
ФІЛАСОФІЯ

УДК 1(476)

В.Б. Евароўскі

БЕЛАРУСКАЕ АДРАДЖЭННЕ Ў КАМПАРАТЫЎНАЙ ЕЎРАПЕЙСКОЙ ПЕРСПЕКТЫВЕ

Адраджэнне азначала для Беларусі, для яе культуры і сацыяльнай структуры не толькі якасны, але і рэвалюцыйны скачок, бо менавіта з гэтага часу мы назіраем кардынальную ломку светапоглядных арыенціраў, кумулятыўнае назапашванне як агульнай адукаванасці соцыуму, так і патэнцый быць «выбітнымі людзьмі», якія ў разглядаемы перыяд з'яўляліся галоўнай каштоўнасцю і прызнаваліся пераважнай рухаючай сілай рэнесанснага грамадства. Культура ВКЛ не можа быць уціснута ў верыфікаваныя рамкі «просталінейнай гісторыі. Ідэі, падзеі, культурныя і цывілізацыйныя арыенціры, як правіла, не змяняліся тут, а напластоўваліся адно на адно, прычым гэты працэс напластавання не толькі закранаў штодзённую свядомасць ці культуру маўклівай большасці, але карэнным чынам ахопліваў інтэлектуальную эліту Вялікага Княства Літоўскага.

Адраджэнне азначала для Беларусі, яе культуры і сацыяльнай структуры не толькі якасны, але і рэвалюцыйны скачок, бо менавіта з гэтага часу мы назіраем кардынальную ломку светапоглядных арыенціраў, кумулятыўнае назапашванне як агульнай адукаванасці соцыуму, так і патэнцый быць «выбітнымі людзьмі», якія ў разглядаемы перыяд з'яўляліся галоўнай каштоўнасцю і прызнаваліся пераважнай рухаючай сілай рэнесанснага грамадства. Па сутнасці, гэтая радыкальная сінхранізацыя сацыяльнага і духоўнага жыцця ВКЛ з галоўнымі трэндамі еўрапейскага гуманізму можа быць з поўным правам названа трэцяй (пасля праваслаўнай і каталіцкай інвазіі) інкультурацыйнай беларускага грамадства.

Разгледзім базавыя комплексы ідэй і прылад, якія «падарыла» беларускаму Адраджэнню італьянскае Rinascimento. Гэта можна зрабіць, прынамсі, з чатырох ракурсаў. З аднаго боку, існуе сфарміраваная матрыца разгляду інтэлектуальных працэсаў, што адбываюцца ў Беларусі з канца XV да сярэдзіны XVII ст. Гэты парадыгмальны комплекс, які можна назваць «класічнай мадэллю Адраджэння ў Беларусі», мы разглядалі вышэй. З іншага боку, ёсць шэраг важнейшых ідэйных і інструментальных комплексаў (адраджэнне класічных узораў, гуманізм, антрапацэнтрызм, натуралізм), якія адносяцца ўласна да Rinascimento. Па-трэцяе, у больш шырокім сэнсе можна гаврыць аб ідэйных комплексах Pax Romana, якія сучасная гуманітарная навука прызнае аўтэнтчнымі Рэнесансу. У дачыненні да сферы нашага рэгіянальнага інтарэсу ў мадэль Рэнесансу можна дадаць такую значную ў дыскурсе пра беларускую адраджэнскую культуру тэхналогію Гутэнберга і той ідэйны комплекс, які паступова фарміраваўся ў Еўропе пад уплывам гэтай тэхналогіі.

«Новы спосаб размнажэння кніг пасродкам друкавання іх рухомымі літарамі, прапанаваны майнцкім рамеснікам Іаганам Гутэнбергам у 40-х гадах XV ст., з дзіўнай хуткасцю пачаў распаўсюджвацца па свеце. Да канца XV ст. кнігі друкаваліся амаль на ўсіх еўрапейскіх мовах» [1, с. 3]. Кнігадрукаванне як нейкае тэхнічнае вынаходніцтва, напэўна, было першым з такога роду з'яў, якія па цалкам відавочных прычынах прама і непасрэдна аказалі свой уплыў на светапоглядную будову грамадскай свядомасці. Больш за тое, у пазнейшых гістарычных рэпрэзентацыях гэтай з'явы з вобласці матэрыяльнай культуры надаюцца прамыя ідэалагічныя функцыі, напрыклад звязаныя з асветай і гуманізацыяй грамадства.

Такое разуменне месца і ролі кнігадрукавання ў многім вызначаецца менавіта рэнесансным паходжаннем гэтага вынаходніцтва. Па-першае, кнігадрукаванне было вельмі важным крокам для працэсу патаннення інфармацыі. Як любое вынаходніцтва, яно прынесла ў тым ліку і камерцыйныя наступствы. Менавіта пасля вынаходніцтва Гутэнберга выраб кніг пачаў ажыццяўляцца не толькі для вышэйшых духоўных задач зносін з Богам, але і для атрымання прыбытку, а гэта прывяло да таго, што пры дапамозе друкаванага слова пачалі распаўсюджвацца не толькі высокія матэрыі.

У прыватнасці, Г.П. Мельнікаў у сваім артыкуле «Мелантрих и Велеславин – крупнейшие пражские книгоиздатели XVI в.» як аб кур'ёзным выпадку гаварыў пра выданне Іржы Мелантрыхам з Авентына (1511–1580) кнігі пад назвай «Пра нехрысціянскую і жудасную лаянку, лай, блюзерства», дзе было прадстаўлена ўсё багацце чэшскай лексікі азначанага зместу [2]. Хоць для інтэлектуальных колаў такая прадукцыя здаецца непрымальнай, у кнігавыдаўніцтве, як галіне камерцыі, яна была даволі звыклай.

Такім чынам, на світанку раннебуржуазных адносін у Еўропе кнігадрукаванне – гэта бізнес, прычым не заўсёды паспяховы. У прыватнасці, акрамя прыстасаванняў для кнігадрукавання, Іржы Мелантрых заняўся хатнім вінаробствам і купіў крму для гандлю сукном. Відавочна, рамяство друкара не магло забяспечыць неабходны прыбытак для вялікай сям'і [2]. Цікавая таксама кнігавыдавецкая дзейнасць зяця і пераемніка Іржы Мелантрыха за друкаваным станком Даніэля Адама з Велеславіна. Апошні прыйшоў у гэтую прафесію з пасады прафесара Пражскага ўніверсітэта. Менавіта Велеславін (1546–1599) шмат у чым паўтарыў у чэшскай культуры асветніцкія пачынанні Францыска Скарыны. У прыватнасці, ён друкаваў працы толькі на чэшскай мове, лічачы лаціну мовай вузкага кола адукаваных людзей, якія павінны паведамляць народу (г.зн. гарадскому саслоўю) неабходныя яму гуманітарныя веды толькі на роднай мове. Таму ён адрасуе свае выданні «нашым звычайным і простым людзям, якія іншых моў, акрамя роднай, не ведаюць» [2, с. 253; 3, с. 76].

Даючы філасофскую інтэрпрэтацыю гэтых гістарычных фактаў, неабходна адзначыць, што падобная асветніцкая дзейнасць, несумненна, была інспіравана гуманістычнымі памкненнямі Рэнесансу, аднак само асветніцкае імкненне да распаўсюджвання ведаў ні ў якой меры не вычэрпвае яго змест. На першы план выступае не вобраз чалавека як пасіўнага сузіральніка Боскага тварэння, а вобраз Майстра. І гэты вобраз набывае ўніверсальнае значэнне. У разглядаемай намі традыцыі вытворчасці кніг гэтая трансфармацыя мела важныя наступствы.

Нагадаем, што ў сярэднія вякі кніга разглядалася «падобна да царквы, як нейкая боская аўра на грэшных абшарах зямной марнасці, якая хоць і была фрагментарнай па сваёй будове, але па змесце заставалася аўтэнтычнай боскаму Універсуму» [4, с. 213]. Разгляд аўтара, а пазней і лібраарыя як майстра, г.зн. як такога творцы, які, дзякуючы сваім інтэлектуальным і творчым здольнасцям, можа дзейнічаць, зыходзячы з уласнай волі, аказвае на кніжную дзейнасць кардынальны ўплыў. Кніга ўжо не падабенства Боскай праўды, а аўтарская праца, якая можа прэтэндаваць на мадэль абсалютнай і нязменнай праўды, але ўсё больш і больш пачынае задавальняць унутраным патрэбам свайго творцы, ператвараючы, напрыклад, асветніцтва не ў Боскі акт, а ў чалавечую дзейнасць. Аўтар кнігі (ды і наогул гуманіст-асветнік у шырокім сэнсе гэтага слова) за плату альбо проста так аказвае іншым людзям дапамогу ў тым, каб яны станавіліся больш гуманнымі. Акрамя таго, кнігадрукаванне ўносіць у працэс стварэння тэксту іншыя фундаментальныя змены. Аўтар пачаў як бы адлучацца ад кнігі, цяпер «адказвае» толькі за тэкст [5, с. 77] ці тыя думкі, якія потым укладваліся ў кнігу, але не за кнігу як цэласны твор мастацтва. Друкары і лібраарыі першымі сталі атрымліваць прывілей на публікацыю твораў, і жальбы аўтараў на іх «самаўпраўнасць», невуцтва

і карыслівасць ператварыліся ў адзін з топасаў літаратурнага жыцця XVI ст. (як, зрэшты, і наступных стагоддзяў). Менавіта ў гэты перыяд стала відавочна, што «аўтары пішуць зусім не кнігі, яны пішуць тэксты, якія іншыя ператвараюць у друкаваныя аб'екты» [4, с. 212]. Такім чынам, кніжная дзейнасць, ператвараючыся ў эпоху Сярэднявечча ў прафесійны занятак, набывала і ўсе характарыстыкі, уласцівыя заняткам чалавека, пагружанага ў вельмі супярэчлівае жыццё грамадства, змушанага лічыцца як з фізічнымі, так і духоўнымі пачаткамі свайго існавання, а так званыя верх і ніз апынуліся цесна пераплеценымі паміж сабой.

Што да тэхнікі і тых навінак, якія ў разглядаемы намі час чалавек упершыню пачаў распаўсюджваць дзеля выгоды, а не дзеля забавы, то любая тэхніка, напрыклад абсталяванне для друкавання кніг, можа дапамагчы ў выкананні чалавечай волі, не зважаючы на тое, якімі памкненнямі яна выклікана. Іншая справа, што ў сілу працэсаў эмансіпацыі чалавека Рэнэсанс выступіў найбольш ярка ў параўнанні з мінулымі часамі. Такім чынам, гэтая эпоха (напэўна, упершыню ў еўрапейскай гісторыі) паказала цяпер ужо ўніверсальную рэч – тэхнічную інавацыю – як нейтральную да любых маральных памкненняў чалавека. Суадносіны таго, які бок чалавека атрымлівае большую асалоду ад тэхнічных вынаходніцтваў – зямны ці ўзнёслы, жывёльны ці творчы, маральны ці амаральны – дагэтуль застаюцца нявысветленымі.

Менавіта таму ў адмысловым і ўсебаковым разглядзе мае патрэбу сама спецыфіка рэнэсанснай волі ў двух сваіх галоўных аспектах – як воля ўнутраная і як яе вонкавая праява (воля як воля). Традыцыйна прынята, што зварот да праблематыкі Рэнэсансу сваімі эмблематычнымі прыкметамі мае антрапалогію, г.зн. праблематыку чалавека і тое, што звязана з пошукамі ў філасофіі гэтай эпохі новага месца чалавека. Уласна «адрознае разуменне чалавека», а дакладней – «гуманізм», безумоўна, будзе галоўным ключавым словам для раскрыцця любой рэнэсанснай тэмы. Аднак рэнэсансны гуманізм, нягледзячы на шырыню гэтага паняцця і яго сапраўдную эпахальнасць, усё ж застаецца пэўна-гістарычным феноменам. У нашым разуменні гісторыі будзе правільна гаварыць тут не пра гуманізм наогул, а пра гуманізм у прыватнасці. Першым чынам варта звярнуць увагу на структурную характарыстыку той інтэлектуальнай з'явы, з якой сутыкалася беларуская культура пры далучэнні да Рэнэсансу.

Адразу трэба адзначыць, што рэнэсансны гуманізм быў пазбаўлены трох яго знамянальных рыс, якія дасталіся нам ад марксісцкай філасофіі, – рэвалюцыйнасці, падзвіжніцтва і ўніверсальнасці. У сучасным артыкуле пра марксісцкі гуманізм мы знаходзім наступнае сцвярджэнне: «Задача гуманізацыі сфер жыцця грамадства і складаецца ў тым, каб даць раскрыцця магчымасці ўсебаковай творчай праявы і прысваення індывідам сваёй сутнасці» [6]. У адпаведнасці з гэтым палажэннем, задача і рэвалюцыянера, і інтэлігента, нават асветніка і гуманіста далёкіх ад Маркса эпох традыцыйна тлумачыцца як нейкая падзвіжніцкая дзейнасць па выратаванні чалавека (незалежна ад яго сацыяльнага статусу і ад велічыні кашалька) ад эксплуатацыі, адчужэння ад прыроды і грамадства, цемры і невуцтва і іншых плям цывілізацыі. З нашага пункту гледжання, рэнэсансны гуманізм вельмі далёкі ад прыведзеных рэвалюцыйных інтэнцый бескарыслівасці і ад таго, што мы можам назваць дэмакратызмам. У артыкуле «Гісторыя мастацтва як гуманістычная дысцыпліна» [7] разважанні пра гуманізм Панофскі пачынае з наступных слоў Імануіла Канта, якія нямецкі філосаф сказаў за дзевяць дзён да смерці: «На вочы абодвух прысутных навярнуліся слёзы, – працягвае далей Панофскі. – Бо хоць у XVIII ст. слова Humanität азначала ўсяго толькі ветлівасць ці добрае выхаванне, для Канта яно мела куды больш глыбокі сэнс, які абставіны моманту толькі падкрэслілі: ганарлівая і трагічная ўсвядомленасць вынашаных і засвоеных чалавекам прынцыпаў, якія гэтак ашаламляльна

кантрастуюць з яго слабасцю, хваравітасцю – усім тым, што ўвасоблена ў слове «смяротнасць» [7, с. 12].

Таму гуманнасць – гэта перш за ўсё тое, што мы набываем шляхам выхавання і навучання, г.зн. асаблівай працай над сабой. Рэнесанс жа – гэта эпоха, калі, нягледзячы на некаторае адраджэнне цікавасці да практычнай дзейнасці, існавала выразнае проціпастаўленне паміж двюма часткамі чалавечай персоны – яе фізічнай асновай і нейкай духоўнай надбудовай. І калі першае рабіла чалавека часткай жывёльнага свету, то другое ўзвышала яго над ім і быццам набліжала да Бога. «Гістарычна слова *humanitas* мела два выразна адрозныя значэнні, з аднаго боку, супрацьпастаўляючы чалавека таму, што знаходзіцца на ніжэйшым узроўні, з іншага – таму, што стаіць над чалавекам. У першым выпадку яно азначала перавагу, у другім – абмежаванасць... Такім чынам, у рэнесанснай трактоўцы *humanitas* першапачаткова насіла дваісты характар. Новая цікавасць да чалавечай істоты засноўвалася як на адраджэнні класічнай антытэзы *humanitas* і *barbaritas* ці *feritas*, так і на захаванні сярэднявечнага проціпастаўлення чалавечага (*humanitas*) і Боскага (*divinitas*)» [7, с. 12–13].

Трэба асоба адзначыць, што Рэнесанс займаў вельмі практычную пазіцыю да праблем чалавечага ўзвышэння. З аднаго боку, замацавалася разуменне таго, што гуманізацыя – доля тых нешматлікіх, у каго для гэтага ёсць адпаведныя схільнасці, наяўнасць вольнага часу і неабходных фінансавых сродкаў. Па-другое, імкненне да гуманізму разумелася як выключна добраахвотны працэс, г.зн. як працэс вольнага выбару чалавека, і ў гэтым традыцыйна разглядаецца яго адрозненне ад папярэдняга Сярэднявечча, так і ад пазнейшых эпох Асветніцтва і марксісцкіх рэвалюцый. Калі ў першым выпадку становішча чалавека паміж зямным і Боскім светам першапачаткова вызначана і ніякай змене не падлягае, то ў другім і асабліва ў трэцім выпадку гуманізм ператвараецца ў нейкую абавязковую мэту, а падзвіжніцтва лічыцца ганаровым абавязкам інтэлігенцыі.

У часы Рэнесансу «гуманізм – гэта не гэтулькі рух, колькі пункт гледжання, які можна вызначыць як перакананасць у чалавечай добрай якасці, і заснаваны ён, з аднаго боку, на сцвярджэнні чалавечых каштоўнасцей (разумнасці і волі), з іншага – на прыняцці чалавечай абмежаванасці (схільнасці да памылак і тленнасці). Вынікам гэтых двух пастулатаў з'яўляецца адказнасць і памяркоўнасць» [7, с. 14]. Адмысловае гучанне гэтай магчымасць, а такім чынам, воля выбару свайго стану ў іерархіі паміж зямлёй і небам набыла ў наступным пасажы з «Прамовы аб чалавечай годнасці», які належыць пяру італьянскага гуманіста Джавані Піка дэла Мірандола (1463–1494).

Паводле Піка дэла Мірандола, Бог, звяртаючыся да толькі што створанага чалавека, вымавіў прыкладна наступнае: «Але не прыстала бацькаўскай моцы адсутнічаць у апошнім нашчадстве як бы знясіленай, не прыстала вагацца яго мудрасці ў неабходнай справе з-за адсутнасці рады, не належала яго дабратворнай любові, каб той, хто ў іншых павінен быў усхваляць божую шчодрасць, змушаны быў асуджаць яе ў самім сабе. І ўсталяваў, нарэшце, лепшы творца, каб для таго, каму не змог даць нічога ўласнага, стала агульным усё тое, што было ўласціва асобным тварэнням. Тады прыняў Бог чалавека як тварэнне нявызначанага вобраза і, паставіўшы яго ў цэнтры свету, сказаў: «Не даём мы табе, Адам, ні вызначанага месца, ні ўласнага вобраза, ні адмысловага абавязку, каб і месца, і твар, і абавязак ты меў па ўласным жаданні, паводле тваёй волі і твайго рашэння. Вобраз іншых тварэнняў вызначаны ў межах усталяваных намі законаў. Ты ж, не скаваны ніякімі межамі, вызначыш свой вобраз па сваім рашэнні, ва ўладу якога Я цябе аддаю. Я стаўлю цябе ў цэнтры свету, каб адтуль табе было зручней аглядаць усё, што ёсць у свеце. Я не зрабіў цябе ні нябесным, ні зямным, ні смяротным, ні несмяротным, каб ты сам, вольны і хвалебны майстар, сфарміраваў сябе ў вобразе, якому ты аддасі перавагу. Ты можаш перарадзіцца

ў ніжэйшыя, неразумныя істоты, але можаш перарадзіцца па загадзе сваёй душы і ў вышэйшыя боскія. О, вышэйшая шчодрасць Бога Бацькі! О вышэйшае і цудоўнае шчасце чалавека, якому дадзена валодаць тым, чым пажадае, і быць тым, чым жадае!» [8]. У чалавеку, разважаў Піка дэла Мірандола, існуе насенне любога жыцця. Калі ж ён не здавальняецца ні якасцю расліны, ні лёсам жывёлы, ні доляй анёла, то ў гэтым выпадку ён явіць «адзіны дух, створаны па вобразе і падабенстве Божым, той, што быў змешчаны вышэй за ўсе рэчы і які застаецца вышэй за ўсе рэчы» [8].

У кантэксце прыведзенай цытаты неабходна крытычна разгледзець магчымасць яшчэ адной трактоўкі рэнесанснага гуманізму як нейкага прататыпа атэізму ці бязбожнасці. Наогул праблема сумяшчэння здольнасці і імкнення да філасофствавання з адначасовай верай у Бога ў межах асобна ўзятай асобы – пытанне цікавае і складанае, тым не менш факт адначасовай рэлігійнасці і рацыянальнасці філосафаў датычыцца і сучаснай гісторыі. У гэтай сувязі неабходна адзначыць, што ў дачыненні да эпохі Ренесансу антрапацэнтрызм і злучаны з ім гуманізм зусім не азначалі адмаўленне парадыгмальных падстаў хрысціянства. Мы зго дны з Піямай Гайдэнка, якая адзначала: «Чалавек не проста прыродная істота, ён творца самога сябе і гэтым адрозніваецца ад іншых прыродных істот. У адносінах да іх ён – гаспадар, сапраўды гэтак жа, як гаспадар і над усёй астатняй прыродай – тут у ператворанай форме мы сустракаем хрысціянска-біблейскі матыў. У ператворанай форме – таму што ў сярэднявечным хрысціянстве чалавек з'яўляецца гаспадаром над прыродай пастолькі, паколькі ён – раб Божы; сапраўдным творцам свету і самога чалавека ў хрысціянстве з'яўляецца Бог; цяпер жа, па меры вызвалення ад хрысціянскага разумення чалавека, па меры секулярызацыі рэлігійных уяўленняў, чалавек сам становіцца на месца Бога: ён сам – свой уласны творца, ён – уладар прыроды. Так, па перакананні Марсілія Фічына, чалавек здольны «стварыць самі... свяцілы, калі б меў прылады і нябесны матэрыял» [9].

Дадзеная цытата прыкрывае для нас яшчэ адзін момант для аналізу. У гэтую эпоху чалавек упэўнена пачаў спрабаваць межы ўласнай магутнасці, пазначаць тыя межы ўніверсуму, якія могуць быць падпарадкаваны яго ўладзе. Адчуваючы сябе творцам, чалавек стаў глядзець на свет з пункту гледжання творцы. Прычым прыкладна ў гэты ж час з'яўляецца разуменне таго, што людзі адрозніваюцца паміж сабой не толькі па тым адмысловым месцы ў зямной іерархіі, якое чалавеку наканавана Богам, але і асабістымі здольнасцямі. Дастаткова, напрыклад, успомніць біяграфію Джота дзі Бандонэ, аднаго з заснавальнікаў італьянскай рэнесанснай школы жывапісу, прыналежнай пярэдняму першага «гісторыка» Rinascimento Джорджа Вазары. «Як бы там ні было, гэты чалавек, такі вялікі, нарадзіўся ў 1276 г. у Фларэнцыйскай вобласці, за чатырнаццаць міляў ад горада, у вёсцы Веспіньяна ад бацькі па імені Бандонэ, хлебараба і чалавека простага. Ён даў свайму сыну, якога ён назваў Джота, прыстойнае выхаванне ў адпаведнасці са сваім становішчам... І вось аднойчы Чымабуэ, адпраўляючыся па сваіх справах з Фларэнцыі ў Веспіньяна, наткнуўся на Джота, які пас сваіх авечак і ў той жа час на роўнай і гладкай скале злёгка завостраным каменем змалюваў авечку з натуры, хоць не вучыўся гэтаму ні ў кога, акрамя як у прыроды; таму вось і спыніўся Чымабуэ, поўны здзіўлення, і спытаў яго, ці не жадае ён пайсці да яго. Хлопчык адказаў на гэта, што пойдзе ахвотна, калі бацька на гэта пагодзіцца. Калі ж Чымабуэ спытаў пра гэта Бандонэ, той ласкава на гэта пагадзіўся, і яны дамовіліся, што ён возьме яго з сабой у Фларэнцыю. Прыбыўшы туды, хлопчык у кароткі час з дапамогай прыроды і пад кіраўніцтвам Чымабуэ не толькі засвоіў манеру свайго настаўніка, але і стаў такім добрым пераймальнікам прыроды, што цалкам адпрэчыў нязграбную манеру і ўваскрэсіў новае і добрае мастацтва жывапісу, пачаўшы малюваць прама з натуры жывых людзей, чаго не рабілі больш за двэсце гадоў» [10].

Як мы бачым з гэтага фрагмента, ужо не пачатка Бога, цудоўнае нараджэнне і іншыя ірацыянальныя атрыбуты вызначаюць поспех ці геніяльнасць чалавека. Сам лёс як спалучэнне ўнутраных патэнцый, працы над сабой і, вядома, збегу знешніх абставін цяпер вызначае яго жыццёвы шлях. Менавіта ў гэтую эпоху пачаліся такія звыклія для нас развагі пра тое, што трэба чалавеку для дасягнення поспехаў у жыцці, якія адсоткавыя суадносіны ў гэтым поспеху павінны быць паміж такімі кампанентамі, як прыродная адоранасць і сацыяльнае паходжанне, атрыманае выхаванне і правільныя адукацыя і праца. У гэты ж час з'яўляецца і катэгарыяльны шэраг для пазначэння выбітных людзей, і разважанні пра тое, якую ролю гэтыя персаналіі іграюць у грамадскім жыцці, і, нарэшце, пра ўнутраныя ірацыянальныя механізмы «стану быць выбітным», пра тыя душэўныя пакуты, якія гэты стан прыносіць. Паспрабуем зрабіць кароткі нарыс галоўных катэгорый гэтага шэрагу. Па-першае, са знешняга боку вялікія італьянскія пісьменнікі, жывапісцы і філосафы часта зваліся *πολυμαθής* (*polymathes*). Полімаст – гэта чалавек, які меў цудоўны інтэлект, досвед якога ахопліваў значную колькасць прадметных абласцей. Як адзначае Піяма Гайдэнка, «імкненню быць выбітным майстрам – мастаком, паэтам, навукоўцам і г.д. – садзейнічае агульная атмасфера, якая атачае адораных людзей літаральна рэлігійнай глыбокай пашанай; іх паважаюць цяпер так, як у Антычнасці – герояў ці ў Сярэдняй вякі – святых». «У Італіі тым часам, – піша Я. Буркгарт, – гарады лічаць гонарам валодаць прахам каго-небудзь са знакамітых людзей, нават які нарадзіўся ў іншым горадзе, і нас мімаволі дзівіць імкненне фларэнтыйцаў, напрыклад, яшчэ ў XIV ст., задоўга да збудавання Санта-Крочэ, звярнуць сабор у пантэон вялікіх людзей. Тут яны жадалі змясціць пышныя магільныя Акорза, Дантэ, Пятраркі, Бакача і юрыста Цанабі дэла Страда. Пазней, у XV ст., Ларэнца Прывялебны звяртаўся да спалетынцаў з асабістай просьбай саступіць Фларэнтыйскаму сабору рэшткі мастака Фра-Філіпа-Ліпі, але атрымаў адмову, што яны, жыхары Спалета, не багаты залішнімі ўпрыгожаннямі ў сваім горадзе, асабліва такімі, як прах знакамітых людзей, а таму не могуць саступіць яго нікому» [9].

З іншага боку, выбітны чалавек – гэта геній. А спецыфікай генія, па меркаванні расійскага пісьменніка Данііла Граніна, з'яўляецца здольнасць бачыць яшчэ неадкытыя зоркі. Гэтая заўвага падкрэслівае наступную рысу генія – бачыць звыш таго, што можна пазнаць з кодэкса пазітыўных ці наяўных ведаў. Геній з пункту гледжання рэнесанснай традыцыі – гэта той, хто здольны спачатку ўбачыць, а потым стварыць новае, прычым у адрозненне ад Сярэднявечча гэта зусім новае, а не тое, што было падказана Богам.

З часоў Рэнесансу геній бачыўся чалавекам, які валодае экстраардынарнай інтэлектуальнай сілай, праз якую ён здольны кіраваць рухам свету, а ў асобных эпохі лічыцца адзінай рухаючай сілай інтэлектуальнага развіцця [11]. «Паколькі геній стаяў у стыхійнай, непасрэднай сувязі з прыродай, гэта працавала пад боскай інтуіцыяй. Мастак тварыў у захапленні і не мог «скоўвацца» рэгулярнымі працоўнымі часамі. Такім чынам, аснова была створана для адрознення паміж кваліфікаваным працоўным і «дакладным» мастаком» [12, с. 115]. У гэты перыяд, калі інтэлектуалы пачалі сумнявацца ў эфектыўнасці нейкага надчалавечага ўніверсальнага рухавіка для сусветнай гісторыі, «вялікія людзі выконвалі містычна-фаталістычную місію, а гісторыя бачылася як нешта бессэнсоўнае і ірацыянальнае» [13, с. 42].

І нарэшце, як адзначаў Фрыдрых Ніцшэ, «so ist es nun einmal bei allen grossen Dingen, «die nie ohn, ein'gen Wahn gelingen» [14], г.зн. ніякія вялікія рэчы не атрымліваюцца па-за некаторай утрапёнасцю. «Чалавек Адраджэння, прадстаўлены Эразмам, Марсіліа Фічына, Піка дэла Мірандола, Мікалаем Кузанскім, Дзюрэрам, імкнуўся не гэтулькі да індывідуальнага выратавання, колькі да вольнага развіцця індывідуальнай спантаннасці; менавіта ў гэтым парыве заяўляе пра сябе жарсць рамантычнага генія, якога трымае ў напружаным стане выклікаючы трывогу кантраст

паміж апантанасцю і дэпрэсіяй. Негатыўнае канцавоссе тут – гэта тое, што Лесінг назаве «пажаднай меланхоліяй» (махленаманіяй), спадчынніцай сярэднявечнай скрухі (*acedia*), гэтай падступнай спакусніцы, змешчанай паміж грахам і хваробай. Але чалавек Адраджэння гатовы біцца аб заклад, настойваючы на тым, што меланхолія можа быць «*melancholia generosa*» [15, с. 259; 16, с. 112]. Такім чынам, тая рэвалюцыя, якую здзяйсняў чалавек *Rinascimento* над сабой, была шматграннай і шматмернай, і, больш за тое, наборы якасцей, якімі валодалі «вялікія людзі», адрозніваліся паміж сабой. А значыць, і матрыца для пераймання і далучэння да гуманізму магла быць рознай – ад пагружанага ў адваротны бок тытанізму ўтрапёнасці да сухога рацыянальнага асэнсавання свету ў рамках поліматызму.

На гэтым узроўні тэарэтычнага аналізу можна таксама выказаць здагадку, што карціна шляхоў запазычання культуры *Rinascimento* будзе яшчэ больш складанай, чым прататыпа, паколькі раннебуржуазнае грамадства Італіі – гэта ўжо нешта іншае, чым сярэднявечны феадалізм. «Рынак сімвалічнай прадукцыі», які існаваў ужо ў тыя часы, несумненна, меў не зусім звычайную нам структуру попыту і прапановы. Тым не менш, як усякі выпадак адносінаў камерцыйнага абмену прадукцыі, гэты рынак меў пад сабой, па-першае, канкурэнцыю, а па-другое – выбар альтэрнатыў. Аднак, як рынак, культура *Rinascimento* рабіла спажывацка залежным ад яго. З гэтага пункту гледжання неабходна больш уважліва разгледзець шляхі і магчымасці ўспрымання *Rinascimento* ў ВКЛ менавіта як культурнай прадукцыі з магчымасцямі не толькі духоўнага (арыентаванага на найбольш дасканалыя ўзоры), але і рынкавага ці кан'юнктурнага выбару.

СПІС ЛІТАРАТУРЫ

1. Анушкин, А.И. На заре книгопечатания в Литве / А.И. Анушкин. – Вильнюс : Минтис, 1970. – 196 с.
2. Мельников, Г.П. Мелантрих и Велеславин – крупнейшие пражские книгоиздатели XVI в. / Г.П. Мельников // Книга в культуре Возрождения. – М. : Наука, 2002.
3. Kopecký, Milan. Daniel Adam z Veleslavína / Milan Kopecký. – Praha : Svobodné slovo, 1962. – 172 s.
4. Стаф, И.К. Изображение книги и проблема авторства в издательской деятельности Антуана Верара / И.К. Стаф // Книга в культуре Возрождения. – М. : Наука, 2002.
5. Chartier, Roger. Au bord de la falaise : l'histoire entre certitudes et inquiétude / Roger Chartier. – Paris : A. Michel, 1998. – 292 p.
6. Цанн-кай-си, Ф. Маркс о гуманизме как решении «загадки истории» / Ф. Цанн-кай-си, Л. Андреева // Здравый смысл / ред. В. Кувакин [Электронный ресурс]. – 2009. – № 2 (51). – Режим доступа : http://www.atheismru.narod.ru/humanism/journal/51/zann_andr.htm.
7. Панофский, Э. Смысл и толкование изобразительного искусства : ст. по ист. искусства / Э. Панофский. – СПб. : Гуманит. агентство «Акад. проект», 1999. – 393 с.
8. Пико делла Мирандола, Д. Речь о достоинстве человека / Дж. Пико делла Мирандола // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли / пер. Л. Брагина. – М. : Изд-во Акад. наук СССР, 1962.
9. Гайденко, П.П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой / П.П. Гайденко. – СПб. : Университет. книга, 2000. – 456 с.
10. Vasari, Giorgio. Le vite de' più eccellenti pittori, scultori e architettori / Giorgio Vasari / a cura di Marini Maurizio. – Roma : Grandi tascabili economici Newton, 1997. – Ed. integrale, 3. ed. – 1403 p.

11. Hohl, Hanna. Saturn, Melancholie, Genie / Hanna Hohl / hrsg. Jenns E. Howoldt. – Hamburg, Stuttgart : Hamburger Kunsthalle, Verlag G. Hatje, 1992. – s. 61.
12. Salmi, Hannu. Ein Alltäglicher Genius oder ein Genialer Handwerker? Die Arbeitsweisen und Arbeitspläne Richard Wagners / Hannu Salmi // Archiv für 837 Kulturgeschichte / hrsg. Neuhaus Helmut. – Köln; Weimar; Wien : Böhlau Verlag, 1993. – s. 113–122.
13. Райнеке, Ю.С. Исторический роман постмодернизма и традиции жанра (Великобритания, Германия, Австрия) / Ю.С. Райнеке. – М. : Моск. гос. открытый пед. ун-т им. М.А. Шолохова, 2002. – 212 с.
14. Nietzsche, Friedrich Wilhelm. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben / Friedrich Wilhelm Nietzsche ; hrsg. Landmann Michael. – Zürich : Diogenes, 1984. – 111 s.
15. Klibansky, Raymond. Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art / Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl. – New York : Basic Books, Inc., 1964. – 429 p.
16. Рикер, Поль. Память, история, забвение / ред. Л.Б. Комиссарова; пер. И.И.Блауберг [и др.]. – М. : Изд-во гуманит. лит., 2004. – 728 с.
17. Голенищев-Кутузов, И.Н. Гуманизм и Возрождение в Польше / И.Н. Голенищев-Кутузов // История всемирной литературы. В 8 т. Т. 3. – М. : Наука, 1985. – С. 443–445.
18. Cioffari, Gerardo. Bona Sforza: donna del Rinascimento tra Italia e Polonia / Gerardo Cioffari. – Bari : Centro studi nicolaiani, 2000. – 418 p.
19. Rudzki, Edward. Polskie królowe / Edward Rudzki. – 2-e wyd. – Warszawa : Novum, 1990. – Т. 1 : Żony Piastów i Jagiellonów. – 301 s.
20. Белова, Т.В. Энциклопедия белорусской кухни / Т.В. Белова. – Минск : БелЭн, 2008. – 717 с.

Yevarouski V. Belarusian Renaissance in the Comparative European Perspective

The Renaissance meant for Belarus the radical transformation of culture and structure of society. These processes may be considered as the revolutionary leap with the radical break of ideological orientation. We may also see the cumulative accumulation of both the general education of society and the potency to be «prominent people». The article shows that these processes are synchronized with the -European context. Nevertheless the ideas, events, cultural and civilizational landmarks, as a rule, have not changed here, but layered. This is not only affected the everyday consciousness or culture of the silent majority, but fundamentally embraced the intellectual elite of the Grand Duchy of Lithuania.

Рукапіс паступіў у рэдкалегію 17.02.2012