

В. Климов* (м. Київ)

ФІЛОСОФСЬКО-СКЕПТИЧНИЙ МЕТОД М. МОНТЕНЯ ЯК ІНСТРУМЕНТ НОВОГО БАЧЕННЯ ПРОБЛЕМ РЕЛІГІЄЗНАВЧОГО КОЛА

В релігійному блоці проблематики філософської спадщини М.Монтеня істотне місце відведено розмірковуванням про віру, причини її виникнення й тривалого існування, видам, співвідношенню віри і розуму, різниці між теологічним тлумаченням і практичним буттям віри тощо.

Назагал віра як така в інтерпретації французького мислителя постає як феномен, що не є людським витвором, результатом людських інтелектуальних зусиль, розвитку особи чи суспільства, а має суто надприродний характер, результат «надприродного надиху» («Наша віра не наш набуток, то дар чужої щедрості»¹³). У своєму ідеальному бутті вона має виконувати роль посередника між людиною і Богом, функцію каналу, через який тільки й можливе їхнє спілкування. «Тільки самій нашій вірі, – переповідав Монтень, – дано пізнати, глибоко і щиро, високі таємниці нашої релігії»¹⁴. І віра, і релігія, в переказі Монтеєм теологічних тлумачень, постають як Божа «чудодійна поміч» людині у її непростому житті. Віра, на його думку, керує серцем і душею людини, примушує наші властивості та здібності служити на користь вірі.

Як і в розмірковуваннях про релігію, його осмислення феномену віри розрізняє два аспекти: один, де віра постає в офіційно-догматичному, теологічному витлумаченні, іншими словами – якою вона *має бути* для християнина (для її означення Монтень вживає термін «жива віра», тобто справжня, не спрощена людською інтерпретацією); другий, у якому віра подається в практичному контексті: якою вона *є насправді* в контексті життєвих реалій, суспільних відносин та особистісного розуміння, як вона формується, під дією яких чинників зміцнюється чи розхитується, занепадає, як впливає на позицію, релігійно вмотивовану поведінку пересічного віруючого тощо.

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

¹³ Монтень Мішель. Проби. Книга II. – К., 2006. – С. 183.

¹⁴ Там само. – С. 121.

Від самого початку своїх розмірковувань про віру французький мислитель по суті ставить під сумнів можливість людини з допомогою розуму досягнути справжню віру, декларує неможливість для людини богонатхненної «глибокої віри», яка тільки й відкривала б людині шлях до Бога; констатує неможливість і нездатність людини пізнати Бога через нього самого. Зв'язок людської душі з Творцем базується, за Монтенем, не на розумі, не на судженнях і доказах, а на надприродних засадах, на Божій благодаті, на авторитеті Бога для віруючої людини. Оскільки, за логікою французького мислителя, наша віра відкривається нам не ідеальним шляхом надприродного натхнення, а вимушено – через залучення людських засобів засвоєння, включаючи розумові, надбанням людини стає не «чиста віра», що тільки й могла б забезпечити сприйняття, пізнання Бога, а віра нижчого гатунку, позначена родимими плямами людських можливостей осмислення віри. Таке пояснення не лише припускає по суті дві модифікації віри, а й дозволяє Монтеню пояснювати досить складне й суперечливе буття віри у людському суспільстві.

Величезний контраст між ідеєю віри та її реальним побутуванням на прикладі французького суспільства не може не породити у Монтеня скептичного ставлення до обох сфер існування віри – теоретичного (теологічного) і практичного, латентне прагнення критично переглянути як теологічні постулати щодо віри, так і вади її практичного функціонування на різних рівнях – особистісному, груповому, суспільному. Принагідно підкреслимо, що в багатьох випадках Монтень, розмірковуючи на ці теми у властивому йому філософсько-есеїстичному стилі, коментуючи відповідні судження, положення, висновки інтелектуальних попередників – філософів, істориків, письменників, поетів, зазвичай не подає власного ставлення до проблеми, своїх оцінок чи висновків. У дусі античних філософів-скептиків він пропонує самим читачам виробляти власне ставлення до предмету обговорення, базуючись на представленому ним різноджерельному розмаїтті суджень попередників. Однак проникливий читач його творів, навіть за відсутності авторських оцінок, узагальнень чи висновків, розуміє чи вгадує позицію і ставлення самого автора до проблеми – за змістом авторських коментаріїв чи їх відсутністю, за рясним цитуванням одних мислителів і відсутності чи поодинокими посиланнями на інших; за скептично-критичною тональністю подачі суджень, не суголосних Монтенівській позиції і приховано-схвальним переказом поглядів, які йому імпонували. Поза увагою і відповідним ставленням не залишався і факт *лише поодиноких* звернень Монтеня до найавторитетнішого для християн писемного джерела – Святого Письма, що особливо впадало в вічі на тлі рясного цитування античних («язичницьких») авторів.

У гносеологічному аспекті віра, за Монтенем, з'являється там, де розум виявляється безсилим, де стає очевидною «неміч нашого розуміння» у пізнанні

«надприродного і небесного знання»¹⁵ (проте не у пізнанні загалом). Людське безсилля у пізнанні «Божої істини», зіткнення з незрозумілим, неймовірним – поштовх до віри, до чуда («Якби воно (тобто неймовірне. – В.К.) вклалося в голову, то не було б чуда...»¹⁶). Тому будь-яке зіткнення людини із незрозумілим, непізнаним, неможливим для особистісного усвідомлення, з таким, що не вкладається у розум, стає кроком до віри, до *довірительної*, без доведення впевненості в існування невидимого. «Те, що нам відоме найменше, – стверджував Монтень, – найлегше підлягає обожнюванню»¹⁷. Чим більше побачене суперечить розуму, тим більш вірогідною стає віра в чудо. Цілком солідарно з біблійним тлумаченням Монтень говорить про віру як пізнання «Божої істини», «надприродного і небесного знання», оскільки людський розум не здатний їх пізнати.

Підпорою віри в реальному житті, на думку французького мислителя, виступають традиція («пошана до давності»), авторитет засновників релігії, спокуса обіцянок благодаті, спасіння у потойбічному світі, страх покарання за невір'я («лякаємося погроз, які релігія накладає на голови недовірків»)¹⁸ та інші чинники. У численних працях Монтень більш чи менш детально зупиняється на дослідженні цих «підпор», аргументовано обстоюючи думку про їхню непереконливість і суперечливість як у теологічному контексті, так і з позицій здорового глузду.

Зокрема, торкаючись досить поширеної в християнській ідеології та практиці апеляції до людського *страху* як мотиву звернення до релігії, віри, Монтень піддає нещадному скепсису цей мотив і в досить гострій формі критикує навіть не власне апеляцію до почуття страху для утвердження віри, а саму віру, яка для свого утвердження потребує таких негідних аргументів. «Що то за віра, коли нам її прищеплюють і обґрунтовують боягузство і легкодухість? Що й казати, утішна віра, яка вірить у те, у що *вірить, лише тому, що не має відваги невірства!* Чи може такий шпетний порок, як хибність і страх, сплотити у нашій душі щось непохитне?»¹⁹ – слушно запитує мислитель (курсив наш. – В.К.).

Хоча культивування у людини страху перед смертю, на яких базуються ідеї безгріховного життя, воздаяння, спасіння є одним з ключових у християнській догматиці, для французького мислителя-скептика воно абсолютно не прийнятне.

Із скепсисом спостерігаючи у практичному житті на десятках і сотнях прикладів вияви релігійної віри у своїх співвітчизників, розуміючи, що такі практичні прояви безмірно далекі від ідеалу віри як надприродного натхнення, надиху, Монтень із своїх світоглядних позицій намагався пояснити таку очевидну розбіжність. Суть пояснення не нова, але, будучи застосована до

¹⁵ Монтень Мішель. Проби. Книга II. – С. 184.

¹⁶ Там само. – С. 182.

¹⁷ Там само. – С. 201.

¹⁸ Монтень Мішель. Проби. Книга II. – С. 126.

¹⁹ Там само.

сучасних Монтеню контекстів, сприймалася по-новому: в ідеально омріяну схему богосприйняття, богопізнання, богоспівкування, на думку мислителя, втручається людський чинник. Ймовірно, що внаслідок обмеженості людини, віра «входить» в людину не надприродним шляхом, а «відкривається нам через розум, або ще гірше, з допомогою інших людських засобів». За Монтенем, такий шлях засвоєння віри, з одного боку, слід схвалювати, акцентуючи увагу на його божественному походженні («це найпочесніший з усіх можливих ужиток нашого розуму»²⁰). З другого боку, що б ми не робили для «примноження» нашої віри, вона, по-перше, «залежить не від нас», не приведе нас до «надприродних знань»; по-друге, віра, засвоєна через розум та інші «людські засоби», не є «живою вірою», яка тільки й відкриває шлях до зв'язку з Богом. В ідеалі віра має «триматися не на людських поглядах, стимулах та пристрастях, а на божественному і надприродному підложжі. ...Коли серце і душа під владою і командою віри, то, природно, вона ставить собі на службу й решту наших здібностей...»²¹.

«Нежива віра», уцербна через земні, людські засоби пізнання та засвоєння віри, надалі залишається ніби «міченою» ними, обтяжена людськими пристрастями, гріхами, стає вразливою і нестійкою, зумовлює людську поведінку не кращого ґатунку. Справжню, «живу віру» не могли б, за Монтенем, розхитати ні гарматні постріли, ні насильство володарів, ні замилювання людини новаціями, ні зміни у поглядах; ніщо не могло б змусити людину справжньої віри змінити віру, внести розкол чи розбити віру. «Ми б не дали, – писав французький мислитель, маючи на увазі лютеранство, – закратися схизмі під впливом якогось нового доводу»²².

Приведені роздуми – цілком у дусі Монтеня: з них відразу навіть важко встановити, чого ж у них більше – щирих переживань католика за свою віру чи констатації її незавидного стану, саркастичного показу принципової невідповідності ортодоксальної віри реаліям життя, де панує доволі суб'єктивне, буденно-вжиткове прочитання християнських ідеалів і норм, ледь приховане використання релігійної риторики й патетики у суто корисливих цілях. «Одні переконують світ, ніби вірять у те, в що не вірять; інші, і таких більшість, переконують у цьому самих себе, уявлення не маючи, що означає вірити»²³. Оцінка *неатеїстом* Монтенем стану віросповідних переконань сучасників подекуди не може не вражати: «Аби ми мали бодай краплю віри, – стверджував він, – то й гори зрушили б, як глаголить Святе Письмо»²⁴. Монтень як живий і безпосередній свідок кількох хвиль релігійних війн у країнах Європи, знавець настроїв серед представників обох конфліктуючих таборів, дослідник мотивів, якими керувалися учасники збройних протистоянь під релігійними гаслами, стверджував: «...Якби відібрати навіть зі

²⁰ Монтень Мішель. Пробі. Книга II. – С. 121-122.

²¹ Там само. – С. 127.

²² Там само. – С. 122.

²³ Там само. – С. 123.

²⁴ Там само.

справедливого війська тих, кого пориває лише релігійний запал, або тих, хто лише прагне оборонити закони свого краю чи послужити монархові, то з них не сформували б і однієї повної хоругви»²⁵.

Таким чином, віра, яка в ідеалі мала б бути результатом надприродного натхнення, свідченням побожності особи, рушієм у зливі добрих справ, у реальному житті часто постає знаряддям, прикриттям тривіальних людських пристрастей, шкурних інтересів, виявів сваволі, зухвалості, лютості і т. п. («Люди ведуть свої справи, а релігія править їм за знаряддя»²⁶).

Ідеальним об'єктом релігійного впливу, формування людини з християнськими параметрами побутування є, в скептичному викладі Монтеня, людина «незнаюча», нерозмірковуюча», для якої «перший обов'язок» – бездумний послух. Не важко помітити, що корені таких характеристик йдуть від біблійного ідеалу «убогої духом» людини. Саме така особа – неосвічена, пасивно-сприйнятлива, нерозмірковуюча, слухняна, яка «визнає небесного зверхника і доброчинця» для будь-якої релігійної чи світської влади є найбільш прийнятним матеріалом, з якого можна ліпити людину за релігійно означеними взірцями. Описуючи дію регулюючого механізму перетворення релігійних установок у практичну поведінку «розумної душі» віруючого, Монтень писав: «Перша Божа заповідь людині – цілковитий послух. Голий і простий наказ: людині не треба ані знати нічого, ані міркувати» для того, щоб стати відкритою до християнських чеснот і відповідною їм. Будь-які спроби мудрування ведуть до гріха. Тільки убогство духу веде до віри і смирення²⁷. Розкриваючи своє розуміння природи релігійного, сакрального, Монтень слушно згадує судження Платона: куди легше переконувати, говорячи про природу богів, – невігластво тих, хто слухає, відкриває якнайширший простір і дає необмежену свободу для витлумачення «таємничих матерій»²⁸.

Найпоширеніший засіб спілкування віруючої людини з Богом – молитовне спілкування. Незважаючи на те, що молитві у віросповідній практиці, в інституті церкви відведено надзвичайно важливу роль (у християнстві вона вважається «умістилищем усього духовного життя», «прославлянням зі смиренням у серці»²⁹ та ін.), цей спосіб сакрального спілкування піддається Монтенем досить прискіпливому розгляду і у практичному аспекті оцінюється ним доволі скептично, хоча це обставлено (цілком у дусі французького скептика) запевненнями у власній вірності «установам і приписам» Католицької Церкви, а пропонує ним «розправа» щодо молитви нічого не стверджує, здійснюється не для того, щоб «знайти істину», а лише «щоб її шукати» і т. п.

²⁵ Там само. – С. 124.

²⁶ Там само. – С. 123-124.

²⁷ Там само. – С. 171.

²⁸ Монтень Мішель. Проби. Книга I. – К., 2005. – С. 234.

²⁹ Василій Великий. Морально-аскетичні твори. Джерела християнського Сходу. – Львів, 2006. – С. 256.

Ці запевнення однак не заважають йому в есе «Про молитви» поставити під сумнів фактично весь існуючий механізм сповідання, розкаяння, спокути прогріху, якими супроводжується чи мала б супроводжуватися молитва.

У своїх практичних виявах, тотальних за своєю масштабністю, молитва, на думку Монтеня, перетворилася у зручний засіб звернення грішної людини до Бога з розкаянням, щоб одразу знову грішити³⁰. При цьому, всупереч християнським нормам, молитовне звернення пересічного віруючого зазвичай не супроводжується приведенням душі у стан «чистоти і благоговіння», готовністю людини віддати Богові душу, очищену від ворожості і прагнення помсти, не включає справжнього розкаяння, прагнення примиритися з Богом, щоб спокутувати прогріх. Як про щось недосяжне, Монтень пише про потребу мати бодай у момент молитви душу, чисту і вільну від нечестивих пристрастей. Проте і цього не відбувається: в дійсності є лише душа, сповнена зловорожості і ненависті, є тільки «личина благочестя»; решта часу дня такі лицемірні віруючі, душі яких «не зворушені ні жалем, ні жодною скрухою», за переконанням скептика, вправляються у ненависті, жадібності і несправедливості. Глибокі душевні переживання, усвідомлення своєї гріховності чи вини на практиці підмінилися формальним проговорюванням слів молитви якоюсь «умовною мовою», яка, до того ж, сприймається скоріше як певне язичницьке чаклування, наділене магічними смислами. Молитовне звернення до Бога насправді перетворилося у тривіальну і бездумну звичку молитися, що дозволяє, як стверджує Монтень, цілком співіснувати під одним дахом показному благочестю і скверні («своя година гріхам, своя – Богу»³¹). Закономірне дивування мислителя тому, якою жахливою постає при цьому людська совість такого віруючого, що залишається незворушною, спостерігаючи, як гріховні і благочестиві справи люди «роблять одну за одною і з таким незмінним завзяттям, що при цьому не помітно жодної перерви...»³². Логічно, що Монтень цілком поділяє Ксенофонтівську оцінку подібних молитовних практик як марних і навіть гріховних.

Не менший скепсис, критику викликає у мислителя і поширена практика молитовних звернень до Бога з проханнями посприяти гріховним помислах, коли людина молить його здійснити несправедливі, неправедні діяння, «вчинити кривду». Розмірковуючи над цим фактом, у якому в черговий раз проявився антропоморфізм людського розуміння Божого провидіння, Монтень змушений був певною мірою розкрити своє справжнє, глибоко скептичне ставлення до питання втручання Бога у людські справи, до дієвості молитви: звідки взагалі взялося у нас, резонно запитує мислитель, помилкове прагнення апелювати до Бога у всіх наших намірах, звати його у всіх наших справах. «Милість свою він являє ...не за нашими моліннями»³³. В есе «Як душа переносить свої пристрасті» Монтень, осмислюючи молитовні прагнення

³⁰ Монтень Мішель. Проби. Книга I. – С. 341.

³¹ Монтень Мішель. Проби. Книга I. – С. 340–341.

³² Там само. – С. 341.

³³ Там само. – С. 340.

людей, писав, що «найбільше безумство» охоплює тих, хто звертається безпосередньо до Бога або до долі (фортуни), ніби вони можуть почути наше словесне бомбардування³⁴.

Нещирість і лицемірство віруючого в молитві за його обізнаності з характеристикою Бога як «всевидячого» не може не породжувати цілком логічних сумнівів у достовірності релігійних переконань таких людей. Не випадково Монтень наводить приклад свого знайомого, який зізнався, що все своє життя заради високої посади сповідував віру, здійснював релігійні обряди, хоча насправді «кляв їх у душі»³⁵. З тексту есе видно, що, за Монтенем, йдеться не про поодинокий випадок: міркування вигоди, бажання високих посад переважають релігійне сумління багатьох людей – аж до готовності змінити віру; совість віруючого зневажається, упосліджується також і заради численних «ремесел і посад, своєю суттю злочинних». Релігійне лицемірство, дворушництво, приховане неприйняття догм панівної релігії, на думку Монтеня, особливо наочно і масово виявилось в період релігійних війн, появи «реформованої» релігії, масованого переходу населення багатьох країн Європи у лютеранство, кальвінізм, цвингліанство та інші протестантські релігії. В аспекті, що нами розглядається, все це свідчило, що ортодоксальне призначення молитви на практиці далеко не завжди несло сподіваний потенціал очищення, духовного піднесення віруючого, а перетлумачувалося й легко обходилося віруючими, більше того – відкривало шлях для нових виявів ними дворушництва, нещирості, розпусти, жадібності, несправедливості, ненависті й т. п. виявів гріховності.

За цих обставин проблему аж ніяк не вирішувала частота молитовних звернень, недовіра чи й заперечення якої Монтенем вже зовсім суперечило християнським установкам молитися, за Василем Великим, «завжди, за будь-якого випадку», «безперервно». Монтень висловлює сумнів, що за поширеності молитовних звернень до Бога за звичкою (тобто формальних, без змін у помислах і діях), за побутування молитов, у яких немає усвідомлення своєї вини, жалю, розкаяння, які нещирі, здійснюються з меркантильних чи інших міркувань, далеких від благочестя, часті моління можуть забезпечити піднесення душі й «примирення з Богом»³⁶.

Отож, не заперечуючи потребу християнської молитви як такої, Монтень констатує «марність, некорисність і навіть гріховність» тих молитовних практик, які поширені у реальному житті. У боротьбі із «закоріненими пороками», за його логікою, не спрацьовує не лише молитва, а й інші релігійні регулятори поведінки віруючих, пов'язані з перспективою розплати людини за гріховне життя, – «страх Божий», майбутнє «Боже правосуддя» тощо.

Як і в інтелектуальних попередників, у творчості Монтеня особливе місце зайняли питання співвідношення віри й розуму, віри і науки. Його есе,

³⁴ Там само. – С. 29.

³⁵ Там само. – С. 341.

³⁶ Там само. – С. 340.

що так чи інакше торкаються цієї проблеми, дають чималий матеріал, який, на перший погляд, може однаковою мірою ілюструвати симпатії автора як щодо віри, так і розуму, інтелектуальної діяльності, науки. Ймовірно, в такій позірній рівнопредставленості криється причина того, що впродовж кількох століть після смерті Монтеня його позиція в релігійній сфері, у ставленні до віри й розуму різними дослідниками з однаковим успіхом витлумачуються одними вченими як агностицизм, антиінтелектуалізм, апологетика віри, релігії, церкви, скепсис щодо суперечливих, обмежених можливостей раціонально-чуттєвого пізнання, а іншими - як погляди, що відображають його оптимістичну переконаність у перспективі неухильного поступу людських знань, базованих на раціональному пізнанні дійсності, яким би нелінійним і суперечливим воно не було.

Певною мірою побутуванню таких полярно протилежних оцінок сприяло наскрізне для праць Монтеня специфічно скептичне бачення й тлумачення багатьох ключових проблем, що традиційно подавалося у формі піддання сумніву тверджень і заперечень, недовіри до істинності як позитивних, так і негативних суджень, ухилення від остаточних, чітких, позбавлених суперечностей положень; широкого використання припущень, вірогідних, правдоподібних суджень і т.п. Власне, із скептичного неприйняття поширених стереотипів щодо сучасної мислителю науки та її завищених оцінок починається «Апологія Раймунда Сабундського»*. Розбіжності в оцінках зумовлювалися ще й тим, що проголошені Монтенем тези нерідко не знаходили подальшого обґрунтування чи розвитку; більше того – в подальшому переконливої аргументації могли набувати антитези, виявляючи, що автор насправді поділяє саме їх.

У цьому контексті людський розум і сам характер взаємовідносин його з вірою постають у працях Монтеня-скептика доволі неоднозначно, суперечливо, коли поряд з позитивно-конструктивною характеристикою функціональності розуму наводиться характеристика, що фактично її заперечує чи обмежує, і навпаки: положення про недоліки чуттєвого та розумового пізнання за наслідками Монтенівського аналізу результуються у висновки про істотний потенціал людського розуму у пізнавальному процесі. У такому переплетенні позитивно-негативних характеристик функцій розуму подекуди важко розібратися, доки не припустити, що говорячи про розум, інтелектуальну діяльність, Монтень у різних контекстах вкладає у це поняття доволі різні смисли, так що насправді йдеться про «різні» розуми. Подібно до того, як мислитель наділяє наявні прошарки суспільства різними правами й компетенціями (для людей «простих»), за його логікою, достатньо бути слухняними виконавцями, яким краще, не розмірковуючи, йти колією, втровоною іншими; для еліти він допускає можливість «надання цілковитої

* Залишаючись послідовним скептиком, Монтень писав, що він не вірить у надмірну вагу науки, в те, що вона матір усіх чеснот і що всякий гріх – від невігластва; що вона здатна зробити нас мудрими і щасливими. «Треба, – пропонував він, – ретельно з'ясувати, чи це правда» / Монтень Мішель. Проби. Книга II. – С. 119.

волі» вчиняти дії на власний розсуд, не рахуючись із загальноприйнятою думкою³⁷), людський розум у Монтеня по суті також диференціюється. В одному смислі розум фактично ототожнюється із здоровим глуздом, тим знаряддям повсякденної розумової орієнтації людини, яка, не претендуючи на викінченість, безпомилковість, достатня однак для повсякденної діяльності. Саме такий розум наділяється мислителем поміркованими характеристиками типу: «розум завжди йде нерівною дорогою, дигаючи і накульгуючи. Брехня у нього змішана з правдою... Розумом я називаю ту *подобу логіки*, до якої призначається кожен із нас; такий розум, для якого може існувати тисяча суперечливих думок про той самий предмет, власне інструмент з оливи й воску, здатний розтягуватися, гнутися й пристосовуватися до всіх розмірів: треба лише вміти ним орудувати»³⁸ (курсив наш. – В.К.). Зважаючи на надзвичайну суперечливість саме для такого «накульгуючого» розуму, розуму, що видає велику кількість приблизних чи й помилкових результатів, мислитель і пропонує варіант виходу: довіритися тим, хто йде попереду, проторює колію, дає вже готові закони, релігійні норми, культивує звичаї, традиції тощо. Ось тут, на його думку, і потрібні віра, Церква, що мінімізували й компенсували б слабкості людського розуму, його «недостатність й сліпоту».

Розум, у який Монтенем вкладається інший смисл, – розум науки, дослідження, розум наукового пошуку істини. Результати його функціонування, як і розуму буденного, також не відзначаються однозначністю, усталеністю, міцністю, викінченістю, відображають різнополярність бачення вченими одних і тих же питань, так що інколи найбільш переконливими виявляються протилежні інтерпретації одного й того ж явища чи процесу. І тут також звичним є зміна думки, позицій під дією нових аргументів, нових відкриттів і вже нова думка здається найбільш достовірною, переконливою і безпомилковою. І цей розум безсилий, на думку Монтеня, коли йдеться про предмет, що набагато «переважає людський розум» – про розуміння і сприйняття «релігійної істини», де не можна обійтися без «помочі Господа»³⁹.

Проте сумніви, пошук істинних рішень у науці – це процес більш високого рівня – освітнього, інтелектуального, інформаційного, дослідницького. Він пов'язаний з активною аналітичною роботою розуму – розуму «меткого», «небезпечного і зухвалого» в дослідженні будь-яких сфер дійсності, у тому числі релігійної. Монтень ніби й солідаризується з думкою, що все-таки треба створювати розуму в його евристичних пошуках «найтіснішої межі», проте тут же ставить це під сумнів, заперечує очікувану результативність подібних обмежувальних чи гальмівних зусиль. Розум, констатував він, «зв'язують і стримують релігією, законом, звичаєм, знаннями, приписами, покараннями та нагородами... Проте він завдяки своїй жвавості й

³⁷ Монтень Мішель. Проби. Книга II. – С. 248.

³⁸ Там само. – С. 255.

³⁹ Там само. – С. 121.

розпущеності уникає усіх пут. Він - матерія слизька, її не злапаєш, не втримаєш, вона така текуча і мінлива, що її годі схопити...»⁴⁰. Саме з такими характеристиками неугамовного розуму-пошукача, розуму-дослідника пов'язані нові відкриття людини.

Коли Монтень ставить під сумнів, критикує розум (аж до цитування біблійного твердження «цьогосвітня бо мудрість – у Бога глупота» (1 Кор. 3:19)), то йдеться не про недовіру до потенцій розуму як таких, а про скептичне неприйняття тих надмірностей у судженнях і оцінках щодо можливостей розуму і діяльності самих людей, які їм приписуються і які насправді їм не притаманні, у всякому разі – на даному етапі розвитку. Причина такого безпідставного оптимізму криється, на нашу думку, в інерції тенденцій Відродження, у все ще побутуючих настроях звеличення й утвердження людської особистості, її можливостей, цілком виправданих для пізньосередньовічного часу. Але ці настрої потребували корегування і перегляду у період Післявідродження, коли зі всією очевидністю постала потреба більш реалістичного погляду на пізнавальний і творчий потенціал людини, а в освоєнні людиною багатьох сфер життєдіяльності вочевидь проявилися безсилля, обмеженість знань, необґрунтованість її оптимізму в пізнанні природи, суспільних процесів і самої людини, безпідставність хизування людиною своїми знаннями, присвоєння собі статусу «володаря Всесвіту» тощо. У цьому аспекті можна погодитися з О.Ф. Лосєвим, який писав, що праці Монтеня – це «безумовна критика Ренесансу і повна сторонність титанізму Відродження, артистизму Відродження, самоутвердженню людської особистості Відродження в її принциповому і непорушному антропоцентризмі»⁴¹.

Відаючи належне розуму, Монтень водночас – і реаліст, і скептик, якого цілком справедливо дратують непомірні претензії людей на оволодіння рецептами мудрості і щастя, приписування надмірної ваги науці (типу наука – «найвище добро»), переоцінювання можливостей раціонального пізнання і потенціалу людини, односторонній раціоналізм тощо. Як скептик, мислитель не може прийняти будь-які викінчені, остаточні оціночні судження щодо людського розуму, науки, як би вони не аргументувалися. Як реаліст, він достатньо тверезо оцінював тогочасні можливості раціонального пізнання, стан науки і, констатуючи її «корисність і важливість», навіть її здобутки розцінював діалектично: це і крок вперед, але це і заперечення істинності знань, які ще вчора вважалися такими. Таке заперечення з невідворотністю вказує на тимчасовість, відносність, приреченість істин нинішніх. Ці думки, відомі ще з античності, у переддень Нового часу у Монтеня зазвучали доволі актуально. Для нас важливо, що яким би дошкульним при цьому не був скепсис мислителя щодо розуму, науки, як би він не апелював до віри як компенсатора слабостей чи недоліків раціонального, як би він не акцентував на залежності здобутків людського розуму від «сакральної благодаті», на

⁴⁰ Там само. – С. 248.

⁴¹ Лосєв А.Ф. Эстетика Возрождения. – М., 1978. – С. 598.

обов'язку «уживати наш розум» для «вдосконалення, розширення, примноження правди нашої віри»⁴², подальший поступ людства він пов'язує з неухильним нарощуванням кожним поколінням нових знань, що спираються на здобутки попередників. Своїй тезі про людський розум, що прагне до всього дошукатися і все ретельно перевірити, але зрештою змушений здатися, Монтень більш ґрунтовно і переконливо протиставляє своє ж оптимістичне твердження: «Людина так само здатна пізнати все, як і окремі речі». Тимчасові невдачі пізнання, зокрема у з'ясуванні першооснов, засад об'єктів пізнання, не є підставою для розчарування. Посилаючись на власний досвід, мислитель зазначав: те, чого не вдалося досягти одному, вдається іншому, а те, що було незнане в одному сторіччі, з'ясовується в наступному [...] Хоча моя сила уже не подужає чогось одкрити... я створюю тому, хто прийде по мені, якусь полегкість... Ось чому труднощі [пізнання та діяльності] не повинні доводити мене до розпуки, так само, як і моя німець, бо вона тільки моя»⁴³.

Істина, за логікою Монтеня, не досягається відразу, одномоментно; її досягнення – це тривалий шлях. Так само й науки, і мистецтва творяться не відразу, не відливаються в якісь готові форми, а набувають усталеності, викінченості поступово, в результаті багатоваріантних і багатовекторних пошуків, проб, нащупування вірного шляху, багаторазової обробки й шліфовки⁴⁴.

Філософсько-скептичний метод при дослідженні таких змінюваних, рухливих, складних для розуміння об'єктів та процесів у сфері пізнання, творчості, інших видів діяльності для Монтеня – найбільш адекватний. Він, зважаючи на цілком усвідомлювану обмеженість наших можливостей пізнання, розуму на кожному конкретному відтинку розвитку, вчить не поспішати з висновками про істинність чи помилковість, усвідомлювати, що людське мірило всього, базоване на наших природних задатках, здібностях чи нашій обізнаності на даний момент, доволі умовне, відносне, далеке від ідеального. Тим більш безпідставно «щось не досить переконливе для нас ... відкидати як неможливе». Новизна, незбагненність, які здатна являти надзвичайно розмаїта природа, за Монтенем, мають спонукати нас до пошуків причин цих новітніх явищ, а не до зарозумілої кваліфікації їх як неможливих⁴⁵. Шаленством називає мислитель і поспішні намагання висновувати, де істинне, а де хибне, оскільки людина, самовпевнено беручись за такі оцінки, при цьому діє, ніби їй відомі межі Божої волі і могутності матері Природи⁴⁶.

Показово, що за всього свого інакшесудумання, потягу до реалізації права на вільну думку, скептично-критичне ставлення до існуючих усталених догм і положень, навіть якщо вони стосувалися релігійної сфери, Монтень залишається в багатьох випадках представником свого часу, свого класу, своєї

⁴² Монтень Мішель. Проби. Книга II. – С. 121.

⁴³ Там само. – С. 250.

⁴⁴ Там само.

⁴⁵ Монтень Мішель. Проби. Книга I. – С. 198.

⁴⁶ Там само.

касти владних службовців (нагадаємо, що свого часу Монтень виконував обов'язки мера міста Бордо, був депутатом Генеральних Штатів). Це проявляється й у пропонованих ним шляхах подолання багатьох вад сучасного йому суспільства, недоліків у конкретних сферах життя, суспільній і особистісній моралі, функціонуванні інституту церкви та реалізації релігійних установок.

У зв'язку з цим має науковий, зокрема релігієзнавчий, інтерес питання ставлення М.Монтеня – вченого, чиновника і правовірного католика до інших релігій, питання можливості встановлення толерантних відносин між представниками різних віросповідань, тим паче, що він був ще й живим свідком чи не найжорстокіших релігійних воєн у Європі і, зокрема, у Франції, бачив, чим закінчується безкомпромісність, непоступливість, нетерпимість у релігійній сфері. Саме за його життя французька мова запозичила з латини термін «толерантність» (*toleranz*) у значенні терпимості до представників інших (некатолицьких) конфесій, до інакшесдумаючих, інакше віруючих. Саме тоді, на думку сучасних дослідників, *релігійна толерантність стала, по суті, першопрохідцем для людських прав загалом і це поняття поступово ставало правовим* поняттям у цілій низці європейських країн⁴⁷. Сегментація релігійного простору Європи, початок якій дала Реформація, актуалізувала, таким чином, і способи врегулювання відносин між ними. Якими б потужними не були прагнення того ж католицизму у Західній Європі (як і православ'я на східноєвропейському просторі, ісламу – на Близькому Сході та півночі Африки) зберегти релігійний монополізм, ставало дедалі очевиднішим: шлях нетерпимості до інших релігій є згубним. Поступово приходить усвідомлення, що лише міжрелігійна толерантність є запобіжником для перспективи плюралістичного суспільства бути розірваним як політичній спільноті внаслідок світоглядних конфліктів⁴⁸. Для доказів правильності цього вибору мислителя, у тому числі Монтень, окрім інших аргументів, нерідко апелювали до міфічного «природного» устрою суспільства в минулому, коли омріяний стан всезагальної рівності ще не був, на їхню думку, пошкоджений сепаруванням за становими, майновими та іншими ознаками і людство безжурно і безконфліктно жило «без короля і без будь-якої релігії»⁴⁹. Остання, таким чином, була віднесена Монтенем до одного з важливих мотивів фрагментації, поділу колись єдиного суспільства за віросповідною ознакою, що згодом призвело до множинних і масштабних конфліктів релігійних інтересів.

З монтенівських екскурсів у античну історію в есе «Про свободу сумління» видно переконаність мислителя в тому, що, по-перше, за зовні міжрелігійними протистояннями криються більш суттєві політичні цілі й прагнення великих суспільних груп («партій»); по-друге, що політичне

⁴⁷ Хабермас Юрген. Между натурализмом и религией. Философские статьи. – М., 2011. – С. 235.

⁴⁸ Там само. – С.241.

⁴⁹ Монтень Мішель. Проби. Книга II. – С. 174.

протиборство з давніх часів носило форму боротьби «своїх» проти «чужих» під релігійними гаслами, що дозволяла втягнути у неї великі маси релігійно орієнтованих людей; по-третє, що найбільш трагічним наслідком релігійних війн і конфліктів було знищення і людей, і культур. Особливо нищівній критиці у творах Монтеня піддається «наша релігія», тобто християнство*.

Запопадливість у підтримці християнства, писав Монтень, «озброїла багатьох проти язичницьких (читай – античних) книг», «через що світове письменство зазнало великих втрат»; ймовірно, що *«ці безчинства завдали наукам куди більшої шкоди, ніж усі кострища варварів»* (курсив наш. – В.К.). Через «п'ять чи шість нікчемних зауважень, ворожих нашій вірі», зазначав французький мислитель-гуманіст, були знищені (у будь-якому разі не збереглося жодного повного примірника) Тацитові «Аннали». Оглядаючи історію людства, автор змушений констатувати, що жорстокість християн щодо язичників і загалом іновірців у багатьох випадках підтверджувала справедливість виразу: «немає звіра на світі страшнішого для людини, ніж сама людина»⁵⁰.

Цілком закономірним для філософсько-скептичної позиції Монтеня щодо бачення шляхів нормалізації міжрелігійних відносин є його рецепт релігійної терпимості, поміркованості, подолання ворожості до іновірних, дотримання принципу свободи совісті. І в цих випадках він залишається вірним собі: на словах всіляко запевнюючи у своїй вірності католицизму, він, з посиланням на найбільш авторитетних істориків, знаходить приклади терпимого ставлення до інших релігій серед відомих політичних діячів-нехристиян минулого. Один з них – Юліан Відступник, якого Монтень характеризує як людину з «терпінням істинного філософа», називає його справедливим суддею навіть щодо іновірних громадян, державним мужем, який, будучи ворогом християнського вчення, ніколи не проливав крові християн. У своєму позитивному баченні цього діяча автор есе ставить під сумнів навіть традиційне йменування Юліана *Відступником*, оскільки той, з погляду Монтеня, правдоподібно був язичником і християнства «ніколи не мав у серці». Щоб подолати в Константинополі релігійну ворожнечу, Юліан запросив представників ворогуючих таборів до свого палацу і оприлюднив свій план припинення міжрелігійних чвар: нехай «кожна сторона *вільно і без страху сповідує свою віру»*⁵¹ (курсив наш. – В.К.). Монтень, поза сумнівом, солідаризується з ідеєю свободи релігій, хоча й бачить неоднозначність її реалізації на практиці. З одного боку, надання свободи переконань означає ширення і сіяння розколу, оскільки перестають діяти закони, що досі гальмували такі розколи, а з іншого – свобода і супутне їй безперешкодне

* Цензура апостольського престолу зажадала від М.Монтеня внести істотні зміни в есе «Про свободу сумління», однак автор і в наступному виданні «Проб» цього не зробив, що згодом, ймовірно, стало ще однією причиною включення Ватиканом видання до «Індексу заборонених книг».

⁵⁰ Монтень Мішель. Проби. Книга II. – С. 369, 372.

⁵¹ Там само. – С. 372.

досягнення цілей зменшує запеклість борні, «притупляє вістря волі» її учасників; боротьба без опору, без заборон з боку влади швидко слабне⁵², знижуючи соціальну напругу в суспільстві.

Проте було б спрощенням припускати, що усвідомлення М.Монтенем, європейською інтелектуальною елітою загалом потреби терпимості до іновірних як запоруки стабільності держав і міждержавних відносин могло в лічені роки бути сприйнятим і прийнятим усіма суспільствами, витіснити стереотипи поділу на «своїх» і «чужих», настороженого чи й ворожого ставлення до інших релігій, які прищеплювалися віками. Історія релігійних протистоянь у Європі постмонтенівського періоду – тому підтвердження.

Узагальнюючи розглянуті питання, є підстави наголосити, що розвиваючи європейську традицію скептичного ставлення до традиційних інтерпретацій проблем релігійно-теологічного кола, М.Монтень і «нові піроністи» здійснили, у порівнянні з античними скептиками, якісний крок вперед. Якщо абстрактно-філософський скептицизм останніх, зазвичай, закінчувався настановами займати позицію суспільного індиферентизму і дотримуватися існуючих законів, то в інтерпретації «піроністів нового часу» скептицизм і філософсько-скептичний метод набувають значення інструменту, що дозволяє ставити під сумнів сучасну їм систему догматів і правил, цінностей і традицій, методів і результатів 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 мораль відносин їхніх 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. В інтерпретації Монтеня, людські звички, наприклад, постають як спосіб засвоєння всієї попередньої культури, вірувань, життєвих правил, розрізнення добра і зла, справедливого і несправедливого і т. п. «Звичні уявлення, – констатував мислитель, – які шановано довкола, загніжджені в нашій душі насінням батьків, видаються нам уселюдськими і природними»⁵³. Як такі, вони й до сьогодні – потужний канал відтворення моралі, релігії, релігійних уявлень у нових поколіннях. Водночас Монтень-скептик не може минути питання про прийдешність звичних уявлень, про «тиранію», в'їдливість звичок, про нікчемність частини з них при більш детальному заглибленні в історію питання: що «ще вчора здавалося нам непохитними догматами, нині вважається вигадками»⁵⁴. Звідси – прямий заклик звільнитися від прийнятого на віру, самим шукати істину,

⁵² Там само. – С. 372–373.

⁵³ Монтень Мішель. Проби. Книга I. – С. 130.

⁵⁴ Там само. – С. 201.

переосмислювати все своїм розумом. «Хто хоче виборсатися з лабетів усесильних звичаєвих забобонів, – писав мислитель, – наткнеться на багато речей, узятих на віру... І щойно тільки ми здеремо цю машкару, повертаючи речі до істини та розумових засад, як людина відчує... що стала на землю обома ногами»⁵⁵.

Пройняті скептичними підходами твори Монтеня щодо релігійної проблематики засвідчують істотний крок у розвитку самого скептицизму: на зміну скептичній філософії, яка в багатьох випадках декларувала свою ціль захистити християнське віровчення від критики, прийшов скептицизм, що актуалізував іншу традицію інакшесудання, де релігія, церква, теологія ставали також об'єктами скептично-критичних досліджень. Вістря скепсису, сумнівів, критики особливо часто спрямовується на практичний аспект релігійної віри, діяльності церковних структур та кліру, на прагнення теологічно-церковного інституту примусити особу бездумно, некритично й покірливо приймати релігійно регламентований спосіб життя і мислення.

А н о т а ц і я

На основі аналізу релігієзнавчих питань багатотомного есейного збірника М. Монтеня «Проби» в статті висновується, що філософсько-скептичний метод, використаний французьким філософом-католиком, дозволив по-новому рефлексувати цілу низку традиційних проблем релігійно-теологічної сфери, сприяв виробленню недогматичного, критичного сприйняття світу і людини в ньому, становленню науки Нового часу.

Ключові слова: скептицизм, релігія, віра, молитва, віра і розум, толерантність, свобода сумління, філософсько-скептичний метод.

Основываясь на результатах анализа религиоведческих вопросов многотомного сборника эссе М. Монтеня «Опыты», в статье делаются выводы, что философско-скептический метод, использованный французским философом-скептиком, позволил по-новому рассмотреть целый ряд традиционных проблем религиозно-теологической сферы, содействовал выработке недогматического, критического восприятия мира и человека в нем, становлению науки Нового времени.

Ключевые слова: скептицизм, религия, вера, молитва, вера и разум, толерантность, свобода совести, философско-скептический метод.

⁵⁵ Там само. – С. 131.