

ФІЛОСОФСЬКИЙ СКЕПТИЦИЗМ І ПРОБЛЕМА РЕЛІГІЙНОЇ ТЕРПИМОСТІ У РЕФОРМАЦІЙНИЙ ТА ПІСЛЯРЕФОРМАЦІЙНИЙ ПЕРІОДИ

У ренесансний і післяренесансний період інтелектуального розвитку Європи провідними, суспільно значущими, хоча й не новими ідеями, актуалізованими тими мислителями, що вже дозволяли собі певну свободу і самостійність, стали ідеї релігійної терпимості, інакшесудання, свободи думки, світогляду, релігійної свободи, рівності, плюралізму, конфесіоналізації, секуляризації. Ці ідеї лише на перший погляд актуалізувалися у зв'язку з проблемами у сакральній сфері. Насправді ж, з огляду, по-перше, на тотальну релігійну присутність і домінуючі релігійно-церковні пріоритети та цінності у всіх сферах – державній, економічній, ідеологічній та моральній, професійній, культурній, сімейній, індивідуально-світоглядній та ін.; по-друге, на активізацію європейських процесів поліконфесіоналізації, релігійної монополізації та секуляризації, по-третє, на міцніючу зацікавленість нових соціальних станів у сприятливих, неконфронтаційних умовах для господарсько-економічної та духовної діяльності, коли конфесійна чи етнонаціональна диференціація не мала ставати додатковою перешкодою, ці ідеї вийшли далеко за межі релігійно-церковного ареалу, знайшли в європейських суспільствах розуміння і досить широку соціальну базу.

Природною реакцією Церкви на ці новації було вжиття заходів, спрямованих на збереження за собою релігійно-духовного лідерства й монополізму. При цьому,

* Климов Валерій Володимирович – доктор філософських наук, провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

по-перше, зростаючим виявам індивідуального чи масового дисидентства, антицерковним виступам, поширенню єретичних ідей зазвичай відповідало наростання репресивних заходів церковної та світської влади;

по-друге, апофеоз релігійного та релігійно вмотивованого світського (державно-адміністративного) переслідування скептицизму й інакшесудання припадає не на середньовіччя, як про це стверджував поширений досі стереотип, а на Ренесансний період європейської цивілізації, коли інтенсивно запрацювали інквізиційні трибунали і були оприлюднені численні «Індекси заборонених книг».*

Основний зміст статті. З відстані кількох століть очевидним є те, що ідея релігійної терпимості за причинами її актуалізації в XV–XVI ст., змістом, цілями, теоретичними виразниками та суспільними носіями була результатом визрівання у європейських суспільствах, де домінувало західнохристиянське віровчення і католицька практика, опозиційних скептично-критичних настроїв, супутних посиленню кризових процесів як у самій церкві, так і в католицько орієнтованих суспільствах держав-земель Німеччини, Франції, Англії, Нідерландів, кантонів Швейцарії, Італії, Іспанії та ін. Як і будь-яка опозиція, носії скептичних і критичних поглядів щодо католицького віросповідного комплексу, церковних структур, практичних аспектів традиційної обрядово-церемоніальної діяльності, морального стану ієрархії та духовенства, стосовно фінансово-економічної складової функціонування Церкви та інших питань, були зацікавлені у виборенні для себе права,

по-перше, на свободу слова, можливість неанонімної, непереслідуваної критики Церкви та теологічних постулатів, що мали за мету подолати слабкі

* Навіть тодішні історики – католики за віросповіданням змушені були оцінювати як небувало «страшний» і жорстокий закон іспанського короля-католика Філіпа II стосовно книг, оприлюднений у 1558 р. Ним передбачалася «смертна кара і конфіскація майна стосовно тих, хто буде продавати, купувати, зберігати або читати книги, заборонені святим трибуналом», тобто інквізицією / Хуан Антонио Льоренте. Критическая история испанской инквизиции: в 2-х томах. – Т.1. / [Электрон. ресурс]. – Режим доступа: [http:// books. atheism. ru/atheism/](http://books.atheism.ru/atheism/)

сторони, розв'язати найбільш проблемні сторони сакральної сфери, оновити Церкву та її структури;

по-друге, на терпиме ставлення церковних інституцій до інакшесудання з релігійно-церковного, теологічного кола проблем;

по-третьє, на легальне і терпиме існування віросповідань, релігійних організацій, що відрізнялися від традиційних, домінуючих і відображали релігійні особливості конфесійних чи етнічних меншин.

Ідея релігійної терпимості, таким чином, була породжена органічними потребами розвитку суспільств, що вступили в добу становлення товарних відносин, формування держав, кордонів, внутрішніх та зовнішніх ринків, ідентифікації націй, нових духовних пріоритетів, ломки старих феодальних відносин, подолання територіально-княжого суверенітету, виходом на історичну арену нових енергійних суспільних станів і підприємливих особистостей. У релігійній сфері ідея запровадження віросповідної терпимості, незважаючи на шалений опір офіційного католицизму, особливо актуалізувалася з наростанням кризових явищ у структурах католицької Церкви, з початком демонополізації католицького віросповідання, обґрунтованих претензій релігійних течій протестантського блоку на свою легалізацію й унормування статусу, спроб адміністративно-силового формування штучних моноконфесійних, лише католицьких держав.

Один з найперших публічних закликів до релігійної терпимості в умовах гострого протистояння католицької Церкви і реформатських рухів у Центральній Європі прозвучав у лавах послідовників чеського релігійного реформатора Яна Гуса. Ідейний провідник таборитів, попередник Реформації Прокопій Великий (Голений), як і Гус, залишаючись вірником католицької Церкви, але і глибоко усвідомлюючи потребу в її реформуванні, вважав, що і релігійна свобода, і релігійна терпимість мають стати нормами відносин у християнській Церкві.

Згодом принциповим і сміливим виразником ідеї релігійної терпимості став Себастьян Кастелліон (1513-1563) – французький мислитель-енциклопедист європейського рівня, гуманіст, філософ-скептик, духовний наступник* Еразма

* Ім'я С. Кастелліона (справжнє прізвище Шатільйон) майже невідоме нашим сучасникам і практично невідоме в Україні. Відсутні переклади його праць українською чи російською мовами. Своєрідним проривом у безпідставному історично-філософському забутті цього сміливого і оригінального мислителя стали дослідження сучасних російських філософів і релігієзнавців В.М. Богуславського «Скептицизм у філософії» (1990 р.) та Л.М. Митрохіна «Релігія і культура» (2000 р.).

Роттердамського. Впродовж свого творчого життя С. Каstellіон зазнав істотної еволюції поглядів: від позиції соратника Кальвіна, який у часи вимушеної втечі від католицьких репресій французьких властей у 40-і роки XVI ст., гаряче закликав до встановлення релігійної свободи, рівності і толерантності, до позиції його непримиримого опонента. Він став одним з найбільш послідовних представників ліберальної течії в реформаторському русі на відміну від таких реформаторів-ортодоксів, як М. Лютер, Ж. Кальвін, У. Цвінглі, П. Меланхтон, А. Карлштадт та ін.

З книг і рукописів, що збереглися до наших днів, перш за все трактатів «Про мистецтво сумніву і віри, незнання і знання» (інколи його перекладають як трактат «Про високе мистецтво сумніву»), «Чи можна переслідувати єретиків...», памфлету «Проти книжки Кальвіна» і навіть із його замислу двомовного (латинською та французькою мовами) перекладу Біблії, ідейні позиції французького мислителя узагальнено можна було б означити такими його положеннями:

§ сумніви при пізнанні істини – органічна і закономірна характеристика пізнання, властива людині. Це твердження обґрунтовується не лише раціональною логікою, людським досвідом, а й авторитетом Святого Письма. Сумніви, скепсис у процесі пізнання мають залишатися доти, доки на питання не будуть отримані переконливі відповіді. Альтернатива сумнівам – віра, незнанню – знання. Сповідуваний Каstellіоном скептицизм по суті ставить під сумнів усе, що традиційно сприймалося на віру як самоочевидне і таке, що не потребувало доказів;

§ релігійні положення слід кваліфікувати за двома класами чи категоріями: 1) положення, що базуються на свідченнях наших органів почуттів чи розуму і які слід вважати істинними; 2) положення, що не спираються на свідчення чуттєвих органів чи інтелекту. Останні не можуть бути підтвержені ні почуттями, ні розумом і тому є лише *вірогідними*. У такі твердження можна або вірити, або піддавати їх сумніву; щодо них треба визнати, що нам невідомо, вони істинні чи ні, а тому найкращий вихід – *утриматися від суджень про них*¹[1], як пропонував традиційний скептицизм;

1[1] Див.: Богуславський В.М. Скептицизм в філософії. – М., 1990. – С. 59.

§ об'єктом сумнівів має стати все, у тому числі й Святе Письмо, оскільки, як писав С. Кастелліон, «релігійні істини утаємничені за своєю природою і навіть через більш ніж тисячу років залишаються предметом нескінченних суперечок, у яких буде пульсувати життя, доки любов не просвітить розум і не скаже свого останнього слова»^{2[2]}. Мають бути піддані сумніву також численні тлумачення Святого Письма – католицьке, лютеранське, кальвіністське та ін. Незважаючи на претензії, жодне з цих тлумачень не може бути визнане як абсолютне істинне. Не може не викликати скепсису й теологічне тлумачення поняття «єретик», що незважаючи на широкий і трагічний за наслідками сучасний вжиток, у Біблії зовсім не згадується*. Застосування цього середньовічного релігійно-оціночного кліше часто було, на думку французького мислителя-скептика, досить суб'єктивним, упередженим, а то й меркантильним у тлумаченні, що давало широкий простір церковним і світським властям для організації тотального цензурування думки – висловленої і записаної, для масових або персональних релігійних переслідувань, гонінь чи розправ; оголошення «єретиком» будь-кого;

§ ідея неправомірності оцінки сумніву як гріха, що є складовою Кастелліонівської скептичної концепції «мистецтва сумніву». Прийняття багатьох тверджень на віру, без піддання їх сумнівам,

2[2] Цит. за: Цвейг Стефан. Совесть против насилия: Кастеллио против Кальвина / [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.zweig.ru/mib-al-bk-4269>. Тут і далі ми цитуємо Кастелліона за маловідомою в Україні працею С.Цвейга, написаною в 1936 р. Хоч це досить об'ємне дослідження австрійського письменника, здійснене в умовах наступаючого фашизму, на думку деяких сучасних вчених, має певну емоційну тенденційність щодо характеристики непростого постаті Ж.Кальвіна, однак своєю ідейною переконаністю і щирістю воно заслуговує на високу оцінку і повагу. До безумовної заслуги С.Цвейга слід віднести і його прагнення до ретельної документальної обґрунтованості названої розвідки: автор мав можливість проштудіювати книги, рукописи, епістолярну спадщину С.Кастелліона в архівах та бібліотеках Женеви, Базеля, Цюріха та інших міст.

* Йдеться про Біблії, видані на Заході. В україно- та російськомовних Бібліях 1988, 1995, 2002 та інших років, виданих українським Біблійним товариством, Московською Патріархією, Українською Православною Церквою Київського Патріархату, такі згадки є (наприклад, в посланні ап. Павла до Тита – Тит. 3: 10).

впевненість без належного обґрунтування – причини помилкових рішень, тяжких бід чи й людських жертв, причина дискредитації самого християнського віровчення і християн як таких;

§ скептичне ставлення до традиціоналізму, догматизму, авторитаризму та ортодоксії в усіх сферах людської життєдіяльності і, зокрема, в релігійно-церковній. Ніхто не може претендувати на володіння докінченою релігійною істиною. Поліконфесійність у релігійній сфері засвідчує лише множинність *претензій на істинність* певного (свого) віровчення. Оскільки серед численних християнських течій, розмірковував С. Кастелліон у трактаті «Чи можна переслідувати єретиків...», немає жодного, яке б погоджувалося з іншим у витлумаченні положень Святого Письма, «то, можливо, помиляються всі»³[3]. Жодне з віровчень не може привести переконливих аргументів для доведення абсолютної істинності свого вчення і помилковості інших, звідси – обґрунтований скептицизм щодо домагань релігій і церков на домінуючо-монопольне становище у суспільстві;

§ ідея скептичної недовіри, сумнівів як стимулятор подальшого раціонального пізнання, у тому числі природних, духовних, надприродних, трансцендентних явищ та процесів;

§ витлумачення людської думки, совісті, переконань як незалежних і вільних. Ніхто не має права силою нав'язувати людині той чи інший релігійний світогляд, віровчення, чужі уявлення про істинне і хибне. Кожне вчення по-своєму істинне, а не *apriori* помилкове; «помилкова і злочинна завжди лише спроба насильно примусити людину вірити в те, у що вона не вірить. Усі біди на землі походять від цього «*forcement des consciences*»; від усе нових й нових спроб... вузьколобого фанатизму здійснити насилля над совістю»⁴[4];

§ захист віри, навіть вмотивований метою «на славу Господа», не може бути підставою для насилля над інакшесдумаючими. Єретика слід переконувати словом, а не знищувати на багатті;

³[3] Цит. за: Богуславський В.М. Скептицизм в філософії. – С. 52.

⁴[4] Цит. за: Цвейг Стефан. Совесть против насилия: Кастеллио против Кальвина / [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.zweig.ru/mib-al-bk-4269/>

§ розправа одних християн над іншими тільки за те, що ті мають інше бачення християнських догм, – аморальна і суперечить самій суті християнства як віровчення, що прощає не лише ворогів свого віровчення, а й злочинців. Будь-хто, хто схилиючи інших до неправди і лицемір'я, відправляє людину на багаття за те, що вона не хоче змінювати свої переконання, сам стає злочинцем;

§ ідея духовної терпимості, віротерпимість, релігійна толерантність – це норми, що мають витoki і обґрунтування у християнському віровченні; вони зумовлені християнськими поглядами на людину і людське співжиття в суспільствах з різною етнічною та конфесійною належністю. Релігійна нетерпимість не гідна християнина.

Ідейні позиції С. Кастелліона характеризує ціла низка й інших положень, проте, можливо, найвиразніше вони проявилися у обстоюванні ідеї релігійної терпимості.

Аналіз цього поняття важливий не тільки, а, може, й не стільки в історико-філософському аспекті. Його зміст, особливо в надуманому протиставленні термінів «своєї» «терпимості» і «чужої», запозиченої чи привнесеної «толерантності», досить помітно актуалізувався в наші дні, ставши однією з тих виразних віх, якими означені позиції прихильників двох протилежних доктрин. Однієї – відкритої до європейських і світових цивілізаційних надбань, загальнолюдських цінностей, що у гармонійному поєднанні з традиційними цінностями бачить шлях забезпечення співіснування надзвичайно диференційованих людських спільнот у сучасному світі. Другої – зорієнтованої на штучне відгородження від будь-яких цивілізаційних впливів, на вибудовування нової штучної «завіси» в ідейно-духовній сфері і спасіння власної ідентичності через самоізоляцію, на протиставленні себе «іншим», на розвиток і консервування лише «свого», окремішність якого базують на спільності історико-етно-конфесійного розвитку («руський світ»), релігійній («ісламський світ»), «язичницький світ»), етнічній чи якійсь іншій ідентичності.

У цьому сенсі окреслення причин звернення мислителів Реформації та Відродження, а згодом – Нового часу до поняття релігійної терпимості, його змісту і розуміння в контексті релігійної ситуації в Європі XVI та наступних століть сприймається як проблема досить актуальна, оскільки дозволяє реконструювати первісний зміст, який вкладався в ідею релігійної терпимості у післясередньовічний, по своєму транзитний період на шляху до Нового часу, встановити суспільну потребу в цій ідеї.

Жорстокі розправи над інакшедумаючими опонентами аж до позбавлення їх життя – це вже фінал реалізації релігійної нетерпимості, але важливо проаналізувати, як складалася сама філософія світоглядної нетерпимості, що в часи домінування релігійних пріоритетів практично у всіх випадках знаходила християнське (церковне, канонічно-правове, теологічне) обґрунтування та виправдання, які чинники сприяли її новітній актуалізації; встановити, була вона виявом релігійно панівної сили чи ознакою вже слабкості, нездатності переконати релігійних опонентів у мирному дискурсі; ставала вона останнім засобом світської і релігійно-церковної влади залякати духовних опонентів і зберегти духовно-релігійну монополію чи тривіальним повтором одвічної практики реагування властей на реальну або вигадану ересь.

Ретроспективний аналіз позицій ідейних виразників вимоги релігійної терпимості – духовних попередників С. Кастелліона – засвідчує, що її ідейними натхненниками були переважно інтелектуали з числа кліриків, чернецтва, університетської професури, заможних соціальних станів, що усвідомлювали суперечливість і соціальні загрози явища релігійної нетерпимості, а більш чи менш численними adeptами, носіями цієї вимоги – конфесійно зорієнтовані соціальні групи, що займали в суспільстві, як правило, нішу релігійних меншин зі всіма супутними такому становищу виявами політичної, соціальної залежності і меншовартості, масовими фактами дискримінації, переслідувань, обмеження у правах і свободах не лише в духовній, правовій, а й економічній, політичній та інших сферах.

Невдовзі стало очевидним, що проігнорувати релігійно-опозиційний рух чи знищити його репресивними заходами не вдавалося, хоча останні й носили тотальний характер. Реалізація антипротестантських установок Тридентського собору дещо звузила масштаби реформаторського руху, але істотно підірвати чи загальмувати його так і не змогла, ще раз засвідчивши, що наявність потужної протикатолицької опозиції спонукає до пошуку не лише обмежувально-репресивних заходів, а й компромісних рішень.

Узагальнюючи практику звернення до терпимості як норми міжконфесійних відносин у духовній історії Європи, не можна не прийти до висновків, що,

по-перше, ідея сповідування такого суспільно-регулятивного підходу, як правило, йшла не від духовно-панівного релігійного табору, цілком задоволеного своїм status quo, а від слабшої сторони, дискримінованої конфронтаційно-

імперативними законами та нормами, яка потребувала помірковано-терпимого клімату в державі та суспільстві для свого нормального становлення і розвитку;

по-друге, вона ставала реально можливою зазвичай тоді, коли опонуючі релігійно-церковному монополісту сили набували такої потужної підтримки в суспільстві, що з ними вже треба було рахуватися; що ж стосується слабких, організаційно розрізнених, поодиноких релігійних опонентів, то вони з часів середньовіччя здебільшого наражалися на тотальні заходи обмежень, примусу, переслідувань, репресій, розправи з боку церковної та світської влади, але аж ніяк не на діалог;

по-третє, практична потреба релігійної терпимості породжує відповідну ідеологію, своїх теоретиків, які, навіть розуміючи суперечливий характер закликів до співіснування віросповідань, кожне з яких заявляло про свою виключність, вбачали саме у таких міжконфесійних відносинах умову не лише співжиття віросповідань, а й стабільності суспільства – звичайно, настільки це було можливим для соціальних структур, що переживали процеси державотворення, встановлення кордонів, входження в товарно-грошові відносини, жорстоку конкурентну боротьбу, формування націй, конфесійних та мовно-культурних ідентичностей і т.ін.

Однак на початок XVI ст. ідеї релігійної терпимості, толерантного ставлення до іновіруючих з різних причин були далеко не такими очевидними, як на кінець цього століття і сповідувалися лише незначним колом мислителів-християн в суспільствах, де склалися передумови реформаційних процесів.

У працях ідейних попередників С. Кастелліона і духовних предтеч Реформації – Д. Уікліфа, Л. Валли, Т. Мора, Я. Гуса, Е. Роттердамського, М. Лютера (в перші роки діяльності) оприлюднювалася низка ідей, що відроджували в нових умовах відому ще в греко-римському світі норму релігійної терпимості, акцентуючи на тих аспектах її змісту, що здавалися найбільш значущими.

Італійський мислитель-скептик, логік і історик Л. Валла принципово і аргументовано критикував існуючий теологічний авторитаризм, що душив будь-яку свободу думки; практику позакритичного сповідування теологічних істин, опонування яким негайно кваліфікувалося як ересь; відстоював право людини на власне розуміння Святого Письма, Символу віри, богословських положень, щодо яких з часів святих отців не було єдиного погляду; обстоював, зрештою, *право*

людини на помилку в тлумаченні складних теологічних проблем, що не повинно було вести до розправи над нею як єретиком 5[5].

Не більш реалістичною в плані втілення сприймається ідея релігійної терпимості в творі Т. Мора «Утопія» (1518), який сьогодні багатьма тлумачиться не виправдано спрощено, поза тодішніми історичними та політичними контекстами. Як щось недосяжне, нездійсненне, але бажане сприймаються порядки і відносини на вигаданому острові, де у переважно релігійного населення острова ставлення до різних релігій послідовно терпиме. Оскільки визначити якусь одну релігію як найбільш істинну не вдалося (за Т. Мором, «сила істини зрештою впливе і виявиться сама собою»), а примушувати усіх вважати істинним те, що здається таким зверху, розцінювалося на острові як «дурниця і зухвальство», то було узаконено, що «кожному дозволяється належати до тієї релігії, яка йому подобається» 6[6].

Таким чином, морівська фантазія початку XVI ст. прозорливо актуалізувала ідею релігійної терпимості, окресливши нагальні причини звернення європейських суспільств, які невдовзі буквально затопить хвиля релігійних війн і протистоянь, до цієї норми і констатувавши, що альтернативою цьому способу співіснування реально існуючій на континенті поліконфесійності може бути лише продовження релігійних війн, міжрелігійна і міжцерковна ненависть, духовна деградація особистості, неминуче втягнутої в конфлікти.

Ідея релігійної терпимості як єдиного прийняттого способу співіснування в поліконфесійних спільнотах набуває подальшого розвитку у працях морівського друга і соратника Еразма Роттердамського – представника північноєвропейського Відродження. Для Еразма постановка питань навіть щодо загальновизнаних тверджень, скептичне, недовірливе ставлення до будь-яких спроб оголосити остаточним, єдино істинним судження без належних і переконливих доказів – нормальний процес пізнання. Скептицизм, на його думку, був притаманний і самій церкві (в спірних питаннях сама «церква колись

5[5] Валла Лоренцо. Апология / Валла Лоренцо. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. – М., 1989.

6[6] Мор Томас. Утопия. Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия. – М., 1971: [Электрон. ресурс]. – Режим доступа: <http://www.erlib.com/Томас Мор/Утопия/8>

була скептичною»⁷[7], доки остаточно не визначилася). Більше того, мислитель знаходить елементи скептичного підходу й у зятятого противника скептицизму – Лютера, адже той «закликає сумніватися в тому, що схвалювалося впродовж декількох віків, [сумніватися] у міцному і непорушному»⁸[8]. Проте, якщо ставлення Еразма до позицій опонентів терпиме, то реагування Лютера на будь-яку думку, відмінну від його власної, – категорично нетерпиме («нехай буде проклятий той християнин...»), супроводжується навішуванням небезпечних по тих часах ярликів на кшталт «еретик», «скептик», «атеїст»⁹[9] і т.п.

На цьому тлі тим переконливішою сприймається поміркованість і терпимість Еразма, який дожив до того часу, коли ці поняття із предмета абстрактно-філософського дискурсу інтелектуалів перетворилися у досить прикладні моральні категорії з потенціалом регулювання відносин вже не лише на особистісному рівні, а й між конфесіями, оскільки розпочався процес дихотомії західного християнства, виникнення суспільно вагомих некатолицьких конфесій, що вимагали прийнятних умов для свого існування в суспільстві. Норма релігійної терпимості, таким чином, набула масштабів міжконфесійного, а отже й суспільного морального регулятора. Залишаючись в рядах католицької Церкви і продовжуючи її невтомно критикувати, включений у всі Індeksi заборонених книг, «Вольтер XVI ст.» Еразм, як не парадоксально, вважав нетерпимість католицької церкви прийнятнішою, аніж нетерпимість до інакшесудуючих, яку виявляла Лютерівська церква. Хоча остання мала б ще пам'ятати період власних поневірянь по Європі в пошуках релігійно толерантних міст, свої заклики до «свободи християнина», терпимості щодо інакшесудуючих, свою переконаність у «неможливості заборонити комусь силою... вірити так, а не інакше»¹⁰[10]. Це був час, коли Лютер вважав, що оскільки навіть ересь – вияв духовний, то з ним слід боротися «словом Божим», а не методами придушення та пригнічення; як явище духовного інакшесудання «ересь – духовна справа; її не можна порубати ніяким залізом, спалити в будь-якому

7[7] Роттердамский Эразм. Гиперспистес-1 / Роттердамский Эразм. Философские произведения. – М., 1986. – С. 563.

8[8] Там само.

9[9] Лютер Мартин. О рабстве воли / Роттердамский Эразм. Философские произведения. Приложение. – С. 298.

10[10] Лютер Мартин. О светской власти: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/347/Luther>

вогні, втопити у абиякій воді»¹¹[11]. Інший ідейний лідер протестантизму – Жан Кальвін як живий свідок релігійних переслідувань у Франції, організованих католицькими фанатиками на чолі з королем, спалення на багатті шести протестантів в Парижі у 1535 р., втікач від католицького фанатизму до Базеля – також здавалось би надовго мав отримати щеплення проти релігійної нетерпимості¹²[12].

Проте досить швидко самі релігійні новатори до числа своїх запеклих опонентів з числа католицької церкви долучили і «внутрішніх ворогів» – реформаторів, що бачили майбутнє оновленої і реформованої церкви дещо відмінно від Лютерівської доктрини, виявляючи, таким чином, що нетерпимість до релігійних суперників чи опонентів – універсальна, багатовекторна риса будь-якої релігійної організації, що прагне свого утвердження і духовного володарювання. Ще більшою мірою небажання миритися з існуванням релігійних опонентів проявляється тоді, коли та чи інша церква, релігійна організація ставала частиною світської влади, долучалася до її арсеналу духовного управління, примусу та подавлення інакшесудомання і активно користувалася ним. Якщо в першому виданні своїх «Настанов у християнській вірі» Ж. Кальвін писав, що «вбивати єретиків – злочин; винищувати їх вогнем і мечем – значить зректися усіх принципів гуманізму»¹³[13], то в наступних виданнях, що за часом припадають зі сходженням вождя кальвінізму на владний Олімп, ця теза зазнає докорінного редагування, а згодом зникає взагалі.

Масив фактів європейського буття міжрелігійних, міжцерковних відносин засвідчує, що релігійна нетерпимість, конфліктність, напруга, протистояння скоріше були узвичаєною формою відносин, аніж ситуативними виявами їх тимчасового загострення. Саме тому релігійний чинник, що міг так чи інакше зачіпати інтереси величезних людських спільнот у середньовіччю та післясередньовічну добу, нерідко ставав досить поширеною причиною масштабних війн, запеклих протистоянь, тривалих і суспільно резонансних кампаній правової дискримінації, переслідувань та розправ, загострення відносин

¹¹[11] Там само.

¹²[12] Кальвін Жан. Королю Франції. Предисловие / Кальвін Жан. Наставление в християнської вере / [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.jeancalvin.ru/institution>

¹³[13] Цит. за: Цвейг Стефан. Совесть против насилия: Кастеллио против Кальвина: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.zweig.ru/mib-al-bk-4269/>

між величезними за чисельністю релігійно різноорієнтованих спільнот. Об'єктивно заклики до релігійної терпимості були досить слабкими спробами протистояти панівному домінуванню практики нетерпимості.

Е.Роттердамський з жалем констатував, що той рух, який декларував мету «відновлення Євангелія», «усунення тиранії князів, єпископів, теологів і ченців» насправді призвів до «пробудження тиранії», у багатьох своїх виявах суперечив гуманістичним ідеалам, сповідуваних Роттердамцем. «Про те, – писав мислитель, – про що раніше можна було розмірковувати так і сяк, тепер не можна й рота відкрити! Рабство, яке ти (Лютер. – *В.К.*) збирався викоринити, подвоїлось! Вільні мистецтва повсюдно завмерли так, як і благородні науки...»¹⁴[14].

Нетерпимість Лютера подекуди набувала таких гострих форм, що навіть його однодумець, визнаний ідеолог лютеранства, людина енциклопедичних знань і гуманістичної спрямованості Ф. Меланхтон – автор базових для лютеранства документів «Аугсбургське віросповідання» (1530), «Апологія Аугсбургського віросповідання» (1531), змушений був не раз пом'якшувати Лютерівські інвективи щодо релігійного інакшесудання ортодоксальних католицьких теологів, радикальних реформаторів чи інших соратників новітнього релігійного руху. Думається, крайня нетерпимість і стала однією з серйозних причин (звичайно, не визначальних) відносно короткого життя Реформації як якогось ідейно монолітного руху на антикатолицькій основі з перспективою єдиної церкви. Досить швидко розпочалися процеси релігійно-церковної диференціації протестантизму, відцентрових рухів. З неминучістю подібні позиції призвели до подальшого подрібнення реформаторського руху, до релігійного сектантства з невідворотним загальним ослабленням протестантських потенцій перед монолітом римо-католицької церкви, що після Тридентського собору переформатувала свої ряди, оптимізувала позиції з цілої низки принципових проблем, по суті врахувавши критику як одновірців, так й іновірців з числа колишніх католиків.

Докори Еразма щодо нетерпимості Лютера можна цілком обґрунтовано адресувати й іншим вождям реформатської церкви, зокрема Кальвіну, який, на думку дослідників його діяльності, за всієї своєї непересічності як визначного релігійного діяча і теолога, у будь-якому своєму опонентові вбачав прихованого еретика. Нещадне знищення кальвіністами всього, що нагадувало в Женеві

¹⁴[14] Роттердамский Эразм. Гипераспистес-1. – С. 580 – 581.

католицизм, католицький культ; переслідування і жорстоке придушення руху лібертинів – молодіжного руху прихильників людських свобод; тотальний нагляд властей і громадян одного за другим; женецькі тюрми, вщент забиті відступниками від релігійних приписів і норм; спалення ідейного опонента Кальвіна – вченого-гуманіста М. Сервета (1553), маніакальне прагнення таким же чином розправитися з іншим своїм ідейним противником, вільнодумним мислителем С. Кастеліоном – все це лише фрагментарні вияви релігійної нетерпимості, що запанувала в нововибудованій теократично-протестантській імперії.

Роздуми скептиків, зокрема, С. Кастеліона про явище ересі і єретиків приводять інакшесудуючих мислителів до висновків, що ці поняття штучно демонізовані й відображають лише одне: існування людей, які думають по-іншому, «які не згодні з нашою думкою»¹⁵[15]. Базельський філософ вбачав дві основні причини існуючої нетерпимості:

по-перше, в суб'єктивній налаштованості самих людей на зарозуміле вивищення лише власної думки і презирливому ставленню до будь-якої відмінної від власної точки зору, в небажанні рахуватися з тим об'єктивним фактом, що скільки людей, стільки й поглядів та думок;

по-друге, в культивованому церквою монополізмі істинності одного віровчення, однієї церкви («немає жодної секти [так у автора. – В.К.], яка б не осуджувала інші і не бажала б панувати одна»). Цими двома причинами С. Кастеліон пояснює існуючу у суспільстві нетерпимість, практику знищення *іншої думки*. З гіркотою базельський мислитель-гуманіст констатував, що в контроверзах з проблемних теологічних питань адепти католицизму, лютерства, цвінгліанства, інших християнських течій переслідують інакшесудуючих нерідко жорстокіше, аніж турки – християн.

Цій войовничій інтолерантності С. Кастеліон протиставляє свій заклик терпимості: «Я звертаюся до вас не як пророк, посланий Богом, а як людина з народу, якій огидним є розбрат і яка бажала б лише того, щоб релігія утверджувалася не через сварки, а через співчуття і любов, не зовнішніми обрядами, а внутрішньою потребою серця». В світі, де достатньо місця для

¹⁵[15] Цит. за: Цвейг Стефан. Совесть против насилия: Кастеллио против Кальвина: [Електр. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.zweig.ru/mib-al-bk-4269/>

багатьох істин, писав С. Кастеліон, «давайте терпіти один одного і не судити віру іншого»¹⁶[16].

На відміну від своїх поміркованих однодумців-попередників автор маніфесту віротерпимості ставить питання гранично гостро: якщо іменем Христа спалюють людину, яка й у полум'ї багаття стверджує свою віру в Бога, лише за те, що його позиція «в якійсь мізерії» не узгоджується з позицією інших, які захопили владу, то «хто ж буде хотіти служити Христу після цього»¹⁷[17].

Людина, на думку мислителя, сама відповідає перед Богом за свої ідейні, релігійні, моральні переконання. Будь яке втручання земної влади в духовний світ людини, її переконання і думки – це перевищення правителями своїх прерогатив, оскільки правителі можуть володарювати лише над людським тілом, але не над душею. Тому земні відносини між людьми мають будуватися не на ксенофобському правилі Кальвіна: «навіть ближнього слід знищити, якщо сатана схиляє його до зречення «істинної віри», не на організації тотальних переслідувань єретиків та інакшесудуючих, а на всезагальній християнській любові до людини, примиренні, терпимості до його духовних переконань. Позбавляти ж людину життя лише за його духовні помилки, за логікою С. Кастеліона, несправедливо, аморально і не по-християнськи. Практика релігійних переслідувань і знищення інакшесудуючих, що мала місце по всій Європі і свідком якої був мислитель, який сам був втікачем від французької католицької інквізиції, привела його до переконання, що «вбити людину не означає захистити [релігійне] вчення»¹⁸[18]. До того ж, як справедливо підсумовував С. Кастеліон тисячолітній шлях утвердження християнства, немає ніякої впевненості в тому, що погляди, які оголошуються сьогодні єретичними, є такими й насправді і що не прийде час, коли минулі звинувачення в єресі доведеться вважати помилковими, а покарання людей – безпідставними. Адже саме так відбулося з «великими праведниками і Христом», які свого часу «були страчені за звинуваченням в єресі»¹⁹[19].

¹⁶[16] Цит. за: Цвейг Стефан. Совесть против насилия: Кастеллио против Кальвина: [Електр. ресурс]. – Режим доступу: Джерело: <http://www.zweig.ru/mib-al-bk-4269/>

¹⁷[17] Там само.

¹⁸[18] Цит. за: Богуславський В.М. Скептицизм в філософії. – С. 51.

¹⁹[19] Цит. за: Богуславський В.М. Скептицизм в філософії. – С. 53.

Тому єдину альтернативу нетерпимості і насиллю мислителі-скептики, мислителі-гуманісти вбачали у духовній терпимості, зокрема віротерпимості, що тільки й відкривали перспективу духовного співіснування на християнських началах, інтелектуальному поступу вперед, спираючись на здобутки всього розмаїття думок, а не лише на суголосні панівній релігії. За нових суспільних і духовних обставин, коли в багатьох країнах і містах Європи запанувала католицька і протестантська нетерпимість, маніфестування віротерпимості, свободи совісті, свободи думки стало не лише продовженням діяльності, розпочатої Є.Роттердамським («молю і тебе, Лютер, щоб Господь вселив у тебе добрий дух, з допомогою якого ти зміг би зробити стільки ж для заспокоєння Церкви Божої, скільки досі ти зміг зробити для руйнування згоди в християнському світі...»²⁰[20]), а істотним кроком вперед в утвердженні цих загальнолюдських цінностей. Більш сміливе, рішуче, послідовне відстоювання гуманістичних позицій в умовах всеєвропейського інквізиційного пресингу стало тим базисом, на якому змогли розвинути свої ідеї мислителі-скептики нової доби інтелектуальної історії континенту.

Назагал же в цілій низці країн Європи цього і наступного періодів гору взяли релігійна нетерпимість, прагнення навіть через релігійні війни європейського масштабу насадити монополізм одного віросповідання.

А н о т а ц і ї

У статті **В.В. Климova «Філософський скептицизм і проблеми релігійної терпимості у реформаційний та після реформаційний період»** досліджується внесок європейських філософів-скептиків ренесансної і післяренесансної доби у теоретичний розвиток та практичне утвердження релігійної терпимості, розглядаються причини актуалізації цього явища, його зв'язок з філософською позицією скептиків. Доводиться суперечливість інтерпретації терпимості в контекстах існуючих віровчень.

²⁰[20] Роттердамский Эразм. Гипераспистес-1. – С. 584.

В статье **В.В. Климова «Философский скептицизм и проблемы религиозной терпимости в реформационный и послереформационный период»** исследуется вклад европейских философов-скептиков ренессансного и постренессансного периодов в теоретическое развитие и практическое утверждение религиозной терпимости, рассматриваются причины актуализации этого явления, его связь с философской позицией скептиков. Доказывается противоречивость интерпретации терпимости в контекстах существующих вероучений.
