

СКЕПТИЦИЗМ М. МОНТЕНЯ: РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АСПЕКТ

В історико-інтелектуальній низці скептично налаштованих, інакшедумаючих європейських мислителів М. Монтень посідає місце між правовірним християнином і скептиком Ж. Боденом і пристрасним прихильником наукового бачення світу, критиком усіх релігій, знищеним за інакшедумання разом із своїми творами на вогнищі Ж. Валле.

Можливо що доля цих мислителів, умови постійної загрози вільній, нетрадиційній, недогматизованій думці, небезпека жорстокого покарання за це певною мірою пояснюють специфічні особливості форми викладу філософської позиції М.Монтеня, його скептичних розмірковувань, суджень, оцінок, аргументації, оригінальних і нерідко незвичних навіть на тлі масиву традиційно своєрідних, утаємничених, багатозначних за змістом трактатів мислителів-скептиків попередніх періодів розвитку інтелектуальної думки.

Складними, суперечливими, парадоксальними, нерідко свідомо заплутаними сприймаються до сьогодні думки Монтеня щодо релігії, віри, загалом щодо усього комплексу проблем релігійно-церковної сфери. Переконливою ілюстрацією цього твердження є його книга в книзі – величезний XII розділ «Апології Раймунда Сабундського» у другому томі знаменитих «Проб»^[1]. Це не лише розлога характеристика ренесансного скептицизму, а й приклад того, як автор, обіцяючи захистити ідеї магістра богослов'я Раймунда Сабундського, викладені у праці «Природне богослов'я», насправді проводить протилежну тезу, а саме: довести істинність християнської релігії за допомогою доказів і аргументів людського розуму неможливо. Цей ключовий для багаторічних розмірковувань Монтеня висновок не лежить на поверхні, а замаскований численними екскурсами в історію філософської думки та міфологію, цитуванням античних авторів, смисловими парадоксами і перебивками основного тексту, метафоричним стилем мислення та викладу, багаторазовими завіряннями у власній набожності й солідарності з опонентами «безбожників»^[2] і т.п. Ватиканські цензори лише згодом дочиталися до латентних підтекстів головного твору французького мислителя і надовго відправили «Проби» до «Індексу заборонених книг»^{*}. Однак саме таке розмаїття способів оприлюднення оригінальних думок, де пріоритетне значення надається розуму, раціональному, практично-дослідному, дало можливість скептичній за характером монтенівській філософії зробити потужний крок вперед, забезпечивши, на думку сучасних філософів, «значущий поворот у системі цінностей західноєвропейського інтелектуалізму»^[3].

Показово, що арсенал маскуючих засобів викладу своїх думок застосовується Монтенем переважно у випадках, коли його філософствування стосується *релігійної* проблематики, подача й інтерпретація якої

після Тридентського собору особливо уважно контролювалися релігійно-церковними структурами у переважно католицьких країнах Європи.

Якщо узагальнено означити прийоми, використовувані французьким скептиком у його філософських творах і, зокрема, в його «Пробах», для безпечного і «прохідного» через релігійну цензуру викладу ним своїх, нібито суто філософсько-моралізаторських і, водночас, нетрадиційних, «інакших» думок, які нерідко йшли в розріз з панівним християнським світосприйманням і світорозумінням, буденною релігійною мораллю і менталітетом тогочасного типового віруючого, то слід, у першу чергу, назвати такі:

– широке використання власне скептичної філософії як особливого бачення світу, типу реагування і специфічної логіки філософствування та моралізування. Звідси – постійне звернення М.Монтеня до відправних, базових положень скептицизму: *сумніву, рівновагомості позитивних і негативних суджень, утримання від будь-яких суджень і зайняття позиції рівновіддаленості від обох полюсів оцінок, неприйнятність категоричних суджень* та ін. Мислитель піддає скепсису, сумніву моральність засад віри («Що то за віра, коли нам її прищеплюють і обґрунтовують [нею] боягузтво [перед смертю] та легкодухність? Що й казати, утішна віра, яка вірить у те, в що вірить, лише тому, що не має відваги невірства!»). Під сумнів ставиться істинність традиційних ціннісних положень та установок, зокрема релігійних (наприклад, щодо посмертної винагороди у потойбічному світі: якщо такі повчання духовенства вірні, то, за логікою античних скептиків та Монтеня, чому воно само не квапиться померти?). Сумнівною йому видається і практична сутність побутуючої релігії, її відповідність християнським цілям («Нашу релігію запроваджено для викорінення гріхів, а насправді вона їх покриває, плекає і підносить»^[4]) та ін. Переконаність у певності, безсумнівності якогось твердження, у тому числі релігійного, на думку Монтеня, - найвірніше свідчення недостовірності^[5].

З огляду на те, що, «розум завжди йде нерівною ходою, дивлячись і накульгуючи...», краще, на думку Монтеня, займати позицію, здавна відому *якепохе*, тобто *утримуватися від будь-яких суджень*: як позитивних, так і негативних, розглядати речі «без жодного примусу та узятих на себе зобов'язань»^[6];

– активне звернення правовірного католика Монтеня до класичної філософської та літературної спадщини (за підрахунками аналітиків в «Пробах» наведено більше 3 тис. цитат античних та середньовічних мислителів – Антисфена, Діогена, Демокріта, Епікура, Лукіана, Лукреція, Сенеки, Платона та ін., проте лише кілька – з Євангелія, Старого Заповіту, послань апостола Павла^[7]). Утвердження ідей свободи совісті, свободи віросповідання, релігійної терпимості, як засвідчує есе М.Монтеня «Про свободу сумління», побудоване на апеляції до античних джерел, діянь авторитетних діячів минулого;

– використання форми філософського есе як такої, що давала простір для роздумів, не зобов'язуючи дотримуватися певного плану, системності, схеми викладу думок тощо. Мозаїчність думок, концепцій, оповідей в його «Пробах», особливо в другому та третьому томах, носила аж ніяк не випадковий характер,

що засвідчує Монтенівська обмовка у есе «Роздуми про Цицерона»: «А скільки розсіяв я тут (тобто в «Пробах». – *В.К.*) історійок, нібито не зовсім повчальних! Але той, хто побажав би копнутися в них глибше, знайшов би силу-силенну матеріалу для проб. [...] У них часто таїться, безвідносно до теми, насіння багатшої і сміливішої істини; і часто головний тон супроводжується додатковими відзвуками і для мене, *коли я не хочу висловитися ясніше*, і для тих, хто настроюється під мій лад»^[8] (курсив наш. – *В.К.*). Лише зважаючи на небезпеку бути покараним, з почуття обережності Монтень у багатьох випадках не виголошує «судження недозволенні й гідні покари»^[9]. Звідси і його кредо мовити «правду, але не стільки, скільки хотів, а стільки, скільки смів»^[10];

– багаторазове, навіть дещо нав'язливе проголошення лояльно-апологетичної мети захистити певну теологічну тезу, але фактична апологетика, захист, доведення у тексті іншої, протилежної за змістом. Монтенівський скептицизм мав створювати ілюзію, що автор тільки й заклопотаний ідейним захистом релігійних постулатів, хоча насправді він майже непомітно розхитував релігійний моноліт, ставлячи під сумнів нерідко ключові засади християнства: вчення про покаяння, концепцію безсмертя людської душі, суть молитовного спілкування з Богом, релігійну толерантність, ідею призначення і функціонування релігії та церкви в соціально диференційованому суспільстві та багато інших. Зауважимо, що усвідомлення французьким мислителем небезпеки релігійної цензури («піддаю [свої думки] судові тих, кому випаде скеровувати не лише мої вчинки і мої твори, а й те, що я думаю»), у багатьох випадках не заважало Монтеню, «здаючись у всьому на владу [церковної] цензури»^[11], більш чи менш відкрито висловлювати свою позицію;

– лейтмотив суперечливості людської природи, пізнавального процесу, а відтак і об'єктивна приреченість людини висловлювати суперечливі судження, оцінки, концепції і т.п., що також легалізувало для Монтеня можливість вільно, нетрадиційно, інколи майже безоглядно і крамольновисловлювати своє світобачення та світорозуміння, представляти свої судження щодо релігії, релігійності, співвідношення віри й розуму, християнської моральності та ін.

Однак, за всієї важливості таких «маскуючих» прийомів, які давали можливість Монтеню за непростих політичних умов, тривалих і жорстоких міжконфесійних війн Франції XVI ст., всесилля інквізиційних трибуналів оприлюднювати свої далекі від ортодоксальних філософсько-етичні погляди, позначені, значною мірою, критично-секуляризованим баченням світу, було б спрощенням перебільшувати значення цих прийомів, бачити в них надто вагомні чинники, що не лише задали специфічну форму викладу філософсько-скептичної позиції французького мислителя, а й впливали на їхню семантику й тематичну спрямованість.

Ідейна і змістовна новизна монтенівського філософсько-скептичного бачення традиційно-ортодоксальних відносин у суспільстві йшла, безумовно, від головного – характеру самих суспільних процесів цього періоду, коли не завжди явно у глибинах існуючих суспільно-феодальних відносин почали складатися принципово нові політичні, фінансово-економічні відносини, деформуватися досі непорушні суспільні устої, а з ними – й традиційна система цінностей,

пріоритетів, світоглядних і моральних принципів, усталених стереотипів, законів, що спиралися значною мірою на християнську догматику і ортодоксію. «Я бачив, - писав Монтень, - як англійці, наші сусіди, змінювали закони три-чотири рази; не тільки в начебто найнесталішій політичній сфері, а й у найважливішій – релігії. [...] Та й тут, у нас (йдеться про Францію. – В.К.) я був свідком того, як деякі переступи, що раніше каралися горлом, згодом набули цілковитої законності... а невдовзі доля нового стану речей знову може легко одмінитися»^[12].

Створювався масштабний прецедент поступового перегляду, переосмислення досі непорушного релігійного, аксіологічно акцентованого ряду ідей, догм, концепцій, життєвих моральних та поведінських установок і тлумачень, з якого інтелектуальна Європа раніше чи пізніше робила досить практичний висновок: *багатовікове усталене панування певних ідей, тлумачень, цінностей (суспільних, світоглядних, сакральних, моральних тощо) не гарантує, що так буде завжди: прийде час для їхнього ревізування чи й оголошення помилковими. Все позначено печаттю історичності, діалектичної мінливості, приречене на зміни. З цього приводу не випадково Монтень згадує Лукреція:*

«Так от міняється доля речей всіх із обігом часу:

Що було вчора в ціні, – під ногами валяється нині...»^[13].

У цілому ж скептицизм Монтеня щодо релігійного феномену, існуючих релігійно-моральних установок, результатів людського пізнання сфери сакрального значною мірою був детермінований, по-перше, реаліями тогочасного суспільного розвитку, що поступово, але невідворотно трансформували світ; по-друге, суперечливим буттям релігійних практик, фактом лише відносної істинності цінностей та орієнтирів, оголошуваних «вічними» і «непорушними», постійною потребою перегляду, уточнення або й відмови від донедавна «єдино правильних» ідей чи концепцій, по-третє, очевидною недосконалістю людського пізнання. На відміну від багатьох своїх попередників, Монтень з факту відносності й історичності людського пізнання не робив агностичних висновків («труднощі не повинні доводити мене до розпуки, так само, як і моя німеч, бо вона тільки моя»^[14]), а ясно бачив перспективу нарощування, уточнення, вдосконалення знань, коли кожне наступне покоління, базуючись на існуючому рівні науки, додавало своє і рухало науку вперед. «Я переконався на власному досвіді, - писав він, - ...те, чого не вдалося досягти одному, вдається іншому, а те, що було незнане в одному сторіччі, з'ясовується в наступному. Отак і я, хоча моя сила уже не подужає чогось одкрити, не перестаю всіляко заглиблювати і випробовувати предмет... я створюю тому, хто прийде по мені, якусь полегкість...»^[15].

Тільки беручи до уваги ці та інші філософсько-світоглядні, дослідницько-методологічні підходи і прийоми, враховуючи його широку практику алегоричної оповіді, свідомого ухилення від оприлюднення власних оцінок та висновків, зрештою – його очевидні обачливі озирання на релігійну цензуру, з'являється можливість більш адекватно розуміти закладені в його творах думки, більш достеменно відтворити його справжні погляди та ідейні пріоритети. Тільки

тоді, читаючи його сентенції про «потворний атеїзм» і «прегарну нашу релігію», з'являються підстави не поспішати з висновками і підозрювати, що справжня позиція Монтеня прихована глибше.

Чи не найважливіше для Монтеня у розумінні релігії – її походження, призначення і практичне функціонування. У цьому сенсі інтерпретація теологічно усталених версій, відображених у тезах: «нашу релігію запроваджено для викорінення гріхів»^[16], «ми отримали нашу релігію не силою нашого розуму чи тямом, а чужою волею і за чужим наказом»^[17] та ін. нібито у загальних рисах відповідає на ці ключові питання. З цього виходить, що: по-перше, людство отримало релігію з надприродного джерела; по-друге, її було *запроваджено* (тобто людині належала при цьому пасивна роль приймача); по-третє, цілями запровадження релігії були виправлення і вдосконалення людини; по-четверте, релігія виконує роль морально-релігійного регулятора: забезпечує утримання людини у межах християнських правил та норм, допомагає у викорінненні гріхів, захищає від марновірств*, обіцяє винагороду спасіння та ін.

Проте цей Монтенівський абрис теологічної інтерпретації інституту релігії (йдеться про узагальнене поняття релігії) та її функцій сприймається як формально-ортодоксальний конструкт, що хоча й апелює до надприродного, до Бога-творця, до віри як *довірительних* відомостей про неочевидне, проте так і залишається лише абстрактно-неземною, бажаною моделлю, яка не може бути втілена у життя у всій своїй повноті. Схоластична модель релігії явно програє тому реально функціуючому інституту, що явочним порядком сформувався внаслідок «ліплення» релігії людиною на свій кшталт; внесення людиною корегуючих змін, зумовлених практичними потребами і уявленнями про місце, значення та призначення релігії в суспільстві, духовному світі особи. Читач не може позбутися думки, що переказ Монтенем теологічно-імперативних характеристик релігії – скоріше данина традиції, спосіб убезпечитися від звинувачень у інакшесуданні, аніж виклад власного ставлення до цього інституту.

Досить стриманому, формально обов'язковому викладу ознак і функцій релігії у працях Монтеня протистоїть розлога, жива картина справжнього функціонування релігії у реальному житті, скептично-критичний, аргументований, переконливий, зрештою яскраво-емоційний показ того, що собою являє цей інститут на практиці, у вжитково-буденному вимірі, коли декларовані офіційною церквою положення щодо релігії істотно спрощуються чи й деформуються, набувають смислу, що нерідко суперечить офіційній еклесіологічній доктрині.

Згідно Монтенівського бачення, люди у своїй масі «ліплять, як із воску», ту релігію, що відповідає їхнім пристрастям, виправдовує безчиння й беззаконня, честолюбство і користь^[18]. Хоча така рукотворна релігія й спирається на «єдине й тверде віровчення», на практиці її положення використовуються для формування прийнятних норм, часто – «протилежних образів», для виправдання тих речей, позицій і вчинків, які віровченням не захищаються чи не виправдовуються. Таке вільне маніпулювання релігією у власних інтересах аж ніяк не виявляє

поважливого ставлення до неї як добоговстановленої інституції і негативним чином характеризує не лише маніпуляторів, а й саму релігію, не здатну себе захистити, хоча, по-суті, йдеться про неоголошене створення й функціонування *релігії практичної* – антитези офіційній релігії за багатьма параметрами. Превалююче над схоластично-теологічним розумінням релігії її практичне побутування (нехай спрощене, відмінне від канонічного, пристосоване до людських потреб), демонструє силу, живучість, реальний вплив на духовні установки людини та її повсякденну поведінку. Водночас воно виявляє слабкість офіційної версії релігії, якій за цих умов не додає істотної вагомості навіть апеляція до боговстановлюючого походження, адміністративно-захисна діяльність потужного апарату теологів, кліру, інквізиційних судів тощо. Тут, за Монтенем, є корені невдоволення діючою церквою, що зумовили й уможливили релігійні бунти та війни, Лютерівську революцію і т. ін.

Тенденція нестабільності в суспільстві, таким чином, захопила й найбільш усталену, досі недоторканну його сферу – релігійно-церковну, сакральну. «Наша давня віра (йдеться про католицьке віросповідання. – *В.К.*) похитнулася в багатьох місцях», - писав з цього приводу Монтень. Традиційний механізм утвердження й побутування віри він виразно описує як внутрішньо суперечливий, що зрештою спрацьовує проти неї самої: зазвичай у питанні віри простий народ не здатен «засягати в суть речей, легко піддається навіюванню та оманам». Така неосмислена у своїй суті віра простого народу, віра, що спиралася лише на авторитет, на повагу до давніх звичаїв, однак тривалий час влаштовувала всіх і, зокрема, церкву. Коли ж цей народ почав «піддавати сумніву деякі догмати віри», а згодом – і решту догматів, положень своєї віри, «не менш хистких і необґрунтованих у його очах», то йому почали ставити в вину те ж саме нерозуміння суті речей, легкість прийняття їх на віру, за звичкою. Народ «зриває, ніби тиранічне ярмо, всі погляди, які давніше приймав, як такі, що спираються на авторитет законів або на повагу до давніх звичаїв»^[19].

За Монтенем, релігія навколо нас – досить суб'єктивізована («...ми приймаємо нашу релігію по-своєму, нашими засобами»^[20]), пристосована й інтерпретована відповідно до наших інтересів та потреб. Є багато релігій, пише він, що ґрунтуються на «грубому дурисвітстві», завдяки чому обдуреними виявилися «стільки великих народів і розумних людей». Уявлення пересічної людини про єдино істинну релігію – доволі локалізоване, «прив'язане» до своєї місцевості, народу, країни і тільки тому власна релігія – найкраща, а всі інші, відмінні від неї – упосліджені, меншовартісні, неістинні («Сказати по щирості, - писав Монтень, - ми не маємо іншого мірила для всього правдивого і розумного, окрім прикладів та взірців вірувань і звичаїв нашої рідної землі: тут завше найліпша релігія, найліпші закони й найдосконаліші звичаї в кожній галузі»^[21]).

Щоб якимось пояснити (чи створити ілюзію пояснення), чому в реальному житті утворюється глибоке провалля між релігією як творенням Бога й релігією реальною, в Монтенівській інтерпретації з'являється схема, згідно якої «чудодійна» допомога Бога людині відбувається через релігію і віру, але оскільки вона реалізується за участю людей, то вони використовують релігію у своїх інтересах, а отже, слід думати, Божа допомога набуває викривленого змісту й

спрямованості, що негативно характеризує не лише людину, а й самого ініціатора допомоги.

Отож, розмірковуючи таким чином, Монтень-скептик піддає сумніву усталену й домінуючу логіку: оскільки загальнозначущі для суспільства чи держави норми, правила, закони істинні, правильні, справедливі та корисні для всіх, то ми приймаємо їх і керуємось ними. Насправді ж все виглядає навпаки: ми приймаємо певну релігію, вірування, звичаї, норми, закони як істинні, «безсумнівні», бо вони в нашій країні, суспільстві, серед земляків є історично традиційними, усталеними, загальноприйнятими. Коли Монтень починає аналізувати сам механізм перетворення норм, звичаїв, традицій, установок, у тому числі світоглядних та віросповідних, у загальноприйняті, то виявляється, що їх ніколи ніхто не ставить під сумнів, їх «зроду не перевіряють», бо ставлення до них базується на авторитеті «давніх вірувань», приймається на віру. Такі істини, за логікою Монтеня, ми приймаємо разом із усією їхньою побудовою, усім набором аргументів і доказів як щось міцне і непохитне, без усяких обговорень. «Навпаки, кожен наввипередки пнеться цю прищеплену віру підмурувати і зміцнити усім, що приступне його розумові. Таким трибом, – робить узагальнюючий висновок французький скептик, – іде світ, потопаючи у глупоті і брехні. Ми ніколи не заглиблюємося у підстави, де гніздиться похибка ...». Тому не раз в історії виявлялося, що погляди, тлумачення, концепції, які оголошувалися «найвищою догмою», з часом виявлялися такими ж фальшивими, як і кожна інша. «Хто [з наших наставників] закладає віру у свої засновки, той наш пан і бог»^[22].

Підкреслимо, що при цьому Монтенівська позиція скептичного ставлення до будь-яких авторитетів, активного спротиву будь-якому обмеженню свободи думки, суджень, переконань, у тому числі й стосовно релігійної проблематики, сприймається не лише як підтримка за нових умов ідей свободи і незалежності думки гуманістів-попередників, а і як позиція, значно аргументованіша і переконливіша у порівнянні з його ж дидактичними, формально-офіційними сентенціями про «слухняного», «простосердного», «нерозмірковуючого», «покірного» громадянина, який сліпо слідує встановленим нормам чи правилам – мрію усіх можновладців «упорядкованої спільноти».

Релігія, в інтерпретації М.Монтеня, антропоморфна, що проявляється не лише в її походженні («людському ліпленні релігії»), а й у тому, що ключовий персонаж віросповідних доктрин – Бог – створюється також на людський копил. Як церква, теологи, проповідники не акцентують на надприродності, сакральній природі, непізнаваності Бога обмеженими людськими засобами, у свідомості віруючої людини він залишається образом значною мірою антропоморфним. «...Коли людина приписує Богові якісь властивості чи відмовляє йому в них, - писав з цього приводу Монтень, - вона робить це за своїми мірками»^[23]. В координатах саме таких антропоморфних характеристик Бог у людському сприйнятті – найвпливовіший, найдобріший, найстрашніший, найпроникливіший, а видимі для людини результати його діяльності – промисел Божий. Але окрім позитивних рис Бога, що засвідчують у різних варіаціях його надприродність чи могутність, Монтень у своїх працях під

прикриттям посилянь на давні джерела ухитрився нагадати й про характеристики Бога, що давалися інакшесудуючими авторами-попередниками. Із показним застереженням, що подібні судження щодо Бога можуть «сквернити уста християнина», Монтень, однак, відтворює такі вибрані з давніх джерел характеристики, що мають засвідчувати існування інших думок про Бога, які кардинально розходяться з офіційними. Фактично він відроджує їхнє життя у своїх «Пробах»: «...Бог не все може: так, він не може накласти на себе руки, хоч би й хотів; не може смертних зробити безсмертними... Він не має іншої влади над минувиною, окрім забуття. ...Бог не може зробити, аби два на два не було чотири»^[24]. В іншому місці Монтень додає до характеристики Всевишнього, що він «показав християнам, що може порушувати всі закони, створені ним, як йому забажається»^[25]; приводить зовсім крамольну думку, за яку постраждало від інквізиції кілька мислителів: «видається неймовірним, щоб Господь створив лише сей єдиний світ, не створивши подібних до нього, і щоб уся матерія була цілком витрачена лише не се єдине творіння»^[26].

Концентрація скептиком Монтенем в одному творі накопичених за всю історію людської думки протилежних, а тому суперечливих характеристик навіть стосовно Бога – центрального поняття в релігії (релігіях) – не може не породжувати у читачів сумнівів щодо істинності, адекватності існуючих теологічних тверджень з цього питання, спроб знайти вихід, зокрема, на традиційному шляху скептиків – у відмові від суджень з цього приводу взагалі, аби не наражатися на помилкові твердження. Що це – проблема не лише Монтеневого часу, що християнство й до нині не знайшло рішень з цього та багатьох інших питань, прийнятних для усієї християнської спільноти, свідчить позиція частини сучасних теологів, які вважають, що сьогодні «звична мова» християнства «залишається пустою і німотною», що християнство «більше не може надихнути життям свої традиційні форми»^[27].

Складовою частиною скептичних розмірковувань Монтеня щодо релігії постає й проблема винагороди праведної людини Богом у потойбічному житті – одна з ключових у християнській догматиці, у догматі спасіння, з якою пов'язаний чи не головний інтерес кожного віруючого. Розмірковування побудовані на скептичному ставленні французького мислителя до суджень низки філософів минулого щодо перспективи людини «брати участь у вічному блаженстві чи терпіти вічні муки». Монтенем ставилась під сумнів сама можливість людини зрозуміти й адекватно оцінити розумом «піднесені й божественні обіцянки» в силу того, що вони – вияви іншого порядку. Їх, на думку філософа, слід мислити «неуявленими, невимовними, незбагненними і геть-то відмінними від нашого мізерного досвіду»^[28]. Платонівську картину «майбутнього», потойбічного життя (а вона багато в чому суголосна християнській, хоча Монтень на цьому не акцентує) мислитель-скептик рішуче не приймає як таку, що скроєна за земним шаблоном, а тому не має «нічого спільного з нескінченністю». Монтенівський універсальний критерій щодо подібних побудов перспектив «другого» життя людини категоричний за своєю суттю: якщо в них є хоча б щось людського, то у таких побудовах немає нічого божественного; «якщо десь є щось моє, то там немає нічого Божого»^[29]. Всі наші

уявлення про радощі безжурного потойбічного життя праведних людей – це лише вияви влади над нами скороминучих земних радостей, далі яких наша фантазія про прекрасне життя не йде.

Таким чином, із усіх способів заперечення ідеї воздаяння Монтень обирає логіко-пізнавальний, проте не задовольняється ним, а доповнює його іншими аргументами, але які також характеризують цю ідею як сумнівну чи й неспроможну. Якщо уявити ситуацію, пише Монтень, коли людина таки змогла б якимось трибом змінити себе і досягла стану розуміння надприродного, то тоді такі кардинальні зміни в людині зробили б її в усіх смислах *іншою* істотою («то вже будемо не ми»), яка, до того ж, втратила б пам'ять про минуле. Логічно, що той, хто, наприклад, буде отримувати насолоду як винагороду у потойбічному житті за віру в Бога і добросовісне виконання євангельських заповідей, у цьому випадку буде вже *іншою людиною*: «Що раз перестало бути, того вже нема».

Таким чином, акт відплати, в інтерпретації Монтеня, підкріплений думками філософів та письменників минулого, взагалі втрачає смисл. Подальша логіка його роздумів щодо цієї проблеми лише посилює цей висновок. Вона зводиться до того, що посмертна оцінка людських діянь також втрачає смисл, оскільки більшість релігійних концепцій, що стосуються взаємовідносин «людина – Бог», стверджує, що будь-які людські діяння – добрі й погані – звершуються за волею Божою. На думку багатьох мислителів і солідарно думаючим з ними Монтенем, саме боги і Бог мають нести відповідальність за наслідки людських вчинків, якими б вони не були («...чому вони [боги] ображаються і помщаються на людині за лихі вчинки, якщо вони самі ж наділили її ганджуватою натурою, і найменшими зусиллями волі можуть утримати її від падіння?»^[30]). Ідея відплати з позиції здорового глузду, в інтерпретації Монтеня, також мало переконлива: було б великою несправедливістю, вважав він, визначати людині вічне відплату за той короткий (у порівнянні з нескінченністю) термін життя, що випадає людині.

Скептичному ставленню мислителя до ідеї відплатим послуговує у його працях й апеляція до спадщини тих філософів різних античних шкіл, які відтворюють давнє і тривало скептичне ставлення до «земних» інтерпретацій ідеї відплати духовенством («чого ж ти сам не поспішаєш померти?»), про що вже йшлося.

Принципово важливою характеристикою Бога у Монтенівських працях постає ідейна суголосність французького мислителя з епікурейцями у питанні про ймовірність втручання Бога у земні справи людини. Монтень осяжно аргументує життєвими прикладами, посиланнями на античних філософів думку про надзвичайно велику залежність душі людини від «пасій», тобто пристрастей (амбітності, зарозумілості, співчуття, гніву, люті, боягузтва і т. ін.) як душевних спонук, поштовхів душі «на зацні вчинки». Він вважав владу пристрастей над людською душею такою значною, що всі порухи душі фактично були зумовлені пристрастями, – без них душа уподібнювалася б непорушному судні у морі, де встановився штиль. Така очевидна залежність людських чеснот від «нечестивих спонук» і привела епікурейців до думки (з якою солідарний Монтень!), що заперечує втручання Бога в людські справи; до ідеї «звільнити

Бога від усякого клопоту про наші справи, адже навіть об'яви його благодії щодо нас не можуть не супроводжуватися порушеннями його спокою через людські пристрасті»^[31]). За прагненнями людей ув'язати Бога і людські справи, згідно з логікою Монтеня, – не більше, аніж людські намагання приписати Богу ті ж міркування, які властиві людині, атропоморфно «побачити Бога нашими очима». За цими прагненнями – спроби перенести на Бога наші пріоритети, вибудувати людську ієрархію цінностей і приписати їй надприродне походження. Нам здається, писав Монтень, що важливі для нас події, важливі і для Нього; малозначущі речі для нас – маловартісні й для Нього. Насправді наші прагнення й інтереси не мають для нього ніякого значення, наші оцінки («мірки») його не зачіпають^[32]. У цьому ж скептичному контексті щодо розхожих тверджень про Божественне втручання в людські справи – великі й малі – Монтень переказує (без будь-яких ознак незгоди, як додатковий, але слушний аргумент) бачення давньогрецьким вченим Страбоном проблеми втручання-невтручання Бога, богів у земні справи людини. «Страбон звільнив богів від усяких повинностей, - писав Монтень. - Він змушує *природу* творити і втримувати всі речі й будує з їхньої маси та рухів частини світу, звільняючи людину від страху перед судом Божим»^[33]. Послідовне проведення цієї думки веде до висновку, що оскільки Всевишній не втручається в людські справи, то й питання оцінки ним відповідності людських дій, вчинків чи помислів релігійним нормам у земному житті, питання воздаяння втрачають смисл.

Опосередковано про Монтенівську схильність до заперечення втручання Бога у помисли і дії людини засвідчує і його категоричне небажання прийняти якусь жорстку залежність між вірою, віросповіданням людини і результатами його матеріальної чи духовної діяльності. Я аж ніяк не можу змиритися з тим, писав він, що бачу повсюди, а саме, прагнення утвердити й підкріпити нашу релігію посиленнями на успіх наших справ, адже може статися і протилежне, яке також треба пов'язувати з нашою вірою^[34]. Хоча мислитель робить головний акцент свого судження на відсутності потреби утверджувати релігію, посиляючись на здобутки у людських справах, у ньому присутній і інший смисл: людська схема прямої залежності Бога, релігії й результатів людської діяльності неспроможна, що проявляється в тому, що безмежна розмаїтість фактів, подій та явищ, наслідків діяльності ніяк не вкладається в такі спрощені схеми.

Таким чином, тут, як і в багатьох інших своїх роздумах, Монтень використовує критику антропоморфізму людських уявлень про надприродне для аргументації свого скептично-критичного ставлення до релігійно-догматичних положень як таких, ставлячи під сумнів не лише другорядні положення, а й основні, фундаментальні – про воздаяння, безсмертя, Боже провидіння та ін. Скептичне ставлення Монтеня, інтелектуалів минулого до цих догматично-схоластичних положень релігійної доктрини, аргументоване висловлення сумнівів, критичні судження щодо них, набувають в умовах панівних у суспільстві релігійно-церковних домінант характеру глухого неприйняття й непрямого заперечення, у такий спосіб реалізуючи право на свободу думки, інакшесудмання.

Скепсисом, радикально-критичним ставленням пройнятий у працях Монтеня і розгляд питання про використання релігії у практичній сфері: у політичних, соціальних, міжконфесійних, економічних, моральних та інших відносинах.

Скептичне ставлення Монтеня, який побував у самій гущі релігійних війн між католиками і гугенотами у Франції, до всілякого роду пишномовних релігійних гасел, які використовувалися прихильниками Католицької ліги і гугенотами, дає підстави мислителю для висновку, що суб'єктивне, безпринципне маніпулювання «Божими істинами» для виправдання власних позицій і вчинків у політиці, соціальному житті, моралі, у релігійній сфері слід оцінити не інакше, як «жахливу безсоромність». При цьому Монтень як правовірний католик вважав, що будь-які спекуляції на віросповідних уподобаннях не мають ніякого відношення до справжніх віри і релігії. Йдеться про спроби виправдати авторитетом релігії «зухвалі і амбітні» людські пристрасті, релігійно-партійні позиції, вчинки і т.п. «І ті, що прямують ліворуч, і ті, хто прямують праворуч, і ті, хто каже чорне, і ті, хто каже біле, - писав Монтень, - однаково використовують її (тобто релігію. – *В.К.*) у своїх зухвалих і амбітних цілях, однаково чинять розбій і беззаконня, аж треба робити великі зусилля, щоб повірити в оту проголошену від них розбіжність переконань»^[35].

Релігійні ідеї, цінності, релігійно вмотивовані норми у дійсному житті не стали імперативними поведінськими правилами, регуляторами повсякденної поведінки, що блокували б людську схильність діяти відповідно своїх пристрастей, згубних потягів «до ненависті, жорстокості, честолюбства, хтивості, лихослів'я та бунту»^[36]. Насправді ж люди у своїй масі діють навпаки: створюють собі ту релігію, що відповідає їхнім суб'єктивним бажанням, намірам та цілям, по-суті ігноруючи офіційні релігійні приписи як такі, що не відповідають реальним життєвим потребам людини. Зрозуміло, що така скорегована людським чинником релігія, з одного боку, вже не може претендувати на статус боговстановленої, чистої, «незаплямованої» людським втручанням; але з другого – вона набуває такого змісту, формовияву й функціональності, що здатна вагомо і потужно впливати на людину, її світогляд, особистісну позицію, уявлення про добро і зло, справедливість і несправедливість тощо. Саме така, скорегована людиною релігія діє в суспільстві, скільки релігійно-церковні структури не намагаються її очистити, повернути до канонізованої. Зрештою, як показує історія релігій та віровчень, інститут церкви, конфесії рано чи пізно, явно чи неоприлюднено змушені корегувати свої позиції з врахуванням такої самодіяльності релігійних спільнот (що раніше засуджувалося, з часом може стати і нерідко стає нормою, раніше справедливе згодом може розцінюватися як несправедливе і т. д.).

Безперечно, розуміння Монтенем феномену релігії як рукотворної, «виліпленої», з мінімізованими ознаками божественного походження істотно розбігалось з теологічними інтерпретаціями сакрального походження релігії, ставило з голови на ноги цей інститут та його потенції впливати на людину і суспільство. Проте сила його позиції полягала в тому, що він, відштовхуючись від реального буття релігії в умовах конфесійно збуреної Франції, на багатьох

життєвих прикладах демонстрував свою правоту, показував соціально маскуючу, вульгарно-прикладну роль, кон'юнктурно інтерпретовану релігію, якими її наділяли правовірні адепти з обох ворогуючих таборів. Доки йшлося про абстрактні розумування на тему застосування релігійних норм чи цінностей, не бракувало таких же абстрактних повчань і роз'яснень, якою має бути шляхетна поведінка, продиктована християнськими нормами справедливості, милосердя, доброти, співчуття та ін. Однак, ледь справа починала стосуватися досить конкретних, життєвих проблем (для прикладу Монтень пропонує відповісти на питання «Чи дозволяється підданцеві повставати збройно проти свого пана в обороні своєї віри?»^[37]), відповіді конфесійно диференційованих представників різних таборів у французькому суспільстві виявляють, що релігія для них часто – лише «плащик з оздобою», що мала приховувати справжні, глибинні суспільні відносини, людські пристрасті не кращого гатунку: лицемірство, лютість, зухвалість, зіпсуття, розбій, беззаконня тощо. Реальне становище християнської віри за цих умов оцінювалося Монтенем настільки драматично, що він, не знаходячи позитивних прикладів, змушений був пригадати випадок утвердження у католицькій вірі «від противного»: прочанин, що прийшов аж до Риму, щоб утвердитися у вірі, «побачивши розпусту тогочасних прелатів та люду, утвердився в нашій вірі ще більше, вважаючи, що, мабуть, вона вельми могутня і божественна, якщо зберігає свою велич і гідність серед такого зіпсуття і в таких грішних руках»^[38].

Зважаючи на поширеність лицемірної практики застосування релігійного іміджу, суб'єктивно потрактованої релігійної істини в охопленій релігійними війнами Франції, Монтень-скептик цілком слушно нагадує: «А ми ж палимо на кострищах тих, хто каже, що треба пристосувати Істину під наші потреби. І наскільки ж гірше чинить Франція, ніж ті, хто обмежується лише словами!»^[39].

Монтенівські скептичні, нерідко парадоксальні судження про релігію, християн і християнство не повинні налаштовувати читача на поспішні оцінки про його справжнє ставлення до неї. Він може з пієтетом писати про «християн, які сповідують таке божественне й небесне вчення», як християнство, і в той же час вважає, що християнська релігія реалізує «спасенний замисел», «попускаючи, щоб лилася кров обранців та улюбленців божих і мирячесь із гаянням довгої низки років...»^[40]; будучи правовірним католиком, умудряється в багатотомній праці, де значна частина відведена релігії, вірі, християнству, не згадати про Христа («Яким би це не здавалося невірогідним, - пише сучасний дослідник Монтеня М.Вейлер, - Христос відсутній у цій книзі»^[41]).

У його інтерпретації інститут церкви постає як монопольний, імперативний і тотальний спосіб не лише формування віруючої людини за християнськими нормами, а й маніпулювання нею, що не терпить ніякої самостійності, вченості, «мудрування» цієї людини.

Те, що в одній особистості, навіть такій непересічній, як М.Монтень, могли уживатися доволі суперечливі бачення проблем релігійної сфери, по-своєму закономірно: йдеться про мислителя перехідного періоду інтелектуального розвитку, який хоча й сформувався у добу пізнього середньовіччя і Відродження, але вже досить критично починав ставитися до системи ціннісних координат

цього періоду, був готовий продукувати і продукував ідеї для доби раннього Нового часу, стаючи інтелектуальним містком між цими двома періодами.

Творчим внеском скептика М. Монтеня в дослідження проблематики релігійної сфери, на нашу думку, був подальший розвиток європейської традиції скептичного ставлення до релігійної догматики, схоластики, релігійно-церковної практики, витoki і обґрунтування якої він знаходив у античній духовній спадщині, напрацюваннях Антисфена, Діогена, Демокріта, Епікура, Лукреція Кара, Лукіана, Платона, Секста Емпірика, Цицерона та ін. Водночас М.Монтень і «нові піроністи» (Кастеліон, Б.Депер'є, Е. Доле, Ж.Боден, Ж.Валле та ін.) здійснюють, у порівнянні з античними скептиками якісний крок вперед: абстрактно-філософський скептицизм останніх, що, зазвичай, закінчувався настановами займати позицію суспільного індиферентизму і дотримуватися існуючих законів, в інтерпретації «піроністів нового часу» набуває виразу скептичних ідей і концепцій, що ставлять під сумнів сучасну їм систему установок і цінностей, методи і результати пізнання. Скептичне філософствування Монтеня і «нових піроніків» звернені на аналіз процесів, що реально відбуваються у природі і суспільстві, орієнтовані на Матір-Природу, на природні закони, на стан існуючих моральних відносин сучасників.

Результатами досліджень «нових піроністів» є, на відміну від античного скептицизму, рекомендації активно піддавати сумнівам найусталеніші правила, догми, оцінки, традиції, звички, виробляти своє критичне бачення світу і людини в ньому. Не випадково, чимало сучасних філософів оцінюють спадщину Монтеня як *практичне* філософствування, компендіум правил осмисленого, цілеспрямованого і морального життя, у якому релігійно-церковні цінності й орієнтири поступово відходять на другий план.

А н о т а ц і я

На творах філософської спадщини М. Монтеня – одного з найбільш впливових впродовж кількох століть європейських мислителів-скептиків досліджується інтерпретація ним найбільш важливих проблем релігійної сфери. Зроблено висновок, що скептична за характером монтенівська філософія забезпечила потужний крок вперед західноєвропейського інтелектуалізму, а вироблений ним компендіум правил осмисленого, цілеспрямованого і морального життя орієнтував людину на критичне сприйняття і осмислення традиційних цінностей, зокрема релігійно-церковних.

Ключові слова: античний скептицизм, скептицизм, релігія, віра, практична релігія, «нові піроністи», інакшесудання.

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

[1] Монтень Мішель. Проби. Книга II / перекл. з франц. Анатолія Перепаді. - К., 2006. - С. 119-297.

[2] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 120.

* Праця М.Монтеня «Проби» була вперше видана в 1580 р., а рішення Апостольського престолу про внесення її до «Індексу заборонених книг» з'явилося майже через стороків – у 1676 р.

[3] Грицанов А.А., Бобр А.М. Монтень Мишель / Новейший философский словарь. - Минск, 2003. - С. 646

[4] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 126.

[5] Там само. - С. 228.

[6] Там само. - С. 188-189.

[7] Богуславский В.М. Скептицизм в философии. - М., 2000. - С. 101.

[8] Монтень Мішель. Проби. Книга I. - С. 271.

[9] Там само. - С. 120.

[10] Монтень Мішель. Проби. Книга III. / перекл. з фр. Анатолія Перепаді. - К., 2007. - С.23.

[11] Монтень Мішель. Проби. Книга I. - С. 339.

[12] Монтень Мішель. Проби. Книга I. - С. 270.

[13] Лукрецій. Про природу речей. Книга V, 1276-1278 /перекл. Андрія Содомори. Цит. за: Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 261.

[14] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 250.

[15] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 250.

[16] Там само. - С. 125.

[17] Там само. - С. 183.

* Переказуючи теологічні пояснення призначення релігії, Монтень – адепт розуму, раціонального, науки, не без скепсису, зокрема, писав: «Наука і знання – перша спокуса, якою диявол підманув людину, перша трутизна, яку ми всмоктали, звірившись на його обіцянку наділити нас найвищими знаннями і тямомо. [...] Ось чому наша релігія такнаполегливо проповідує нам убозтво духу, як шлях до віри і смирення...» / Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 170-171.

[18] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 170-171.

[19] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 120.

[20] Там само. - С. 126.

[21] Монтень Мішель. Проби. Книга I. - С. 225.

[22] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 227.

[23] М. Монтень тут суголосний з бл. Августином. Останній стверджував, що коли люди «думають про Бога, якого вони не в змозі осягнути, то уявляють замість Нього самих себе, вони порівнюють не Його з Ним же, а самих себе, і не з Ним, а з собою» / Августин Блаженный. О Граде Божиим. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. - Кн. XII., гл. XVII / [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000181/

[24] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 214.

[25] Там само. - С. 210.

[26] Там само.

[27] Альтицер Томас. Смерть Бога. Евангелие христианского атеизма. - М., 2010. - С. 5.

- [28] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 204.
- [29] Там само. - С. 203.
- [30] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 205.
- [31] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 258.
- [32] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 215.
- [33] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 215.
- [34] Монтень Мишель. Опыты. Избр. произ-я в 3-х т. - Том I. - М.: Голос, 1992 / <http://www.gramotey.com/>
- [35] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 124.
- [36] Там само.
- [37] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 124.
- [38] Монтень Мішель. Проби. Книга II. - С. 123.
- [39] Там само.
- [40] Там само. - С. 135.
- [41] Цит. за: Богуславський В.М. Скептицизм в філософії. - С. 101.