

are researched by means of historical and philosophical explications. It is emphasized that conceptual and cognitive matrixes, on the one hand, include metaphysical bases and ontological assumptions and, on the other, depend on logical-linguistic frameworks and conventions as regards reference. That is why in a lot of contexts epistemology of religion precedes ontology of religion, though boundaries between them turn out to be relative. As far as methodology is concerned, hypothetical realism is preferred.

Key words: ontology, epistemology, philosophy of religion, object, world.

Валерій КЛИМОВ (Київ)

**МОДЕРНІЗОВАНИЙ ФІЛОСОФСЬКИЙ СКЕПТИЦИЗМ У XVII СТ.
ЯК ЗАСІБ УТВЕРДЖЕННЯ ІДЕЙ ВІРОТЕРПИМОСТІ
ТА СВОБОДИ ДУМКИ, ТВОРЕННЯ НАУКИ НОВОГО ЧАСУ
(релігієзнавчий аспект)**

Актуальність і досліджуваність теми. Попередня практика застосування скептично-критичного підходу у поступовому витісненні домінуючого досі у всіх сферах життя Європи способу мислення, орієнтованого на догматизацію, ортодоксалізацію та консерватизм отримала і в XVII ст. подальше поширення та розвиток. Знані, авторитетні мислителі – філософи, природознавці, математики, теологи у Франції, Англії, Голландії, Німеччині, Італії, прагнучи розв'язувати назрілі суспільні проблеми і обстоюючи новітнє бачення шляхів їх вирішення, доволі активно використовували арсенал ідей скептичної спадщини античності, «піроніків» Нового часу. Щоправда, філософські здобутки скептиків-попередників, перш ніж бути використаними для обґрунтування й утвердження нових підходів і цілей у науці, суспільному житті, моральному комплексі, мислителями нового часу були суттєво переглянуті. Одні з них – актуалізовані, другі, невідповідні потребам інтелектуального розвитку і суспільства в цілому, опущені; треті – сприйняті, розвинуті, пере- і доосмислені чи й наділені новими смислами, яких не було ні у Пірона, ні в «академіків», але які вже були означені «новими піроніками» (Кастеліоном, Санчезом, Монтенем, Шароном, Ламотом Левайе, Гасенді та ін.).

Саме таким чином актуалізовані, модернізовані, розвинуті як критично-методологічні принципи, ідеї скептицизму стали використовувалися за нових суспільних, духовних й інтелектуальних умов у всьому спектрі свого потенціалу: і як ідейно-методологічний таран для руйнування застарілих стереотипів, догм, норм, установок; і як конструктивний концепт у творенні засад науки Нового часу, для обґрунтування й унормування ідеї свободи слова

і думки, легалізації принципу віротерпимості, рівності існуючих релігій у суспільстві та ін.

Основний зміст статті. Скептично-критичний підхід став затребуваним у силу цілої низки своїх рис і особливостей: невизнання, неприйняття будь-яких положень духовно-інтелектуального спектру (наукових, релігійних, культурних, моральних, правових та ін.) без осмислення, без критичного аналізу; базового принципу «рівносильності досліджуваного» (Секст Емпірик). Первісна налаштованість на сумнів, недовіру, скепсис навіть до традиційного, усталеного, підтримуваного більшістю, освяченого авторитетами; можливість універсального застосування скептично-критичного підходу практично у всіх сферах; притаманна йому некатегоричність суджень і висновків, відкритість до нових припущень, варіантів чи гіпотез; утриманням від остаточних суджень або оцінок, підозра, що навіть обґрунтована на сьогодні, на перший погляд безперечна істина з часом виявляє свій тимчасовий характер, потребуватиме перегляду чи уточнення; інтелектуальна поміркованість, неупередженість, готовність дослухатися до всього спектру думок, як би вони кардинально не відрізнялися від особистих думок чи позицій; рівновіддаленість скептика від різноманітних, зокрема протилежних суджень та ін.

Всі ці риси й особливості теоретичного і практичного скептицизму виявилися доволі відповідним новому часу, представляли інтерес як деструктивно-конструктивний засіб, інструмент забезпечення реформування духовної складової суспільства. У період, коли утвердженню нових орієнтирів і норм у науці, суспільному житті з неминучістю мало передувати подолання існуючого комплексу догм, правил, стереотипів, оцінок, методів, що генетично були пов'язані з існуючими досі способами мислення, зокрема з християнською ортодоксією, філософією консерватизму і некритичності, філософський скептицизм міг стати і ставав засобом реалізації такої мети.

Здоровий сумнів, скептицизм, критика в інтелектуальному розвитку Європи XVII ст. стали легальними філософськими засобами вияву недовіри, сумніву, скепсису, розхитування, підриву чи й руйнації існуючого комплексу догматизованих істин у багатьох конкретних сферах людської життєдіяльності – фізиці і релігії, філософії і астрономії, медицині і теології, моралі і природознавстві. Філософи й природознавці Ф.Бекон і Г.Галілей, Й.Кеплер і Ф.Санчес, Піко дела Мірандола і П. Шарон, мислителі «тетради» (П.Гасенді, Ф.Л. Левайє, Е.Дюдаті, Г. Ноде) і Р.Декарт, Б.Паскаль і Д.Локк, П.Бейль і А.Коллінз, незалежно від того, як вони публічно ставилися до власне школи античних скептиків й ідей «піроністів» Нового часу (солідаризувалися з ними чи відкрито не визнавали), у своїх філософських концепціях і аргументації зверталися до ідей скептиків – як конструктивних, так і деструктивно-руйнівних. Якими б далекими від класичного скептицизму не були філософські, природничо-наукові чи математичні побудови того ж Р. Декарта,

якою б дошкульною не була критика ним основ вчення скептицизму*, проте залишається фактом, що позиція одного з творців нової науки, який закликав відкинути усі погляди, взяті нами на віру і орієнтуватися у своєму виборі лише на розум, на раціональні аргументи, цілком співпадає з позицією критикованих ним скептиків. Це співпадання йшло по лінії неприйняття будь-якого догматизму, претензій володіння остаточною істиною, піддання сумніву відповідності результатів нашого суб'єктивного сприйняття об'єктивній реальності, що існує поза нами та ін.

Сумніву, піднесеному у концепціях скептицизму Піроном і його послідовників до значення філософської категорії, Декарт також надає надзвичайно важливого значення, включаючи його в основи людського пізнання. Людині, яка досліджує істину, писав французький філософ, математик і природодослідник, необхідно хоча б один раз у житті засумніватися у всіх тих речах, щодо достовірності яких у нас є хоча б найменші підозри. Оскільки гарантованої істини не існує, то будь-яке дослідження треба починати з сумнівів. Причин наших сумнівів, скепсису щодо існування речей у процесі пізнання, за Декартом, кілька. По-перше, почуття інколи помиляються, а розсудливість вимагає ніколи не довіряти надто тому, що хоча б раз нас обмануло; по-друге, з раннього дитинства багато речей нами сприймалося *на віру*, нібито пізнані через відчуття і закладені в нас самою природою, а наш розум допускав їх як щось достовірне і очевидне, що й породжує причини для скепсису. По-третє, закладаючи основи науки Нового часу, яка спиралась б на надійні засади достовірного знання, Декарт поділяє позицію сучасних йому мислителів-скептиків, які категорично не приймають в науці владу авторитетів, посилюючи традиційність, апеляції до «думки більшості», що блокували будь-які спроби нових підходів, нетрадиційного бачення давніх проблем. Але ми, писав Картезій, маємо свободу вибору для того, щоб не погоджуватися з сумнівними речами і таким чином уникати помилок у пізнанні²⁸.

До окремих ідей скептицизму в обґрунтуванні свого бачення нової науки, забезпечення права на вільну думку в ній, на інакшесудумання зверталися англійські мислителі Д.Локк, Д.Толанд, А.Колінз, нідерландський філософ і натураліст Б.Спіноза, німецький філософ, фізик і математик Г.-В. Лейбніц.

* У 20-30-ті роки XVII ст., зазначав В.Ф.Асмус, скептицизм у Франції сприймався серйозним, важко спростовуваним філософським вченням. Його популярність цілком відповідала характеру інтелектуальних настроїв у країні: за свідченням одного з друзів Р.Декарта, вченого К.М. Мерсені, лише в Парижі тоді працювало не менше 50 тис. вільнодумців. Діючи у багатьох випадках як скептично налаштований вчений, Р.Декарт, як і чимало інших вчених, у той же час не приймали античних скептиків (Пірона, Енесидема, Секста Емпірика та ін.) через їх сумніви у можливості досягнення наукою достовірних знань / Асмус В.Ф. Декарт. – М., 1956. – С. 58, 89.

²⁸ Декарт Р. Первоначала философии / Соч.: в 2-х т. – Т. 1. / Сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. – М.: Мысль, 1989. – С. 313-314, 344.

Проте найбільш активно й послідовно ідеї античної спадщини, напрацювання «нових піроніків» у справі підготовки інтелектуального ґрунту для утвердження нового типу мислення, критики догматизму й авторитаризму, утвердження свободи думки використовував і розвивав французький мислитель, один з організаторів новітньої науки П.Бейль. Цілком обґрунтовано цього філософа XVII ст. ототожнювали з «найвищим ступенем скептицизму цього періоду»²⁹. Праці Бейля наочно демонструють, які з ідей філософсько-скептичної спадщини античних піроніків, «нових піроністів» він вважав актуальними, ефективними, доцільними для використання за сучасних йому інтелектуальних парадигм, а що в них треба критикувати, не приймати. Хоча його екскурси в історію філософської думки, зокрема скептичної, які ми знаходимо в «Історичному і критичному словнику» (1697), у «Філософському коментарі на слова Ісуса Христа «Примусь їх увійти» (1686-1688), «Різних думках, викладених у листі до доктора Сорбони з приводу появи комети в грудні 1680 р.» (1680) та ін., нерідко носять історико-філософських характер, коментарі до них виявляють їх справжню мету: бути приводом для викладу власних поглядів на порушені проблеми, до того ж – під кутом зору сучасних автору інтелектуальних інтересів і пріоритетів, навіть якщо для цього доводиться свої судження викладати у примітках. Скептичні ідеї при цьому тлумачаться як актуальні, базовані на здоровому глузді, позитивні, змістовні, як такі, що наближають до адекватного пізнання істини.

Представляє релігійно-науковий інтерес поширення П.Бейлем скептичного філософствування на релігійно-церковну сферу, тим більше, що прецеденти застосування скептично-критичного методу аналізу були непоодинокими в минулому. З цих позицій французький філософ досліджував положення Святого Письма, загальнохристиянські догматичні положення, теологічні ідеї та аргументи, церковні норми, релігійно-моральні імперативи, підсумком чого стали філософські праці, що й досі вражають новизною і критичністю поглядів, ґрунтовністю аналізу, сміливістю думки, породженої скептичним ставленням до догматизованих стереотипів. З цих же позицій він аналізував спільне і відмінне у католицькій та протестантській ідеологічних доктринах*, збагативши порівняльне богослов'я послідовно об'єктивним, неупередженим

²⁹ Фейербах Людвиг. История философии. / Собр. произведений в 3-х т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1967. – С. 332.

* Нагадаємо, що про особливості обох віросповідань П.Бейль міг судити, так би мовити, не з чужого голосу: народившись у сім'ї кальвіністського пастора, він став кальвіністом. У 22 роки, зіткнувшись із суперечностями в протестантському віровченні, він перейшов у католицизм. Щоправда, вже в наступному 1690 р. Бейль таємно зрікся «римської релігії» і знову повернувся до протестантизму. У 28 років він захистив дисертацію і був затверджений професором філософії кальвіністського університету в Седані (Франція) / Бейль П. Даты жизни и деятельности (Справка, составленная Бейлем на латинском языке) / Бейль П. Исторический и критический словарь. – Т.1. – С. 49-51.

аналізом теологічних проблем, що було явищем рідкісним у період, коли релігійна нетерпимість (як католицька, так і кальвіністська) почала набувати нової сили, а релігійні переслідування по всьому континенту стали нормою.

Висновки розуму, вважав Бейль, незаперечні для усіх теологів. Які б переконливі положення вони не проголошували, спираючись на Одкровення, на достоїнства віри, на глибокий смисл тайнств, але навіть вони змушені «скласти все це до підніжжя трону розуму в знак пошани»³⁰.

В такий спосіб інтерпретований розум («природне світло») стає головним критерієм у дилемі «істинне – помилкове». П.Бейль поширює його на сферу релігійно-теологічного. Більше того, як у античних скептиків твердження, що не було обґрунтоване раціонально, навіть не розглядалося, так і у Бейля будь-яке положення, що не пройшло «суду розуму», не вважалося переконливим і надійним. «...Будь-яка догма, – писав Бейль, – що не підтверджена, не перевірена і, так би мовити, не засвідчена у верховному суді розуму і природного світла, може мати лише хиткий, крихкий, як скло, авторитет»³¹.

Зазначене звичайно не вичерпує всіх причин і обставин, що пояснюють активне звернення П.Бейля до ідей скептицизму, використання його як прийняттого і ефективного засобу, який значною мірою уможливив розв'язання найгостріших інтелектуальних проблем суспільства, що постали перед наукою Нового часу і в інтелектуальній сфері загалом.

Новий спосіб мислення, принципово нові підходи у пізнанні з невідворотністю передбачали відмову, подолання панівних принципів, якими досі оперували як визначальними, – догматизму, ортодоксії, консерватизму, авторитаризму, некритичності, фідеїзму тощо. Оцінюючи інтелектуальну ситуацію першої половини XVII ст., Б.Биховський писав, що наукова революція, яка відбувалася 20-50 рр., була не тільки природничо-науковою революцією, а й величезним переворотом назагал у історії світорозуміння. Слідом за кардинальним переходом від міфологічного до натурфілософського світогляду *розпочалася друга універсальна інтелектуальна революція*, що відкрила шлях до наукового світорозуміння і поклала початок філософії нового часу³².

Якими б щирими не були запевнення *віруючих* вчених – М.Монтеня, Ф.Піко дела Мірандоли, П.Шарона, П.Гасенді, Р.Декарта, Б.Паскаля, самого П.Бейля щодо їх вірності християнським засадам, впроваджені ними новації у методах, підходах, напрямках досліджень, способах осмислення, аргументації, у висновках були можливі лише за умов,

- по-перше, скептичного сприйняття і ставлення до досі домінуючого традиційно-догматичного, метафізичного мислення, рішучої руйнації

³⁰ Бейль П. Философский комментарий на слова Иисуса Христа «Заставь их войти». – С. 269.

³¹ Там само. – С. 270.

³² Биховский Б.Э. Гассенди. – М.: Мысль. 1974. – С. 10.

ортодоксальних схем і стереотипів, для яких Біблія була і залишалася повним зводом усіх можливих істин³³;

- по-друге, утвердження нового бачення і розв'язання проблем, що спиралось на право вільно мислити аж до права на інакшесудумання.

Між тим реальні умови інтелектуального розвитку у Франції XVII ст. не припускали відкритого проголошення і впровадження нових підходів: панувала залежність від авторитетів, що не допускала ніякої самостійності мислення, – лише дисциплінований рух від одного вивіреного постулату до другого, від однієї цитати до іншої; доказувати нічого не треба – потрібно навести відповідне біблійне положення. Філософствування і богословствування – лише згідно раз і назавжди вироблених схем. У цьому сенсі з часів середньовіччя мало що змінилось: звинувачення в новаціях, тобто в оперуванні «неосвяченим часом і традицією», породжувало перш за все підозри і було суворим засобом суспільної дискредитації інакшесудумачих. Звідси – випробуваний спосіб самозахисту тих, хто філософствує і богословствує: «Ми [лише] переказуємо і викладаємо стародавніх [мислителів], а не винаходимо нове» (Гійом Коншський)³⁴, що з невідворотністю блокувало будь-які прагнення до самостійного мислення і з часом призвело до відповідного *типу* богословствування, що насаджувався як взірцевий. Зрозуміло, що за цих умов ніякий плюралізм чи інакшесудумання не допускалися.

Релігійний догматизм і ортодоксія задавали спосіб мислення не лише в суто релігійній сфері, а й в усіх інших – науковій, моральній і морально-психологічній, соціальній, політичній, зрештою – в повсякденно-побутовій. Відміна Нантського едикту в 1685 р., який свого часу спробував юридично закріпити окремі норми віротерпимості, рівності релігійних віросповідань, обмежити релігійні переслідування і дискримінацію за релігійною ознакою та ін., стала своєрідним сигналом для нового сплеску релігійних гонінь, переслідувань інакше- і вільнодумачих, заборони некатолицьких освітніх закладів, друкованих видань тощо. Показовою в сенсі зростання цивілізаційної, громадської свідомості була реакція обурення на відміну едикту: в цій акції короля вже вбачали невинуватого і жорстоке «насильство над вільним сумлінням... численних порядних і лояльних французьких підданих»³⁵. Тисячі протестантів, у тому числі філософів, істориків, теологів, політичних діячів змушені були емігрувати до країн, де тиск на інаковірування, інакшесудумання до часу був меншим, – у Нідерланди*, Англію,

³³ Ориген. Против Цельса // [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/apologet/origen/03.php

³⁴ Цит. за: Гуревич А. Категории средневековой культуры. – М.: Наука, 1980. – С. 111-112.

³⁵ Тейлор Чарльз. Секулярна доба. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – С. 413.

* Відомо, яке гнітюче враження на Р.Декарта, який емігрував у Нідерланди, справило осудження Г.Галілея в Італії. Навіть перебуваючи вже в еміграції, вчений писав до

Швецію, Данію та ін. Але й ті мислителі, що залишалися у Франції, й ті, що емігрували, змушені були переглянути способи оприлюднення своїх думок, маскуючи своє нетрадиційне бачення проблем абстрактним філософствуванням, інакомовністю, алегоричністю, міфотворчістю; убезпечуючи себе анонімністю творів, псевдонімами, цитуванням реальних і вигаданих однодумців, присвятами можновладцям, здатним захистити від переслідувань; зрештою – включенням «внутрішнього редактора».

Бейлівські твори не можуть не переконувати у прагненні автора у будь-який спосіб заново осмислити традиційне й усталене, представити нове тлумачення важливих питань світобачення і світорозуміння. У цьому відношенні показовим є його «Історичний і критичний словник» (1697 р.), де автор, якого церковна влада Роттердама тільки-но позбавила права викладання в університеті, змушений був у основному тексті подавати майже лояльні з погляду християнських (католицької, протестантської) церков тексти, а в примітках, за обсягом значно розлогіших основного тексту, – більш відверто викладати свої справжні думки щодо біблійних персоналій, релігійних чи церковних подій, змісту богословських або біблійних положень тощо*.

Для теоретичної спадщини П. Бейля показовим було те, що він як один з найосвіченіших мислителів свого часу вбачав у філософському скептицизмі актуально-конструктивний зміст, інтелектуальний інструмент реформування старої моделі мислення навіть у останні десятиліття XVII ст., коли у Франції намітився спад інтересу до цього напрямку думки.

Скептицизм у Бейлівському витлумачені по суті мислився як такий, що не знав сфер, у яких ідеї, концепції, постулати, явища, процеси, відносини неможливо було б піддавати сумнівам, скепсису, критиці з метою

свого друга К.Мерсена: «Ви, звичайно, знаєте, що інквізитори нещодавно відлучили Галілея від церкви і що його думка стосовно руху Землі була засуджена як еретична. ... Хоча я й припускав, що вони (тобто думки, висловлені Декартом у його «Трактаті про світло». – *В.К.*), спираються на доволі достовірні і доволі очевидні докази, я ні за що на світі не хотів би підкріплювати ці положення *всупереч авторитету церкви*. [...] Я не настільки дорожу своїми думками, щоб відстоювати їх ціною таких привілеїв; до того ж прагнення до спокійного життя у відповідності до ... девізу Овідія – *bene vixit, bene qui latuit* (Добре прожив той, хто прожив непомітно) спонукає мене скоріше радіти можливості звільнитися від страху, викликаного великим обсягом знань... аніж досадою за витрачені мною час і працю на її (тобто книги. – *В.К.*) написання / Декарт Р. Письмо К. М. Мерсенну / Из переписки 1619-1643 гг. / Декарт Р. Соч. В 2-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1998 (переклад з рос. і курсив – мої. – *В.К.*). – С. 596.

* Зазначимо, що цей та інші прийоми П.Бейля (вибір словникової форми викладу думок, звернення до історичної тематики як уникнення обговорення гострих сучасних проблем, обережність у формулюваннях і т.п.) не уберегли його від наскоків церкви. При неймовірній популярності «Історичного і критичного словника» (лише у Франції він витримав понад 10 видань) його книгу було заборонено на батьківщині автора; у Нідерландах проти П.Бейля були організовані такі гоніння з боку кальвіністської і католицької церков, що зрештою прискорили його смерть.

встановлення істини чи наближення до неї. Такий підхід логічно приводив щонайменше до двох наслідків:

- по-перше, обґрунтовував і узвичаював твердження, що для думки немає ніяких обмежень, що в суспільстві мають бути нормами право на свободу думки, слова, на інакшесудмання, на рівність існування найрізноманітніших думок, як би вони не відрізнялись від офіційної, традиційної чи від думки і позиції більшості; право на вільне філософське дослідження, не обмежене у напрямках, змісті, методах та висновках («Розуму цілком прийнятно полювати за чим завгодно»³⁶);
- по-друге, до поширення філософських досліджень на сферу біблійної, богословської та сакральної проблематики, яка, незважаючи на поодинокі й ризикові спроби критично її дослідити у минулому, все ще залишалася у статусі офіційно недоторканної, всіляко захищалася церквою від критичного аналізу. Критика догматизму і зокрема богословського, формування сумніву і недовіри до традиційного і звичаєвого, підміна обґрунтування думки посиленням на авторитети, на які, як правило, спиралася християнська ідеологія, стали, таким чином, підготовчими кроками скептично налаштованих мислителів на шляху до впровадження нових підходів у дослідженнях усіх без винятку суспільних феноменів.

Праця П.Бейля «Філософський коментар на слова Христа «Примусь їх увійти» (1686-1688) по суті демонструє використання скептичного підходу, методу для обґрунтування обох Бейлівських тверджень. Нагадаємо, що трактат присвячений філософському аналізу виразу, взятого із тексту католицької Біблії (Лк. 14. 23), де переказується оповідана Христом притча про багату вечерю. В сучасній Біблії, виданій Українським Біблійним товариством українською мовою, цей вираз викладено в редакції: «Піди на дороги [щоб запросити на вечерю]... та й *силай прийти* [іх]...»³⁷ (курсив наш. – В.К.). Св. Августин (354-430) у своїх тлумаченнях цього виразу надав йому значення «Примусь увійти до церкви, навіть якщо хтось не бажає». Пізніше така редакція використовувалася інквізиційними судами як ідейна підстава у примушуванні підслідних приймати католицьку віру. Проблема *духовного насилля* й стала однією з головних причин коментування Бейлем зазначеного біблійного вислову Христа.

У трактаті деструктивно-конструктивний потенціал скептицизму був сповна використаний Бейлем для утвердження *ідеї свободи думки*, що

³⁶ Цит. за: Бейль П. Исторический и критический словарь (курсив і переклад з рос. наш. – В.К.). – С. 94-95.

³⁷ Див.: Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Завіту / Із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. – К.: Біблійне тов-во, 1995.

концептуально було пов'язано з критикою будь-якої нетерпимості у інтелектуальній сфері, неприйняттям фанатичного сповідання традиційних стереотипів, сліпої залежності від думки авторитетів, бездумного сприйняття на віру догм, норм, положень, що претендували на статус керівних. Показово, що у П.Бейля, навіть за всього його бажання, роздуми про свободу думки чи слова не носили відірваного від тодішніх суспільних реалій абстрактного характеру, а логічно вибудовувалися на конкретному матеріалі, яким здебільшого були відносини, зумовлені різницею у світогляді, віросповіданнях і т.п., так що філософствування на ці теми в умовах майже суцільної релігійності населення носило достатньо універсальний характер.

У XVII ст., відстоюючи свободу думки і слова, П.Бейль вже міг спиратися на праці з цих питань англійської школи мислителів, у першу чергу Д.Локка. Як засвідчує лист Д.Локка «Про віротерпимість» (1685), тогочасна інтелектуальна інакшесудуюча спільнота скептично ставилася до традиційних норм державно-конфесійних і міжконфесійних відносин, що фактично зводилися до одного: правдива лише провладна церква. Не обмежуючись обґрунтуванням необхідності віротерпимості у суспільстві, інакшесудуючі мислителі вказували на головні причини, що заважали запровадженню цього принципу у життя. По-перше, тривала нереалізація цього принципу, його побутування переважно як голосливної декларації; по-друге, зазвичай вузько конфесійне розуміння принципу віротерпимості, його розуміння лише як терпимість до *своєї* церкви, захист *своїх* конфесійних прав і свобод; по-третє, непоширення розуміння віротерпимості до необхідності для неї «абсолютної свободи, справедливої й істинної свободи, рівної і неупередженої свободи»³⁸.

На думку англійського філософа-скептика, що кардинально розходила з домінуючою ідеологічною доктриною, людей не можна примусити бути спасеними всупереч їх власному сумлінню і бажанню. Тим більше, – робити це через релігійний примус, через церковну владу, яка, будучи «залежною від королів і королев», впродовж вітчизняної історії так «легко змінювала свої правила, члени Символа віри, форми богослужіння і все інше». Тому, переконаний Д.Локк, князям не слід примушувати людей вступати у прокняжу церковну громаду під приводом спасіння їхньої душі, а слід залишити це рішення на розсуд совісті кожного. Нав'язувати людям щось всупереч їхнім переконанням, – значить наказувати їм ображати Бога³⁹. Доброзичливі спроби відволікти людину від помилок заради спасіння є, звичайно, святим обов'язком християнина, але будь-яка сила і примушування мають бути заборонені. «Ніщо, – писав Локк, – не повинно здійснюватися насильно. У цих питаннях кожна людина має вищу і абсолютну владу власного судження...»⁴⁰. Навіть у питаннях вічного спасіння люди, на думку філософа, мають

³⁸ Локк Джон. Письмо о веротерпимости / Английское свободомыслие: Д.Локк, Д.Толланд, А.Коллинз. – М.: Мысль, 1981. – С. 26.

³⁹ Локк Джон. Письмо о веротерпимости. – 49-50.

⁴⁰ Там само. – С. 62.

залишаються вільними у своєму моральному і поведінському виборі. Локківська ідея терпимості – філософськи, соціально і політично аргументована – у листі прозвучала сильно, сміливо і обґрунтовано. Що вона була почута на Європейському континенті і на Острові, свідчать численні переклади трактату на іноземні мови, масоване невдоволення церкви і наступна заборона друку книги, резонансний дискурс щодо віротерпимості впродовж майже двох десятиліть. Терпимість, за Локком, припускає, що у суспільстві може безперешкодно існувати широкий спектр позицій, думок, суджень, включаючи протилежні, контроверзні. Заслуговують право на вільне існування не тільки різні, у тому числі полярно протилежні думки загалом, а й різноманітні віросповідні переконання та орієнтації людини, як би вони не різнилися від наших власних переконань чи переконань більшості. Оскільки вони відображають щирі віру людей, йдуть від внутрішнього стану релігійно налаштованої душі, то заслуговують на терпиме ставлення з боку інших.

Цілком солідаризуючись з баченням проблеми свободи думки Д.Локком, П.Бейль вважав, що спроби силовими, адміністративними методами (погрозами, тюрмами, штрафами, засланнями, стратами) примусити переорієнтувати віросповідні переконання людини – шлях не християнський. Для Бога, писав мислитель, нічого не здійснюється через примус. І в цьому сенсі прочитання біблійного виразу «примусь їх увійти» (до церкви) викликав скепсис, оскільки, за Бейлем, по-перше, «первісним і справжнім правилом будь-якого витлумачення Писання» є «природне світло або головні принципи нашого пізнання», тому зазначений вираз слід сприймати не в буквальному, а переносному смислі. Євангеліє вимагає, щоб його дотримувалися, спираючись на розум; наше серце сприймає євангельські норми тільки тоді, коли «розум переконаний». По-друге, буквально його сприйняття суперечить усьому гуманістичному духу Нового Завіту («насилля у питаннях релігії суперечить справі Євангелія»; «Ісус Христос не наказував йти цим шляхом»⁴¹). Філософ подає, окрім цього, ще цілу низку аргументів проти буквального розуміння зазначеного виразу, ймовірно враховуючи широку розповсюдженість серед прихильників християнства саме такого прочитання.

Розглядаючи цю проблему у філософсько-релігієзнавчому аспекті, Бейль вважав, що сутність релігії полягає, по-перше, в тому, *як* розум уявляє Бога, по-друге, *що* відчуває наша воля про Бога через душевні переживання пошани, страху та любові. Тому будь-яке насилля щодо релігійних переконань* не здатне було примусити розум і серце до любові і страху щодо

⁴¹ Бейль Пьер. Философский комментарий на слова Иисуса Христа: «Заставь их войти»... (далі – Философский комментарий...) / Бейль Пьер. Исторический и критический словарь: в 2-х т. – Т. 2. – М.: Мысль. 1968. – С. 280-281, 285.

* В XVI-XVII ст. насилля в релігійній сфері зводилося переважно до кількох актів: віруючих певного віросповідання примушували перейти у провладну, церковно-панівну конфесію; невіруючих примушували, нерідко під загрозою життя,

Бога. Релігія, на думку Бейля, це така сфера, де якщо діяти проти бажання людини, діяти палицею, то тоді краще зовсім не діяти. Нагадував філософ і про те, що Христос не дозволяв своїм послідовникам переслідувати невіруючих, усіх тих, хто не приймав християнських проповідей і залишався при своїй традиційній релігії. Оскільки Бейлівський коментар слів Христа стосувався періоду, коли саме християнство було переслідуваним, а в проповідництві нової релігії домінували доброзичливість, терпіння, смирення і т.п., то ці характеристики філософом і подаються як складові євангельської моралі, що лежить в основі гуманістичного «духу Євангелія». Тому буквальне тлумачення слів «Примусь їх увійти», за висновком Бейля, є помилковим, суперечить «панівному і суттєвому духу Євангелія та його автора»⁴².

Роздуми П.Бейля на цю тему носили б суто теоретичний, абстрактний характер, якби він не був свідком нового витка релігійних переслідувань, судових розправ над інакшесудомачими у багатьох країнах Європи, якби не тотальна заборона церквою величезної кількості творів інакшесудомачих мислителів, позбавлення права займатися викладацькою працею і т. ін. Насилля, дискримінація в релігійній сфері, як правило, спиралися на універсальний теологічний постулат, що, по суті, привносив новий, конфесійно упереджений зміст у тлумачення виразу «примусь їх увійти»: певна релігія є єдино істинною чи найбільш правдивою; решту релігій слід розглядати як ворожі Богу або нікчемні, так що кожна релігія, навертаючи до свого віровчення послідовників інших релігій, вважає, що робить Богу велику послугу. З цього П.Бейль як філософ-скептик не міг не зробити висновку, який викликав ще більше невдоволення церкви: взагалі-то «Ісус Христос повинен був би передбачити, що його заповідь приведе християн до застосування насилля проти тих, хто не належить до їхньої секти. А це буде невичерпним джерелом злочинів...»⁴³. Подібне тлумачення слів Христа означало б наказ християнам наvertати інших у свою віру через насилля, примушувати усі народи сповідувати християнство, в кінцевому підсумку перетворювало б «Всесвіт у жахливу арену різанини і насилля»⁴⁴, що, на думку французького мислителя, суперечило б суті християнства.

Виправдання насилля у релігійних питаннях, таким чином, спиралося на хибний від початку посыл про диференціацію релігій на «істинні», «правильні» і «неістинні», «помилкові», про зверхність одних над другими. При цьому справу не змінювала навіть та обставина, що одна й та ж релігія, конфесія свого часу перебували і в статусі дискримінованих, і в статусі повноправних, привілейованих, провладних. Так було з християнством, яке у всій повноті відчуло жахливість переслідувань в язичницькому Римі. Так було з

відмовитися від своїх переконань, стати віруючими; іновірним чинили перепони на допуск у країну, де панівним було інше віросповідання і т. п.

⁴² Бейль Пьер. Философский комментарий. – С. 288-290.

⁴³ Бейль Пьер. Философский комментарий. – С. 296.

⁴⁴ Там само. – С. 305.

язичництвом, яке зазнавало, і навіть у ХХІ ст. продовжує зазнавати переслідувань з боку домінуючої церкви Христа. До часу переслідувань у Європі кальвінізм – приклад релігійного інакшесудання в структурі римокатолицької церкви, – як уже зазначалося, з перетворенням у локально домінуючу релігію невдовзі продемонстрував такі приклади розправи з інакшесудуючими у своїй церкві і поза нею, що за своєю жорстокістю, суворістю і нетерпимістю не йшли ні в яке порівняння навіть з інквізиційними судами католицької церкви. Кальвіністського гніву й дискримінації зазнав навіть визнаний класик філософської думки Аристотель. В університетах, вважав Кальвін, «панує розпуста, святому Письму і християнській вірі приділяється мало уваги; затьмарюючи Христа, в них одноособово володарює сліпий язичницький наставник Аристотель. І я радив би повністю вилучити книги Аристотеля: *Physicorum*, *Metaphysica*, *de Anima*, *Ethicorum*... разом зі всіма іншими, що прославляють природні речі... Я наслідуюсь сказати, що [будь-який] гончар має більш глибокі знання про природні речі, ніж можна взнати [про них] із книг Аристотеля. ...Проклятий, зарозумілий, лукавий язичник своїми облудними словами звабив і обдурив так багато істинних християн»⁴⁵.

Отож декларована *нерівність релігій*, що не лише ідейно виправдовувала релігійні переслідування, а й на практиці провокувала до розправ над іновірними, була тією причиною, яку, на думку Бейля, треба було усунути заради повернення християнству первісного смислу і духа. Слід подолати навіяну релігійною ідеологією переконаність, що тільки ми – носії істинної релігії. Треба об'єктивно поглянути навколо себе і побачити «безліч людей, які будучи не дурніші за мене, не вірять [в те, у що вірю я]»⁴⁶. Докази для власної віри мають бути «не вірогідними», а переконливими і для інших людей.

Цілком у дусі скептиків, Бейль пропонує керуватися принципом: завжди користуватися будь-якою можливістю для розширення наших знань (за логікою філософа – включаючи знання й у релігійній сфері) шляхом дослідження доказів, які можуть бути представлені *проти наших думок і на користь інших людей*⁴⁷. Роздуми на цю тему приводять мислителя до трьох ідей, надзвичайно важливих і актуальних не лише для його часу, а й для усього наступного інтелектуального розвитку людства.

По-перше, до ідеї необхідності забезпечення *рівності* усіх релігій. Природне одкровення дано Богом *усім* людям – інакше звідки ж, риторично запитував Бейль, такі «прекрасні вислови, якими наповнені книги язичників»⁴⁸ (мається на увазі безцінна спадщина античної філософії та літератури). Лише

⁴⁵ Цит. за: Мартин Лютер. *Время молчания прошло // Избранные произведения. 1520-1526 гг.* – Харьков, 1984. – С. 68.

⁴⁶ Бейль Пьер. *Философский комментарий.* – С. 301.

⁴⁷ Бейль Пьер. *Философский комментарий.* – С. 301-302.

⁴⁸ Там само. – С. 286.

рівність, на його думку, зніме диференціацію і ранжування релігій, може стати запорукою подолання релігійного насилля.

По-друге, ідея необхідності *свободи совісті*, під якою він розумів свободу людини дотримуватися своїх поглядів і переконань згідно своєї совісті, вільно про них говорити. Яким сміливим кроком для віруючого релігієзнавця П.Бейля було оприлюднення цієї ідеї, видно з її змісту: «... Треба із усіх сил прагнути просвітити тих, хто помиляється (тобто тих, хто належить до інших релігій. – В.К.), але водночас надавати їм свободу говорити, що вони вперто продовжують дотримуватися своїх поглядів і служити Богу згідно зі своєю совістю (якщо нам не пощастить вивести їх із марновірства)». Свобода совісті має бути забезпечена – ті, хто не дає такої свободи, «чинять нерозумно». Перший і найнеобхідніший із усіх наших обов'язків – не вчиняти нічого всупереч совісті ⁴⁹.

Йдеться у Бейля, звичайно, лише про *релігійну* свободу совісті, про вільний вибір і сповідування прийнятної релігії, віросповідання (існування атеїстичного світогляду для Бейля, як і для багатьох інших його попередників, категорично неприпустиме).

По-третє, ідея релігійної *терпимості*, що витікає з двох попередніх положень, оскільки відхід від них призводив би до різних ступенів втрати терпимості, аж до виявів її протилежності – нетерпимості. Показово, що Бейлівська ілюстрація відступів від поміркованого, толерантного ставлення до іновір'я не втратила своєї актуальності й сьогодні.

На нашу думку, для поглиблення розуміння свободи думки, свободи совісті, обґрунтування релігійної терпимості важливе значення мали філософські рефлексії П.Бейля щодо розуміння явища «напівтерпимості», яке нерідко проявлялося не тільки в європейських суспільствах XVII ст., а й знаходить свій вияв у позиціях наших сучасників – політиків, державних службовців, частини наукових працівників, вже не кажучи про пересічних віруючих чи невіруючих. Йдеться про доволі суб'єктивний поділ «сект» (термін Бейля у тодішньому смислі означав інші, непанівні конфесії, релігійні організації) на такі, що слід терпіти, й такі, до яких треба ставитися нетерпимо, без будь-якої поблажливості аж до їхньої заборони, вигнання за межі країни, конфіскації майна і т.п.

Бейль як послідовний адепт релігійної свободи, свободи совісті категорично й аргументовано не погоджувався з такою кваліфікацією. Він резонно зазначав, що інакшесдумаючий віруючий не говорить нічого такого, що було б спрямовано проти божества, яке він визнає; те, що він говорить, спрямоване проти божества, яке він не визнає, яке не є для нього божеством. І це не якась софістичне судження, а логіка здорового глузду. Бо якщо релігійним переслідувачам дати право визначати, що таке богохульство, ересь і зобов'язати їх бути послідовними у своїх оцінках, то «не знайдеться більш огидних богохульників, аніж перші християни і гугеноти», які свого часу

⁴⁹ Там само. – С. 318, 325.

найбрутальнішими словами ображали богів язичництва, католицьку церкву⁵⁰. За логікою звинувачення, вони також ніби б заслуговували жорстоких покарань. Оскільки, на думку, Бейля, немає визначення богохульства, щодо якого б порозумілися обвинувач і обвинувачуваний, переслідувач і переслідуваний, як це було, наприклад, у справі про спалення на вогнищі іспанського мислителя М.Сервета, а непоступливість протилежних позицій веде лише до ескалації протистояння, де перемога буде зазвичай на боці домінуючої релігії, то зупинити цей процес можна лише, коли обидві конфліктуючі сторони будуть *терпимими* до позиції опонентів.

Як вчений перехідного періоду, П.Бейль, ймовірно, розумів, що з врахуванням тодішніх реалій і духовно-релігійних пріоритетів конкретними кроками у напрямі реалізації своїх ідей було б поступове виведення науки з-під опіки церкви, звільнення від теологічного пресингу, схоластичного методу, здобуття вченими свободи досліджень і думки. Підкреслимо: не йшлося про декларації щодо несумісності релігії і науки, теології й філософії; не говорилось про протиставлення двох світоглядних позицій – мова йшла про пошук шляхів і форм їх *безконфліктного співіснування*.

Пропонувався компроміс двох світобачень і світорозумінь через нове прочитання давньої ідеї «двох істин», хоча, як засвідчує історія, у періоди своєї могутності будь-яка релігія, церква на компроміси не йшли, а єдиною формою відносин визнавали тільки духовну підлеглість собі. Вченим же уявлялося, що між двома світоглядними і доволі специфічними системами пролягатиме демаркаційна лінія. Для науки потрібні раціональне доведення, результати дослідів чи експериментів; у цій області посилення на авторитети наукової ваги майже не мало. Для релігії, теології навпаки – достатньо посилення на Святе Письмо, на авторитет отців церкви; докази розуму, посилення на результати наукових дослідів, експериментів могли прийматися до відома, але не переконували. Обидві сфери по-своєму вразливі, тому оптимальним способом функціонування обох має бути їх суверенне, незалежне існування. Лише таке співіснування могло гарантувати вченим умови для вільного мислення, свободу думки, відкривало перспективу науки нового типу.

А н о т а ц і ї

У статті В.В. Климова «Модернізований філософський скептицизм у XVII ст. як засіб утвердження ідей віротерпимості та свободи думки, творення науки Нового часу (релігієзнавчий аспект)» у контексті процесів суспільного і духовного реформування, творення науки Нового часу аналізується модернізований скептицизм як засіб критики догматизму, схоластики, консерватизму і утвердження таких суспільних цінностей, як

⁵⁰ Бейль Пьер. Философский комментарий. – С. 320-321.

свобода совісті, думки, слова; терпимість, правова рівність релігій, віротерпимість, право на суверенну науку та ін.

Ключові слова: скептицизм, терпимість, свобода совісті і думки, інакодумання, віротерпимість, наука Нового часу, релігієзнавчий аспект.

В статтє В.В. Климова «Модернизированный философский скептицизм в XVII ст. как средство утверждения идей веротерпимости свободы мысли, создание науки Нового времени (религиоведческий аспект)» в контексте процессов общественного и духовного реформирования, создания науки Нового времени анализируется модернизированный скептицизм как средство критики догматизма, схоластики, консерватизма и утверждения таких общественных ценностей, как свобода совести, мысли, слова; терпимость, правовое равенство религий, веротерпимость, право на суверенную науку и др.

Ключевые слова: скептицизм, терпимость, свобода совести и мышления, иномыслие, веротерпимость, наука Нового времени, религиоведческий аспект.

Лілія КОМПАНИЄЦЬ (Харків)

УДК 21:14

«КОЛООБИГИ» ІДЕЇ РЕІНКАРНАЦІЇ У ВИМІРАХ ПЛАТОНІВСЬКИХ УМОСПОГЛЯДАНЬ

Актуальність. Сучасну культуру часто іменують як пострелігійну. Можна припустити, що саме через відхід з історичної авансцени на периферію існування релігійної сфери спектр проблем духовного плану стабільно, лавиноподібно обрушується на індивідуальне буття людини у світі, посилює відчуття кризовості, безвиході, які тотально пронизують її життя. Внаслідок цього формується сучасний тип особистості з межевою свідомістю, який зберігає «в собі» буття у всіх його суперечностях, балансуючий на межі духовних розломів. Остаточне руйнування духовних основ поступово призводить до вироблення відповідної соціокультурної ситуації екзистенційної стратегії життя поза смисложиттєвими та ціннісними орієнтирами. Феномени релігійного змісту як «носії», транслятори відповідних їм ідей, ідеалів та цінностей на всіх етапах історії «знімали» такого роду напруження, трагічне світовідчуття сучасних їм часів, яке тотально пронизує мікрорівень їхнього буття. Кожна наступна епоха перебувала в пошуці свого шляху у вирішенні зазначених проблем духовного спрямування, які зберігали актуальність і