

# РОЗВІДКИ

УДК 27-788:930.85

Володимир Дятлов



## ВІД "СВОБОДИ" ДО "ПОРЯДКУ": СОЦІАЛЬНІ ГАСЛА І МІФИ РЕФОРМАЦІЇ XVI ст.

*У статті аналізуються значення понять «свобода», «рівність», «братерство», «справедливість», «загальне благо», «порядок» у публіцистиці та проповіді за часів Реформації в Німеччині. В процесі широкого вживання вони виконують функцію закликів, гасел і відіграють у такий спосіб роль каталізатора релігійного і суспільно-політичного руху. Названі вище феномени набувають також міфологічного наповнення і значення, що посилює їх дієвість у соціальній практиці.*

Кожна епоха має свою соціальну і політичну лексику, яка поряд із тенденцією до збагачення та оновлення має не менш сильний тренд до спрощення. Слова, що відображають комплекси колективних уявлень, перетворюються на девізи, гасла, штампи, кліше, набувають надзвичайно насиченого комунікативного наповнення і дієвості, визначають зміст і спрямованість програм, заходів, політичних акцій.

Ранні модерні революції мали інтенції до утвердження свободи, рівності, справедливості, загального блага, участі усього суспільства у політичному управлінні.<sup>1</sup> В цьому контексті важливо поставити питання про те, яким чином із релігійної лексики виокремлюються гасла та ідеї, що визначають комунікативну культуру модерних революцій.

За хаосом намірів, а іноді просто дріб'язкових вимог у ранньому реформаційному русі в Німеччині 20-30-х років XVI ст. проглядається доволі чітко вимальована мапа соціальних цінностей, принципів, цілей, які формували загальний вектор соціального протесту. У масовій свідомості утверджувалась віра у можливість швидкого досягнення привабливої соціальної гармонії, контури якої визначали «християнська свобода», «справедливість», «братерство», «любов», «загальне благо», «порядок».

В умовах загострення соціально-політичних і релігійних конфліктів загальні «ключові слова» втрачають свою «нейтральність» і перетворюються на гасла, девізи, заклики й у такий спосіб відіграють важливу комунікативну роль. Їх дієвість полягає у їхньому давньому побутуванні за часів Середньовіччя, у широкому вжитку в текстах публічного дискурсу, причетності до соціальних дій, вчинків, намірів, здатності визначати актуальність тематики, формувати та об'єднувати спільноти навколо певної мети.<sup>2</sup> У гаслах відбувається «мовна економія», зведення великої кількості смислів і значень до лаконічних висловлювань, зрозумілих для широкого загалу без додаткових пояснень.

Вивчення соціальної та політичної лексики Середньовіччя і раннього Модерну у німецькій історіографії здійснюється за декількома доволі ізольованими один від одного напрямками. Найдавніший із них, історико-термінологічний, сформу-

---

© Дятлов Володимир Олександрович – доктор історичних наук, професор, перший проректор, проректор з науково-педагогічної роботи Чернігівського національного педагогічного університету імені Т. Г. Шевченка.

вався у річищі підготовки тлумачних словників. На початку XX ст. Ф. Лепп дослідив «ключові слова» німецької Реформації.<sup>3</sup> За основу було взято аналіз їхнього значення у творах відомих реформаторів. Центральну роль історик відводив поняттю «християнська свобода», завдяки якому, на його думку, Реформація набула масштабів великого перевороту у європейській історії. Перші термінологічні дослідження дали поштовх для обґрунтування теорії «ключових слів», сформульованої у статті Й. Бауера, що побачила світ у 1920 році.<sup>4</sup>

Дослідження термінології епохи Реформації, в тому числі й «ключових понять», було відновлено після тривалої перерви у 70-80 рр. минулого століття. Новий етап характеризувався дослідженнями лексики та термінології реформаторів і подальшим розвитком теорії «ключових слів». Роботи Г. Дікмансхенке, присвячені вивченню «базових слів» радикальних реформаторів, були поверненням до традиції, закладеної Ф. Леппом. Цінність нової методики полягала у застосуванні статистико-аналітичного методу аналізу творів реформаторів, що створило можливість дати найточніші кількісні характеристики вживання базових слів у трактатах і проповідях, визначити у такий спосіб релігійні, соціальні та політичні інтенції різних реформаторів.<sup>5</sup> Натомість такі дані можуть відігравати скоріше допоміжну роль, оскільки механічне визначення соціальних, релігійних і політичних пріоритетів за кількісними показниками може призвести до серйозних похибок. П. Хонекер у своєму дисертаційному дослідженні дав розгорнутий аналіз соціального і політичного «словника» передреформаційної доби,<sup>6</sup> що створює умови для вивчення еволюції «ключових слів» на зламі Середньовіччя і раннього Модерну.

Водночас у роботах названих авторів простежуються різні погляди на роль «ключових слів»: Дікмансхенке акцентує увагу на їх дієвості у формуванні світоглядних та емоційних орієнтирів учасників Реформації. П. Хонекер розглядає їх як відображення соціально-політичних і релігійних процесів того часу й тим самим відводить їм більш пасивну роль.

Паралельно із історико-термінологічним напрямком у 80-і роки минулого століття в німецькій історіографії помітно посилюється інтерес до вивчення соціокультурних цінностей середньовічного і ранньомодерного суспільства та їх відповідного понятійного відображення.

Найбільшу увагу дослідників привернув феномен «загального блага». У перших публікаціях «загальне благо», «загальна користь», «загальне добро» розглядались як протиположність «приватному інтересу». Зокрема, Г. Фоглер спробував з'ясувати значення «загальної користі» у соціально-політичній доктрині Томаса Мюнцера<sup>7</sup>, а П. Шільце і П. Гібст простежили еволюцію цього феномена<sup>8</sup> і показали особливості побутування поняття у політичних вченнях від часів Античності до пізнього Середньовіччя. Автор цих рядків у спеціальній статті мав на меті з'ясувати різні тлумачення цього поняття в офіційних документах, програмних творах, публіцистиці за часів реформаційних перетворень.<sup>9</sup> Основний висновок зводився до визначення «загальної користі» як вектора модернізації суспільно-політичного і церковно-релігійного життя в період Реформації.

Після першої хвилі доволі різнопланових досліджень в останні десятиліття вивчення соціокультурних цінностей, зокрема феномена «загального блага», набуває комплексного характеру й має тенденцію до суттєвого збагачення дослідницької палітри на основі міждисциплінарних підходів. При цьому із численних синонімів «загальної користі» за основу було взято поняття «загальне благо», яке, за спостереженням Т. Симона, переважало в політичних теоріях пізнього Середньовіччя і раннього Нового часу. П. Бліккле визначив «загальне благо» як одну із головних «комунальних цінностей», котра в період раннього Нового часу перетворюється на ключове політичне поняття, що визначало мету і сенс державної політики.<sup>10</sup> Г.-Ю. Гьортц розглядав концепт «загального блага» як складову більш широкого комунально-бюргерського і реформаційного дискурсу «братерства».<sup>11</sup> Встановлення такого зв'язку мало на меті визначення теологічних і соціальних складових концепції комунально-громадської ранньої Реформації.

Автори нового спеціального дослідницького проекту поставили в центр уваги соціально-моральний вектор дослідження «загального блага» у політичній і правовій думці раннього Нового часу.<sup>12</sup>

Поняття «порядок» довгий час залишалося поза увагою дослідників, що пояснюється витісненням його соціологічною дефініцією «соціальна дисципліна». Дослідження Т. Симона уявлень про «порядок» як ключового елемента в становленні інститутів безпеки і поліції<sup>13</sup> можна вважати поворотом у вивченні популярного в історичній літературі концепту «соціальної дисципліни».

Якщо представники історико-термінологічного напрямку пов'язували походження «ключових слів» реформаційного періоду із релігійними процесами, то представники соціокультурного напрямку відштовхувались від тези П. Бліккле про укоріненість соціальних і політичних цінностей модерного суспільства у середньовічному бюргерському комуналізмі. Така розбіжність робить актуальною верифікацію гіпотези про їх подвійне походження – реформаційно-євангельське і комунально-бюргерське.

Ізольованість у вивченні базових понять пояснюється не тільки різними науковими, а й соціально-політичними парадигмами. Феномен «свободи» для німецької класичної історіографії, що несла в собі гегельянські впливи, мав ключове значення для розуміння логіки історичного процесу. Ідея «загального блага» вважалася центральною у вивченні природи сучасної соціальної держави, «порядок» і «соціальна дисципліна» – у з'ясуванні цивілізаційно-правових процесів в епоху Модерну. Фрагментарність досліджень визначається також спеціалізацією істориків у вивченні окремих періодів Реформації. Дослідники початкового етапу акцентують увагу на гаслах «свободи», в той час, як автори студій з історії Селянської війни 1524-25 рр. підкреслюють першорядність концептів «братерства», «справедливості». Історики, які спеціалізуються на вивченні пізньої Реформації та конфесіоналізації, наріжним каменем своїх концепцій беруть поняття «порядок», «виховання», «соціальна дисципліна».

Результати досліджень у галузі соціальної, політичної та правової феноменології дають можливість поставити проблему про комунікативну дієвість загальних понять, їх функцій у революційно-кризовому зламі суспільства. У пропонованій статті здійснюється спроба з'ясувати комунікативне наповнення і дієвість таких понять, як «покаяння», «свобода», «рівність», «справедливість», «братерство», «любов», «загальне благо», «порядок». Такий вибір зумовлений тим, що дані «ключові слова» реформаційної теології стають важливими елементами масової свідомості та соціальної практики, що дає можливість визначити базові ціннісні орієнтири Реформації та її внесок у революційну практику модерних революцій.

Названі вище поняття, «магічні імена», розглядаються як соціальні міфологеми, концепти, доступні й зрозумілі для широкого загалу. «Магічними іменами» керуються як офіційні інститути, так і опозиційний рух, до того ж у більшості випадків лексика їх декларацій черпається із одного словника. При цьому постає необхідність встановлення розбіжностей між реальним смислом соціальних понять та їх ідеальними моделями.

Аналіз реформаторської топіки у статті здійснено головним чином на основі проповідей і публіцистики реформаторів та їх опонентів, які не належали до «першого ешелону», а були ближче до простого народу. Такий підхід базується на тому, що головні імпульси у творенні соціальних міфів давали лідери та ідеологи реформаційного руху. Широкий народний загал не читав творів Лютера, Мюнцера, Карлштадта, Цвінглі, інших реформаторів, однак на свій лад тлумачив те, що чув від їхніх прихильників, соратників, проповідників, які також не завжди були докладно обізнані з їхніми текстами. У короткій, лаконічній формі, простою, доступною мовою проповідники та публіцисти передавали своє розуміння творів та задумів лідерів. Більше того, досить часто вони видавали лютерівські положення як плоди самостійного осмислення і розуміння Святого Письма.<sup>14</sup>

Реформаційний рух за звільнення від папської церкви, «старого режиму» і утвердження свободи починається із закликів до «покаяння», почерпнутого із вчення Лютера про спасіння вірою. В першу чергу ці заклики був адресовані духівництву, теологам, від яких вимагали покаятися за те, що століттями вводили «простий народ» в оману. Натомість ідея індивідуального і масового соціального покаяння з часом виявилася утопією. Під впливом масової критики кліру лише окремі із тих, хто вірою й правдою служив «старому режиму», справді вдалися до покаяння, публічного визнання своєї провини за те, що вклонялися «ідолам», а не Богу, за те, що жили за рахунок «простого народу». Лише одиниці з титулованих теологів і священників добровільно відмовилися від своїх високих вчених ступенів, звань, посад, прибутків й стали простими ремісниками та селянами.<sup>15</sup>

Заклики до соціального «покаяння» у дискусіях і масовій свідомості в період ранньої Реформації досить швидко поглинаються гаслами «свободи». Можна погодитись із висновком Ф. Леппа про те, що «свобода» (freyheit, frihait) стає головним «ключовим словом» раннього реформаційного руху.<sup>16</sup>

У середньовічному суспільстві поняття «свобода» було далеким від ліберально-модерного визначення її як сукупності прав людини. Вона ідентифікувалась із певними «вольностями», привілеями, звільненням окремих станів, зокрема духівництва, від бюргерських обов'язків. Розвиток міст сприяв утвердженню їх як територій, де забезпечувались індивідуальна свобода, незалежність від феодално-ленної системи.<sup>17</sup>

Лютер сформулював принципово нове визначення «християнської свободи» як універсального духовного явища. У ліберально-реформаторському тлумаченні сутність її полягала в автономії релігійної сфери, її незалежності від світської влади, звільнення людини від влади, догматики і культу папської церкви, від тягара морально-духовних зобов'язань перед церковними інституціями, папою, священиками, ченцями.<sup>18</sup>

У масовій свідомості «свобода» стає «магічним ім'ям», яке набуває численних тлумачень, далеких від того змісту, яке в нього вкладав Лютер. Консервативно-католицькі проповідники скаржились на підступність гасла «свободи», оскільки воно діє як магічна сила, заворожує суспільство своїми привабливими очікуваннями.<sup>19</sup>

Розширення смислу слова «свобода» призводить його до ідентифікації із Реформацією. У проповіді, присвяченій місту Ульм, проповідник і публіцист Генріх Каттенбах досить красномовно зводить сутність Реформації до тріади: «Євангеліє, віра і свобода».<sup>20</sup> В інших публіцистичних варіантах: «Євангеліє, істина, свобода», «Слово, істина, свобода». Якщо пізніше, у Французькій революції XVIII ст., «свобода» посідає перше місце у лозунгах і гаслах, то в реформаційну епоху воно підпорядковане релігійним елементам, «Євангелію», «Істині», «Слову».

Проповідники і публіцисти, навіть ті, котрі визнавали себе вірними послідовниками Лютера, давали безліч уточнень поняття «свобода», розповсюджуючи його на сферу політичних відносин: звільнення світської державності від папської теократії, утвердження незалежності Німеччини від Рима.<sup>21</sup>

«Християнська свобода», як би не обмежували її теологічними аргументами і тонкощами, несла в собі внутрішню здатність до нескінченного змістовного наповнення. У повсякденному, «живому» спілкуванні вона все більше виконує функцію виправдання реформаторських дій та вимог.

Не меншою мірою утвердженню широкого тлумачення поняття «свобода» сприяли проповідницько-пропагандистські «технології» перших років Реформації. На початковому етапі важливо було стверджувати привабливі гасла «свободи», «братерського єднання» проти «старого режиму». В протилежному разі наголос на моментах, що обмежують свободу, міг знизити ефективність проповіді та агітації. Оратори вживали «спокусливі» слова без додаткових пояснень та уточнень, часто у формі гучних гасел, що подобалось широкому загалу.

Комунікативна сила гасла «свободи» визначалась не тільки євангельсько-ре-

форматорськими намірами, на чому наголошують автори концепції «ключових слів», та комунально-бюргерськими цінностями, що підкреслюють історики соціокультурного напрямку. На початковому етапі реформаційного руху «свобода» стає проявом загального ентузіазму, масового емоційного піднесення суспільства, соціального пафосу, радощів, очікування близьких кардинальних змін. У проповіді, публіцистиці, літературній творчості того часу вона поєднується із образами весни, світанку, ранкової зорі, пробудження світу, духовного зцілення, позбавлення від рабства і страждань.<sup>22</sup>

У масовій пропаганді слово «свобода», як правило, вживалось у поєднанні із топікою, що таврувала «старий порядок». Вона була спрямована проти «тиранії», «неволі», «оков», «полону», «панування», «рабства», «пригнічення».

Завдяки зусиллям реформаторів, а також їхнім опонентам, абстрактно-теологічні ідеї, складні дискусії навколо проблеми свободи волі знаходять своє відображення в алегоріях, символіці, прапорах свободи, образах майбутнього вільного світу й у такий спосіб стають доступними і зрозумілими для широкої аудиторії.

Найбільшу прихильність до ідеї свободи мала молодь, в першу чергу студенти. Хвиля студентських виступів, «штурмів попів», що прокотилась на початку реформаційного руху, є лише опосередкованим підтвердженням цього. О. Клемен, видавець реформаційної публіцистики, висловив цікаве спостереження про те, що в листівках перших років Реформації студенти переконують своїх батьків у правильності нового вчення на основі трактату Лютера про «християнську свободу».<sup>23</sup> Такий вибір навряд чи є випадковістю.

Побудова проповіді й пропаганди на бінарних опозиціях, до якої вдавалися реформатори та їх супротивники, посилювала універсальність ідеї «свободи». Якщо реформаційні угруповання кожен на свій лад вважали її креативною силою, що спрямовує суспільство на позитивні зміни, вказує на високу мету, то в консервативній ідеології утверджується вкрай суперечливе ставлення до неї. Протівники реформ не могли обійтись негативними характеристиками популярного гасла, а намагались переконати аудиторію «правильно» сприймати «християнську свободу». Свобода трактувалась ними як «добровільна слухняність», «повна покірність Божій волі».<sup>24</sup> Відомий гуманіст Томас Мурнер переконував у тому, що Лютер узурпував три головних прапори християнства: «Євангеліє», «Істина», «Свобода».

Водночас «свобода» розглядається як руйнівна сила, що веде до хаосу і до соціальної катастрофи. Вже на початку Реформації, коли ще не звучало закликів до протесту проти влади, до непокірності, у проповідях католицьких теологів фарби згущаються і «свобода» тлумачиться як свавілля, руйнація ієрархічних відносин, неслухняність, спростування владних інституцій, наближення «великого заколоту», війни всіх проти всіх. Негативні характеристики «свободи» зводили її до уявленнь про наближення «антисвіту», в якому панують «кривавий безлад» і хаос. Парадокс полягав у тому, що консерватори своїми прокляттями, заборонами і репресіями проти тих, хто сповідував «свободу», лише посилювали її популярність у суспільстві.

Мурнер і консервативні проповідники висловлювали застереження в тому, що «простий народ» сприймає «свободу» як звільнення. Мотив звільнення угаданий ними досить точно. Під впливом перших масових заворушень із цим погодився і Лютер. Увесь свій талант публіциста і поета Мурнер спрямував не те, щоб показати, що заклики до свободи призведуть не тільки до руйнації церковного життя, а й до того, що «простий народ» скине з себе тягар соціальних обов'язків.<sup>25</sup>

Революційність гасла «свободи» посилювалась тим, що в реформаційному дискурсі воно було поєднане із комплексом прав, що визначались ключовим поняттям «рівність» (gleicheit). Воно також набуває різних тлумачень і варіацій, висловлюється у формі гасел, закликів, чуток про наміри тих чи інших угруповань, які ініціювали перетворення.

У теологічній площині ідея «рівності» реалізується в доктрині Лютера про загальне священство віруючих, яка чітко й недвозначно підкреслювала рівність

усіх віруючих перед Богом, а отже, право громад обирати священників. Заклик «рівності», як і гасло «свободи», стає рушійною силою і засобом легітимізації релігійних перетворень, усунення церковної ієрархії, ліквідації церковних інститутів секуляризації церковного майна, як спільного майна усіх віруючих, і передачі його на користь громад. У соціальній практиці рівність означала позбавлення привілейованих станів, зокрема духівництва, їхніх привілеїв й зрівняння їх у правах та обов'язках із бюргерами.<sup>26</sup>

Ідея «рівності» швидко розповсюджується на світські відносини й поєднується із комунальною традицією Середньовіччя. У містах набувають популярності вимоги забезпечення рівних прав різних верств населення при обранні міських рад, посилення ролі громад у політичному житті в рамках територіально-князівської державності. В атмосфері ентузіазму і загального емоційного піднесення перших років Реформації відбувається стрімке формування особливої революційної комунікативної культури «рівності», «братання», «любви», єднання «німецької нації» проти «папської тиранії».

Внаслідок численних тлумачень, розширення свого смислу поняття рівність втрачає чіткі межі і переростає у соціальний міф, який лише в загальних рисах визначав орієнтир реформ.

Католицькі публіцисти і проповідники розглядали ідею «рівності» духовенства і мирян як найнебезпечніші для суспільства. У проповідях вони переконували широкий загал у тому, що її реалізація знову ж таки призведе до соціального хаосу, руйнації субординації, слухняності владі. За словами Мурнера, Лютер «усі речі заплутав і змішав настільки, що між папою, імператором, королем, єпископом, банщиком і пастухом немає більше ніякої різниці, нечувані досі речі там, де завжди панували добрі чесноти, затишок, виховання, честь, порядок, а також мир і достоїнство, достаток і благополуччя».<sup>27</sup> Талановитий публіцист пророкує громадянську війну, коли бідний піде проти багатого, підданий проти влади, син проти батька, брат проти брата».<sup>28</sup> У такий спосіб консерватори розпочали доводити тезу про те, що в реальності неможливо встановити межу між християнською і соціально-політичною рівністю, оскільки вона набуває досить широкого тлумачення і стосується станового устрою суспільства в цілому.<sup>29</sup>

Численні проповідницькі прийоми порівняння церкви та світського устрою розмивали межу в дискусії навколо загального священства віруючих і виводили її у площину соціальних відносин. Не тільки опоненти, а й послідовники вчення Лютера давали соціальне тлумачення «рівності». У діалозі 1523 року, що передає розмову батька із сином, віттенберзьким студентом, прихильником нового вчення, дається саме таке тлумачення рівності мирян і священників. Син робить наголос на тому, що духівництво існує «за рахунок поту і крові своїх овець й купується у достатку і розкоші». А на заперечення батька посилається на слова Христа із Матф. 5, 13: «ви сіль землі».<sup>30</sup> Висновком про те, що не священники, а прості миряни «сіль землі», він доводить не тільки рівність, а й перевагу простого народу над привілейованим станом. У даних аргументах межа між релігійною й соціальною сферами стирається.

В іншій листівці того часу словами простого мирянина доводиться те, що священники, а також їх прислужники, доктори теології, є ловцями не душ, а великих маєтностей.<sup>31</sup> Це подається автором як один із аргументів про необхідність встановлення рівності усіх віруючих й секуляризації церковного майна на користь громад. Висновок мирянина дає принципово інше уявлення про соціальну рівність: священники не повинні мати ні золота, ні срібла. Цінним є тільки те, що полито потом своєї праці.<sup>32</sup>

Поширенню принципів рівності на сферу світських відносин сприяло, що клір був володарем церковних і монастирських маєтностей. Для селян, ремісників єпископи, абати, частина з яких була територіальними правителями, мало чим відрізнялись від світських можновладців.

У реформаційній проповіді різні варіанти гасел «свободи», «рівності» поєдну-



валися із принципом «справедливості», що переводить людські взаємини у площину юридично-правового виміру й передбачає певну судову інстанцію, що визначає міру провини людини. «Справедливість» визначається однаковим підходом до людини, «рівністю», певним кодексом поведінки, що регулюється законодавством, усними чи письмовими правилами.<sup>33</sup> У такий спосіб відбувається трансформація різних смислів і значень понять «свободи», «рівності» у практично-юридичну площину.

Існування і пересікання різних понять, що відображають різні нюанси «справедливості», є свідченням прагнення демократичних верств суспільства до досягнення певного правового ідеалу.<sup>34</sup>

У реформаційну епоху поняття «справедливості» набуває глибоко релігійного змісту – вчення Лютера про спасіння базується на ідеї виправдання людини за гріхи, рівної відповідальності перед законом. Релігійна проблема виправдання переростає у морально-правову – як жити так, щоб бути виправданим Божим судом. За таких умов людина має постійно вдаватися до оцінки своїх дій, свого життя, своїх намірів відповідно до шкали цінностей, яка визначалась Святим Письмом.

Світське поняття справедливості базується на визнанні рівності всіх перед судом і праведності самого суду – одна із головних тем програм і вимог того часу.

«Справедливість» ототожнювалась із «правдою», найвищим проявом якої була «Божа правда», заради утвердження якої варто постраждати. «Справедливість» і «правда» стають ключовими словами у протистоянні реформаторських сил із «тиранічним режимом». «Правда» не була нейтральним поняттям, а вимагала активних дій з метою втілення її в життя, із зброєю в руках, як це пропонував «альшtedський союз» на чолі із Томасом Мюнцером, чи силою віри і закону, про що заявила у відповідь громада Орламюнде, лідером якої виступав Андреас Карлштадт.<sup>35</sup> Реформація ототожнювалась із відродженням «правди», «істини», яку переслідують «тирани» та їх прислужники вчені-софісти.<sup>36</sup>

Покаяння, свобода, рівність, справедливість передбачали принципово інший характер взаємин у суспільстві. У масовій свідомості «старий порядок» ідентифікується із відчуженням різних станів і груп, глибокою соціальною і майновою диференціацією, ворожнечею і протистоянням. Реформаційна ідеологія протиставляє соціальному відчуженню, «тиранії», «несправедливості», «нерівності» ідею «братерства», «братерської любові», створення на цих засадах нової спільноти. «Братерство» (Brüderlichkeit) стає ще одним соціальним міфом, який визначає напрямок і характер перетворень. У преамбулах реформаційних міських і селянських програм досить часто містяться декларації про те, що автори у своїх конкретних вимогах керуються принципом «братерської любові».

Середньовічне поняття «братерство» в період реформаційних перетворень усе більше означає «союз» людей, що базується на спільних етичних, моральних законах і принципах життя, сутність яких визначається «Божою волею» і «Божим правом». Г.-Ю. Герцц у спеціальному дослідженні переконливо показав перетворення комунально-бюргерського поняття «братерства» на універсальний принцип побудови «братерського суспільства».<sup>37</sup> В результаті поєднання і взаємодії християнсько-євангельської і бюргерсько-комунальної традицій «братерство» передбачає принципи соціальної і релігійної рівності, відсутності ієрархічних меж, відкритості нової спільноти для всіх станів та верств населення. Поняття «брати», «сестри» в лексиконі радикальних груп вживались не тільки як звернення та привітання, а й як гасла, заклики до спільних дій по втіленню вчення в життя.<sup>38</sup>

Парадокс полягає в тому, що чим далі суспільство поринало у вирій ворожнечі та протистояння, тим гучнішими ставали заклики до «любові», яка ідентифікувалась із «братерством» і представляла найсуттєвіший момент реформаторської релігійної і соціальної етики, що спрямовувала людину на інтеграцію в нову спільноту.<sup>39</sup>

У реформаційній проповіді **гасло «любові»** було адресоване в першу чергу

широким верствам населення. Любов – це почуття, яке йде від серця, це інтуїція, яка є більш правильною, ніж раціональні побудови вчених. Осягати Істину можливо серцем, а отже, вибір правильної віри, шляху розвитку суспільства стає предметом не стільки розуму, логічних міркувань, скільки інтуїції, довіри. Не випадково Лютер обрав серце одним із символів Реформації. Карлштадт, котрий не визнавав будь-яких візуальних символів, у спеціальній проповіді доводив, що саме у серце Бог вкладає іскру любові й віри, які мають визначати поведінку людини. Боротьба реформатора проти академічного знання і освіти мала на меті утвердити довіру до того, що «правда» осягається духом, почуттями.

Поряд із поняттям «братерської любові» в реформаційній проповіді активно використовувалось поняття «Божої любові». Така любов – це сила, що перетворює людину і суспільство, викорінює зло і ворожнечу. Віра і любов невід’ємні одна від одної і представляють найбільш правильні форми соціалізації людини, визначають характер відносин у суспільстві. Любов до Бога, слідування заповідям вищі за родинні, соціальні та етнічні зв’язки. У цьому є запорука ідеального соціального порядку, позбавлення суспільства від корисливих інтересів, утвердження «загального блага».

«Людська любов» побудована на приватному інтересі: «люди люблять заради вигоди, прибутку, покровительства або із особистих симпатій, подібно язичникам, і забувають про Бога».<sup>40</sup> «Божа любов» визначає єдине начало, якому підпорядковані усі духовні цінності та інтереси. При всій взаємній залежності людей «людська любов» насправді не стільки з’єднує, скільки роз’єднує суспільство. Навіть у тих випадках, коли один творить благо іншому, надає допомогу, він робить це, як правило, із власних інтересів, для самозвеличення, прославлення, для пропаганди своїх достоїнств.

«Братерська любов» передбачала витіснення егоїзму й утвердження спільного блага, життя заради інших на принципах взаємних обов’язків. За словами В. Капіто, «відповідно до Божої заповіді, ми повинні мати братерську любов один до одного, а не шукати власного інтересу. І чим вище ми за станом, тим більше ми зобов’язані служити іншим».<sup>41</sup> «Братерська любов» з боку влади полягає у служінні своїм підданам, на «загальне благо». Влада, яка править заради власної користі, є тиранією: «Тирани діють без огляду на загальну користь, на власне задоволення. Натомість законна влада, яка слідує Божій волі, вживає меч для помсти злим і на благо добра».<sup>42</sup>

У соціальній сфері заповідь «любви» санкціонувала практичні заходи проти паразитизму, гультяїства, жебраків і нероб. Широкомасштабна реформа середньовічної благодійності і створення системи соціальної опіки та допомоги бідним трактувалась реформаторами як втілення в життя «братерської любові», реалізація принципів справедливості та рівності.

Усі вищеназвані ідеї і гасла, конкретні програмні вимоги, положення мали на меті формування благополучної спільноти і були спрямовані на досягнення «**загального блага**», «загальної користі», «загального добра». У реформаційному світогляді «загальне благо», як правило, виступає як втілення «братерства».

За часів Реформації поняття «загальне благо» продовжувало визначати традиційні для Середньовіччя комунальні цінності, такі, як «благо міста», злагода, регулювання економічного життя міста за допомогою статутів, легітимізація міських служб та інститутів. Воно означало також розповсюдження комунальних принципів на сферу земельного правління, територіальної державності, раціональної організації економічного життя.<sup>43</sup>

В епоху пізнього Середньовіччя при проведенні реформ поняття «загальне благо» та його синоніми стають улюбленими виразами як влади, так і опозиційних сил. У преамбулах офіційних документів, поясненнях до певних законів за їх допомогою декларувались мета та сенс прийнятих рішень або реформ. Таку ж декларативну функцію вищезгадані дефініції виконували в програмах та пропозиціях опозиційних угруповань. Досить часто вони завдяки своїй популярності, високо-



му етичному наповненню і пафосу відігравали роль аргументів, що не підлягають сумніву й сприймаються у масовій свідомості як аксіома. Отже, «загальне благо», його інші варіації виступають як істинне, безумовне відображення буття, тобто набувають якостей міфу.

Однак поряд із декларативним змістом дані поняття використовуються як певна шкала оцінок тих чи інших рішень, намірів, дій, етичних установок. «Загальне благо» виступає як протилежність корпоративному і приватному інтересу, «приватній користі», інтересам окремої особистості, колективу, групи. Поняття «загального блага» широко використовувалось як елемент критики влади, діяльності олігархічних «монопольних» компаній.

«Приватне благо», «приватна користь» у станомому суспільстві мали негативне значення. Обстоювання приватного інтересу в умовах змін та перетворень, соціальних заворушень та рухів було небезпечним. Завуальовані й досить обережні позитивні оцінки приватного інтересу можна знайти в трактатах окремих гуманістів, котрі розглядали його як важливий стимул економічної діяльності та індивідуальних прав людини. Перший трактат, в якому вголос було заявлено про цінність приватного інтересу, «приватної користі», побачив світ 1564 року. Його автор Леонард Фронсберг висловив «похвалу» приватному інтересу, як такому, що складає підвалини «загального блага».<sup>44</sup>

У Селянській війні поняття «загального блага» використовувалось як «код» для позначення комплексу вимог щодо позбавлення «простого народу» від повинностей. Водночас воно виступало як принцип, що відображав реформаційну ідею, поєднану із «честю Бога» і «братерською любов'ю».<sup>45</sup>

Політичне значення «загального блага» зводилося до функцій та обов'язків влади щодо захисту інтересів підданих. На рівні повсякденності це призводило до постійної конфронтації людей з владою, яка, на їх переконання, не турбується про «загальне благо», а керується своїми приватними інтересами. Тому боротьба за втілення ідеї «загального блага» призводила до дій проти влади та її політики.

Піднесення реформаційного руху, релігійний і соціальний розкол, зростання масових заворушень, перетинання різних суспільно-політичних рухів, течій і напрямів призводять до загального погіршення ситуації, економічного розладу, кризових явищ, породжують скарги на хаос, бажання порядку, встановлення чітких правил у церковному, політичному та соціальному житті. **Ідея «порядку»**, твердої влади стає одним із синдромів післяреволюційної соціальної катастрофи.

Ще напередодні Реформації ідея «порядку» була найпопулярнішою у суспільстві. Реформаційний рух починався із наведення ладу у церкві, утвердження «правильного» устрою на засадах справедливості, рівності, забезпечення прав підданих. Особливу роль у цьому відігравав міф про ідеальний «Божий порядок», який, попри різні «партійні» тлумачення і варіанти, стимулював соціальний та релігійно-політичний рух й у такий спосіб посилював хаос і безлад у суспільстві.

У період розмаху реформаційного руху гасло «порядку» починає відігравати прямо протилежну, консервативну функцію – наведення дисципліни, приборкання масових соціальних виступів і заворушень.

До того ж різні групи суспільства все більше скаржились на невизначеність, наявність і співіснування різних укладів та систем, протистояння і ворожнечі. Характерними стають скарги мирян на вождів різних таборів, на розмаїття думок, ідей, пропозицій.<sup>46</sup> Автор однієї із листівок описує атмосферу розколу, сум'яття і протистояння між мирянами в одній із громад, які зневірилися в усіх «великих докторах», тобто вождах Реформації та їх противниках, і не знають, до кого тепер апелювати.<sup>47</sup> Проблема вибору виявилась настільки складною, що на чергову скаргу мирянина на безлад, який вчинили «великі світу сього», священник відповідає парафразами із Євангелія: «Вони поклали на ваші плечі важку ношу, але і пальцем не ворухнули, щоб допомогти».<sup>48</sup> За умов посиленої емоційної напруги, пристрастей важко було довіряти логічно-раціональному вибору тієї чи іншої позиції.

Застереження консервативних сил справдилися – «великий заколот» 1524-1525 рр. стає соціальною катастрофою для поміркованої Реформації. В цей період відбувається перекодування значень і смислу популярних гасел і девізів. Гасло «свободи» легітимізує спектр «матеріальних» вимог і намірів: звільнення від повинностей, ліквідація особистої залежності селян. У найбільш радикальних проєктах передбачалось усупільнення майна, передачі всієї власності у загальне громадське користування й у такий спосіб досягти соціальної рівності. Радикальні реформатори мали на меті відновлення справедливості на основі «Божого права», основою якого стає Біблія.

У багатьох програмних документах того часу «Боже право» означало встановлення загальної рівності, за якої панування простого народу буде здійснюватись на користь «загального блага». Ідеї введення у суспільстві єдиного «Божого Закону» руйнували межу між світською і духовною сферою й утверджували свободу лише для тих, хто визнавав його як норму життя. Таке тлумачення справедливості і права викликало занепокоєння Лютера, який доводив, що Божа справедливість не має нічого спільного із земною юстицією. Він заперечував розуміння моралі як юридичного критерію «Божої справедливості».<sup>49</sup>

За умов поглиблення і загострення протистояння у суспільстві, коли ворогуючі сторони відчували й висловлювали почуття ненависті один до одного, проповідь «любові» із закликів до «братерства», миру, злагоди, єднання набуває «партійної» обмеженості. У гаслах і деклараціях радикального табору вона відігравала функцію безкомпромісного, непримиреного ставлення до тих, хто не бажав приймати нову віру, нові «справедливі» принципи організації життя, єднання тих, хто страждає від пригнічення, корупції, зловживань з боку влади, офіційних інституцій, вищих станів, можновладців.

Сутність «братерської любові» радикальні ідеологи зводили до спасіння тієї частини суспільства, яка в силу різних обставин не хоче визнати правоту нового вчення, не хоче відмовлятися від старого «гріховного» світу. Прояв істинної «любові» – спасіння «ближніх» попри їх волю, через примус й навіть через насильство.<sup>50</sup>

Ідея «любові» часто набувала форми безапеляційного вердикту: «з нами чи проти нас». Прикладом такого розуміння «братерської любові» є відомий «Статейний лист» шварцвальдських селян 1525 року, в якому було обґрунтовано право на протест і визначено засади формування нової спільноти. Лист не містить конкретних вимог, а лише окреслює основні принципи дій «бідних простих людей», яких вищі стани і можновладці експлуатують «проти Бога і всякої справедливості». Автори закликають створити «братерське об'єднання» з тим, щоб «відродити, утвердити й примножувати загальне християнське благо і братерську любов». Однак той, хто не бажає добровільно вступити до «братерського об'єднання», має бути відлучений від офіційного товариства і вважатиметься «ворогом».<sup>51</sup>

У протистоянні радикалізму та екстремізму помірковані реформатори у своїх проповідях змушені були робити наголос на «правильному» розумінні «свободи», «рівності», «братерства», «любові». У зверненнях до повсталіх соратники Лютера, Філіп Меланхтон, Йоганн Бренц, Андреас Озіандер робили наголос не на можливостях свободи, про що проповідували раніше, а на її межах, на запереченні розповсюджувати її на сферу соціальних і політичних відносин.<sup>52</sup> Відомий публіцист Йоганн Лахман у зверненні до селян із гіркою писав: «Це вже не свобода, якщо усі ми своєвольні і творимо безлад».<sup>53</sup>

«Порядок» виростає на деградації великих ідей ранньої Реформації. На гаслах «свободи», «рівності», «братерства», «любові» утверджуються різні форми «партійного» авторитаризму. Кожне із радикальних релігійно-політичних угруповань намагалось нав'язати суспільству своє розуміння «гучних слів», вдаючись до насильства проти тих, хто відмовлявся слідувати їх програмам. Якщо у ліберальному світогляді «християнська свобода» розглядалась як право вибору людини між старим і новим, між правдою та оманомою, то в радикальних програмах і

вченнях переважала ідея примусового привернення до «правди» тих, хто не хоче її осягати та їй слідувати. Тому свобода обертається покаранням інших, тих, хто не хоче відмовитись від старого віровчення. За таких умов втрачається віра у їх універсальність й починається деміфологізація великих ідей.

Репресії проти демократичного руху, придушення міських і селянських заворушень супроводжувались заходами по встановленню у суспільстві суворої дисципліни, чітких, законодавчо оформлених правил. На цьому етапі ідея «покаяння», як однієї із умов спасіння людини і суспільства, поступається місцем «суворому вихованню», мета якого полягала у формуванні тих громадянських чеснот, достоїнств, котрі відповідали праведному життю. У соціальній практиці це зводилося до виховання слухняного, дисциплінованого підданого, який дотримується законів і водночас має захист держави. Ключовими словами цього часу стають «дисципліна», «виховання», «порядок».

Наведення «порядку» на завершальних стадіях «революції простого народу» не слід зводити до репресій, дисциплінарних заходів. Влада певною мірою винесла урок із бурхливих подій перших років Реформації і Селянської війни. Ідея соціальної дисципліни, «порядку» поєднується з ідеєю «загального блага», благополуччя людини і суспільства. «Порядок» розглядається не тільки як дисципліна, слухняність, але й як захист життя та власності. Для незаможних, нижчих верств, які не могли забезпечити свого існування, це означало введення соціального захисту, мінімального прожиткового рівня, щоправда, за умов чемної поведінки, слухняності, готовності до праці.

Розвиток підприємництва, торгівлі також стимулював суспільство та владу до забезпечення порядку і безпеки не тільки в межах міст, а у й межах усїєї держави. У масовій свідомості популярною стає ідея «доброї поліції», «доброї безпеки», громадського порядку.

Привабливі ідеї справедливості, рівності перед законом тогочасні «політологи» трансформують у систему твердого порядку і дисципліни. На цих засадах відбувається реформа судочинства, централізація управління, закладаються підвалини бюрократичної державності. Влада та її ідеологи при формуванні нової системи державного управління посиляються на негативний досвід революційного періоду, який зображується як період хаосу та безладу. Ідея «порядку» акумулює в собі декларації про «загальне благо», «загальну користь», «справедливість».<sup>54</sup>

Насамкінець висловимо декілька спостережень. Реформація – динамічний міф, що акумулює в собі свободу, рівність, справедливість, братерство, загальне благо, міф, який намагались втілити в життя різні соціальні сили. «Порядок» – спростовує соціальне міфологічне нашарування втіленням у життя реально можливих результатів, однак і він не меншою мірою живиться привабливими міфологемами.

Дієвість соціальних міфів, загальних, абстрактних гасел полягає у їх позачасовій природі, вони існують самі по собі як ідеальні моделі. У християнському світогляді ідеали вкорінені у далекому минулому, у біблійній та євангельській історії. Реформатори виступали не як творці ідеалів, а як люди, що знаходили й відкривали їх заново під нашаруваннями хибної традиції, «людських вигадок».

У процесі розгортання Реформації у масовій свідомості постійно визначалась глибока розбіжність між міфами і реальною дійсністю, що ставало джерелом радикалізації дій заради підведення дійсності у відповідність із високими ідеалами, принципами та цінностями. При цьому залишалась непохитною віра у «реальність» загальних понять, їх самостійне існування незалежно від стану речей у суспільстві. Завдання полягало лише в тому, щоб втілити їх у життя й привести речі у відповідність із ними.

Соціальні міфи спрямовували енергію широких верств суспільства, невдоволенних старим режимом, у річище перетворень, руйнації старої системи. З піднесенням соціального і релігійно-політичного руху, поглибленням перетворень, поставлені цілі – свобода, рівність, справедливість, загальне благо – віддалялись, потребували нових реформ, активізації боротьби. Те, що здавалось близьким, реальним у найближчому

майбутньому, залишалось привабливим ідеалом, досягненню котрого, як здавалось реформаторам, намагались зашкодити різні сили. Перетворена дійсність знову виявлялась далекою від задумів й штовхала різні верстви до активної боротьби.

Гаслами свободи, «загального блага», «загального добра», порядку», «справедливості», рівності», «братерства» «християнської любові» захоплювались усі соціальні групи і верстви населення. На деклараціях цих ідеалів базуються державні документи, програми перетворень, соціальні утопії. За такої соціальної дискусії, змагань трактувань, моделей відбувається рух до нового, формуються нові соціально-політичні та правові засади суспільства, змінюються уявлення про права та свободи людини. Загальні гасла, поняття, девізи створювали відчуття глобальності й масштабності перетворень, їхнього загальносвітового значення.

Як вживалися поняття в залежності від ступеня радикалізму релігійно-політичних угруповань реформаційної епохи?

Для ліберально-поміркового напрямку, ідеологом якого був Лютер, ключове значення мало поняття «християнської свободи». Радикально налаштовані лідери, які не поділяли як поміркової позиції, так і революційності «лівих» проповідників, віддавали перевагу ідеї «братерської любові», «справедливості», робили наголос на втіленні в життя принципів «рівності», «загального блага». Радикальний рух своїм непримиренним ставленням до «старого режиму» фактично заперечував свободу на тій підставі, що вона давала право вибору між старим і новим, співіснування старого і нового. Радикалізм ніс у собі авторитаризм, непримиренне ставлення до своїх «ворогів», до тих, хто стояв на заваді «братерської любові», «справедливості», «загального блага». Потенціал авторитаризму на «ліво-му фланзі» Реформації значно вищий, ніж серед поміркованих сил, котрі пішли на союз із князівською владою.

Поняття, що відображали ідеї свободи, братерства, рівності, справедливості, прагнення до загального блага виступали як гасла, що здатні були збуджувати широкі маси до дій. Реформація збагатила бюргерсько-комунальні соціальні та політичні ідеали християнсько-євангельськими принципами й у такий спосіб вивела їх на рівень універсальних цінностей.

Ідея «християнської свободи» швидко вийшла за теологічні рамки, її принципи були розповсюджені на всі сфери життя. Із вузько локального визначення «загальної користі», як «загального блага» міста, громади, князівства, формується ідея загального державного, спільного блага. Гасла «християнської любові», «братерства», «братерської єдності» пізніше зазнають секуляризації й будуть звучати у соціально-політичних рухах наступних століть без релігійних домішок. Комплекс ідей справедливості буде й надалі набувати різних інтерпретацій і висловлювати просвітницькі ідеї прав людини і громадянина, рівності перед законом або соціальної справедливості.

У революційних перетвореннях усі соціальні міфи спрямовані на утворення спільноти, що керується у своїй діяльності загальними вищими цінностями, які, в свою чергу, мають на меті викоренити приватні принципи та інтереси окремих груп, станів, інститутів або окремої людини.

Комунікативна сила феноменів свободи, рівності, братерства, загального блага полягала у поліфонії і перетинанні їх смислів і значень. Усі ключові феномени набувають дієвості у єднанні, взаємному проникненні смислів. Свобода охоплювала весь комплекс прагнень і завдань, що визначались іншими поняттями. Братерство мислилось як нова спільнота, побудована на рівності, справедливості, загальній користі. У свою чергу «загальне благо» акумулювало у собі усі інші принципи. Такий взаємозв'язок понять перетворював їх на феномени надзвичайної соціальної сили. У повсякденній комунікативності широко вживані слова несли певні інтенції, наголоси, які не виключали при цьому інших смислів.

У модерних революціях дієвість розглянутих вище соціальних і політичних гасел буде визначатись не тільки їх ціннісним наповненням, а й їх глибокою вкоріненістю у реформаційно-християнській свідомості.

1. Айзенштадт Ш. Н. Конструктивные элементы великих революций: культура, социальная структура, история и человеческая деятельность. // Thesis – 1993. – Вып. 2. – С. 194.
2. Diekmannshenke H. Der Schlagwortgebrauch in Karlstads frühen Schriften // Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486 – 1541) Ein Theologe der frühen Reformation /Hg. v. S. Looss und. M. Matthias. Lutherstadt Wittenberg, 1998. S. 285.
3. Lepp F. Schlagwörter des Reformationszeitalters. Leipzig, 1908.
4. Bauer W. Das Schlagwort als sozialpsychologische und geistgeschichtliche Erscheinung // Historische Zeitschrift. – 1920. – Bd. 122. – S. 189–240.
5. Diekmannshenke H. Die Schlagwörter der Radikalen Reformationszeit (1520 – 1536): Spuren utopischen Bewusstseins. Frankfurt a. M. u.a., 1994; Diekmannshenke H. Der Schlagwortgebrauch in Karlstads frühen Schriften // Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486 – 1541) Ein Theologe der frühen Reformation. Lutherstadt Wittenberg, 1998. S. 292.
6. Honecker P. Vorreformatorische Schlagwörter Spiegel politischer, religiöser und sozialer Konflikte in der frühen Neuzeit. Inaugural-Dissertation. 12.12.02. Trier. 2002.
7. Vogler G. Gemeinnutz und Eigennutz bei Thomas Mьntzer // Der Theologe Thomas Mьntzer. Untersuchungen zu seiner Entwicklung und Lehre /Hg. v. S. Вгднер u. H. Junghans. Berlin, 1989. S. 174 –194.
8. Schulze W. Von Gemeinnutz zur Eigennutz. ьber den Normenwandel in der stьndischen Gesellschaft der frühen Neuzeit. // Historische Zeitschrift. – 1986. – Bd. 243. – S. 598-625; Hibst P. Utilitas publica, Gemeiner Nutz, Gemeinwohl. Untersuchungen zur Idee des politischen Leitbegriffes von der Antike bis zur spьten Mittelalter. Frankfurt a. M., 1991.
9. Дятлов В. А. «Общая польза» в немецком обществе XV – XVI вв. // Вестник Удмуртского университета. –1995. – №2. – С. 69 – 84.
10. Blickle P. Der Gemeine Nutzen. Ein kommunaler Wert und seine politische Karriere // Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe /Hg. v. H. Мьнкler und H. Bluhm. – Bd. 1. – Berlin, 2001. S. 85 –107.
11. Goertz H.-J. Вгьderlichkeit – Provokation, Maxime, Utopie. Ansдtze einer fraternitьren Gesellschaft in der Reformationszeit // Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift fьr Peter Blickle zum 60. Geburtstag. –Тьbingen, 1998. S. 161-178.
12. Simon Th. Gemeinwohltopik in der mittelalterlichen und frьhneuzeitlichen Politiktheorie // Мьнкler H., Blum H. (Hg.) Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe. Bd. I. Berlin, 2001. S. 129; Мьнкler H. u. Fischer K. (Hg.) Gemeinwohl und Gemeinsinn. Retoriken und Perspektiven sozial-moralischer Orientierung. Forschungsberichte der interdisziplinьren Arbeitsgrupp „Gemeinwohl und Gemeinsinn“. Bd. 2. Berlin, 2002.
13. Simon Th. „Guthe Policey“. Ordnungsleitbilder und Zielvorstellungen politischen Handels in der frühen Neuzeit. Frankfurt a. M., 2004.
14. Характерними у цьому контексті є відповіді проповідника саксонського міста Торгау Валентина Тама під час допиту його єпископом Мейсенським 4 квітня 1522 року. Для доведення звинувачень у зв'язках проповідника із Лютером і знайомства із його творами єпископ дістав текст Лютера і заявив, що той проповідує під його вказівку. На що проповідник відповів: «Я не мав ніякого листування із Лютером. Я відстоюю свою позицію і хотів би за неї відповідати. Мартин сам по собі, отож за те, що ним написано, він сам повинен відповідати». Briefe und Akten zur Visitationsreise des Bischofs Johannes VII von Meissen in Kurfьrstentum Sachsen 1522. // Archiv fьr die Reformationsgeschichte. – 1908. – Jg. 5. – S 277. Такої ж позиції на допитах дотримувались усі інші священники, які стали прихильниками Лютера. Flugschriften aus den ersten Jahren Reformation. /Hg. V. O. Clemen. Bd. 1. Leipzig, New-York, 1908. S. 65, 67, 85.
15. Найяскравішим прикладом є зречення Андреаса Карлштадта від вчених ступенів доктора теології і канонічного права, професорського звання, церковних посад і перехід до селянського стану. Однак його приклад мало кого спонукав до таких вчинків. Сам реформатор після невдачі „експерименту“ із своїм «ходінням до народу» і сільським господарюванням повернувся до університетської діяльності. Скандальне зречення справило велике враження на сучасників і знайшло своє відображення в листах, листівках, хроніках. Kessler Sabbata. St. Gallen, 1902. S. 137; Mathesius J. Historien von des Ehrwьrdigen in Gott seligen thewren Manns Gottes Doctores Martini Luthers Anfang Leben und Sterben. Nьrnberg, 1568. S. 35.
16. Lepp F. Op. cit. S. 2.
17. Honecker. P. Op. cit. S. 158.
18. Образність, алегоричність висловлювань значно посилювала антиклерикальні настрої й, фактично, перетворювалась на заклики до «свободи» і «звільнення». Прикладом цього можуть служити слова Генріха Кеттенбаха: «Правильно сказано Лютером: ми всі у вавилонському полоні. Папа і прелати, ченці і священники мають звільнити нас, дати свободу, оскільки вони прикували нас залізними ланцюгами до скелі, в яких ми змушені перебувати доти, поки не постраждаємо за те, щоб звільнитися, набути волю, свободу від їх диявольських тигрових лап» Kettenbach H. Ein Gesprьch mit einem frommen altmьtterlein von Ulm // Flugschriften aus den ersten Jahren Reformation. Bd. 2. – Н. 1. Halle a. Saale, 1907. – S. 60.
19. Один із учасників візитації єпископа Мейсенського доктор теології Дунгерсхаймс у



проповіді 2 квітня 1522 року перед жителями саксонського міста Герцберг доводив несумісність “християнської свободи” із святістю, покорою та слухняністю. *Visitationsreise...* S. 265

20. Kettenbach H. Ein Sermon zu der lüblichen Stadt Ulm zu einem Valette // *Flugschriften aus den ersten Jahren Reformation*. Bd. 2. – Н. 1. Halle a. Saale, 1907. S. 122.

21. «Христос говорить: царство Моє не від світу сього. Папа: «Я володар цього царства, імператор є лише моїм управителем, оскільки я даю царство грекам, французам і маю тепер дати імператорську корону вільним німцям, які повинні залишатися рабами, а їх майно моїм». Історія і реальні справи підтверджують цю істину». *Ibid.* S.132.

22. *Flugschriften aus den ersten Jahren Reformation...* Bd. 1. S. 9.

23. *Ibid.* S. 7.

24. Численні висловлювання на цю тему містять проповіді учасників візитацій. *Visitationsreise...* S. 279.

25. Мурнер красномовно малює розпад соціальних і релігійних обов'язків, унаслідок введення “християнської свободи”:

Тепер ми вільні.

Не маємо ні посту, ні молитви,

І в церкву можна не ходити,

Гуляти й їсти в насолоду,

Не чути мес,

І вранці нас не розбудити.

Murner Th. Von dem groÿen lutherischen Narren /Hg. V. P. Merker. Straÿburg, 1918. S. 182.

26. Соціальні мотиви рівності полягали у ліквідації привілеїв для вищих станів, в першу чергу для духовництва. В. Капіто у трактаті проти привілеїв духовництва і необхідності приведення їх до бюргерської присяги та зрівняння із бюргерами пише про соціальну несправедливість, яка суперечить “братерській любові” і рівності християн: Боже і природне право “потребують рівності і бюргерському сенсу цього слова”. Капіто ставить не тільки питання про громадянську рівність, а й про усунення розколу на бідних і багатих». Реформатор вимагає перегляду старої присяги на тій підставі, що її положення суперечать принципу рівності християн перед Богом, а відповідно, у виконання своїх громадянських обов'язків. Капіто посилається на вислів пророка Іеремії: “Живий Господь істиною, судом і справедливістю” і тлумачить ці слова як аргумент на користь утвердження єдиних Божих правил життя, без поділу на світську і релігійну сфери. Утвердження братерської любові, рівності та справедливості вимагає позбавлення міста від усього того, що суперечить Божим заповідям, очищення громади від жадібності, розпусти, проституції, самолюбства. За словами реформатора, ніколи не буде справедливості, якщо вона буде визначатись власним розумом і природою. Кожен буде судити за своєю правдою, а не за тим, як визначив Бог.

27. Murner Th. An den grossmdchtigsten und durchlauchtigsten Adel deutscher Nation. Halle a. S. 1899, S. 3.

28. *Ibid.* S. 5.

29. Типовим виступом проти ідеї рівності католицького проповідника Дунгерстайма. 3 квітня 1522 року він звертався до широкого загалу парафіян Герцберга й намагався переконати їх у хибності ідеї загального священства віруючих: “Я хочу тепер сказати далі про велич і достоїнство священника. Єретичні глашатаї постійно твердять про те, що ми усі священники. Це фальшиве і гуситське положення, вікльфеське, єретичне і відкинуте... Точно таким же чином у князівстві не усі мають бути князями, а хтось – рицарем, графом, дворянином, селянином, робітником, точно так і у святій церкві не всі люди священники... Хтось, відповідно до Божого закону, є папою, архієпископом, єпископом, парафіяльним священником, простим священником. *Visitationsreise...* S. 269.

30. Ein Dialogus oder Gespräch zwischen einem Vater und Sohn die Lehre Martini Luthers und sonst andere Sachen des christlichen Glaubens belagend. (1523). // *Flugschriften aus der ersten Jahren der Reformation*. Bd. 1. S. 25-26.

31. Mayer S. Ein Kurzer Begriff von Hans Кньchel (1523). // *Flugschriften aus der ersten Jahren der Reformation...* Bd. 1. S. 232-233..

32. *Ibid.* S. 233..

33. Honekker P. *Op. cit.* S. 163.

34. Х. Вундер у цікавому дослідженні з'ясувала, що поняття Fromkeyт вживалось в епоху Реформації як визначення справедливості разом із Gerechtigkeит, яке у першу чергу означає правильне вирішення питання. Другий зміст цього поняття помітно переважає у міських хроніках реформаційного періоду для визначення бюргерських чеснот. Набагато пізніше, в епоху пієтизму, воно набуває релігійного змісту. Wunder H. „Justicia, Teutonice fromkeyт: Theologische Rechtfertigung und bürgerliche Rechtschaffenheit. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte eines theologischen Konzepts // *Die frühe Reformation als Umbruch. Wissenschaftliche Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte*. /Hrsg. V. B. Moeller. Göttersloh, 1998. S.314 –317.

35. У відповідь громаді міста Альштедт громада Орламонде заявила: «Коли настане час, і ми повинні будемо постраждати за правду Божу, то ми не кинемося до ножів та списів й не станемо захищати вічну волю Отця нашого власними силами. Ми повсякчас молимо Його послати нам



Його благовоління. Якщо ви також маєте намір озброїться проти ворогів наших, то облачіться у міцну броню і непробивний щит нашої віри». Hase E. Karlstadt in Orlamünde. // Mitteilungen der Geschichts – undaltermforschenden Gesellschafts des Osterlandes – 1858. – Bd. 4 – Н. 1 – S. 109-110.

36. Характерними для того часу можна вважати слова відомого радикального проповідника Христофа Шапеллера: «Правда завжди мала свій розголос й тому постійно переслідувалась». Flugschriften aus der ersten Jahren der Reformation... Bd. 2. – Н. 4. Leipzig, 1908. S. 364.

37. Goertz H.-J. Bröderlichkeit – Provokation, Maxime, Utopie. Ansditze einer fraternitdren Gesellschaft in der Reformationszeit // Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag. Тьbingen, 1998. S. 161-178.

38. Diekmannshenke H. Der Schlagwortgebrauch in Karlstads frühen Schriften // Andreas Bodenstern von Karlstadt (1486 – 1541) Ein Theologe der frühen Reformation. Hg. v. S. Looss und. M. Matthias. Lutherstadt Wittenberg, 1998. S. 292.

39. Ibid. S. 292.

40. Karlstadt A. Karlstads Schriften aus den Jahren 1523 – 1525 /Hrsg. v. E. Hertzsch. Т. 1. Halle, 1956. S. 57.

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

42. Ibid. Z. 35-40

43. Blicke Peter. Der Gemeine Nutzen. Ein kommunaler Wert und seine politische Karriere // Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe /Hg. v. Н. Мьнклер und Н. Bluhm. Bd. 1. Berlin, 2001. S. 89, 94.

44. Vogler G. Gemeinnutz und Eigennutz bei Thomas Мьнтцер //Der Theologe Thomas Мьнтцер. Untersuchungen zu seiner Entwicklung und Lehre. /Hg. v. S. Brdner und Н. Junghans. Berlin, 1989. S. 181.

45. Ibid. S. 183.

46. Автор листівки наводить скаргу мирянина: «Знову християни вдалися до розколу, нескінченно багато пишуть один проти одного, так що мене зовсім заплутали, я вже не знаю у що і кому я повинен вірити. Один ратує за те, що Лютер правий, інший – папа». Satieren und Pasquille aus der ersten Jahren der Reformation /Hrsg. v. O. Schade. Bd. 3. Hannover, 1858. S. 207.

47. Flugschriften aus den ersten Jahren Reformation... Bd. 1. S. 225.

48. Satieren und Pasquille aus der ersten Jahren der Reformation ... Bd. 3. S. 209.

49. Брендлер Г. Мартин Лютер. Теология и революция. М., 2000. – С. 209.

50. Прикладом може бути заклик Карлштадта «лікувати» духовно «слабих» та «хворих» людей попри їх волю: «Ми повинні відібрати у слабих ці шкідливі речі (католіцькі меси, ікони, обряди тощо. – **В.Д.**) проти їх воли, вирвати їх із їхніх рук і не звертати при цьому уваги на те, що вони думають з цього приводу, кричать або втікають. Настане час, коли вони будуть нам дякувати за це». Karlstadt A. Ob man Gemach faren und des ergebnissen der schwachen verschonen soll. 1524. // Karlstads Schriften aus den Jahren 1523 – 1525 . Т. 1. Halle, 1956. S. 88.

51. Dokumente aus der Deutschen Bauernkrieg: Beschwerden. Programme. Theoretische Schriften. Leipzig, 1980. S. 95-97.

52. Flugschriften der Bauernkriegszeit/ Hrsg. A. Laube, Н. W. Seiffert. Berlin, 1975. S. 286, 301.

53. Lachmann J. Drei christliche Ermanungen an die Bauernschaft // Flugschriften aus den ersten Jahren Reformation. Bd. 2. – Н. 4. Leipzig., 1908. S. 438.

54. Відомий діяч Реформації Йоганн Ферраріус у 1533 році видав трактат, в якому сформулював протестантську концепцію держави. У своєму творі під «загальною користю» він розуміє не що інше, як «загальний добрий порядок держави або комуні», який у свою чергу є запорукою досягнення «загального блага». Gemeinwohltopik in der mittelalterlichen und frühenzeitlichen Politiktheorie // Мьнклер Н., Blum Н. (Hg.) Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe. Bd. I. Berlin, 2001. S.129.

*Volodymir Dyatlov. Social mottoes and myths of the Reformation in the 16 th century: between “freedom” and “order”.*

*The present study analyzes meanings encoded in the notions ‘freedom’, ‘equality’, ‘fraternity’, ‘justice’, ‘common weal’, ‘order’ in the publicism and preachery within The Reformation era in Germany. From the viewpoint of their application the notions given discharge functions of appeals, slogans, and serve to be the catalyst of religious, social and political movement. Of special emphasis here are phenomena, wich acquire mythological connotative meaning aimed to reinforce their efficiency in social practical experience.*