Наполеонову армію під Ватерлоо, виславши скинутого імператора на острів Святої Єлени, де він помер у 1821 році.

Упродовж 1814–1815 років у Європі поряdkували переможці — «комітет чотирьох»: Англія, Росія, Австрія та Пруссія. Росія отримала частину Польщі, Англія — острів Мальту й чимало колишніх голландських колоній, Пруссія — частину Польщі й Рейнську область,

Австрія — Ломбардію та Венецію. Розподіл територій призвів як до появи вісьмох невеличких держав на території Італії і зруйнування Польщі, так і реставрації дореволюційних порядків, влади й привілеїв дворянства, відновлення монархії Бурбонів не лише у Франції, а й в Іспанії та в Неаполі.

У 1812–1815 роках у Європі посилюється вплив Росії. За пропозицією Олександра I монархи Європи уклали «Священний союз», маючи на меті проводити скоординовану політику, допомагати один одному в антиреволюційній діяльності у країнах Європи.

Не менш поважним претендентом на панівне становище в європейській політиці була Англія. На межі XVIII і XIX століть ця країна пережила промислову революцію: відбувся перехід від ручної праці до машинної, від мануфактури до фабрики. В середині XIX століття сучасники вважали Англію своєрідною «майстернею світу» — вона була найбільшим у Європі виробником вугілля, чавуну, бавовняних тканин. Англійська буржуазія майже не мала конкурентів на світовому ринку. Стимулюючи виробництво, уряд Англії підтримував на початку століття масове переселення селян у промислові райони, дозволяв нещадну експлуатацію робітників, 12–14-годинну працю дітей і підлітків. Англія поступово стає однією з найбагатших країн світу. В накопиченні багатства чимало прислужилися колонії в Індії, Австралії та Канаді.

Розвиток капіталізму в Англії потребував нових науково-технічних знань, передусім «створення достатньо економічних і зручних для використання джерел енергії, які могли б рухати машини, що потребують енергії»¹. Друге не менш важливе завдання — технічна розробка й запровадження «парової машини, яку можна розглядати як перший універсальний двигун»². Ще наприкінці XVII століття англійський інженер Томас Севері (1650–1715 рр.) зробив перші моделі парової машини, пізніше з'явилася вдоскоалена машина англійського винахідника Томаса Ньюкомена (1663–1729 рр.) і, нарешті, Джеймс Уатт (1736–1819 рр.) — видатний англійський винахідник, зваживши позитивні й негативні якості попередніх моделей, створив парову машину, яка до кінця XIX століття була практично єдиним універсальним двигуном. Не менш видатну роль відіграв і англієць

¹ Кириллин В. А. Страницы истории науки и техники. — Москва, 1986. — С. 265.

² Там само. С. 270.

Джордж Стефенсон (1781–1848 рр.) — автор паровоза «Ракета», головний інженер компанії з будівництва першої залізниці загального користування Стоктон-Дарлінгтон (1814–1825 рр.).

Будь-який перелік досягнень англійської науки й техніки першої половини ХІХ століття завжди буде фрагментарним і неповним, настільки багатогранною була творчість учених і винахідників. Чимало винаходів набули світового значення: наприклад, доробок Роберта Фултона (1765–1815 рр.), американця з походження, чия діяльність пов'язана і з Англією, і з Францією, де він, зокрема, побудував підводний човен «Наутилус» і пароплав.

Великих здобутків досягли англійські вчені у фізиці, хімії, біології, медицині. Надзвичайна широта наукових інтересів була властива Томасові Юнгу (1773–1829 рр.): лікарю й фізику, астроному й металургу, Віп'яму Стюрджену (1783–1850 рр.) — винахідникові електромагніта (1825 р.), Гемфрі Деві (1778–1829 рр.) — засновникові електрохімії, Робертові Броуну (1773–1858 рр.) — ботаніку, який 1827 року, підтвердив справедливості кінетичної теорії (броунівський рух), описав структуру ядра рослинної клітини.

20-ті роки ХІХ століття в Європі можна вважати роками революцій. Революційні настрої охопили Іспанію, Італію, але були жорстко придушені. Стратою п'яťох патріотів і трагічними репресіями закінчилася й у Росії спроба повстання в грудні 1825 року.

У Франції після повернення династії Бурбонів у 1815 році розпочалися арешти, страти, переслідування всіх, хто підтримував революцію, — «білий терор», названий так через білий колір прапора Бурбонів. Та ні терор, ні активізація дворянства й церкви вже не могли здолати змін, що їх викликали у свідомості французів революційні процеси. Щоб уникнути нової революційної ситуації, Людовік ХVІІІ погоджується на конституцію, яка обмежує права монарха. Проте його компромісна позиція лише на деякий час стримує революційні настрої.

1824 року Людовік помер і на французький престол зійшов Карл Х. Влітку 1830 року ненависть до монархії виливається в реальні форми протесту: після розпуску Карлом Х палати депутатів, ухвалення «липневих ордонансів» — указів, які обмежували демократичні свободи й значно розширювали права французького монарха, на вулицях Парижа з'явилися барикади. Після вуличних боїв 27–29 липня

1830 року місто захопили повстанці. Карл X зрікся престолу. Період між 1830 і 1848 роками історики називають Липневою монархією: за пропозицією французької буржуазії та банкірських кіл королем Франції стає Луї-Філіпп Орлеанський, так званий «король-громадянин». На плечах французьких робітників, ремісників, студентів, які зі зброєю в руках боролися на барикадах, до влади прийшла жорстока і владна людина. Вісімнадцять років правління «короля-громадянина» позначені збідненням більшості населення Франції. Промисловий переворот здійснювався в країні повільно, переважання ручної праці гальмувало розвиток промисловості. Саме в середовищі промислових робітників у Ліоні вибухнули повстання 1831 й 1834 років. У 1831 році вперше заявила про себе нова історична сила — пролетаріат, який починав революційну боротьбу проти буржуазії, а повстання 1834 року мало відверто республіканський характер. Ці повстання, загальна невдоволеність умовами життя і праці, відсутність демократичних свобод стимулювали формування таємних товариств, діяльність республіканців.

30-ті — 40-ві роки XIX століття у Франції — період розвитку капіталізму, збагачення буржуазії й закріплення в її руках політичної влади. Водночас широкі верстви населення не мають виборчих прав, отже й не беруть практичної участі в управлінні країною. Складним було становище політично безправних робітників і селян — безпосередніх жертв капіталістичної експлуатації.

Розгляд культури Європи першої половини XIX століття потребує наголосу на філософії утопістів-соціалістів, передусім французів Сен-Сімона і Фур'є та англійця Оуена. Активна теоретична діяльність цих видатних гуманістів, їхні наукові праці відобразили соціально-політичні, економічні, культурні процеси у Франції й Англії початку XIX століття. Проте їхні твори, хоч і містили гостру критику капіталізму, були відірвані від тогочасної конкретної політичної ситуації.

Клод-Анрі Сен-Сімон (1760–1825 рр.) народився в Парижі в аристократичній родині. У 19-річному віці брав участь у боротьбі за незалежність північноамериканських колоній проти Англії, а згодом — у французькій революції 1789–1794 років. У своїх теоретичних працях «Нотатки про загальне тяжіння» (1813 р.), «Про промислову систему» (1822 р.), «Нове християнство» (1825 р.) Сен-Сімон розвиває думки про новий промисловий лад, що спирався б на працю

всіх членів суспільства, а соціальне становище конкретної особи відповідало б його праці. Сен-Сімон виступав за збереження приватної власності. На його думку, саме великі власники мають бути при владі і, діючи в інтересах усіх громадян, створювати рівновагу в суспільстві. Сен-Сімон висловив чимало плідних думок про класову будову суспільства, про можливості планової економіки, про майбутнє все-світнє об'єднання людей, сподіваючись там, у майбутньому, «золото-го віку» людства.

Шарль Фур'є (1772–1837 рр.) — автор праць «Теорія чотирьох рухів і загальних доль» (1808 р.), «Теорія всесвітньої спільноти» (1822 р.), «Новий господарський соціетарний світ» (1829 р.) — поділяв історію суспільства на п'ять періодів: едемизм (зелений рай), дикість, патріархат, варварство і цивілізація. Теоретично, вважав Ш. Фур'є, людство вже досягло рівня цивілізації — тобто епохи гармонії та щастя. Проте на практиці життя людей не поліпшилося — навпаки, стало біднішим і драматичнішим. Причини цього Ш. Фур'є вбачав у природі капіталізму, в поділі суспільства на багатих і бідних, використанні праці бідняків.

Вивчаючи капіталістичне суспільство, Ш. Фур'є відкрив суперечності в самих засадах цього суспільства. Він наполягав на потребі запровадити такий соціальний лад, що усунув би суперечливість, алогічність розвитку цивілізації. На думку Фур'є, цьому могло сприяти створення трудових асоціацій — фаланг. Фаланги налічують до 1500 членів і поділені на серії та групи. На чолі фаланг стоять ареопаги — спеціальні ради, які спрямовують життя й діяльність людей. Кожен член серії або групи має повну «свободу задоволення пристрастей», змагається за краще виконання дорученої колективом справи. «Трудові армії» перетворюють планету, вдосконалять її рослинний і тваринний світ. Ш. Фур'є мріяв про «планету Земля» без кордонів, з єдиною мовою та загальнолюдською культурою.

Англійський соціаліст-утопіст Роберт Оуен (1771–1858 рр.) намагався теорію поєднати з практикою. Як теоретик Р. Оуен гостро критикував «нерозсудливість» буржуазного суспільства, виступав за скасування приватної власності, висував і обґрунтовував ідею «розумного суспільства» — соціалізму. Найважливішими рисами нового суспільства мало бути спільне володіння засобами виробництва, рівність прав і колективна праця. Як практик він намагався здійснити

деякі соціальні перетворення на прядильній фабриці в шотландському місті Нью-Ленарку, якою керував від 1791 року: скоротив робочий день, відкрив дитячий садок, школу для робітників. Пізніше, вже живучи в США, заснував колонію-общину «Нова Гармонія», в життя якої мріяв запровадити соціалістичні принципи. Проте досягти гармонії не пощастило. Спроби Р. Оуена і його послідовників (після смерті Р. Оуена в США було зорганізовано близько 40 общин) зазнали невдачі. Далася взнаки штучність моделі досконалого суспільства: теоретики не враховували реальні історичні умови, тогочасний рівень політичної та морально-психологічної культури.

Для першої половини XIX століття властива розбіжність між різними сферами суспільного життя. Особливо чітко це видно на прикладі Франції, де кожна сфера — політична, науково-технічна (слід пам'ятати, що саме перші десятиліття XIX століття дали світові видатних французьких учених: одного з засновників електродинаміки Андре Ампера (1775–1836 рр.), астронома, математика і фізика П'єра Лапласа (1749–1827 рр.) та ін.), філософська, мистецька — вела складні духовні та інтелектуальні пошуки, накопичувала як позитивний, так і негативний досвід, проте не змогла виявити себе як цілісність.

Це позначалося й на світовідчутті різних соціальних верств цього історичного періоду.

Аналізуючи культуротворчі процеси у Франції, слід звернути увагу на орієнтацію діяльності художньої інтелігенції, її активну участь у формуванні морально-психологічних та естетичних орієнтирів цього періоду. Найбільш виразно це простежується у творчій спрямованості і громадянській позиції видатного французького письменника Стендаля¹ (1783–1842 рр.). У 1823 році він видає працю «Расін і Шекспір», яка сприймається сучасниками як маніфест реалістичної школи, принципи якого позитивно віддзеркаляться в подальшій долі європейської літератури. Глибиною розкриття суспільних суперечностей, реалістичністю зображення історичних подій, майстерністю психологічного аналізу позначені романи письменника «Червоне і чорне» (1831 р.), «Пармська обитель» (1839 р.). Стендаль увійшов в історію європейської культури і як талановитий мистецтвознавець — автор робіт «Історія живопису в Італії» (1817 р.), «Життя Гайдна, Моцарта і Метастазіо» (1817 р.). Об'єктом теоретичної уваги ще й

¹ Справжнє ім'я та прізвище — Анрі-Марі Бейль.

сьогодні залишається морально-психологічний трактат Стендаля «Про любов» (1822 р.).

Глибина реалістичного відтворення французької дійсності властива й іншим митцям.

Надзвичайно цікаві морально-психологічні нариси внутрішнього світу молоді Франції періоду Реставрації подає Бальзак: «Молоді люди, не знаходячи виходу для своїх сил, кидалися не тільки в журналістику, заколоти, літературу й мистецтво, вони розтрачували їх у розгулі: так багато було соків і плодоносної сили у молодій Франції! Працьовита — ця прекрасна молодь жадала влади й розваг; артистична — вона жадала скарбів; гуляща — вона жадала збудження пристрастей за будь-яку ціну, вона намагалася сама себе творити, але політика скрізь перешкоджала їй»¹.

Загострення ситуації у Франції в 1845–1847 роках зумовлювалося також неврожаєм у ці роки, знищенням посівів картоплі, різким спадом виробництва, безробіттям.

На початку 1848 року у Франції склалася революційна ситуація, яка завершилася буржуазно-демократичною революцією: 24 лютого після кривавих барикадних боїв повстанці рушили до королівського палацу і примусили Луї-Філіппа зректися престолу. Було вирішено створити Тимчасовий уряд, до складу якого як представник робітників і ремісників увійшов журналіст та історик Луї Блан (1811–1882 рр.). Учасник революційних подій, Луї Блан водночас вважав, що знищити капіталістичні відносини та соціальне гноблення можна й без революційної боротьби, створюючи громадські майстерні й надавши всім громадянам країни виборчі права. Він був прихильником політики компромісів і увійшов в історію робітничого руху як один із засновників опортунізму й реформізму.

25 лютого 1848 року була проголошена республіка, що проіснувала до 1852 року. В перші післяреволюційні місяці (лютий–березень) народ Франції домігся значних демократичних свобод: ухвалено декрет «Право на працю», чоловікам надані виборчі права, скорочено робочий день, знищено рабство в колоніях Франції. Проте закріпити досягнуті в боротьбі успіхи пролетаріат Франції не зміг. Перемігши 23–24 квітня на Установчих зборах, буржуазія повела наступ на робітничий клас. Були зліквідовані національні майстерні — одна з

¹ Бальзак О. Сочинения: В 24 т. — Москва, 1960. — Т. 9. — С. 244.

форм реалізації декрету «Право на працю» — і десятки тисяч трудящих втратили роботу. У відповідь на дії уряду спалахнуло народне повстання, яке ввійшло в історію під назвою Червненого 1848 року.

Поразка повстання прискорила перемогу буржуазії, яка пішла на компроміс із монархістами. На виборах до Законодавчих зборів у травні 1849 року перемогла реакційна монархічна «Партія порядку». Було ліквідоване загальне виборче право, а 1852 року у Франції поновлено монархію (Друга імперія), яка проіснувала до 4 вересня 1870 року.

Французька революція 1848 року мала великий вплив на події в Європі. Буржуазно-демократична революція 1848–1849 року у Німеччині мала на меті створити єдину національну державу, знищивши феодальну роздробленість — адже Німеччина була роздроблена на 38 невеличких держав.

У 30-ті роки XIX століття, набагато пізніше, ніж в Англії та Франції, в Німеччині почався інтенсивний промисловий розвиток. 1835 року побудовано першу залізницю, поживалося фабричне виробництво. Важкі умови життя і праці робітників викликали хвилю страйків у 40-ві роки, а період 1845–1847 років позначений гострою економічною кризою, безробіттям, голодними бунтами.

Гегемоном німецької революції була буржуазія. Революційні події почалися в лютому 1848 року в Бадені широкими народними демонстраціями й страйками. 18 березня почалося повстання в Берліні. У березні–травні був сформований буржуазно-ліберальний уряд і проведені у Франкфурті-на-Майні загальнонімецькі Національні збори. Проте вже у листопаді–грудні 1848 року монархісти в Пруссії вчинили державний переворот і відновили абсолютизм.

Революція зазнала поразки, Німеччина залишилася роздрібненою. Проте позитивні зрушення, безперечно, сталися: в деяких німецьких державах ухвалено конституції, почалося руйнування феодальних традицій, прискорився розвиток капіталізму.

У революційних подіях у Німеччині в 1848–1849 роках активну участь брали Карл Маркс (1818–1883 рр.) і Фрідріх Енгельс (1820–1895 рр.), з іменами яких пов'язане виникнення і становлення теорії наукового комунізму.

Теорія наукового комунізму виникла як узагальнення досвіду того періоду історії, коли у найрозвинутіших країнах Європи загост-

рилися властиві капіталізму суперечності й на арену історії виступив робітничий клас. До початку революції в Німеччині К. Маркс і Ф. Енгельс не лише активно розробляли теоретичні питання, а й почали боротьбу за створення пролетарської партії, встановивши зв'язки з таємним робітничим товариством «Союз справедливих», який мав свої осередки в Парижі, Лондоні та інших містах Європи. У 1847 році в Лондоні відбувся з'їзд «Союзу справедливих», і на основі цієї організації утворився «Союз комуністів».

До 1848–1849 років К. Маркс і Ф. Енгельс написали такі теоретичні праці, як «Святе сімейство» (1845 р.), «Німецька ідеологія» (1845–1846 рр.), «Злиденність філософії» (1847 р.), «Маніфест комуністичної партії» (1848 р.). К. Маркс і Ф. Енгельс теоретично обґрунтовують положення про історичну місію пролетаріату як єдиного революційного класу в буржуазному суспільстві. В «Маніфесті комуністичної партії» вперше були чітко визначені основні цілі комуністичного руху: створення політичної влади, руйнування буржуазного суспільства й ліквідація приватної власності.

Події у Франції та Німеччині, безперечно, вплинули на історичну долю Австрії, де в першій половині ХІХ століття мала необмежену владу монархія Габсбургів. Вона підкорила кілька мільйонів слов'ян — поляків, словаків, українців, хорватів, чехів — і прагнула понімежити їх. Австрія дістала назву «тюрми народів».

Революція 1848–1849 років ставила за мету не лише знищення феодальних традицій, а й національне визволення народів.

Кульмінацією революції в Австрії стало повстання 6–31 жовтня 1848 року у Відні. На бік повстанців перейшла частина віденського гарнізону. Після жорстоких боїв 31 жовтня імператорські війська вступили у Відень, і почалася кривава розправа з повстанцями. Був створений новий уряд з представників феодально-монархічних кіл і запроваджена реакційна конституція.

Революція в Австрії зазнала поразки, передусім, через національну ворожнечу, відверту зраду чи компромісність буржуазії, слабкість пролетаріату, відсутність визнаних лідерів революційного руху.

У Угорщині буржуазно-демократична революція мала на меті, передусім, ліквідувати панування монархії Габсбургів, а разом з нею й феодально-абсолютистський лад, і створити самостійну національну державу.

15 березня в Пешті почалося народне повстання. Революційний уряд очолив Лайош Кошут (1802–1894 рр.). Навесні 1849 року проголошено незалежність Угорщини, а Л. Кошута обрано правителем-президентом країни. Новий уряд провів значні демократичні реформи, насамперед — знищив кріпосництво. Проте не дістали незалежності й автономії Славонія, Долмація, Хорватія. Це дало змогу Габсбургам використати хорватську армію проти угорських революціонерів. Велику допомогу військам Габсбургів надала Росія, за що передова російська інтелігенція (О. Герцен, М. Чернишевський) гнівно звинувачувала царизм.

У серпні 1849 року армія повстанців була розбита біля фортеці Вілагош. У боях за свободу Угорщини загинув видатний угорський поет Шандор Петефі (1823–1849 рр.), автор поем «Витязь Янош», «Апостол», роману «Мотузка ката», п'єси «Тигр та гієна», численних віршів і публіцистичних статей. Творчість Шандора Петефі, яка поєднувала реалізм з революційною романтикою, мала великий вплив не лише на становлення угорської національної поезії, а й на європейську літературу взагалі. В історії європейської культури Шандор Петефі залишився як символ єдності громадянської і творчої позиції митця.

Революція в Італії 1848 року мала розв'язати кілька проблем: звільнити північні території країни з-під влади Австрії та об'єднати Італію, поділену на вісім частин.

Поштовхом до Рисорджименто (Відродження) Італії були народні повстання у Сицилії, Сардинії й Тоскані. Під тиском народних мас у цих частинах країни були запроваджені буржуазні конституції. Під час австро-італійської війни 1848–1849 років було визволено Ломбардію та Венецію від австрійської окупації. Серед важливих подій італійської революції — героїчна оборона Рима 1849 року, якою керував національний герой Італії Джузеппе Гарібальді (1807–1882 рр.). Римляни проголосили республіку, на чолі якої став Джузеппе Мадзіні (1805–1872 рр.) — керівник республікансько-демократичного крила Рисорджименто, один із засновників революційної організації «Молода Італія».

Проте й тут, як і в інших країнах Європи, нездатність буржуазних демократів здійснювати справді революційне керівництво призвела до перемоги контрреволюції. Проти Римської республіки виступили об'єднані війська Австрії, Франції, Іспанії та Неаполітанського коро-

лівства. Римську республіку було знищено. Спроба Дж. Гарібальді дістатися Венеції, яка ще була в руках революціонерів, не вдалася. Революція зазнала поразки.

Аналіз соціально-політичної та економічної ситуації в Європі в першій половині ХІХ століття переконливо показує: якщо в ранніх буржуазних революціях буржуазія боролася проти феодального ладу разом з народом, виступала як революційний клас, то в революціях 1848–1849 років вона вже не є прогресивною і революційною силою. *Досвід революцій 1848–1849 років, через який пройшла більшість країн Європи, був трагічний, але водночас він мав велике значення для формування національної самосвідомості, прискорення темпів соціального й економічного розвитку Європи.*

Німецька філософія першої половини ХІХ століття як загальноєвропейське надбання

Німецька класична філософія починається з появою праць Іммануїла Канта (1724–1804 рр.). Його творче життя можна поділити на два періоди: у першому, до 1770 року, І. Кант надавав перевагу вивченню природничих наук, у другому його цікавлять передусім філософські проблеми.

Найважливішим надбанням першого періоду слід вважати розробку Кантом космогонічної гіпотези, пов'язаної з питаннями походження Сонячної системи. Написана 1755 року «Загальна природнича історія і теорія неба» була важливим кроком у розвитку космогонії — науки про походження й розвиток Всесвіту.

Продовжуючи спроби Демокріта, Дж. Бруно, Р. Декарта, Г. Галілея дати наукове пояснення космогонічним процесам, І. Кант стверджував, що Сонячна система не існувала вічно. Окремі частини Всесвіту мають свій початок і кінець. Процедури, що відбуваються в Сонячній системі, він символічно порівнював зі самоспаленням чарівного птаха Фенікса, що молодим і оновленим постає з попелу знову. Головні свої філософські твори І. Кант написав в останні десятиліття життя: «Критика чистого розуму» (1788 р.), «Критика здатності судження» (1790 р.).

Обґрунтовуючи принципи «критичної філософії», І. Кант виступав проти догматизму споглядальної метафізики й скептицизму з

дуалістичним ученням про непізнанні «речі в собі» й пізнанні явища, які створюють сферу нескінченного можливого досвіду.

І. Кант визначає два види пізнання: апіорне та емпіричне. Апіорне спирається на свідомість, отже, досягає істину. Емпіричне пізнання пов'язане з відчуттями й не вважається достеменним, науковим.

На думку Канта, апіорні форми знання закладені у свідомості всіх людей. Цю апіорну істинну свідомість він називає трансцендентальною (від лат. *transcendens* — той, що виходить за межі).

І. Кант посідає особливе місце в розвитку етичної науки, адже саме він, «узявши на себе завдання визначення специфіки моралі як «предметної реальності», виявив, що вона має об'єктивний, загальнозначущий, позаіндивідуальний статус і виступає обов'язковим законом. При цьому мораль нерозривно пов'язана з індивідуальною свободою й автономією особистості, що відображено в її абстрактному визначенні в системі категоричних імперативів»¹.

Центральний принцип Кантової етики, яка спирається на поняття обов'язку, — категоричний імператив: «Чини тільки згідно з такою максимом, керуючись якою, ти водночас можеш зажадати, аби вона стала загальним законом»².

Об'єктом широких дискусій від початку ХІХ століття стає теорія І. Канта про естетику як критику смаку. У «Критиці здатності судження» він розробляє механізм естетичної оцінки, висуває принципово важливу тезу про безсторонність естетичного судження: «Краса — це форма доцільності предмета, оскільки вона сприймається в ньому без уявлення про мету»³. Міркуючи про сутність прекрасного, Кант пише, що прекрасне не є тільки якість або ознака предмета, об'єкта, а це є ставлення суб'єкта до об'єкта, опосередковане апіорними формами мислення. Такий підхід закладав теоретичні основи, що ними охоче послуговується естетика ХХ століття.

Чималий інтерес викликають роздуми І. Канта про природу художнього таланту, а з нею і про специфіку художньої творчості.

Важливе місце в історії філософії Німеччини посідає Йоганн Готліб Фіхте (1762–1814 рр.). Професор Ієнського (в 1794–1799 рр.) і перший обраний ректор Берлінського (1810 р.) університетів, Й. Г. Фіхте відомий і як автор досліджень «Основні риси сучасної

¹ Етика. — Київ, 1992. — С. 63.

² Кант І. Сочинения: В 6 т. — Москва, 1964. — Т. 4. — С. 260.

³ Там само. Т. 5. — С. 240.

епохи» (1805 р.), «Про блаженне життя» (1806 р.), «Промови до німецької нації» (1808 р.), «Факти свідомості» (1810–1811 рр.), циклу творів «Науковчення», а також як один із перших критиків філософії Канта.

Життя Й. Г. Фіхте припало на складний період в історії Німеччини. Давалися взнаки наслідки загарбницької політики Наполеона, та відчувалась і визвольна боротьба європейських народів проти французького диктатора. Фіхте вважав Наполеона зрадником революції й спрямовував свою теоретичну просвітницьку діяльність на утвердження демократичних свобод, пропаганду наукових знань, на патріотичну боротьбу за об'єднання і моральне відродження Німеччини.

Ставлячись досить критично до теоретичних концепцій своїх попередників (Спінози, Канта), Фіхте вважає за необхідне обґрунтувати філософію як практику моральної дії. Філософія трактується ним як наука наук, як джерело людської могутності.

Важливе значення Й. Г. Фіхте приділив концепції інтелектуальної інтуїції, відводячи їй засадничу роль у науковченні, що його філософ пояснював як логічну систему інтуїтивних споглядань. На межі XVIII–XIX століть були відомі лише окремі спроби пояснити природу інтуїції (Платон, Лейбніц). Фіхте надає інтуїції особливого значення й намагається з'ясувати її природу через суміжні поняття, зокрема, ототожнює інтуїцію з діяльністю. Поряд з інтуїцією з'являються такі складні філософсько-психологічні поняття, як «мисляча воля», як самосвідомість «я», як «світове — я» тощо.

Продовжуючи кантівську традицію, Фіхте включає етику в структуру філософського знання й поєднує моральність з творчою активністю людини. Це принципово новий аспект аналізу співвідношення філософії — етики — проблем творчості, особливо якщо враховувати, що Фіхте намагався поєднати кантівську чуттєво-«легальну» й раціонально-«моральну» людину шляхом піднесення чуттєвих потягів до рівня обов'язку.

Надзвичайно плідними були спроби Фіхте розглядати культуру як засіб поєднання обов'язку з почуттям.

Починаючи від 1802–1803 років позиції Фіхте властиві політичні та ідеологічні компроміси, поступовий перехід до аналізу релігійних проблем. Філософ наголошує на значенні віри й шукає шляхи зближення з християнством.

Особливе місце в історії німецької класичної філософії належить Фрідріхові фон Шеллінгу (1775–1854 рр.). Він зазнав великого впливу філософської концепції Фіхте. Шеллінг започаткував тенденцію «естетизації» філософського мислення, розглядаючи мистецтво як вищу стадію розвитку світового начала. Філософські погляди Шеллінга у другій половині XIX століття стимулюватимуть дослідження безсвідомого, міфу, символу як внутрішнього змісту образів.

Найвідоміші праці Ф. Шеллінга — «Про Я як принцип філософії» (1795 р.), «Про світову душу» (1798 р.), «Система трансцендентального ідеалізму» (1800 р.), «Філософія та релігія» (1803 р.), лекції з філософії мистецтва (1802–1805 рр.), курс лекцій «Філософія міфології та одкровення» (1811–1820 рр.).

Ф. Шеллінг розвинув принципи об'єктивно-ідеалістичної діалектики природи як живого організму. Своєрідним поштовхом до створення власної філософської концепції у Шеллінга виступає поняття *абсолют* — тотожність об'єкта і суб'єкта.

Систему трансцендентального ідеалізму Шеллінга можна розглядати як єдність «філософії природи», «тотожності» й «одкровення». Формування Шеллінгової філософії відбувалося одночасно з видатними відкриттями в природничих науках. Можна говорити про спадковість ідеї єдиної природи: Лейбніц — Шеллінг — природодослідники XIX століття. Безпосередній вплив натурфілософії Шеллінга визнавали фізик М. Фарадей, природодослідник і лікар Р. Майєр, біологи К. Бурлак, Л. Окен, геолог Г. Стеффенс та ін.

Натурфілософія й трансцендентальна філософія, вважав Шеллінг, «поділяють між собою два можливих спрямування філософствування»¹. Висновки, які дають нам ці два спрямування, взаємодіють, «гармонізуються»: «Те, що в реальному чи природному світі виражене як тяжіння, в ідеальному — як споглядання — все це є одне й те саме»². У Шеллінга, зазначають дослідники, «діалектика духу є і дублює, і вдосконалення діалектики природи».

Як і Фіхте, Шеллінг велику увагу приділяє інтелектуальній інтуїції, яка є засобом розкриття законів моралі, мистецтва й теології. Інтелектуальна інтуїція — своєрідна ознака філософської і художньої геніальності.

¹ Шеллінг Ф. Система трансцендентального ідеалізму. — Ленинград, 1936. — С. 15.

² Шеллінг Ф. Бруно, или О божественном и естественном начале вещей. Разговор. — Санкт-Петербург, 1908. — С. 144.

Особливої уваги варті лекції з філософії мистецтва, які Шеллінг прочитав у Ієні й Вюрцбурзі. В них обґрунтовано думку про художню творчість та естетичне споглядання як вищі ступені розвитку абсолюту. Шеллінг поділяв романтико-іраціональний погляд на світ — це дає право говорити про нього як про спадкоємця ієнських романтиків, зокрема Ф. Шлегеля і Новаліса.

У 1814–1817 роках погляди Шеллінга зазнають змін, поступово набуваючи теософського, релігійно-містичного спрямування. Ще в 1803 році в праці «Філософія та релігія» Шеллінг визначає абсолют як Бога, як нескінченну першооснову. На початку 40-х років він стає ідейним виразником аристократично-клерикальних кіл Німеччини, свідомим пропагандистом містико-теософських ідей.

Попри складність, неоднозначність і суперечливість філософських ідей Шеллінга, не можна заперечувати силу їхнього впливу на світорозуміння інтелігенції Європи як у ХІХ, так і в ХХ столітті, адже відбиток шеллінґіанства є у філософських концепціях Гегеля і Фейєрбаха, Шопенгауера і Фрейда, К'єркегора і Бергсона. Широку дискусію окремі положення Шеллінга викликали на Штутгартському гегелівському конгресі у травні 1975 року. Можна приєднатися до думки, що «лінія висхідного філософського руху пройшла повз пізнього Шеллінга через Гегеля до його учнів — гегельянців, а далі — до його матеріалістичних критиків. Але без об'єктивної діалектики природного буття в раннього Шеллінга не було б такого широко відпрацьованого об'єктивно-діалектичного вчення Гегеля»¹.

Філософія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля (1770–1831 рр.) вважається вершиною німецького класичного ідеалізму. За своїми поглядами Гегель — об'єктивний ідеаліст, головне досягнення його філософської концепції — теорія діалектики.

Перші періоди діяльності Гегеля позначені чималим впливом філософської позиції Шеллінга, який, хоч і був молодшим від Гегеля, відігравав, як уже зазначалося, активну роль у культурному житті Німеччини. Найважливішим у філософському становленні Гегеля вважається ієнський період (1801–1807 рр.), коли він написав першу велику працю «Феноменологія духу» (1807 р.). В 1812–1816 роках, працюючи в Нюрнберзі директором гімназії і викладачем філософської пропедевтики, він створює «Науку логіки».

¹ *Нарский И. С.* Западноевропейская философия XIX века. — Москва, 1976. — С. 239.

В 1816 році Гегель починає працювати на кафедрі філософії у Гейдельберзькому університеті й сповна викладає свою систему в «Енциклопедії філософських наук».

Наприкінці 1818 року починається останній — берлінський — період діяльності Гегеля, пов'язаний з роботою над «Філософією права», розробкою й читанням курсів з філософії історії, естетики, історії філософії, що їх за лекційними конспектами видано вже по смерті філософа.

Одна з яскравих особливостей філософії Гегеля — вміння спиратися на «уроки історії філософії», аналізувати логіку соціально-історичного процесу. Це зумовило злиття в діалектиці Гегеля її онтологічних і гносеологічних сторін.

Гегель уважно ставився до культури минулого в найширшому розумінні цього поняття. Плідним для нього виявляється вивчення філософської спадщини Платона й неоплатоників, Лейбніца і Руссо, Віко і Гердера. Повз увагу Гегеля не проходять філософські, культуротворчі пошуки Канта, Фіхте, Шеллінга, Гете. Особливо варто відзначити інтерес Гегеля до природничих наук, його безпосередній аналіз праць Лапласа, Карно, Ламарка, листування з Гете з приводу проблем натурфілософії. Категорії діалектики перетворились у філософії Гегеля на загальні форми самого об'єктивного світу, а соціальний світ виступив «уречевленим мисленням людства». Ще одна заслуга Гегеля полягає в розробці складної системи категорій, через взаємодію яких формуються метод і закони діалектики. Поєднавши діалектику й логіку, філософ включає практику в діалектику.

Значну роль у філософській системі Гегеля відіграють суперечності. Філософ розглядає їх як універсальну, загальну об'єктивно-логічну форму, як провідну категорію діалектики: «Суперечності — ось що насправді рухає світом...»¹. Із загальною філософською системою Гегеля органічно пов'язані його естетичні погляди, адже гегелівська естетика — це спроба відтворити картину всесвітнього розвитку художньої свідомості людства. Найзагальнішою естетичною категорією в Гегеля виступає прекрасне: ідея прекрасного, прекрасне у природі й мистецтві. Аналіз прекрасного дає філософові змогу підійти до вивчення ширшої проблеми — специфіки людської

¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 2 т. — Москва, 1974. — Т. 1. — С. 280.

чуттєвості Краса — чуттєва форма абсолютної ідеї, а чуттєвість мистецтва спирається на почуття зору і слуху. Категорія прекрасного набуває такої вагомості, що часом постає в Гегеля засобом визначення предмета естетичної науки, хоча водночас він розуміє естетику і як філософію мистецтва. Мистецтво Гегель вважає першим ступенем у розвитку абсолютного духу: мистецтво, релігія, філософія.

На відміну від науки логіки, Гегель будує систему естетичних категорій не за принципом сходження від абстрактного до конкретного, а спирається на історичний принцип розгляду матеріалу. Розглядаючи історичний розвиток як прогрес у сфері духу, Гегель інтерпретує історію мистецтва як зміну форм: символічна — класична — романтична; а ці форми стимулюють розвиток видів мистецтва: архітектура, скульптура, живопис, музика, поезія (епос, лірика, драма). Критерієм побудови такої системи вважається співвідношення між художнім змістом і його втіленням. У символічній формі мистецтва зміст іще не знаходить адекватної форми вираження. Класична форма — це гармонія змісту і форми, а романтична — руйнування гармонії, нівелювання змісту, гіперболізація ролі та значення форми. Аналізуючи романтичну форму розвитку мистецтва, Гегель займає суперечливу позицію. З одного боку, він твердить, що митець «може відображати все, в чому людина здатна відчувати себе як на рідному ґрунті»¹, а з іншого — що абсолютному духові, який тяжіє до єдності суб'єкта і об'єкта, необхідно звільнитися «від змісту і форм, властивих скінченному»², а таке звільнення можливе на новій стадії розвитку абсолютного духу — релігії.

Надаючи художнім почуттям особливого значення, Гегель ставив іще одну мету: довести, що художні почуття стимулюють розвиток релігійних почуттів. Це помилкове твердження призводить до переоцінки ролі релігії в житті суспільства. Гегель підносить релігію до рівня своєрідної міри пізнання, а поєднання віри зі знанням дає йому змогу поставити релігію над мораллю.

Об'єктом самостійного аналізу може бути історична доля теоретичної спадщини Гегеля. Його філософія мала величезний вплив на Л. Фейєрбаха, К Маркса і Ф. Енгельса, які вивчали й переосмислили раціональні сторони гегелівських ідей. 30-ті — 40-ві роки ХІХ століття

¹ Гегель Г. В. Ф. Эстетика: В 4 т. — Москва, 1968. — Т. 2. — С. 318.

² Там само. Т. 3. — С. 615.

пов'язані з молодогегельянським рухом; широко представлені модифіковані грані гегелівської філософії в теоретичних розробках неогегельянців, а також у становленні філософських концепцій майже всіх відомих філософів ХІХ століття.

Культура Європи у другій половині ХІХ століття

В Італії в цей час триває національно-визвольна боротьба проти австрійського гноблення й за об'єднання країни. У 1860 році на Сицилії, що була тоді частиною Неаполітанського королівства, почалося повстання вкрай збіднілих, доведених до відчаю селян. Його підтримали загони Гарібальді, що склалися з ремісників і студентів.

Перемога під містечком Калатафіми відкрила загонам Гарібальді шлях на Палермо. Визволення столиці Сицилії засвідчило військовий професіоналізм Гарібальді й симпатію народу до боротьби гарібальдійців. Дж. Гарібальді був проголошений революційним диктатором Сицилії. Проте головне завдання він вбачав у повному визволенні Італії і тому не припиняв боротьби.

У битві на річці Вольтурно гарібальдійці остаточно розбили армію Бурбонів. Восени 1860 року більшість території Італії, за винятком Венеції та Папської області, була звільнена і об'єднана «знизу» — завдяки народній революції. Пізніше ці здобутки використали монархічні сили: 1861 року парламент проголосив створення Італійського королівства на чолі з Віктором Еммануїлом II. Далі боротьба за повне й остаточно визволення та об'єднання Італії тривала вже як рух «згори». 1870 року епоха Рисорджименто завершилася. Італія стала незалежною державою. Починається її капіталістичний розвиток, «приспосований» до феодальної спадщини. Як зазначають історики, «об'єднана Італія справляла досить дивне враження: різні провінції дали жили своїм власним життям, своїми місцевими інтересами й спілкувалися кожна на своєму діалекті»¹.

У 1870–1871 роках точилася війна між Францією, яка прагнула зберегти свою гегемонію в Європі, та Пруссією, що боролася за об'єднання Німеччини й створення національної держави. Внаслідок цієї війни у Франції зазнала краху Друга імперія, встановлена в 1852 році. Французька армія була розбита під Седаном 1–2 вересня 1870

¹ История итальянской литературы XIX–XX веков. Москва, 1990. — С. 83.

року, а 4 вересня у Франції проголошено Третю республіку, що проіснувала до 1940 року.

Поразка бонапартистського режиму й наступна антинародна, антинациональна політика уряду Третьої республіки призвели до повстання паризького пролетаріату, який 18 березня скинув панування буржуазії. 28 березня 1871 року проголошено Паризьку комуни.

Тимчасовий революційний уряд складався з двох фракцій: більшість (бланкісти) і меншість (прудоністи).

Луї-Огюст Бланкі (1805–1881 рр.) — комуніст-утопіст, учасник революції 1830 і 1848 років. Від 30-х років керував таємними республіканськими товариствами. Ця діяльність відповідала глибокому переконанню Л.-О. Бланкі, що успіх соціальної революції забезпечить добре організована таємна змова революціонерів, яких широкі народні маси обов'язково підтримають. Схильність Бланкі до сектантства пізніше негативно позначиться на діяльності уряду. До тимчасового уряду Бланкі обрали заочно: на час революційних подій він перебував у тюрмі.

П'єр-Жозеф Прудон (1809–1865 рр.) — соціаліст, теоретик анархізму, прихильник мирної перебудови суспільства. На думку Прудона, розв'язанню соціальних проблем сприяло б створення «Народного банку», що мав надавати кредити для організації еквівалентного обміну продуктів праці дрібних виробників. Не визнаючи теорії революційної перебудови суспільства, Прудон обстоював ідеї співпраці різних класів, вважав кінцевою метою ліквідацію держави як соціальної інституції.

Паризька комуна зламала буржуазний державний апарат і створила державу нового типу — першу в історії форму диктатури пролетаріату. Поєднуючи в собі законодавчу та виконавчу влади, вона ухвалила низку принципово важливих рішень: замість армії була створена Національна гвардія, церква відокремлена від держави, розроблені заходи поліпшення життя і праці простих людей. Проте тимчасовий революційний уряд припустився й серйозних прорахунків: не націоналізував французький банк, недооцінював роль зв'язків із селянством, із французькими провінціями, надаючи перевагу пасивній обороні.

Луї-Огюсту Бланкі та П'єру-Жозефу Прудону доводилося не лише шукати компромісів між власними суперечливими позиціями, а й вести жорстоку боротьбу з урядом Адольфа Тьєра (1797–1877 рр.) — французького політичного діяча, історика, який стояв на чолі виконавчої влади від 1871 року. Через його наказ роззброїти

паризьких робітників спалахнуло революційне повстання 18 березня 1871 року. Після проголошення Паризької комуни Тьєр очолив версальців.

21 травня 1871 року версальці вступили до Парижа. До 28 травня комунари билися на барикадах. Придушення Паризької комуни супроводжувалося контрреволюційним терором надзвичайної жорстокості.

Складна соціально-політична ситуація у Франції в другій половині XIX століття закономірно висуває на перший план саме проблеми революційної боротьби, війни і миру, постаті конкретних політичних діячів. Проте незважаючи на політичну ситуацію, а часто — саме всупереч їй, у цей період тривав активний науковий пошук, зроблені численні відкриття, які, по суті, визначили розвиток науки й у XX столітті. Відзначимо, передусім, діяльність видатного математика й фізика Анрі Пуанкаре (1854–1912 рр.), що уславився вченням про диференційні рівняння, а також як автор основних положень теорії відносності (незалежно від А. Ейнштейна він почав користуватися терміном «принцип відносності»).

Особливу роль відіграли французькі вчені в дослідженнях будови речовини й становленні атомної фізики як самостійної науки. 1896 року французький фізик Антуан Беккерель (1852–1908 рр.) уперше виявив радіоактивність солей урану. Радіоактивність різних елементів вивчали видатні французькі фізики П'єр Кюрі (1859–1906 рр.) та його дружина Марія Склодовська-Кюрі (1867–1934 рр.). Вони відкрили нові елементи: полоній і радій, встановили, що радіоактивне випромінювання може бути двох видів. Саме М. Склодовська-Кюрі запровадила в науковий обіг поняття «радіоактивність». Пізніше, вже в співавторстві з А. Деб'єрном, вона отримала металевий радій: XX століття високо оцінить наукові здобутки П'єра і Марії Кюрі — Нобелівська премія 1903 року, а в 1911 році Марія Склодовська-Кюрі отримає другу Нобелівську премію. Пізніше до вивчення радіоактивності приєднуються вчені інших країн Європи, зокрема німець Ганс Гейгер (1882–1945 рр.), англійці Ернст Резерфорд (1871–1937 рр.), Фредерік Содді (1877–1956 рр.), данець Нільс Бор (1885–1962 рр.), але пріоритет у цій галузі, безперечно, належить французам.

І ще одне досягнення французької науки й техніки другої половини XIX століття слід згадати: новий метод виплавлення сталі, що

його 1864 року винайшов французький металург П. Мартен (1824–1915 рр.), і спорудження першої мартенівської печі. Так званий мартенівський метод виробництва сталі утримувався як найпрогресивніший до середини ХХ століття.

У Німеччині в середині ХІХ століття стрімко розвивалася важка промисловість, будівництво, споруджувалися залізниці, металургійні та машинобудівні заводи. Значна увага приділяється у 50–60-ті роки ХІХ століття військовій промисловості, зокрема розбудовуються заводи Круппа. Революція 1848–1849 років підштовхнула економічний розвиток країни. Проте робітничий клас Німеччини був ще слабкий і не міг вирішити головного завдання цього історичного періоду — об'єднати країну. Тим-то це здійснювалося «згори», через політику загарбницьких воєн, що їх вела Пруссія.

У 60-ті роки однією із впливових постатей у політичному житті Німеччини стає перший міністр Пруссії Отто фон Бісмарк (1815–1898 рр.). Він об'єднав Німеччину на мілітаристській основі, зміцнив панування в країні юнкерсько-буржуазного блоку. В 1871–1890 роках Бісмарк як перший рейхсканцлер імперської Німеччини був організатором Троїстого Союзу, спрямованого проти Росії та Франції.

1869 року відбувся перший загальнонімецький з'їзд робітників, на якому заснована соціал-демократична робітничка партія Німеччини — перша у світі масова марксистська партія. Велику роль у її створенні відіграли видатні діячі робітничого руху Вільгельм Лібкнехт (1826–1900 рр.) і Август Бебель (1840–1913 рр.). З другою половиною ХІХ століття пов'язана й така важлива подія, як вихід з друку першого тому «Капіталу» К. Маркса — праці, яку її автор вважав справою всього свого життя. «Капітал» був фундаментальним аналізом природи капіталізму, виявленням тих глибинних суперечностей, які має ця суспільно-економічна формація.

Складна соціально-політична ситуація в Англії у другій половині ХІХ століття зумовлена суперечностями становлення капіталізму в 30–40-х роках. У 1832 році робляться спроби провести парламентську реформу, ліквідувати виборчі округи, що формувалися ще за часів середньовіччя. В боротьбу за модернізацію виборчої системи включилися робітники. Реформа дала змогу промисловій буржуазії стати впливовою силою в парламенті. Водночас новий парламент приймає антиробітничий закон про білих. Цей закон і форми його впровадження

активізували політичну діяльність англійських робітників, їхню участь у боротьбі за введення Народної хартії (чартистський рух). У 1840 році чартисти оформилися в політичну загальноанглійську партію.

50-ті роки XIX століття — це період масового розмаху чартистського руху. Англія дає світові приклад сформованого політичного руху, боротьба якого досягає бодай часткової перемоги: встановлення 10-годинного робочого дня, зменшення безробіття, підвищення заробітної платні. Важливо зазначити, що 50–60-ті роки XIX століття — це період становлення професійних спілок (тред-юніонів), які починають об'єднувати кваліфікованих робітників за професійними ознаками.

Активну участь у розвитку робітничого руху в Англії брали К. Маркс і Ф. Енгельс, які емігрували до цієї країни після поразки революції 1848–1849 років.

У 1864 році в Лондоні засновано I Інтернаціонал (міжнародну спілку робітників), який мав два головних завдання: здобути політичну владу й знищити експлуатацію.

Друга половина XIX століття висуває на передні рубежі англійську природничу науку, якій людство зобов'язане появою дарвінізму. Чарльз Роберт Дарвін (1809–1882 рр.) друкує 1859 року працю «Походження видів шляхом природного добору, або Збереження обраних порід у боротьбі за життя», в якій узагальнює досвід власних спостережень, досягнення біології та селекційної практики й називає головні чинники еволюції органічного світу. В подальших дослідженнях, зокрема в праці «Походження людини і статевий добір» (1871 р.), Ч. Дарвін висуває гіпотезу про походження людини від мавпоподібного предка. Слід зазначити, що *видатні наукові досягнення XIX століття переконливо виявили методологічний поділ на природничі й соціально-гуманітарні науки, на світ «фізичної реальності» й специфічний «світ людини».*

Розвиток художньої культури Європи XIX століття: від романтизму до реалізму

В Європі кінець XVIII — початок XIX століття пов'язані з розвитком нового ідейного й художнього напрямку — *романтизму*. Становлення романтизму зумовлене багатьма причинами, найважливішою з яких був історичний досвід європейських революцій, передусім Великої французької. Романтизм намагався протиставити утилітариз-

мові й нівелюванню особистості свободу й досконалість, пафос особистої й суспільної незалежності. Своєрідною основою романтичного світосприймання можна вважати суперечність між теоретично сформованою системою ідеалів і реальною дійсністю, не здатною реалізувати ідеал практично. Тому в романтизмі співіснують утвердження самоцінності духовно-творчого життя людини, зображення сильних пристрастей, заклики до національно-визвольної боротьби, пройняті мотивами «світової скорботи», «світового зла», ідеалізацією минулого, зокрема середньовіччя, з релігійно-містичними настроями.

Хронологічно романтизм пов'язаний з останнім десятиліттям ХVІІІ і першою половиною ХІХ століття. У 50–60-ті роки ХІХ століття риси романтизму поступово «розвиваються», дедалі яскравіше на перший план починає виступати реалістична тенденція.

Теорію романтизму започаткували діячі німецької культури Новаліс (1772–1801 рр.), Фрідріх Шлегель (1772–1829 рр.), Август Шлегель (1767–1845 рр.).

Після Німеччини майже всі країни Європи проходять через романтизм як форму звернення до внутрішнього духовного світу людини, протиставляючи його реальній дійсності, яка, на думку романтиків, не відповідала «вічним» ідеалам. До 1820 року романтизм переважно розвивається в німецькій та англійській літературі (Кітс, Шеллі, Байрон), а пізніше в літературі й мистецтві Італії, Франції та інших країн.

Перша половина ХІХ століття — чи не найяскравіший період в історії німецької культури взагалі. На цей час припадає останній період творчості класика німецької літератури Йоганна Вольфганга Гете (1749–1832 рр.). Його літературну спадщину не можна пов'язати з якимось одним напрямом. Адже він пройшов складний шлях трансформації від класицизму й романтизму до яскраво виражених реалістичних тенденцій. Якщо роман «Літа науки Вільгельма Майстера» літературознавці називають «послугою» романтикам, то «Фауст» і «Іфігенія в Тавриді» — це «велике узагальнення романтизму» й початок шляху до реалізму¹.

Гете не лише видатний поет, засновник німецької літератури Нового часу, а й мислитель, учений, політичний діяч. Його теоретичні праці «Звичайне наслідування природи. Манера. Стиль» (1789 р.),

¹ Див.: Европейский романтизм. — Москва, 1973. — С. 74–75.

«Правила для акторів» (1803 р.), «Вчення про колір» (1810 р.) та інші відіграли вагомую роль у розвитку європейської естетики.

«Барабанщиком революції» називав себе видатний німецький поет Генріх Гейне (1797–1856 рр.) — сучасник революцій 1830 і 1848 років. Поет займав прогресивну, радикальну політичну позицію, підтримував ідеї утопічного соціалізму, був прихильником соціально активного мистецтва. Водночас він показав, наскільки психологічно складно розвивається мистецтво, самосвідомість митця в періоди історичних зламів. Залишаючись, по суті, романтиком, Гейне однак знаходить сили виявити слабкі, наївні риси романтизму. З цього погляду не втрачають свого значення теоретичні дослідження Г. Гейне: «До історії релігії та філософії в Німеччині» (1834 р.) і «Романтична школа» (1835 р.).

У перші десятиліття XIX століття завершується життя ще одного видатного представника німецької культури — Людвіга ван Бетховена (1770–1827 рр.). Цей виразник традицій віденської класичної школи став засновником героїчного стилю в музиці. У творчості композитора знайшли відображення ідеї Великої французької революції. Глибоко гуманістичні симфонії (3-тя «Героїчна», 9-та — з хором на слова «Оди радості» Ф. Шіллера), 32 фортепіанні сонати, квартети, романси тощо стали надбанням світової культури, свідченням появи нової музики — музики XIX століття.

У першій половині XIX століття особливу роль відіграє італійська культура, адже Рисорджименто як національно-визвольний рух поставив перед національною культурою численні проблеми. Серед них слід назвати найважливішу — забезпечення італійської національної спільності бо саме культурна спільність тривалий час була чи не єдиною формою об'єднання народу.

Спираючись на традиції Дж. Паріні, В. Альф'єрі, К. Гольдоні — видатних італійських гуманістів XVIII століття — італійські митці першої половини XIX століття розглядають культуру загалом й художню культуру зокрема як ефективний засіб впливу на суспільну свідомість, як засіб формування національної самосвідомості та національного відродження.

У розвитку італійської національної культури дослідники розрізняють 1816–1830 роки — період раннього романтизму, коли він набуває політичного забарвлення, стає пропагандистом суспільних і художніх ідей, які об'єднували прогресивну частину італійської ін-

телігенції навколо «Молодої Італії». Це період розвитку романтичної трагедії, історичних поем, зацікавлених аналізом минулого Італії. Широкого громадського значення набувають філософсько-естетичні, літературознавчі роботи Вінченцо Куоко (1770–1823 рр.), Вінченцо Джоберті (1801–1852 рр.), Лодовіко ді Бреме (1780–1851 рр.).

Особливе місце в культурі Італії цього періоду посідає Уго Фосколо (1778–1827 рр.) — поет, драматург, романіст, перекладач, теоретик літератури, публіцист. Сучасники сприймали його як ідеолога романтизму, який органічно поєднував політичну діяльність із художньо-теоретичною. Його твори (трагедії «Тієст», «Аякс», «Річчарда», філософські поеми «Гробниці», «Грації», дослідження спадщини Данте, Петрарки, Боккаччо, лекції про походження й призначення літератури) пройняті духом любові до італійської культури, усвідомленням ролі Італії у становленні європейської духовності. У. Фосколо переконаний, що знання історії — засіб виховати почуття національної гідності, любов до Батьківщини.

Новий час вимагав деяких психологічних змін у світосприйманні, порівняно з попереднім історичним періодом. З цього погляду характерною є творча спадщина класика італійської літератури Джакомо Леопарді (1798–1837 рр.), у віршах якого, за виразом історика італійської літератури Де Санктіса, для італійців звучав «голос скорботи народної».

Оцінюючи історичне значення творчості поета, дослідники саме й наголошують, що Леопарді «у найдраматичнішій формі відобразив кризу переходу до світогляду сучасної людини, критичний відхід від старих трансцендентальних концепцій у той час, коли ще не знайдений моральний і духовний *ubi constitan*, спроможний дати ту впевненість, яку давало колишнє кредо»¹.

Зауважимо, що замолоду Дж. Леопарді був пристрасним прихильником ідей Руссо і Вольтера. З часом філософська орієнтація поета змінювалася, проте на всіх етапах його життя можна виявити неабиякий інтерес до морально-естетичної проблематики, намагання сформулювати чіткі духовні цінності, теоретично обґрунтувати поняття добра і зла. Твори Дж. Леопарді «До Італії», «Нескінченність», «Сон», «Вечір святкового дня», «Дрок, або Квітка пустелі», «Любов і смерть», а також гротескна поема «Параліпомени Батрахоіомахії»,

¹ *Граммши А.* Избранные произведения: В 3 т. — Москва, 1957. — Т. 2. — С. 250.

написана в останній рік життя, стануть не лише вагомим надбанням європейської культури першої половини XIX століття, а правитимуть за своєрідний пластичний міст між XVIII і XIX століттями.

Романтизм не обмежувався якимось одним видом мистецтва, намагаючись опанувати мистецтво загалом. Отож сферою його виявлення можуть бути й література, й живопис, і музика, й театр. Інша річ, що не в кожній національній культурі романтизм позначився на всіх видах мистецтва. Тому цілісне уявлення про романтизм у європейській культурі може скластися лише за максимального врахування його іноді поодиноких виявів у конкретних країнах, у конкретних видах мистецтва. Розуміння романтизму, наприклад, у музиці, вимагає аналізу творчої спадщини італійця Джоаккіно Россіні (1792–1868 рр.), поляка Фредеріка Шопена (1810–1849 рр.), угорця Ференца Ліста (1811–1886 рр.) та ін.

Своєрідно складалася доля романтичного мистецтва у Франції. Протягом досить короткого відтинку часу класицизм змінився романтизмом, а романтизм реалізмом. Жак-Луї Давід (1748–1825 рр.) є найвидатнішим представником французького класицизму в живописі на межі XVIII і XIX століть («Клятва Гораціїв», «Лікар А. Леруа», «Смерть Марата», «Сабінянки, що зупиняють битву між римлянами і сабінянами»), а водночас Ежен Делакруа (1798–1863 рр.) починає руйнувати принципи класицизму й утверджує романтизм як вияв революційного пафосу, як підтримку боротьби французького народу проти монархізму. Динамічні за композиціями, пройняті гуманізмом, картини Е. Делакруа несли в собі дух свободи, віри у творчий потенціал народу («Різанина на Хіосі», «Свобода на барикадах», ілюстрації до творів Й. В. Гете, В. Шекспіра).

Специфіка і своєрідність романтизму полягає в тому, що в цьому напрямі мистецтва можливі плідні й перспективні модифікації завдяки взаємодії з реалізмом, урахуванню класичної спадщини, органічному зв'язку з народно-поетичною творчістю. Тому, по-перше, «у багатьох європейських країнах водночас із розвитком романтизму значну роль відіграє жива народно-поетична творчість, яка продовжує вікові традиції усної народної поезії і яка відгукується на найсучасніші проблеми європейської дійсності»¹, а по-друге, навіть у 70–90-х роках XIX століття у багатьох літературних творах «завоювання

¹ Європейський романтизм. — С. 24.

критичного реалізму плідно й органічно поєднуються з розповіддю романтичного типу»¹ («Спартак» Джованьйолі (1874 р.), романи В. Гюго «Знедолені» (1862 р.), «Трудівники моря» (1866 р.), «Овід» Е.-Л. Войнич (1897 р.), доробок поетів Паризької комуни Е. Потье, Ж.-Б. Клемана та ін.).

Спроби поєднати романтизм із реалізмом помітні вже у творчості видатного іспанського живописця Франсіско Гойї (1746–1828 рр.). Притаманні вони творчим пошукам «маестро італійської революції» Джузеппе Верді (1813–1901 рр.), який в одному своєму листі висловив «таємницю мистецтва» такою чудовою формулою: «Відображати правду, може, й добре, але створювати правду краще, набагато краще»². Завдяки Верді оперний театр Італії, який у ХІХ столітті був центром суспільно-політичного, духовного й культурного життя країни, став виразником найпередовіших ідей та ідеалів епохи. Дж. Верді, як відомо, автор 26 опер. Це ціла епоха у світовій музичній культурі. Більшість із них і досі залишаються в репертуарі оперних театрів світу, що є свідченням об'єктивної естетичної цінності доробку видатного італійського композитора.

Хоча в історії європейської культури взаємозв'язок романтизму й реалізму простежується досить послідовно, це не означає, що ХІХ століття позбавлене конфліктів і суперечок про цілі й завдання мистецтва. У 60–70-х роках в Італії виникає веристський рух (від слова «*vero*» — правдивий, істинний), представники якого були прихильниками реалістичного мистецтва. Від початку свого існування веристи (Л. Капуан, Дж. Верга, К. Доссі, Л. Стеккетті) повели рішучу боротьбу з «ідеалістами» — прихильниками романтичних поглядів на мистецтво.

Формально і Дж. Россіні, і Гектор Берліоз (1803–1869 рр.) належали до романтизму. Проте Г. Берліоз тяжів до театралізації симфонічної музики, до гротескно загострених образів. Таке розуміння музики викликало різко негативне ставлення Берліоза до музики Россіні, яку він вважав спрощеною, буфонадною.

Поступово в європейській культурі перемагають реалістичні традиції. Це стосується, передусім, творчості видатних романістів ХІХ століття Оноре де Бальзака (1799–1850 рр.) та Чарльза Діккенса (1812–1870 рр.).

¹ Там само.

² Цит. за: Верфель Ф. Верді. — Київ, 1989. — С. 22.

Видатний французький письменник Оноре де Бальзак відомий, передусім, як автор «Людської комедії» — епопеї з 90 романів та оповідань, об'єднаних спільним задумом, внутрішньою логікою поведінки декількох тисяч персонажів. Романи «Шагренева шкіра», «Євгенія Гранде», «Цезар Біротто», «Втрачені ілюзії» — це грандіозна реалістична картина життя французького суспільства між 1816–1848 роками.

З ім'ям Чарльза Діккенса пов'язане глибоко реалістичне відображення життя Англії часів чартистського руху. Актуальним соціальним змістом насичені такі романи письменника, як «Пригоди Олівера Твіста», «Життя й пригоди Ніколаса Нікклбі».

У творах О. Бальзака і Ч. Діккенса реалізм починає набувати тих рис, які пізніше розроблятимуть в європейській: культурі, утверджуючи, передусім, пізнавальну функцію мистецтва, вимагаючи правдивого, об'єктивного відображення дійсності. При цьому міру реалістичності твору визначатиме міра проникнення в реальність, глибина й повнота її художнього пізнання.

За всієї національної самобутності літератури, видової специфіки мистецтва — архітектури, живопису, музики, театру — кожної конкретної країни Європи, можна визначити й загальні риси, які були типовими для художнього процесу цього періоду. Так, досить чітко простежується тяжіння митців до відображення суспільних суперечностей часу, ними поступово виборюється право критичної оцінки реальних суспільно-політичних ситуацій.

Представники реалістичного мистецтва свідомо використовують потенційні можливості принципу історизму, а це, у свою чергу, сприяє розвитку історичного жанру в різних видах мистецтва. Поступово особливої ваги набуває постать митця, який дедалі активніше втручається в життя, «розриває» межі суто художньої діяльності. Відчутнішим стає вплив психології, особливо в обґрунтуванні мотивів поведінки і вчинків героїв.

У 70–80-ті роки XIX століття в європейському мистецтві спостерігається жанрове оновлення: поступово зникає міфологічний жанр, а тяжіння до нового, змістового наповнення символу — тенденція, яка визначила новаторство творів Ежена Делакруа («Свобода на барикадах») і Франсуа Рюда («Марсельеза» — рельєф на Тріумфальній арці в Парижі), трансформується в символізм і свідомий відхід від реалізму частини європейських митців. Найбільш виразно це про-

стежується у творчості талановитого швейцарського живописця Арнольда Бьокліна (1827–1901 рр.). Перекоаний прихильник символізму, А. Бьоклін намагався у своїх картинах поєднати фантастичні, релігійно-містичні образи з реалістичними й натуралістичними елементами. Найвідоміша картина Бьокліна «Острів мертвих» не лише мала широке визнання серед сучасників митця, а й багато в чому зумовила творчі пошуки митців наступних поколінь, зокрема литовця Мікалоюса Чюрльоніса (1875–1911 рр.) та іспанця Сальвадора Далі (1904–1984 рр.). Водночас слід зауважити, що для значної частини європейських країн (Польща, Чехія, Словаччина, Угорщина, Румунія, Болгарія) реалізм залишався панівним художнім методом протягом усього ХІХ століття, зберігши свій вплив і у ХХ столітті.

Культура скандинавських країн

Скандинавські країни — Данія, Швеція, Норвегія — переживали в ХІХ столітті становлення національної культури, національних художніх шкіл. Важливу роль у розвитку мистецтва кожної із скандинавських країн відіграло ХVІІІ століття, яке створило підґрунтя для якісного стрибка в умовах першої половини ХІХ століття. Спадковість між двома сторіччями яскраво віддзеркалюється у творчій долі видатного данського скульптора Бертеля Торвальдсена (1768–1844 рр.). Зорієнтоване на міфологічну тематику, мистецтво Торвальдсена поєднує традиції класицизму з принципово новими художніми прийомами («Амур і Психея» — 1807 р., «Ганімед» — 1804 р., «Три грації» — 1819 р. та ін.).

Мистецтво Б. Торвальдсена здобуло широке визнання в Європі. Скульптор працює у Німеччині, Італії, Польщі, створюючи пам'ятники Ф. Шіллеру, папі Пію VІІ, королю Станіславу Понятовському та ін. Широке визнання, робота в різних країнах Європи мали для Торвальдсена й негативне забарвлення, а саме, — звинувачення у втраті чітких національних орієнтирів, намагання «говорити мовою інших». Проте Торвальдсен, працюючи за межами батьківщини, ідентифікував себе з Данією і зробив надзвичайно багато для прославлення цієї маленької країни. Останні десять років скульптор жив на батьківщині і був обраний президентом Академії мистецтв.

Поступовим утвердженням нового спрямування данського мистецтва — звернення до тем народного життя, більш свідоме формування митцями соціальних ідеалів, поглиблення реалістичних

тенденцій — позначені 30-ті — 40-ві роки XIX століття. Важливу роль у ці роки відіграє данський теоретик та історик мистецтва Гойєн, який закликає митців до створення самобутнього данського мистецтва, спираючись на вивчення народних традицій. Зазначимо, що однією з особливостей данського мистецтва було співіснування академічного (побудованого на вимогах класицизму) і реалістичного мистецтва, художні принципи яких окремі митці намагалися поєднати. На відміну від італійських, французьких митців, котрі різко розмежовували академізм і реалізм, данські майстри прагнули спиратися на ідею спадкоємності художнього розвитку. Прикладом цього може бути творчість відомого живописця Карла Блоха (1834–1890 рр.). Його пензлем належить і виконана за всіма вимогами класицизму картина «Геракл, який визволяє Прометея» (1864 р.), і жанровий реалістичний портрет «Хлопчик-ганчірник» (1863 р.).

Досить широким жанровим розмаїттям позначений живопис Швеції. При цьому більшості митців першої половини XIX століття (Олаф Сьодермарк, Карл Фалькранц, Йохан Хьоккерт, Нільс Бломмер) притаманний інтерес до навколишнього світу, до звичайних життєвих, побутових процесів, до природи Швеції. Митців приваблює життя шведської провінції, зокрема Лапландії.

Справжнє піднесення демократичних тенденцій у шведському мистецтві фахівці пов'язують із 70-ми роками — періодом активних творчих зв'язків шведської та французької культур. Значна частина талановитих діячів шведської культури формує на основі досить численної «шведської колонії» в Парижі «Художню спілку митців» (1886 р.), яка сприяє розвитку творчих зв'язків митців країн Європи, підтримує обдаровану молодь, активно включається у вироблення художньо-естетичних програм розвитку мистецтва, які були популярні в Європі на зламі сторіч.

Аналізуючи культуру скандинавських країн, особливу увагу слід приділяти розгляду норвезької літератури, зокрема драматургії, яка завдяки творчій спадщині Генріха Ібсена набула світового значення. Творчість Г. Ібсена багато в чому віддзеркалює процес національного самовизначення Норвегії, її боротьбу за національне визволення. Доля цієї країни досить трагічна, адже їй довелося пережити довгі сторіччя національного гноблення. Ще наприкінці XIV століття всі скандинавські країни були підпорядковані Данії — країні найбільш

сильній і впливовій, передусім, у військовому відношенні. Швеції вдалося ще в ХVІ столітті звільнитися від данського панування. Норвегія ж залишалася під протекторатом Данії до 1813 року. Після поразки Наполеона (Данія була його союзником) Норвегія визволилася від влади цієї країни, але потрапила (за ухвалою коаліції монархів-переможців) під протекторат Швеції. Ця нав'язана Норвегії залежність від шведської корони дістала назву «шведсько-норвезької унії», зумовивши національно-визвольні процеси. Лише в 1905 році «унію» було ліквідовано й Норвегія отримала повну незалежність. Саме в контексті реальних історичних подій, специфічної ситуації щодо можливостей розвитку національної культури слід оцінювати творчість Г. Ібсена й таких яскравих письменників, як Іонас Лі, Александр Кілланд, Б'єрнстєрне Б'єрнсон.

Творче життя Генріка Ібсена (1828–1906 рр.) варто розглядати як єдність трьох періодів: *перший* охоплює приблизно 1848–1864 роки. За цей період ним створено дев'ять п'єс, більшість яких побудована на матеріалі стародавніх скандинавських саг і легенд або має історичний характер («Катіліна», «Іванова ніч», «Боротьба за престол»). *Другий* період припадає на 1864–1884 роки і вважається найвищим розквітом творчості драматурга. У більшості п'єс цього періоду — «Бранд», «Пер Гюнт», «Спілка молоді», «Підпори суспільства», «Ляльковий дім», «Примари», «Ворог народу» драматург звертається до сучасності, розвінчує жорстокість, аморалізм буржуазного суспільства. Ібсен тяжіє до смислотитетивної проблематики, п'єси цього періоду творчості глибоко психологічні. Літературознавці особливий наголос роблять, зазвичай, на п'єсах «Бранд» і «Пер Гюнт», що виконують специфічну роль «пластичного мосту» між ібсенівським романтизмом першого періоду творчості й жорстким, морально забарвленим реалізмом другого періоду. У 1867 році в листі до письменника Б. Б'єрнсона Ібсен пише: «Відчуваю, як сили мої зростають у гнівному запалі. Війна так війна!.. Спробую бути фотографом. Візьмусь за зображення свого сторіччя і своїх сучасників там, на півночі: буду виводити одного за одним, пощади не матиме ніхто, навіть дитячко в материнській утробі — ні думки, ні настрою, прихованих у слові, жодної істоти, яка заслуговувала б бути відзначеною».

Гострота, нищівність критики суспільства стають наріжною ідеєю творчості Ібсена цього періоду. Сам драматург переживає

складні трансформації як людина, котра, тяжіючи до гармонії і досконалості, змушена жити й творити в розколотому дисгармонійному суспільстві. В позиції Ібсена помітні коливання: від розчарування в можливостях буржуазно-революційного перетворення світу до індивідуалістично-анархічного бунту.

Третій період творчості Ібсена — 1884–1900 роки — охоплює вісім п'єс, серед яких найвідоміші «Дика качка», «Гедда Габлер», «Коли ми, мертві, пробуджуємося». У творах останнього періоду драматург свідомо звертався до морально-етичної проблематики, підкреслюючи тенденцію «розмивання» моральнісного підґрунтя людських вчинків. Це стилізовані, витончені твори, в яких естетичний компонент має самоцінне значення.

Драматургіяна спадщина Генріка Ібсена — це, безперечно, суто норвезький витвір, але неординарність мислення письменника, його заострене відчуття часу, високий рівень літературної обдарованості, звернення до загальнолюдських проблем дали змогу зламати вузьконаціональні межі й перетворити спадщину драматурга на загальноєвропейське надбання.

Інтеграційні процеси в європейській культурі другої половини XIX століття

Європейська культура другої половини XIX століття набуває інтеграційного характеру, передусім, завдяки процесові зближення та взаємодії світоглядних наук і художньої практики. Ця тенденція чітко простежується у використанні позитивізму як теоретичної основи натуралізму.

Позитивізм, засновником якого був французький філософ Огюст Конт (1798–1857 рр.), пропонував «середній» (між ідеалізмом і матеріалізмом) шлях філософського розвитку.

Однією з важливих сторін Конттової концепції було обґрунтування трьох стадій інтелектуальної еволюції людства — теологічної, метафізичної та позитивної. Перша стадія — теологічна — відповідає тому історичному періодові, коли, не вміючи пояснити світ, люди його обожнювали. На метафізичній стадії людина силкується пояснити світ, але робить це схематично, на рівні абстрактних філософських схем. І тільки на третій стадії — позитивній — люди відкривають для себе значення конкретної речі, яку і слід спостерігати й вивчати.

Своєрідний культ окремої речі, який формували позитивісти, а також тезу Конта про роль «фізіологічного фактора» в історії, про тотожність «суспільного явища» та «явища фізіологічного» пізніше використає натуралістичне мистецтво.

Фактично філософська концепція О. Конта, Г. Спенсера та інших представників позитивізму стимулювала інтерес до біологічної природи людини, проблем спадковості, якими захоплювалися представники натуралізму. Поширений у мистецтві Франції у другій половині ХІХ століття натуралізм (Мопассан, Золя, брати Е. і Ж. де Гонкури, Жюль, Дюранті) спирався на традиції позитивістської філософії. Слід зазначити, що в цей період не лише у Франції, а й у Німеччині, Австрії художня інтелігенція виявляє великий інтерес до професійної філософії, складаються тісні особисті контакти між філософами, психологами й митцями. Ця традиція, збагачуючи й філософію, й мистецтво, заклала ґрунт для поширення нових ідей та їхнього безпосереднього впливу на художні пошуки.

Натуралісти намагалися «об'єктивно», «неупереджено» відтворити дійсність, старанно добирати факти. При цьому вони з особливою прискіпливою увагою ставилися до випадків хворобливого психічного стану людини, аморальної поведінки, «поганої» спадковості тощо.

Визнаним ідеологом натуралізму вважають видатного французького письменника Еміля Золя (1840–1902 рр.). У літературно-критичних статтях — «Експериментальний роман», «Романіст-натураліст», «Натуралізм у театрі» — Е. Золя наполягає на свободі мистецтва, відмежовується від О. Бальзака як мораліста і вбачає мету творчості у вірності фактові, у використанні природничих наук як методологічної основи мистецького твору.

Позицію Е. Золя повністю поділяли брати Едмон і Жюль де Гонкури. У передмові до роману «Актриса Фостен» Едмон де Гонкур писав: «...я хочу написати роман, який буде лише психологічним і фізіологічним дослідженням, присвяченим молодій дівчині, яка виросла й отримала освіту у вишуканій атмосфері столиці, — роман, підґрунтям якого будуть людські документи».

Французький натуралізм вплинув на пошуки німецьких письменників, які легко знайшли спільні риси натуралізму з окремими ідеями Ф. Ніцше. Така тенденція властива, наприклад, творчості Шлафа й Арно Гольца. На межі ХІХ і ХХ століть під впливом натуралізму

опиниться італійський веризм, представники якого захоплюються творчістю Золя, зокрема його романом «Пастка», й висувають ідею «безособового» принципу відображення дійсності. На думку відомого італійського письменника Дж. Вергі, «безособовість» — найкращий засіб створення повної ілюзії дійсності.

Великий вплив на частину європейської художньої інтелігенції мала песимістична філософія Артура Шопенгауера (1788–1860 рр.). Зокрема, його ідея про надзвичайну, майже містичну роль музики, про можливість злиття в музиці філософії і мистецтва, значною мірою вплинула на Ріхарда Вагнера (1813–1883 рр.), який намагався втілити її музичними засобами у «Трістані та Ізольді», «Персні Нібелунгів».

Песимістична філософія А. Шопенгауера знайде своє логічне продовження у працях відомого данського філософа Серена К'єркегора (1813–1855 рр.). Його творчість («Або-або», «Філософські крихти», «Стадії життєвого шляху») вельми позначилася на розвитку експресіонізму — одного з найвпливовіших мистецьких напрямів ХХ століття, і зокрема на творчості видатного норвезького художника Едварда Мунка (1863–1944 рр.). Вона належить як ХІХ, так і ХХ століттю, і сучасний експресіонізм, безперечно, спирається на досягнення Мунка. Вражає кількість зробленого цим митцем: 1008 картин, 15 391 гравюра, 4443 малюнки. Більшість доробку — послідовний розвиток естетики експресіонізму. Мунк так висловився про свою творчість: «З моєю «Весною» я сказав «до побачення» реалізму. З «Хворою дитиною»¹ я відкрив нову землю — це стало поворотом у моєму мистецтві. Більшість моїх картин існують завдяки їй». Саме ця картина розбудила зацікавлення молодого художника станом хворих людей, приречених на смерть.

Тема смерті присутня майже в усіх полотнах митця. Досить згадати такі з них, як «Три обличчя жінки», «Танень життя», «Танець смерті», «Людина-гора» (автопортрет у подібі сфінкса). Частина дослідників творчості Е. Мунка вважає, що тема смерті, хворобливий інтерес до чорного кольору і своєрідна констатація приреченості людини пояснюються трагічними подіями особистого життя. Він рано втратив матір, п'ятирічним хлопчиком потрапив у дім до тітки, яка й виховала його. В 14 років пережив смерть сестри. Трагічні спогади дитинства та юності назавжди залишилися в душі художника.

¹ «Весна», «Хвора дитина» — назви картин Мунка. — Авт.

Безумовно, особисте життя відіграло певну роль. Проте незрівнянно більший вплив мало оточення, атмосфера, в якій формувався світогляд митця. Передусім це стосується впливу на Мунка філософії С. К'єркегора. Її художнім інтерпретатором і виступає Мунк. Парадокси К'єркегора, за допомогою яких він намагався розкрити філософію людського існування, приваблювали багатьох художників. З великою емоційною силою К'єркегор писав про самотню людину, що не має майбутнього, бо не мала минулого. Людина не може бути старою, бо ніколи не була молодою, вона не може вмерти, бо ніколи не жила. Людина не може любити, бо любов — це сучасність, і т.ін. Філософія К'єркегора примушує людину жити в постійному чеканні смерті, яку слід сприймати як досягнення свободи.

Близькість ідей К'єркегора світосприйманню Е. Мунка виявилася в одній із останніх праць художника, написаній у сімдесятишестилітньому віці, за чотири роки до смерті. Художник створює автопортрет під назвою «Між годинником і ліжком». Стара, виснажена, хвора людина зупинилась у трагічному чеканні: коли настане останній час?

Експресіоністи піднесли суб'єктивізм на рівень загального закону сприйняття світу. Така тенденція чітко простежується у творчості одного з фундаторів напряму, австрійського художника О. Кокошки, який твердив, що митець «повинен забувати всі закони», оскільки єдиним законом для нього є «його душа — єдине справжнє відображення всесвіту». Принцип деформації, асиметрії стає його головним зображувальним засобом, а провідною темою творчості — тема смерті, трагічного передчуття. У своїх полотнах Кокошка естетизує жах, біль, людські страждання.

Інтеграційні процеси, котрі, як ми зазначали, властиві європейській культурі другої половини ХІХ століття, досить виразно виявилися у творчості видатного шведського письменника Августа Стріндберга (1849–1912 рр.). Площина його теоретичних інтересів надзвичайно широка. Працюючи над одним зі своїх найкращих романів «Червона кімната» (1879 р.), письменник називає себе «комунаром», людиною, яка стоїть на боці пригноблених. Стріндберг вважає, що в ці роки він був «соціалістом, нігілістом, республіканцем, всім, що може бути протилежністю реакціонерам». Проте політичної, світоглядної чіткості письменник так і не досяг, балансує між марксизмом і анархізмом.

Захопившись ідеями соціалістів-утопістів, зокрема вченням Сен-Сімона і Фур'є, Стріндберг під впливом їхніх ідей звертається до російської класики, зокрема, до роману М. Г. Чернишевського «Що робити?», до творів Л. М. Толстого, послідовником якого він себе певний час вважав. Ці нові орієнтації приводять до появи таких непересічних творів письменника, як «Утопії в дійсності», «Історія однієї душі», «Трагікомедія шлюбу».

Пізніше, захопившись натуралістичним методом, творчістю Е. Золя, він намагається копіювати природу, з вдячністю сприймає іронічне прізвисько «фотограф». Проте, і в межах нової методологічної орієнтації талант не зраджує Стріндберга, й «натуралістичний» період його творчості позначений широковідомими творами «Батько» та «Фрекен Юлія».

Натуралізм змінюється у Стріндберга ідеями пошуку Бога, реалізм і натуралізм поступаються місцем символізму, релігійній містиці. Його творчість зближується з естетикою драм пізнього Ібсена, з драматургією Б. Шоу і Л. Андреева. Не випадково Стріндберга вважають одним із засновників експресіоністського театру («Танок смерті», «Соната привидів» та ін.).

Органічний зв'язок із художнім мисленням, із мистецтвом ХХ століття мають ідеї Фрідріха Ніцше (1844–1900 рр.) і Зігмунда Фрейда (1856–1939 рр.).

Професор класичної філософії Базельського університету Ф. Ніцше був одним із засновників «філософії життя», прихильником ідей ірраціоналізму й волюнтаризму.

У філософській концепції Ф. Ніцше поєдналися ідеї формування індивідуалістичного культу сильної людини (міф про «надлюдину»), естетичного імморалізму, обґрунтування історії культури через протиставлення «діонісійського» (чуттєвого), «аполлонівського» (споглядального) начал. Важливе місце в теорії Ф. Ніцше посідала проблема міфу, у розробці якої філософ спирався на теоретичні обґрунтування цієї проблеми А. Шопенгауером і Р. Вагнером. Після праць Ф. Ніцше тенденцію до міфологізації культури, практики побудови художніх та ідеологічних міфологем поступово усвідомлюватимуть широкі кола європейської інтелігенції, й це сформує своєрідний естетико-психологічний клімат, який, безперечно, матиме великий вплив на світовідчуття певних соціальних прошарків уже в ХХ столітті.

Своєрідна доля і в ідей відомого австрійського психіатра Зігмунда Фрейда. Основні положення психоаналізу — метод психотерапії і психологічне вчення Фрейда — стають широко відомими в 90-х роках ХІХ століття, а у 30-ті — 40-ві роки ХХ століття під вплив ідей про творчоспонукальну роль несвідомого, сексуальних почуттів, «реальності» сновидінь потрапить чимала частина художньої інтелігенції, пошуки якої призведуть до сюрреалізму, міфосимволічних напрямів, «нового» роману, до практики психоаналітичного дешифрування художніх образів.

Інтегративність європейської культури ХІХ століття своєрідно виявилася наприкінці сторіччя у зв'язку з появою кінематографа (1895–1896 рр.) — специфічної форми інтеграції науки й техніки, внаслідок якої була вироблена система фотографічної фіксації реальності в русі й подальша її проекція на великий екран. Уже ХХ століття інтегрувало науково-технічний винахід із просторово-часовими можливостями художнього образу й започаткувало появу кіномистецтва.

Культура як об'єкт теоретичного аналізу на межі ХІХ–ХХ століть

Кінець ХІХ і початок ХХ століття позначені широким теоретичним інтересом до проблем культури, спробами створення наукових моделей руху певних типів культури, поступовим становленням сучасної культурної самосвідомості. Серед цих перших слід виділити ідеї Е. Дюркгейма (1858–1917 рр.) — французького соціолога-позитивіста, автора праць «Правила соціологічного методу», «Про розподіл суспільної праці», «Елементарні форми релігійного, життя...». У позиції Дюркгейма органічно поєднувався інтерес як до загальних закономірностей розвитку культури, так і до розгляду «інституцій культури» — права, моралі, релігії, науки, мистецтва, які, на думку теоретика, мають бути виразниками колективної волі суспільства.

Проблеми культури Е. Дюркгейм розглядав у контексті аналізу різних типів суспільства. Обґрунтовуючи основну функцію розподілу праці, Дюркгейм вбачав її в підтриманні соціальної солідарності. В архаїчних суспільствах вона базується на повному «розчиненні» індивідуальної свідомості в «колективній свідомості». Такий процес створює, на думку вченого, «механічну солідарність». У розвинених суспільствах значне навантаження несе саме культура, яка зумовлює появу «органічної солідарності», в основі якої є, функціональна

взаємозалежність індивідів. Ідея «механічної» і «органічної» солідарності знайшла подальший розвиток у розгляді специфіки релігійної свідомості людини. Спираючись на австралійських аборигенів, Дюркгейм намагався простежити соціальні корені релігії та довести, що об'єктом усіх релігійних культів є суспільство, а найголовнішими функціями релігійних культів виступають відтворення солідарності людей, побудова системи ідеалів, які стимулюють розвиток суспільства. Однею із заслуг Дюркгейма слід вважати розгляд проблем культури у зв'язку з аналізом ціннісно-нормативних систем суспільства. Водночас теоретик недооцінював роль економічного фактора, нехтував поняттям державної влади та її ролі у функціонуванні суспільства, що й зумовило суперечливість самої ідеї ціннісно-нормативних систем.

На певну увагу серед праць із проблем культури у зазначений період заслуговують роботи Г. Зіммеля (1858–1918 рр.) — німецького філософа і соціолога, який пройшов складний шлях від біологічно-утилітаристського обґрунтування етики як інстинктивної доцільності до філософії культури. Певний час Зіммель перебував під значним впливом ідей І. Канта, зокрема його етичної концепції, що надало морально-етичного забарвлення його аналізу загальних проблем культури.

Теоретичний доробок Г. Зіммеля включає праці з різних проблем: «Релігія», «Проблеми філософії історії», «Конфлікт сучасної культури», «Філософія грошей», проте всі його дослідження пов'язані з постановкою і спробами вирішення смисложиттєвих питань. Зіммель передусім працює з категорією «життя», яку визначає як творче становлення, як стан внутрішніх переживань людини. Життя, на думку теоретика, не піддається раціональному розумінню. Своєрідна емоційна спрямованість осмислення життя логічно зосереджує увагу Зіммеля на проблемах творчості. Вчений відомий в Європі як автор монографій, присвячених життю і творчості Гете, Рембрандта, Канта, Шопенгауера. Звернення до життя і творчості видатних філософів, митців, поетів дало Зіммелю можливість через аналіз індивідуальних форм реалізації життя відтворити специфічні історичні «образи» культури, тенденції становлення й розвитку наукової та художньої культури.

Слід наголосити, що праці Г. Зіммеля позначені яскраво вираженим авторським підходом до проблем культури, а намагання ввести в контекст аналізу питання, пов'язані з морально-етичними аспекта-

ми культури, співвіднести культуру і творчість відкривали на межі ХІХ–ХХ століть нові перспективи щодо розуміння обсягу культурології, історії та теорії культури. Особливе місце у творчій спадщині Зіммеля посідає проблема «трагедії творчості», яка сформувалася у теоретика в останні роки життя. Він вважав, що об'єктивовані форми культури завжди мають статичний характер, а це гальмує творчі стимули життя, його активну пульсацію. Саме суперечність між стимулами життя й мертвими об'єктивними формами культури породжує «трагедію творчості».

Загальна концепція культури Г. Зіммеля, її емоційно-песимістична орієнтація, яка збігалася з психологічним кліматом Європи перед першою світовою війною, справили велике враження на сучасників: ідеї Зіммеля мали послідовників у США (Г. Беккер), у Німеччині (В. Зомбарт, Р. Штаммлер), у Росії (П. Струве).

Значний суспільний резонанс на межі століть мали теоретичні праці класика німецької соціології культури М. Вебера (1864–1920 рр.). У працях «Протестантська етика і дух капіталізму», «Господарство і суспільство», «Аграрна історія стародавнього світу», «Соціальні причини падіння античної культури» Вебер сформулював основні тези власного підходу до історії цивілізації. Поділяючи ідеї неокантіанства, він розробив концепцію ідеальних типів, в основі якої є ідея конструювання певних образів-схем, за допомогою яких систематизується емпіричний матеріал конкретних наук і безпосередніх життєвих вражень ученого. Виступаючи проти ідеї об'єктивної закономірності історичного розвитку, Вебер розглядає античність, феодалізм і капіталізм не як об'єктивно існуючі відносини, а як форми ідеальної типізації.

М. Вебер значну увагу приділяє розробці нетрадиційного понятійного апарату в дослідженні проблем культури і оперує такими поняттями, як «індивідуальний мотив», «цінність», «розуміння». На його думку, «відпрацьовуючи» поняття «індивідуальний мотив», можна пояснити будь-яку соціальну дію, а через реконструкцію протестантської етики пояснити як специфіку європейської культури певного історичного періоду, так і походження європейської моделі капіталізму. Серед визначальних рис сучасної культури М. Вебер називає раціональність, яка протистоїть традиційному й харизматичному способам організації суспільних відносин.

Концепцію культури Макса Вебера продовжував розвивати його брат Альфред Вебер (1868–1958 рр.), який, прийнявши ідеї М. Вебера про відсутність об'єктивних закономірностей у ході історії, обстоював ідею «гри духовних сил» як рушія історичних процесів. При такому підході особливої ваги набувала інтелектуальна еліта, яку і слід, на думку А. Вебера, вважати справжнім рушієм історії.

А. Вебер розглядав історію як єдність соціального, цивілізаційного й культурного процесів. Кожен з них виконує свою роль: соціальний — формування соціальних інституцій і структур, цивілізаційний — розвиток технічних і природничих знань, культурний — розвиток філософії, мистецтва, релігії. У культурному процесі важливу роль відіграє творчість, яка бере на себе стимулюючу щодо всіх аспектів діяльності функцію.

Теоретична спадщина Макса і Альфреда Веберів привертає значну увагу сучасних культурологів і у зв'язку з працею З. Фрейда «Незадоволеність культурою» (1929 р.). Безпосередній, так би мовити, «прижиттєвий» взаємовплив М. Вебера і З. Фрейда не простежується, але частина дослідників, передусім американських (Т. Парсонс, Р. Файн), саме на перехресті веберівсько-фрейдівських ідей убачають нові шляхи в розробці ряду проблем. Теоретична «зв'язка» між соціологією культури і психоаналізом будується на широкому використанні західними дослідниками згаданої праці З. Фрейда. Вона створила своєрідний «пластичний міст» між уже відомими концепціями культури й тими, які, подібно до ідей А. Вебера, не могли не враховувати психоаналітичного підходу.

Порівняльний аналіз концепції З. Фрейда, яка символізує собою психологічний аспект дослідження людини, і соціологічного підходу до людини, здійсненого М. Вебером, дає підстави Т. Парсонсу утверджувати ідею плідного співіснування психології (психоаналітичної спрямованості) і соціології. Згідно з Парсонсом, це можна виявити у спорідненості поняття «інструментальна раціональність» М. Вебера і уявлення З. Фрейда про функціонування механізму людського «Я» і безсвідомої сфери «Воно», а також у подібності законодавчих принципів М. Вебера і фрейдівського «Над-Я» (моральний цензор, совість). Парсонс вважає, що подібно до того, як імпульси «Воно» можуть бути сприйняті особистістю, що нормально функціонує, за допомогою соціалізації, так і «харизматичні наміри» М. Вебера можуть

бути введені у структури «стабільного суспільного порядку за допомогою рутинізації».

Спроби Т. Парсонса знайти зони перехрестя ідей М. Вебера і З. Фрейда не випадкові: від 70-х років спостерігається своєрідний «веберівський ренесанс». Аналогічний процес відбувається і з фрейдівськими культурологічними ідеями. Слід зробити наголос саме на культурологічних ідеях, адже інтерес теоретиків різних періодів до психоаналізу загалом не припинявся, а реанімування соціокультурних ідей М. Вебера і культурологічних ідей З. Фрейда вибиває своєрідний «рух по колу» численних напрямів сучасної західної філософії, соціології, естетики. Щодо проблем культури, то західноєвропейська теорія буде розширювати й поглиблювати саме той шлях дослідження проблем культури, на якому найбільш чітко простежуються теоретичні зв'язки між різними концепціями культури.

Поняття культури З. Фрейд намагається розкрити через поняття «користь». Він досить чітко формулює свою думку і наголошує, що визнає «властивими культурі всі форми діяльності та цінності, які приносять людині користь, допомагають обробляти землю, захищають її від сил природи і т.п.»¹. Серед найперших досягнень культури З. Фрейд називає використання знарядь праці, приборкання вогню, спорудження житла. Застосування знарядь праці дало змогу людині удосконалити моторні й сенсорні органи або, принаймні, розширити їхні можливості. Вибудовуючи ієрархію досягнень культури, Фрейд називає пароплав, літак, окуляри, телескоп, мікроскоп і, нарешті, телефон. Зазначимо, що в цьому дещо сумбурному перелікові досягнень культури деяким із них дається своєрідне, суто психоаналітичне, пояснення. Так, житло в інтерпретації Фрейда — це форма заміни материнського тіла, писемність — це лише «мова відсутніх», беззахисна дитина — нагадування про «слабку тварину», людину-дикуна.

На всіх етапах розвитку культури людина, на думку Фрейда, формувала уявлення про власну могутність, про такий стан, який він визначає як «всезнання».

Фрейд намагався розширити поняттєвий апарат дослідження культури, використовуючи, крім поняття «користь», ще й такі, як «порядок», «чистота», «краса», а також ті явища культури, які можна визначити протилежними поняттями: «некорисний», «безладний»,

¹ Фрейд З. Неудовлетворенность культурой // Избранное. — Лондон, 1969. — С. 280.

«потворний», «брудний». Зробивши наголос на розгляді культури через ідею «користь — некористь», з наступною деталізацією цієї ідеї через поняття «краса — потворність», «порядок — безладдя», «чистота — бруд», З. Фрейд розуміє обмеженість такого підходу і намагається розглянути співвідношення «культура — вищі психічні цінності». До останніх він передусім зараховує релігійні системи, філософські дисципліни і, нарешті, те, що «можна назвати формуванням людських ідеалів, тобто уявлень про можливу досконалість окремої людини, цілого народу або всього людства»¹.

Поряд із працями М. Вебера книга З. Фрейда «Незадоволеність культурою» стала об'єктом широкого теоретичного аналізу, інтерпретації у численних публікаціях західних дослідників у 70–80-ті роки. Такі відомі дослідники проблем культури, як В. Мертенс, Р. Шейфер, Л. Вурметер, О. Шенле детально розглядають тези праці Фрейда, обрані ним аргументи доведення власної позиції, висновки. Таким шляхом реконструюється як позитивний, так і негативний вплив цієї праці на подальші теоретичні пошуки європейських учених, а також накреслюються шляхи можливих розробок проблем теорії культури. Так, критично оцінюються поняттєвий апарат дослідження проблем теорії культури, який застосував Фрейд, а також властива йому тенденція рівноцінного використання теоретичних понять і повсякденної мови. Така суміш порушує істинність висловлювань, не дає змоги чітко контролювати думку автора. Гостро обговорюється питання про можливість використання метафор і атропоморфних висловлювань. В. Мертенс і Р. Шейфер вважають, що помилковість позиції З. Фрейда та інших теоретиків, які на початку ХХ століття намагалися аналізувати проблеми культури, закріплювалася в теорії та породжувала такі складності, які до цього часу не можна здолати. Зокрема, використання метафор у теоретичному й у клінічно-терапевтичному плані призводить до субстанціювання психічних процесів, до розгляду їх як своєрідних сутностей. Р. Шейфер рекомендує повністю реформувати фрейдівські мовні засоби. А для цього при аналізі певних явищ і морально-психологічних станів людини конкретної культурної епохи необхідно «хірургічним втручанням» вилучити іменники і прикметники, які сприймаються як субстанції. Кожна теорія, на думку Шейфера, має бути «редукована до мови». Спираючись на окремі

¹ Там само. С. 383.

тенденції, закладені в книзі З. Фрейда, сучасні західні теоретики намагаються відродити інтерес до лінгвістичного методу дослідження проблем культури. В межах лінгвістичного методу всебічно вивчається смисловий аспект мови, адже в західній психології поширена думка, що можна «вловлювати» сенс слів і на позасвідомому рівні. Таке «вловлювання» настільки ж важливе й важке, як і раціонально-логічне розуміння значення слів.

Серед теоретичних розробок проблем культури початку ХХ століття слід назвати і книгу німецького філософа Освальда Шпенглера (1880–1936 рр.) «Присмерк Європи». Пояснюючи її сенсаційний успіх, дослідники справедливо визначають, що нова культурфілософія, передусім у моделі, запропонованій Шпенглером, «відгукувала-ся на апокаліптичну злобу дня, на тривожні сигнали часу й слугувала певною узагальнюючою метафізичною відповіддю на те, що здійснювалося в історії «тут і тепер»; вона давала енергію розумові та уяві своїм іноді екзотичним ракурсом; у стилі художньої міфотворчості вона зверталася не стільки до розуму, скільки до емоцій, вилучаючи таким чином культурфілософські роздуми з суто ментальної сфери»¹.

О. Шпенглер трактує культуру як «організм», який підкорюється чіткій наскрізній єдності і водночас відокремлений від інших подібних до нього організмів. Виступаючи проти ідеї загальнолюдської культури, Шпенглер налічує вісім культур-організмів: єгипетська, індійська, вавилонська, китайська, греко-римська («аполлонівська»), візантійсько-арабська («магічна»), західноєвропейські («фаустівська») і культура майя. У процесі народження, на думку вченого, перебуває російсько-сибірська культура. Залежно від внутрішнього життєвого циклу кожній культурі відповідає певний історичний період — приблизно тисячоліття. Смерть певного культурного організму є свідченням появи нового рівня — цивілізації: культура перероджується в цивілізацію.

У межах запропонованої моделі О. Шпенглер наголошує на ролі та значенні магічної культури, яка «займає географічно й історично найнейтральніше місце у групі великих культур, — єдина, яка у просторі і часі стикається майже з усіма іншими»².

¹ Гальцева Р. Западноевропейская культурфилософия между мифом и игрой // Самосознание европейской культуры XX века. — Москва, 1991. — С. 12.

² Шпенглер О. Закат Европы // Там само. С. 27.

Значну увагу Шпенглер приділяє розглядові специфіки цивілізації, яка визначається ним як статична, мертва структура. Перехід від культури до цивілізації — це, по суті, руйнування творчих стимулів, це панування «механічної» праці. Особливо трагічною в умовах цивілізації є доля художньої творчості, доля конкретної творчої особистості, діяльність якої приноситься в жертву спрощеному техніцизму.

Про різноманітність теоретичних пошуків щодо проблем культури на початку ХХ століття свідчить і книга німецько-французького мислителя, теолога, лікаря Альберта Швейцера (1875–1965 рр.) «Культура і етика».

Отже, на межі ХІХ–ХХ століття поступово закладалися основи тих концепцій та конкретних ідей, а також теоретична спрямованість, які визначили подальшу розробку зазначеної проблематики в науці ХХ століття.



Рекомендована література

1. Бичко І. В. Сучасна світова філософія (ХІХ–ХХ ст.) // Філософія: Курс лекцій. — Київ, 1994.
2. Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. — Москва, 1986.
3. Зарубежная эстетика и теория литературы ХІХ–ХХ вв.: Трактаты, статьи, эссе. — Москва, 1987.
4. История итальянской литературы ХІХ–ХХ веков. — Москва, 1990.
5. Куликова И. С. У истоков модернизма // Философия и искусство модернизма. — Москва, 1980.
6. Культура ХІХ–ХХ сторіччя // Теорія та історія світової і вітчизняної культури. — Київ, 1993.
7. Курт Э. Романтическая гармония и ее кризис в «Тристане» Вагнера. — Москва, 1975.
8. Нарский И. Западноевропейская философия ХІХ века. — Москва, 1976.
9. Неупокоева И. Общие черты европейского романтизма и своеобразие его национальных путей // Европейский романтизм. — Москва, 1973.
10. Самосознание европейской культуры ХХ века. — Москва, 1991.
11. Швейцер А. Культура и этика. — Москва, 1973.
12. Штер И. Романтизм: предыстория и периодизация // Европейский романтизм. — Москва, 1973.

ЗМІСТ

Від авторів (<i>Л. Т. Левчук</i>)	3
Розділ I. Природа і культура (<i>О. В. Шинкаренко</i>).....	5
Розділ II. Принципи класифікації культурної еволюції та її основні етапи (<i>В. І. Панченко</i>)	26
Розділ III. Ранні форми культури (<i>В. І. Панченко</i>)	35
Розділ IV. Культура стародавнього Сходу (<i>В. В. Єфименко</i>)	64
Розділ V. Антична культура. Культура стародавньої Греції (<i>О. В. Шинкаренко</i>).....	108
Розділ VI. Культура стародавнього риму (<i>В. І. Панченко</i>)	150
Розділ VII. Культура Візантії (<i>І. В. Лосев</i>).....	201
Розділ VIII. Культура Середньовіччя (<i>В. В. Єфименко</i>).....	230
Розділ IX. Культура Відродження (<i>В. В. Єфименко</i>)	273
Розділ X. Реформація і становлення культури нового часу (<i>І. В. Лосев</i>).....	304
Розділ XI. Культура доби Просвітництва (<i>В. С. Грищенко</i>)	327
Розділ XII. Західноєвропейська культура XIX століття (<i>Л. Т. Левчук</i>)	354

НАВЧАЛЬНЕ ВИДАННЯ

ЛЕВЧУК Лариса Тимофіївна
ПАНЧЕНКО Валентина Іванівна
ШИНКАРЕНКО Олена Василівна *òà ³í.*

ІСТОРІЯ СВІТОВОЇ КУЛЬТУРИ

*3-тє âðäâííÿ,
перероблене і доповнене*

НАВЧАЛЬНИЙ ПОСІБНИК

Керівник видавничих проектів – *Б. А. Сладкевич*

Оригінал-макет підготовлено
ТОВ «Центр учбової літератури»

Підписано до друку 19.07.2010. Формат 60x84 1/16.

Друк офсетний. Гарнітура PetersburgC.

Умовн. друк. арк. 22,5.

Наклад 1000 прим.

Видавництво «Центр учбової літератури»

вул. Електриків, 23

м. Київ, 04176

тел./факс 425-01-34, тел. 451-65-95, 425-04-47, 425-20-63

800-501-68-00 (безкоштовно в межах України)

e-mail: office@uabook.com

сайт: WWW.CUL.COM.UA

Свідоцтво ДК № 2458 від 30.03.2006