
*С.Л. Йосипенко,
кандидат філософських наук,
докторант Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України*

ТЕОЛОГО-ПОЛІТИЧНА ПРОБЛЕМА В РАННЬОМОДЕРНІЙ ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ. СТАТТЯ ТРЕТЯ: ТОЛЕРАНТНІСТЬ ТА ПИТАННЯ ЄДНОСТІ ЦЕРКОВ

Значення тези про секуляризацію як розмежування сфер політики та релігії, що перетворюються в межах теолого-політичного поєднання на автономні та самодостатні сфери життя суспільства, увиразнюється під час розгляду перебігу цього процесу в ранньомодерному суспільстві. Такий розгляд дає змогу, зокрема, з'ясувати, яким чином стає можливим це розмежування і які наслідки воно має для згаданих сфер та для їх концептуалізації. Напевне, найхарактернішим симптомом розмежування політики та релігії названої доби є постання питання, розв'язання якого створює можливість для функціонування секулярного суспільства, – про світоглядний плюралізм та толерантність. Адже в кінцевому підсумку саме воно визначає статус релігії у модерному суспільстві.

Свобода совісті, плюралізм та толерантність традиційно вважаються найважливішими цінностями нашого суспільства і чи не найголовнішими, хоча й постійно загрозливими здобутками модерності. Через це загрозливість, а також через те, що концепт толерантності належить до концептів, які претендують на осмислення тієї історії, становлення якої вони уможливають, історична ретроспектива толерантності часто набирає вигляду тієї історичної апології толерантності, в якій генеза сучасного розуміння цієї ідеї подається як єдино можлива та історично детермінована. За такого підходу все виглядає так, ніби представники всіх часів і народів свідомо й цілеспрямовано намагались сформулювати та встановити концепт толерантності в його сучасному вигляді. При цьому нівелюються як історичні контексти ідеї толерантності (в яких толерантність часто була негативним концептом), так і відмінність сучасного (модерного) її розуміння від інших. Тим часом навіть побіжний погляд на подієву історію встановлення релігійної толерантності в ранньомодерний час засвідчує, що її утвердження часто відбувалось зовсім іншим чином – внаслідок сприятливих обставин чи компромісу.

Отже, щоб зрозуміти межі та можливості концепту толерантності, який утвердився подібним чином, слід розглянути всі аспекти його історії, в контексті яких стають зрозумілими умови можливості винаходу й модерного концепту толерантності, ті засади, на яких він постає, та його історичні альтернативи. Необхідність саме такого підходу підкреслює Ів-Шарль Зарка. На його думку, “модерна історія не є просто, як здавалось Фуко, історією форм урядування, що мали на меті утвердити численні способи відтворення пари панування/підпорядкування, вона є також добою винаходу цінностей. Ідея толерантності є, з цього погляду, найбільш показовою: вона не існує споконвічно на горизонті ідей, вона є продуктом тривалого процесу, завдяки якому модерній думці вдається сконструювати концепт політичної влади, де співіснування релігій стає однією з фундаментальних умов громадянського миру” [8, IX]. Розкриття історичного контексту функціонування ідеї толерантності в ранньомодерний період є ключем до розуміння тих шляхів, якими відбувається становлення цінностей модерної культури, та тих інтелектуальних й інституційних передумов, що уможливають це становлення.

З огляду на зазначену вище проблематичність історії ідеї толерантності, конкретизуючи предмет цієї статті, доводиться утримуватися від формулювання операційних визначень того, що матиметься далі на увазі під толерантністю, і зосередитися натомість на описуванні історичних визначень толерантності, точніше – тих історичних контекстів, в яких може бути концептуалізована проблема

толерантності/нетолерантності. При цьому такі визначення розглядатимуться не як різні прояви чи етапи становлення сучасного ідеального типу толерантності, а крізь призму теолого-політичної проблеми. Це вимагає ще одного попереднього застереження. Хоча в межах підходу до становлення толерантності як до одного з секуляризаційних процесів можна твердити, що вона досягається шляхом виділення релігійної чи, загалом, світоглядної сфери у сферу, індиферентну для держави, таке вирізнення треба вважати лише одним із поворотних пунктів у загальній перспективі розмежування політики та релігії. Для цього є щонайменше дві підстави: а) задля побудови толерантного суспільства недостатньо розмежувати сфери політичного та релігійного як загальну і приватну сфери: історія XIX–XX століть знає багато прикладів, коли внаслідок секуляризації, яку розуміли не як перехід питання релігії у сферу індиферентності, а як повну заміну релігії світською ідеологією, секулярні суспільства демонстрували приклади нечуваної нетолерантності; б) ці приклади показують, що індиферентність у світоглядній сфері завжди має межі, які прямо чи непрямо ставлять під сумнів межі між загальним та приватним.

Отже, якщо в новій історії Європи проблема толерантності постала первісно як проблема релігійної толерантності, то відтепер вона “полягає в тому, щоб знати, чи обмежується толерантність теолого-політичним” [8, V]. Тому в окресленій загальній перспективі слід розглядати не лише процеси розмежування релігійного та політичного, а й їх наслідки, що дасть змогу встановити, чим сучасне розуміння толерантності завдячує своїй постановці в межах проблеми релігійної толерантності. З огляду на таке розгляд проблематики толерантності в ранньомодерну добу буде структуруватись запитаннями: чи можна вважати концепт толерантності сучасного ідеального типу новоєвропейським винаходом? Якщо так, то в чому полягає специфіка модерного концепту толерантності і на яких засадах він постає?

Розглянемо проблематику толерантності на прикладі ранньомодерної української духовної культури, що в кінцевому підсумку дасть змогу відповісти на питання про співвідношення сучасного та початкового концепту модерної толерантності, та розглянути метаморфози, яких він зазнає через відрив від цих засад.

Релігійні процеси в Україні кінця XVI – першої половини XVII ст. (наша країна була тоді частиною Речі Посполитої) традиційно розглядають крізь призму толерантності чи нетолерантності. Залежно від позиції дослідника, цей період вважають то добою релігійної та національної нетерпимості й ворожнечі, то добою терпимості і пошуків шляхів релігійного й національного об’єднання. До останнього схиляється французький полоніст Абураз Жобер. У монографії “Від Лютера до Могили. Польща під час кризи християнства 1517–1648” підкреслює, що “Польща була єдиною поміж великих держав Європи, де під час кризи XVI та XVII століть практикувалась толерантність. Польські історики попередніх часів любили підкреслювати цю особливість національного минулого. У наші дні багато істориків почали наполегливо шукати прояви нетолерантності. Зрештою їхній пошук завершився підтвердженням традиційної тези” [7, 12].

Тенденції української історіографії мають протилежне спрямування. Переглядаючи традиційні тези історіографії “попередніх часів” про католицьку експансію та агресивну полонізацію, сьогоднішні українські історики намагаються розкрити діючі механізми національних та релігійних процесів того часу, у світлі яких ці традиційні тези виглядають ідеологічно заангажованими та ретроспективними. Так, Наталя Яковенко схиляється до висновку, що “релігійна відкритість людини зламу XVI–XVII ст. є засадничо чужою її нащадкам уже наприкінці XVII ст., і це розставляє додаткові пастки для дослідника, бо, ретроспективно оцінюючи позицію своїх героїв у справах віри й Церкви, він ризикує потрапити у полон “реформованих” критеріїв побожності, хоча для релігійно відкритої людини вони важили небагато...” [4, 33]. Що лежить у основі такої “релігійної відкритості” – толерантність (віротерпимість) провідних верств тогочасного суспільства, релігійна байдужість чи ж зумовленість релігійних проблем іншими чинниками?

Відповісти на це запитання допоможе порада А.Жобера, який вважає, що “коли щодо інших держав історики вивчають витoki релігійних воєн, у випадку Польщі слід шукати витoki толерантності” [7, 12]. Але зосередимось не на політичних передумовах релігійної толерантності того часу, а на її описі як певного типу толерантності. При цьому, безперечно, слід брати до уваги, що на зміну цій толерантності дуже швидко прийде нетолерантність, яка в момент тріумфу контрреформації та конфесіалізації стає одним із чинників становлення модерної держави. Тому, щоб встановити, чим саме відрізняється ця, за словами А.Жобера, “толерантність задля об’єднання християн” [7, 403] від сучасного ідеального типу толерантності, її слід піддати аналізу як з попередніми, так і пізнішими критеріями. Щодо останніх зауважимо, що погляд на згадану добу як на період толерантності та екуменізму значною мірою також визначений ідеологічною перспективою, присутність якої помітна в написаних після II Ватиканського собору (1962) в працях західних дослідників, зокрема у згаданій монографії А.Жобера (1974) та монографії українсько-французького дослідника Аркадія Жуковського “Петро Могила й питання єдності Церков” (1969). Саме ця ідеологічна перспектива, на мою думку, закриває від дослідника двозначність ранньомодерного питання єдності Церков (*igenisme* – за термінологією А.Жобера), яке може означати як невизнання можливості існування кількох християнських конфесій, так і їх визнання, а отже, бути підставою як толерантності, так і нетолерантності.

Щоб зрозуміти умови можливості переходу від однієї з названих позицій до іншої, слід розглянути історію толерантності і нетолерантності в їх історичних контекстах. Передусім розділимо поняття толерантності та байдужості, прийнявши, що толерантність не є байдужістю, індиферентністю до чогось. Вона є небайдужістю, що сприймає існування іншої позиції в небайдужому питанні. Через це синкретизм містичного світогляду, зокрема синкретизм античних чи язичницьких релігій, не можна вважати виявом толерантності. Характерним прикладом цього є переслідування перших християн у Римській імперії: їх карали не за поклоніння Христу, а за відмову поклонятися римським імператорам як богам. Римський пантеон міг включити ще одного бога, але християни не могли поклонятись комусь іншому, окрім як Богу. Цей ексклюзивістський універсалізм, характерний для середньовічного християнства, визначив негативний концепт толерантності – її розуміння як байдужості, що суперечить принципу любові до ближнього. Тому перед середньовічним християнством, яке приходить на зміну та на місце попередніх релігій, конкуруючи з ісламом та юдаїзмом і постійно борючись зі схизмами різного роду, постає проблема самої можливості співіснування з іншими релігіями.

Постання такої проблеми у християнському культурному ареалі визначає зв’язок пари понять толерантності та нетолерантності: бути прихильником толерантності означає відмовлятися толерувати нетолерантність і навпаки. І хоча фактична обмежена політична толерантність існує як у релігійному, так і в позарелігійному просторі середньовічного християнства, засади середньовічної толерантності і нетолерантності кореняться саме в уже згаданому ексклюзивістському універсалізмі, що передбачає єдність як земного, так і небесного світу, через що всі народи останнього поділяються на християн – тих, хто жив до народження Христа (античний світ), тих хто відмовився його визнати (мусульмани та юдеї) і тих, хто його ще не визнав (язичники). Передумовами для постання модерного питання толерантності є Реформація та релігійні війни, які за нею слідує, які розривають таку єдність.

Поворотною точкою розмежування політики та релігії для західного християнства стає принцип Аугсбурзького миру (1555), який встановлює правові підстави поєднання політики та релігії: *eius regio, cuius religio*. Завдяки застосуванню цього правила вперше в європейській практиці узаконюється політичне співіснування різних конфесій християнства і відбувається їх фактичне взаємне визнання в такій якості. Завдяки цьому узаконенню розколу єдиної релігії на різні і, щонайменше, юридично рівноцінні конфесії

відбувається розкол єдиного соціального простору, який раніше включав як релігію, так і політику, на окремі сфери релігії та політики. Цей розкол стає очевидним на прикладах країн, всередині яких було встановлено релігійну толерантність, точніше, де в межах одного політичного підданства толерувались окремі непанівні конфесії. Зокрема, так було у Речі Посполитій розглядуваного періоду чи у Франції періоду чинності Нантського едикту (598–1685). Відтак проблема толерантності, тобто співіснування різних конфесій, постає у двох площинах – політичній та світоглядній.

Оскільки в межах розгляду теолого-політичної проблеми нас цікавить передусім релігійний зміст концепту толерантності, зупинимось на світоглядній площині: саме тут відбувається те “культурне зрушення”, яке, на думку Поля Рікера, дає змогу перейти “від політичного до теологічного виправдання толерантності” [3, 322]. Яким чином відбувається цей перехід, який одночасно є переходом від негативного до позитивного розуміння толерантності? Для відповіді на це запитання слід розглянути позитивний концепт толерантності як одну з пропозицій, яку дала ранньомодерна думка у відповідь на проблеми, що вважались її представниками визначальними. Центральною проблемою цієї доби є відновлення єдності людської спільноти (загальнохристиянської чи національної), втраченої внаслідок релігійної ворожнечі та зумовленої нею зміни функції релігії у суспільстві. Перетворення територіальних держав на маленькі імперії, де володар здобуває право вершити релігійні справи, ставить перед державою проблему множинності релігій, яку можна розв’язати як на рівні релігії, так і на рівні політики. Вирішення цієї проблеми на рівні релігії може полягати в об’єднанні Церков, тобто відновленні релігійної єдності, на рівні політики – у визнанні однієї з конфесій панівною, тобто досягненні релігійної єдності у окремо взятій державі на базі однієї з множинних конфесій чи в спробі політичного об’єднання підданих, що належать до різних конфесій. Усі ці три стратегії існують у ранньомодерну добу у різних країнах в різних комбінаціях. Друга з названих стратегій в наші дні дістала назву конфесіалізації, третя стала провідною в Англії та Голландії, де встановилася релігійна віротерпимість, перша, якою були позначені політичні стратегії щонайменше до Вестфальського миру (1648), як світоглядна стратегія існуватиме і пізніше. Наприклад, Готфрід Вільгельм Ляйбніц активно працював на проектом об’єднання Церков. Крах цього проекту дослідники часто розглядають як один із поворотних пунктів становлення модерності [6, 199–220]. Проте проблема об’єднання Церков виникла ще до Реформи (варто згадати лише спроби примирення католиків та православних), але існували й ширші проекти. Етьєн Жильсон, аналізуючи проект “Про примирення вір” (1454) Миколая Кузанського, вирізняє дві можливі стратегії такого об’єднання – “ліквідацію сект та ворожих релігій і їх узгодження” [5, 177].

Зрозуміло, що перша з цих стратегій виключає можливість релігійного плюралізму, а отже, й толерантності в сучасному розумінні цього слова, інша – допускає його в певних межах і, головним чином, тимчасово, бо в обох відбувається пошук не толерантності, а відновлення єдності. Це визначає, зокрема, негативне ставлення до толерантності навіть тоді, коли вже було винайдено її політичні рецепти. Так, ще в 1692 р. Франсуа Пелісон у листі до Г.В. Ляйбніца обурюється модною “догмою толерантності” та “ще одним новим словом, нетолерантністю, яким дорікають римській Церкві” [6, 282]. Задля встановлення релігійного миру та віднайдення єдності небесного і земного в добу Просвітництва поруч із об’єднанням Церков було винайдено низку інтелектуальних засобів, до яких належить відновлення єдності в межах людської особистості шляхом надання їй свободи вибору та розмежуванням політичного і релігійного порядку. Саме завдяки цим засобам буде здійснено перехід від негативного розуміння толерантності до позитивного, розвинутого спочатку в межах протестантизму, звідки воно переходить до арсеналу французьких просвітників.

Спроба об’єднати Церкви, пошук об’єднання християн є першою реакцією на розкол, спричинений Реформою. Питання єдності Церков, точніше – пошук можливостей їх об’єднання, все ще спирається на уявлення про те, що вони є випадково розділеними

гілками однієї Церкви. Навіть якщо толерантне ставлення православних до католиків, чи навпаки, можна вважати виявом толерантності в широкому значенні цього слова, то це все-таки не є толерантністю в сучасному розумінні, бо толерантність є прийняттям іншого як іншого, а не примиренням зі своїм. З такої позиції можна спробувати відповісти на поставлене вище запитання: про яку толерантність йдеться стосовно першої половини XVII ст.? Розробка засад світоглядної толерантності відбувається до і після винайдення та запровадження принципів політичної толерантності. Але цій політичній толерантності передуює описана А.Жобером “толерантність задля об’єднання християн”. Толерантність у Польщі цього періоду не є світоглядною, толерантністю у сучасному значенні цього слова, вона є суто політичною і компромісною. Можливість такої перехідної толерантності була закладена пошуками об’єднання Церков. У тих чи інших ситуаціях, відповідно до перелічених вище стратегій, вона могла стимулювати як толерантне, так і нетолерантне ставлення до інших релігійних рухів і конфесій.

Яскравим прикладом перехідного характеру такої толерантності стосовно пізніших релігійних та національних процесів є неоднозначність оцінок, даним постаті та діяльності митрополита Петра Могили, одного з найактивніших діячів пошуку єдності Церков у Речі Посполитій цього періоду. Докладний аналіз цих оцінок міститься, зокрема, в працях Аркадія Жуковського та Валерії Нічик, які на його основі намагаються сформулювати цілісні підходи до творчої спадщини Петра Могили, хоча остання розглядається цими авторами в різних контекстах. Для А.Жуковського, який зосереджується передусім на житті та діяльності Могили, першочергове значення має сам факт його єкуменічної діяльності і вже в другу чергу – “справа зближення, а згодом і поєднання Церков; крім суто релігійно-теологічного аспекту, вона включала також інституціонально-адміністративно-організаційну форму, пов’язану з суспільно-політичними факторами” [1, 180]. Для В.Нічик, яка зосереджується головним чином на творчому доробку Могили, останній є національним лідером, творча та церковна діяльність якого спрямована на розбудову нації: “опір наступові католицизму та унії, з одного боку, конфесійна толерантність і пов’язаний з нею синтез культур Заходу і Сходу Європи – з іншого, розглядалися ним як передумова розбудови духовної єдності української нації [2, 95]. У обох випадках ці два аспекти – єкуменістична спрямованість та інституційні заходи Могили – розглядаються в межах співвідношення мети та засобу, що робить оцінювання постаті Могили проблематичним як у методологічному (усвідомлення діячем історичних наслідків своїх дій), так і в історичному сенсі. Це засвідчують дискусії про те, чи мала діяльність Могили контрреформаційний характер і чи вписувалась вона в загальну тенденцію конфесіалізації [2, 73–74]. Водночас проблема засобів заслуговує бути розглянутою окремо: творчість Петра Могили, як демонструють цитовані праці, є чудовим прикладом того, як у межах підготовки проектів та умов об’єднання християнських конфесій здійснювалась розробка інтелектуальних передумов становлення модерного концепту толерантності. У межах таких проектів були також поновлені спроби об’єднання східних та західних християн, значною мірою завдяки яким Україну було включено в орбіту модернізаційних процесів, які відбувалися в Західній Європі (і котрі самі собою ще не означали вестернізації чи відмови від культурних традицій).

Якщо розглядати ці спроби об’єднання християн як один із секуляризаційних процесів, то можна твердити, що зусилля, спрямовані на повернення до втраченої єдності, об’єктивно продовжували справу розмежування релігійного та політичного, розпочату Реформою. Поразка першої з названих стратегій об’єднання посилила дієвість другої – конфесіалізації ранньомодерних держав, де релігія та політика знову, як і в середньовічні часи, поєдналися, але вже не у вселенських, а у вузьких межах територіальних держав, де їх поєднання зазнало принципових змін. Розгляд цих питань і буде предметом подальших розвідок.

ЛІТЕРАТУРА

1. Жуковський А. Петро Могила й питання єдності Церков. – К., 1997.
2. Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. – К., 1997.
3. Пікер П. Толерантність, нетолерантність, неприйнятне // Навколо політики. – К., 1995.
4. Яковенко Н.М. Релігійні конверсії: спроба погляду зсередини // Паралельний світ. – К., 2002.
5. Gilson E. Les métamorphoses de la Cité de Dieux. – Paris, 2005.
6. Hazard P. La crise de la conscience européenne 1680–1715. – Paris, 1985.
7. Jobert A. De Luther a Mohila. La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517–1648. – Paris, 1974.
8. Zarka Y.C. La tolérance ou comment coexister : anciens et nouveaux enjeux // Zarka Y.C., Lessay F., Rogers J. Les fondements philosophiques de la tolérance en France et en Angleterre au XVII siècle. – T. I. Etudes. – Paris, 2002.