

УДК 321.172.3

Розвиток ідей терпимості/толерантності в добу Середньовіччя

Віталій Ханстантинов,
кандидат філософських наук,
докторант Чорноморського державного університету
ім. П. Могили

Стаття присвячена проблемі формування ідей терпимості/толерантності в суспільній думці Середньовіччя. Висвітлюються їх засадничі принципи, сформульовані в християнських канонічних текстах та в працях тогочасних видатних мислителів. Обґрунтовується погляд на Середньовіччя як на добу визрівання соціокультурних засад сучасної європейської толерантності.

Ключові слова: цивілізація, Середньовіччя, толерантність, терпимість.

The article is dedicated to the problem of forming the ideas of tolerability/tolerance in social opinion in the Middle Ages. The author outlines their basic principles formed in Christian canonic texts and works of outstanding thinkers of that time. The Middle Ages are reasoned to be the age of ripening of socio-cultural base of modern European tolerance.

Keywords: civilization, the Middle Ages, tolerability, tolerance.

В умовах гострих політичних баталій в українському суспільстві вкрай цікаво, а іноді й повчально час від часу приглядатися до ідей щодо пошуку шляхів примирення, поваги до опонента і його точки зору, необхідності толерантності до інакшості іншого, які були напрацьовані мислителями минулого. Особливий інтерес становить суперечлива доба Середньовіччя, в духовному житті якого панівне місце належало християнству. Отже доречно розпочати аналіз із визначення деяких засадничих принципів терпимості/толерантності, сформульованих у Новому Заповіті.

Поширеним є погляд на християнство як основу терпимості. Ця

світоглядна настанова, на думку В. Бушанського, проявляється у будь-якому політичному режимі. Терпимим може бути і монархічний, і республіканській устрій. Інша справа, що за демократії християнська увага до „маленьких” громадян проявляється найавтентичніше. Якщо і злидар, і митар мають право увійти в Царство Боже, то непослідовністю було б не допускати їх до стерна царства земного [1, с. 236].

Саме християнська онтологія, відкриття нею „індивідуума”, на думку Л. Зідентопа, заклали основи того, що прийнято розглядати як ліберальні цінності: утвердження рівності, свободи, взаємності. „Ці цінності мають первинне або базове значення, тоді як західна терпимість, плюралізм і навіть скептицизм є вихідними і вторинними” [2, с. 262]. Послугуючись цими цінностями, ми не можемо не визнавати того, що у жодного суспільного суб’єкта немає права на визначення остаточної істини.

На відміну від Старого Заповіту, де Бог і його народ зображувались у стані перманентної війни з язичниками та їх ідолами, у Євангелії на перший план виходить питання миру. Мир, що приніс з собою Христос зі словами „Мир вам”, став надбанням всесвітньої християнської спільноти [3]. Драма віруючого християнина полягає в необхідності вибору того чи іншого способу пошуку миру.

Закон Мойсея „Не вбивай” через Христа поширюється на всі народи, так само, як і моральна настанова „не противитися злому” [4]. Це не просто заклик до терпіння і терпимості, не просто хвала цим якостям, це похідні від наданого Богом морального закону – закону любові. В Нагірній проповіді Христа блаженними названі лагідні, милостиві, миротворці [5]. „Норми Нагірної проповіді, – зазначає П. Сорокін, – зазвичай інтерпретуються як заклик до бездіяльності і пасивності; насправді ж вони передбачають метод активної толерантності – через любов до своїх ворогів, підставлення іншої щоки і неспротив ненависті й ворожнечі” [6, с.195].

Важливо відзначити, що християнство уперше вказало на роль свідомого спрямування людиною себе за допомогою власної волі на вектор терпимості у ставленні до іншого, до чужого і навіть до ворога. „Коли бо ви любите тих, хто вас любить, то яку нагороду маєте?.. І коли ви вітаєте тільки братів своїх, то що ж особливого робите?” [7]. Християнство пов’язало прийняття віри з вільним вибором самої людини і показало безглуздя духовного примусу, а також закріпило право на індивідуальний спосіб та несхожість в акті співпричастя вірі: Ісус дозволив людині, яка не приєдналася до його учнів і котру вони фактично відлучили від себе, творити дива, сказавши: „Адже той, хто не проти вас, той за вас” [8].

Християнство вустами Бога розчиняє моральну основу, що виправдовує нетерпимість, – увлелення людини про її власну безгрішність, правильність, на підставі якої вона начебто набуває права бути суворим суддею до інших. Пригадаємо у зв’язку з цим нарікання Христа стовно тих, хто бачить в оці брата свого скалку і не відчуває колоди у власному [9], або його звернення до натовпу: хто з вас без гріха, нехай першим кине камінь на жінку, що

вчинила перелюб [10].

Вчення Августина про людину як передовсім волю, збагачуючись і доповнюючись, пройшло крізь усю середньовічну думку; без впливу Августина, на нашу думку, не зародилась би і віротерпимість Нового часу (як перша історична форма толерантності). Адже релігійна терпимість, принципи якої були закріплені низкою актів державної влади Європи кінця XVI – XVII століть, не означала, що її суб'єкти змінили своє віросповідання і прийняли щось інше. Вони лише **усвідомили** необхідність за допомогою **волі** регулювати (приборкуючи крайнощі) своє ставлення до **нових** конфесійних течій.

У Августина є багато ідей стосовно визначення ставлення до тих, хто віддалився від істини. Він застерігає, що не кожен, хто сходить на манівці, скоює гріх: таку людину слід вчити, а не карати. Але це правило не має стосуватися тих, хто виправдовує скоєне вбивство або блюзнірство тим, що не відчував у душі мерзенності наміру свого вчинку [11, с. 78]. Августин радить до помилок ближніх ставитися з розумінням, бути стриманим у словах, адже стриманість завжди виявляється плідною, тоді як гнівливність має своїм наслідком „ніщо” [11, с. 93]. Проте це не означає бути байдужим до чужих пороків – жодного з них не можна залишати без уваги. Вселенська Церква стосовно тих, хто відхиляється від віри, має закликати до виправлення різними шляхами: і виключати зі своїх лав, і залишати у спілкуванні з собою, і перемагати інтелектуально й духовно [11, с. 400]. Адже хибність чогось, на думку Августина, цілком вписується у порядок. Так само, як і кат, і повія мають в ньому своє місце [11, с. 150]. Мислитель продовжує античну традицію розуміння поміркованості як найвищої чесноти і необхідності дотримання правила взаємності – не чинити іншому того, чого не бажаєш собі, називаючи його в одному місці „законом моральності”, а в іншому – „народним прислів'ям”.

Природним вважав розмаїття звичаїв та установлень у різних народів Боецій. Через це може виникнути парадоксальна, на перший погляд, ситуація, коли те саме одні вважають гідним слави, а інші – осуду [12, с. 220]. Не можна лише зі своїми мірками оцінювати, чи справедливим є перебіг певних подій. Не слід забувати, що сприймання цього перебігу як не „нормального” (тому що неочікуваного) існує лише в уявленні людини [12, с. 268]. Боецій глибоко вірить в силу людськості – милосердя можуть очищатися порочні люди, так само, як для інших порочних засобом морального оздоровлення будуть страждання у зв'язку з покаранням їх [12, с. 261].

Еріюгена у „Книзі про Божественне призначення” зазначає, що людина є воля, і реалізується це тому, що вона є **розумна** воля, без якої людина втратить свою сутність. Від свого Творця людина волю отримує як дар, тому її воля **вільна** у явах. Вільним вибором є те, що завдяки притаманній нами владі „ми можемо на власний розсуд спрямовувати його правильним шляхом, а можемо й утримуватись від цього” [13, с. 167]. Отже Еріюгена

стверджує принципову залежність вибору лінії поведінки людини від її вільного вибору, можливість визначатись на основі розуму і спрямовувати себе своєю волею.

Альберт Великий, інший середньовічний мислитель, наголошував, що саме розумна душа робить людину людиною. Будучи субстанцією людини, така душа характеризується наявністю в ній потенцій всіх природних форм – буття, життя, чуття, руху, мислення [14, с. 175]. Відтак тут формулюється одне з положень щодо принципової можливості для людини бути толерантною – всеохоплююча широта людського розуму є фундаментом її природної здатності бути терпимою до незвичного, до інакшості іншого.

Фома Аквінський розглядав проблему терпимості крізь призму цілісного аналізу категорій „благо”, „гріх”, „щастя” тощо. Він називає чотири види блага в людських діях: те, що впливає з роду дії; те, яке дія отримує від об'єкта, на який вона спрямовується; те, що дія отримує внаслідок обставин, у яких вона відбувається; те, що певна дія отримує від мети, заради якої здійснюється. Тому й оцінка будь-яких людських дій має бути виваженою, не однобічною [15, с. 224]. Визначеннями того, що в наших діях міститься бажання нести іншому благо, виступають любов, приязнь, дружба [15, с. 325].

Людина має докладати вольових зусиль, щоб дійти згоди, адже згода передбачає скоріше активне, аніж пасивне визначення людського бажання. Об'єктом згоди у такому випадку стає не мета, а засоби, що застосовуються заради її досягнення. Виявлена згода є результатом дії вищого розуму, який містить у собі волю, і це забезпечує можливість нам продовжувати свій вибір вже після досягнення згоди [15, с. 189 – 192]. Тому людськими діями у власному сенсі є лише ті, які спрямовуються осмисленою волею.

Фома Аквінський пов'язує акт індивідуальної поведінки із загальним суспільним контекстом. Тому будь-яке заподіяне людині добро чи зло стосуватиметься всього суспільства. Так само, оцінюючи вчинок людини щодо іншої, нам треба в першу чергу передбачати суспільні наслідки вчиненого. Тому й міра винагороди чи покарання за це впливає із загального принципу справедливості, а не з індивідуальних уявлень чи намірів [15, с. 281].

Вкрай важливою для теорії толерантності є думка Фоми Аквінського стосовно необхідності керуватись категоріями загального, одиничного й особливого у визначенні ставлення до об'єкта нашої уваги. Він зазначає, що гнів може зумовлюватися чимось одиничним, а спрямовується він на весь клас певних об'єктів. І, розвиваючи цю ідею, мислитель наголошує на необхідності для адекватного розуміння людини поставити себе на її місце, спробувати зрозуміти як певну природність особливості її тілесної чи духовної організації, які, однак, визнаються загалом як неприродні [15, с. 381]. Більше того, філософ закликає до визнання внутрішньої, суб'єктивної логіки, яка вочевидь не може збігатися із загальною логікою:

„Те, що протилежне за природою, не є таким відповідно до умов, у яких воно існує в розумі” [15, с. 431].

Англійський мислитель Дунс Скот висловлював думку про діяльнісно-активний характер людського мислення. Людина, сприймаючи в акті пізнання якийсь окремих об'єкт, пізнає в ньому і щось актуально загальне [16, с. 182]. Отже якщо перед людиною якась незвична одинична якість, то за нею приховується дещо загальне, вже відоме їй, наявне в бутті. І це можна розглядати як один з гносеологічних принципів плюралістичного світосприйняття, що, у свою чергу, є передумовою толерантного ставлення до індивідуально-неповторного, яке може бути одним із станів (модусів) легітимного загального.

Середньовіччя ми розглядаємо не лише в ролі інтелектуальної предтечі процесу зародження толерантності як однієї з важливих новосередньовіччя універсальї, але і як чинник формування її соціокультурних основ. Церква, посилаючись на своє вчення, виступала проти феодалної міжусобиці, а відтак встановила у X – XI століттях обов'язкові періоди перемир'я. Зрозуміло, що церква не була в змозі вилучити насилля з людської природи й історії. Але вона привчала приборкувати сплески ненависті й регламентувати як ведення війн, так і їх наслідки. „Було закладено основи для такої етики і такого права, котрі, не скасовуючи війни, ставали перешкодою і засуджували насилля над слабким, беззбройним, підпорядковували саму війну завданням вищого духовного порядку” [17, с. 224].

Церква започаткувала опіку над слабкими і хворими, сприяла шанобливому ставленню до жінки, що згодом сформувало кодекс честі лицаря. Той, хто готувався до лицарства, перед своєю посвятою повинен був перед вівтарем помолитись, причаститись, отримати благословення своїй зброї і дати клятву захищати бідних, удовиць, мандрівників. Тому можна погодитися з висновком богослова В. Рожкова, що, відкриваючи в часи Середньовіччя людям Бога, християнство „відкрило й невичерпні джерела справжньої людяності” [18, с. 67].

Окремої уваги заслуговує розвиток лицарської культури і ментальності, в основі якої цінності свободи і рівності між усіма, хто належав до цього стану. В особі лицаря помітний був комплекс рис, які сплавлялись у духовне братерство, у співчуття, взаємну довіру. Ці риси були успадковані від культури *comitatus*, під чим розуміють „горизонтальну зв'язаність відносин між бойовими друзями, групову солідарність рівних” [19, с. 106]. Спорідненість старослов'янського слова „дружина” і давньонімецького *druht* не лише свідчить про походження їх від спільного індоєвропейського *deru*, але й, на думку італійського дослідника Ф. Кардіні, насамперед символізує собою якість стосунків між членами комітату [19, с. 140, 141]. Цим і скористався єпископ Ульфїла – перший християнський ієрарх поміж готів – при перекладі Біблії з латинської мови. Для позначення ключового поняття „любов до ближнього” він застосував слово *Gefolgschaft*, що

асоціюється з соціальною любов'ю - любов'ю до своїх товаришів [19, с. 184].

В часи Середньовіччя в містах Європи сформувалось особливе соціокультурне середовище, яке згодом стало запорукою терпимого ставлення, межі якого хоча іноді й звужувались, але все ж залишались достатніми для розвитку і зміцнення на його базі вже нових норм і правил толерантності. Середньовічне європейське місто було доволі замкненим територіальним утворенням з майже незмінним складом населення, з усталеним архітектурним планом його побудови, з спільними проблемами й інтересами, які доводилось виборювати у феодалних сеньйорів. На обмеженій території доводилось щодня зустрічатись багатому з бідним, мирянину і священику, виробнику і споживачу, високоморальній людині і запеклому грішнику. Всі вони призвичаювались більш-менш терпимо сприймати вади одне одного.

Середньовічні міста – це насамперед самоврядні господарські і торгівельні центри, зміст діяльності яких був цілком прагматичним і тому сприяв суспільній терпимості. Починаючи з XII століття, виник рух городян за самоврядування, який поступово призвів до інститутів Дортмунського, Госларського і Магдебургського права. Частина міст згодом перетворилась на республіки з усіма атрибутами самостійної державності і демократичними правами городян [20, с. 437 - 439]. Система міського самоврядування викликала до життя юридичні практики, через які права і вольності фіксувались належним чином і набували публічної легітимності. „Поступове зміцнення терпимості у зв'язку з розвитком міського життя у XIII столітті спонукало деяких фахівців з канонічного права на певних умовах узаконити проституцію” [21, с. 167].

На відміну від європейських азійські міста не становили суб'єктів самоврядування. Вчені виокремлюють такі головні ознаки тогочасних міст Китаю: „Розташування на державній землі; повна відсутність міської громади і самоврядування; поділ міст на адміністративні райони і квартали із суворим підкоренням владі; контроль держави над всіма формами торговельно-ремісничої діяльності” [22, с. 94]. Аналогічною була ситуація і в інших країнах Азії. „На Близькому, Середньому Сході, в Середній Азії не було загальноміського самоврядування, влада в містах... залишалась в руках феодалів” [23, с. 216]. В ісламському світі центрами суспільного життя були релігійні громади. Як відзначають французькі дослідники, сам термін „буржуа” у прийнятому для кінця доби Середньовіччя значенні активної самодіяльної участі городян у справах міста був „цілковито чужим для ісламського порядку” [24, с. 415].

В Європі XII – XIII століть у містах виникають перші університетські центри, які не просто сприяли розвитку загальної освіти, але й поширенню в суспільстві диспутів, ознайомленню юнацтва з античною класикою, впровадженню академічної автономії і самоврядування, а також такої колективної форми їх захисту, як страйк. Країнами Європи постійно

мандрували і студенти, і професори, стати якими, до речі, могли і вихідці з селян, а не лише з вищих верств. У XIII столітті зароджується куртуазність як мистецтво поводитися чемно.

Досить поширеною є думка, що в Середньовіччі панувала тотальна релігійна нетерпимість. Посилаються при цьому на дискримінацію на релігійному ґрунті євреїв, походи хрестоносців, боротьбу з ересями і криваву практику інквізиції. Це справедливо, але не цілком. На нашу думку, режим терпимості існував і в часи Середньовіччя, але це був режим своєрідний, селективний у темпоральному і просторовому вимірах. Він зумовлювався, насамперед, характером дій суб'єкта влади. Відомо, що за сприяння владців у XI — XII століттях в Іспанії з'явилося так багато єврейських вчених і поетів, що цю епоху справедливо назвали золотою добою єврейської літератури. А ще режим релігійної свободи залежав від того, наскільки збігалися інтереси церкви і світської влади у переслідуванні інакодумців. І коли держава і церква сприймали конкретний прояв релігійного вільнодумства як спільну для себе небезпеку, тоді й „відкривався простір для жорстоких утисків” [25, с. 62]. Коли ж світські правителі (як це сталося після публічних звинувачень Мартіна Лютера на адресу католицької церкви) вбачали свій інтерес у підтримці вільнодумця, то можливості церкви, як правило, обмежувались відлученням та моральним осудом його. Впливало на режим терпимості в той час і догматичне положення, розвинуте у двох судженнях Папи Інокентія III (1198 – 1216 рр.), яке згодом увійшло до середньовічного корпусу канонічного права: „Краще бути відлученим від Церкви, аніж скоїти гріх... Ніхто не повинен іти проти власного сумління, а тому слід більше прислухатися до голосу сумління, якщо ти впевнений в ньому, ніж до суджень Церкви... Краще зазнати найгірших страждань, ніж згрішити проти сумління” [25, с. 63].

Помітним чинником розгортання ступенів свободи думки і розширення кола допустимого були проповіді перед загалом представників різних чернечих орденів. Детальний аналіз проповідей францисканця Бертольда Регенсбурзького наводить вчений-медіавіст А. Гуревич. На першому плані в них – тема особистості [26, с. 200]. Хоча особистість ще не є носієм тієї міри суверенності, як у подальшому, але важливіше інше. Бертольд вказує на соціальну зумовленість якостей особистості, на те, що її структура у представників різних станів не однакова. Ідеалом для проповідника є людина самодостатня, активна у служінні й у праці, у моральній відповідальності за власні вчинки.

Ще одним чинником зародження у надрах Середньовіччя свободи були карнавали у містах, які, на думку М. Бахтіна, на певний час вивільняли людей від релігійно-церковного догматизму, захоплювали дійством усіх без винятку городян, формуючи у них відчуття схожості переживань. Карнавали сформували особливу мову та світовідчуття, яке заперечувало будь-які претензії на усталеність. Якщо офіційні свята освячували

нерівність, то карнавал створював атмосферу рівності, свободи [27, с. 14].

Оцінюючи в цілому розвиток ідеї терпимості/толерантності в добу Середньовіччя, слід зважити на особливий характер його культури, ментальності, відчуття життя, у якому помітні впливи як античності, дохристиянських елементів, так і панівної в той історичний період християнської ідеології та церкви. Духовна сфера вирізняється амбівалентністю: панують дві крайнощі – жорстокі покарання і милосердя. Загострене відчуття справедливості, про що писав Й. Хьойзинга у праці „Осінь Середньовіччя”, скеровувало на пошуки в християнському вченні та в античній спадщині необхідних аргументів для легітимації свого права бути – у розумінні бути індивідуальністю. Помножене на давні традиції общинної рівності і свободи, на прагматичне акцентування необхідності та значимості автономії в умовах зародження буржуазних відносин, воно стало джерелом новоевропейських ідеалів рівності, природних прав, свободи і заснованої на них ідеї віротерпимості, а згодом і толерантності як такої.

Література:

1. **Бушанський В.** Естетика демократії // Політичний менеджмент. – Спеціальний випуск. – 2008. – С. 226 – 238.
2. **Зидентоп Л.** Демократія в Європе / Пер. с англ.; под ред. В. Л. Иноземцева. – М.: Логос, 2001. – 360 с.
3. Іван. 14: 27
4. Матвій. 5: 39
5. Матвій. 5 : 5 - 9
6. **Сорокин П. А.** Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Сомогонов: Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
7. Матвій. 5 : 46, 47
8. Марк. 9 : 40
9. Матвій. 7: 3
10. Іван. 8 : 5 - 7
11. **Августин.** Творения: В 4 т. (том первый) – СПб.: „Алетейя”, К.: УЦИММ-Пресс, 1997. – 743 с.
12. **Бозций.** „Утешение философией” и другие трактаты. – М.: Наука, 1990. – 415 с.
13. **Эриугена.** Книга о Божественном предопределении // Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения / Редкол.: И. Т. Фролов и др. Сост. П. С. Гуревич. – М.: Политиздат, 1991. – 463 с.
14. **Альберт Великий.** Книга о природе и происхождении души // Там же.
15. **Фома Аквинский.** Сумма теологии. Часть II - I. Вопросы 1 – 48. – К.:

Эльга, Ника-Центр, 2006. - 576 с.

16. **Дунс Скотт.** Оксфордское сочинение // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения / Редкол.: И. Т. Фролов и др.; Сост. П. С. Гуревич. – М.: Политиздат, 1991. – 463 с.

17. **Кардини Ф.** Истоки средневекового рыцарства: Пер. с ит. / Вступ. ст. В. И. Уколовой. Общ. ред. В. И. Уколовой и Л. А. Котельниковой. – М.: Прогресс, 1987. – 384 с.

18. **Рожков В.** Очерки по истории Римско-католической церкви. – Краматорск: ЗАО „Тираж-51”, 2000. – 320 с.

19. **Кардини Ф.** Истоки средневекового рыцарства...

20. История средних веков: Европа / Авт. А. Н. Бадак, М. Е. Войнич, Н. М. Волчѣк и др. – Мн.: Харвест, 2000. – 736 с.

21. **Ле Гоф Жак.** Рождение Европы / Серия „Становление Европы”. / Пер. с фр. А. И. Поповой. Предисл. А. О. Чубарьяна. – СПб.: „Алексадрия”, 2008. – 398 с.

22. **Стужина Э. П.** Китайский город XI – XIII вв.: экономическая и социальная жизнь. – М.: Наука, 1979. – 408 с.

23. История средних веков: Европа и Азия / Авт. А. Н. Бадак, М. Е. Войнич, Н. М. Волчѣк и др. – Мн.: Харвест, 2000. – 656 с.

24. **Сурдель Д., Сурдель Ж.** Цивилизация классического ислама / Пер. с фр. В. Бабинцева. – Екатеринбург : У-Фактория, 2006. – 544 с.

25. **Тірні Б.** Релігійні права: історичний досвід // Релігійна свобода і права людини: Богословські аспекти. У 2 т. Т. 1. - Львів: Свічадо, 2000. – С. 55 – 84.

26. **Гуревич А. Я.** Средневековый мир: культура безмолвующего большинства. – М.: Искусство, 1990. – 396 с.

27. **Бахтин М. М.** Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М. : Художественная литература, 1990. – 543 с.