

## 1.2. Становлення класичних концепцій толерантності як новоєвропейської універсалії

Модерн як історична епоха започаткував формування основ громадянського суспільства, одним із ідейно-теоретичних джерел якого стала теорія природних прав, появу якої пов'язують з виходом у 1625 році трактату Г. Гроція «Про право війни і миру. Три книги», що, до речі, вже через два роки був заборонений Римською церквою. Загальне їх визнання прийшло після «Левіафану» (1651 р.) Т. Гоббса, де він показав, що держава є продуктом людської діяльності, а не Божественним витвором, а також те, що держава і суспільство є різними структурами. Гоббс розрізняє «право» (jus) як свободу щось чинити або не чинити і «закон» (lex) як припис, норму чинити або не чинити щось. Терпимість для своєї реалізації отримала тим самим підґрунтя у вигляді корпусу природжених людських прав, а також джерело власної легітимації у вигляді закону, припису влади, яка відповідала за демаркацію законної самобутності у межах індивідуальних прав.

На цей час припадає досвід конвенційних політичних практик, що ініціювалися та проводилися державною владою і мали на меті досягнення взаємної терпимості у питаннях віри в соціумі. Особливо показовим у цьому плані є зміст Декларації вірності (Declaration of Fidelity) Вільгельма Оранського, яку повинні були підписати всі ті, хто прагнув отримати статус толерованих. Українська дослідниця О. Довгополова підкреслює, що він «містить найбільш загальні постулати християнства, з яким погоджувався практично кожний християнин» [74, с. 100].

Однак для утвердження толерантності лише бажання влади замало, і це доводить власне історія цього інституту, яка веде свій відлік з Британії, де склались відповідні сприятливі передумови. Згадаймо традицію природжених прав (birth rights), яка живила цінності індивідуальної свободи. Англійські католики самі закликали до терпимості і широкого погляду на догматичні питання.

Крім того, приблизно кожна п'ята родина Англії в XVII столітті існувала за рахунок торгівлі, а відомо, що культ торгівлі долає усі партійні відмінності і соціальні межі. Піддані королівства, що належали до всіх верств, мандрували у більших кількостях і набагато частіше, ніж жителі інших країн Європи, а це, ясна річ, збагачує досвід спілкування і робить людину більш терпимою.

І, нарешті, головне. Завдяки особливостям англійської революції, в якій поєдналися кальвіністська етика і новий оптимістичний гуманізм, склалося Так що «відчуття досягнення великої мети ставило народ на новий щабель усвідомлення ним своєї гідності – бути не просто об'єктом історії, але нацією, суб'єктом історії, призначеним для здійснення великих справ, у котрих кожен покликаний взяти участь» [75, с. 44]. Зазначені обставини відбилися на особливостях британської соціально-політичної думки загалом і підходів до толерантності зокрема.

Одним із перших порушив цю тему Дж. Мільтон (1608-1674) у «Промові до англійського парламенту (Ареопагітика)», в якій фактично сформулював ключові за значенням аргументи традиційного ліберального обґрунтування терпимості й необхідності запровадження її в суспільно-політичне життя. З урахуванням того, що саме ці ідеї лягли в основу класичних концепцій толерантності, вкажемо на них.

*По-перше*, переслідування за погляди є неефективним способом дій влади, адже колись попри заборону саме усним шляхом поширювалось християнське вчення. *По-друге*, Бог людині надав розум саме для того, щоб вона ним користувалась для розпізнання добра і зла. *По-третє*, будь-які обмеження не досягнуть мети, якщо водночас не робити чогось позитивного, не проводити необхідні економічні і політичні реформи в державі, не формувати у людей чесноти шляхом виховання громадянської і релігійної культури. *По-четверте*, переслідувати істину – марна справа, оскільки її не можна монополізувати. Цензура своїм тотальним контролем принижує людську гідність, і тому «доречніше, розумніше і відповідно до християнського вчення ставитись із терпимістю до багатьох, ніж піддавати утискам усіх» [76, с. 48].

Перша класична концепція толерантності оформлюється у працях Дж. Локка. Його вчення зафіксувало і прояснило ліберально-демократичну волю, яка була артикульована у категоріях природних прав людини. Як пише Е. Соловйов, це не просто теоретичний постулат, а критерій оцінювання існуючої системи владарювання і разом з тим – це основний закон для будь-якого політичного устрою, що претендує на розумність [77, с. 215].

За Локком, природні права охоплюють собою право на *життя*, на *свободу* і на *власність*, нерозривна єдність яких утворює політичний устрій, що забезпечує індивіда від будь-яких незаконних утисків. Вустами Дж. Локка ранній лібералізм пов'язує можливість бути собою з «правом свободи особистості», якою розпоряджатися вільно може тільки вона сама [78, с. 374]. Мислитель упевнений,

що людина народжується з цією свободою і, перш за все, є суверенним суб'єктом її, що дозволяє їй «не бути залежною од мінливої, непевної, невідомої самовладної волі іншої людини» [79, с. 275]. Як бачимо, через реалізацію відносин свободи як відносин власності утворюється коло приватної сфери, вільне від втручання і маніпуляцій ззовні. Таке природне закріплення за кожним його духовним суверенітетом виступає фундаментом права на толерантність.

Виходячи з ідеї духовної автономії, Локк пропонує розрізнити компетенцію церкви від компетенції держави. Остання утворюється як *добровільне об'єднання* громадян задля свого захисту від насилля. Так само, підкреслює Локк, і церква є *добровільним об'єднанням* людей для вшанування Бога у такий спосіб, який, на їхню думку, до вподоби Богові і принесе їм спасіння.

Постає, однак, питання, чи здатна людина виступати відповідальним суб'єктом розгортання власної волі в межах окресленої за нею автономії? Здатна, відповідає Локк, якщо вона спирається на розум. І тому має право на терпимість усе те, що не порушує спокій суспільства і не становить загрози миру в державі, до проявів чого доречна нетерпимість. Тому жодна категорія людей, у тому числі віруючі, не може бути наділена правом на терпимість, якщо вона виходить за межі державного закону, і такі дії людей правитель має право заборонити [80, с. 72]. Хто виявляє нетерпимість, порушуючи закон, ніяк не заслуговує на неї.

Окрім свободи, другою органічно пов'язаною з нею основою терпимості є рівність людей як власників: «Усе ж таки кожна людина володіє деякою *власністю*, що полягає в її *власній особистості*, на яку ніхто, за винятком самої людини, не має ніяких прав» [81, с. 277]. Утвердження принципу рівності різних людей як *власників* загального для всіх них статусу особистості уможливило активну позицію їх у суспільстві. Отже, у Дж. Локка толерантність набуває змісту однієї з важливих категорій політики, оскільки має відношення до соціальних груп та групових інтересів, і через розрізнення терпимого та відторгнутого вона виконує роль регулятора відносин між ними, а також специфікує реалізацію функцій влади у відносинах держави і церкви, у забезпеченні свободи та інших політичних прав громадян. Тому ми не можемо погодитися з думкою американського дослідника Г. Форстера, що «Послання про віротерпимість» Локка є теологічною працею про спасіння, якій лише надана форма роботи з політичної теорії [82, р. 162].

Оригінальну концепцію симпатії як джерела терпимості розвивали представники шотландського Просвітництва. На погляд Д. Юма, вона закладена в людській природі, спрямовує інтерес до блага всього людства і тому породжує моральнісні чуття. Не всьому чужому можна симпатизувати, проте, якщо того вимагає справедливість, то його треба, принаймні, поважати [83, с. 621]. Про наявність універсальної доброзичливості писав Гьотчесон, про здатність в уяві перенести себе на місце іншого – А. Сміт.

Розбудовуючи ліберально-демократичну державу, засновники США не могли не торкатися і в теорії, і на практиці проблеми толерантності. Вже в XVII ст. Р. Вільямс наголошував, що Бог не вимагає одноманітності у сповідванні віри, а її нав'язування гвалтує людське сумління. Т. Джеферсон, виходячи з того, що всі люди народжуються рівними, мають невідчужувані права на життя, свободу і прагнення до щастя, вважав, що спірні питання мають вирішуватись лише шляхом дискусії. Влада може і має втрутитись тільки тоді, якщо чийсь дії підривають мир і порядок [84, с. 218-219]. Т. Пейн вважав, що конфесійне розмаїття не є чийось злим умислом – якщо хтось вірить не Так як ми, то це лише означає, що ми віримо інакше, і вказував що нетерпимість є наслідком злиття держави і церкви [85, с. 221].

На підставі власних спостережень, викладених у двох томах «Про демократію в Америці», А. де Токвіль дійшов висновку щодо ролі гарантованих державою рівних політичних прав і свобод, добровільних асоціацій, об'єднань, зібрань та інших форм переговорно-дискусійної демократії для артикуляції, захисту та засобу реалізації партикулярного інтересу.

Французькі просвітники, опираючись на принцип всезагальності прав і свобод, відкидали релігійну або іншу нетерпимість і обґрунтовували толерантність. На прикладі афінської поліції Вольтер доводить нерозривний зв'язок терпимості з демократією та цивілізованістю і розкриває її позитивне значення, яке полягає в тому, що терпимість виступає головною перешкодою для зловживання будь-ким своєю владою [86, с. 166].

Ш. Монтеск'є вказував на значення прагматичної політики щодо підкорених і поневолених народів – Рим не нав'язував їм ніяких загальних законів, був достатньо терпимим до місцевих традицій, звичаїв, релігій [87, с. 79]. У широковідомій праці «Про дух законів» він писав, що витоками догматизму і нетерпимості є неосвіченість, egoїзм, тиранія. Варто уникати крайнощів, які спричиняють жорсто-

кості, в той час як життєвий досвід, у якому змішані щастя і нещастя, здатен продукувати терпимість.

К.-А. Гельвецій розрізняє теологічний і політичний підходи до оцінки принципу гуманності в суспільстві. М'якість відповідає законам світоустрою, хоча при цьому чвари цілком неминучі. Причина їх – розмаїття поглядів, несхожість інтересів, умов життя, природно-біологічних схильностей. Тому Гельвецій закликає до всього ставитись з належною долею скепсису, помірковано і розважливо, а для цього мати неабиякі знання, бути відкритим до нового. Великою є та людина, яка завжди виявляє поблажливість.

Першим, хто розробив філософсько-антропологічний принцип, що є передумовою міжлюдської толерантності, на думку проф. В. Табачковського, був Ж.-Ж. Руссо, який у своїй «Сповіді» продемонстрував відтворений власний образ в інших людях; а відтак, – людська суверенність, здатність до самостояння не переростає в нього у самообожнення людини [88, с. 164].

Видатним внеском І. Канта у становлення теорії толерантності є формулювання морального категоричного імперативу поведінки: «Вчиняй згідно з такою максимою, керуючись якою ти в той же час можеш побажати, щоб вона стала всезагальним законом» [89, с. 195], і відповідно до цієї вимоги необхідно поводитись так, аби вчинок чи стан стосовно іншої людини був завжди сумісний із свободою цієї людини і відповідав усезагальному закону. Хочеш, щоб терпеливо ставились до твоїх недоліків, особливостей – так само стався і ти до інакшості іншого. «Терпеливий є толерантним. Нетолерантною є та людина, яка без ненависті не може сприймати недоліки інших», і тому «терпимість є всезагальним людським обов'язком» [90, с. 305].

Наскільки категоричний імператив Канта є дієвим у якості моральної основи толерантності? Як свідчить досвід, насправді він відрізняється суб'єктивно-релятивною природою і тому стосується лише кола тих, хто сам припускає існування таких моральних максим і готовий їх виконувати.

Ряд складних питань щодо відносин між людьми розкрив Г. Гегель, розробляючи теорію громадянського суспільства. В ньому кожен виступає для себе ціллю, тобто переслідує власні інтереси. Однак без і поза співвідношення з іншими людьми, досягнути їх у повному обсязі неможливо. Тому кожен, прагнучи до своєї мети, водночас об'єктивно сприяє іншим у просуванні до блага [92, с. 417]. З цього логічно випливає корисність бути толерантним у ставленні до всіх партнерів по соціальному спілкуванню.

Світ відмінностей усіх істот, егоїзм і ненависть постають у розмислах А. Шопенгауера як такі, що випливають із спільного джерела – волі до життя, до ствердження себе. Протилежні їм якості, в тому числі людинолюбство, також мають спільне коріння – це заперечення волі до життя. Тому вимога до поведінки людини полягає в тому, щоб «кожного сприймати й визнавати з притаманною йому індивідуальністю, якою б вона не була», самому «жити і давати жити іншим», формувати в собі шляхом тренувань здатність терпіти іншого [92, с. 360].

Перша половина ХІХ ст. успадкувала від попереднього часу тенденцію зміцнення буржуазних відносин із властивою їм орієнтацією на вільну гру ринка, на кінцевий практичний результат, на отримання вигоди і віддачі від витрачених зусиль, із сприйняттям особистості, насамперед, як споживача. Ці вихідні характеристики були покладені в основу утилітаристської концепції толерантності, розроблення якої пов'язується з працею Дж. Мілля «Про свободу», в якій він певним чином опирався на ідею Є. Бентама, що розвиток демократичних цінностей, політичної свободи має сенс лише тоді, коли від цього і суспільству, й індивіду буде користь.

Дж. Мілля виходить із пріоритету індивідуальної свободи, але, на відміну від Локка, який сприймав свободу думки і вірування особи, в першу чергу, як її свободу від переслідувань і цілком природною вважав для індивіда необхідність підкорюватись рішенням більшості, чинним законам, Мілля піддає сумніву необмежене нічим право влади чинити закони і апелювати при цьому до волі більшості як їх джерела, показуючи, що поняття «влада народу» і «влада над народом» є різними, а так звану волю більшості артикують від імені більшості. Тому Мілля запроваджує поняття сфери індивідуальної свободи, в межах якої індивід може чинити те у своєму житті, що вважає за потрібне, прагнучи до свого щастя, на яке кожен має рівне право, і «кожен має рівне право на засоби для досягнення щастя» [93, с. 189-190].

Внесок Мілля у теорію толерантності полягає передовсім у тому, що англійський політичний філософ уперше обґрунтовує її здатністю виступати чинником суспільного прогресу. Виникає питання, а яким чином? Відповідь на це дає відома англійська дослідниця С. Мендус, яка вказує, що Дж. Мілля розглядав багатоманітність як умову і джерело розвитку суспільства, як благо-в-собі, котрому в ім'я прогресу слід свідомо допомагати [94, с. 79].

До наведених оцінок внеску Дж. Мілля в теорію толерантності варто додати, що він уперше звертається до категорії «щастя» і, виходячи з цього, пояснює як недостатню лише негативну терпимість стосовно меншин. Ним обґрунтована позитивна терпимість як підтримуване державою право на реалізацію людиною її свободи вибору свого шляху до щастя.

Важливо наголосити на тому, що умовою толерантності в суспільстві у класичних концепціях виступає «згода» щодо певних норм, якими, власне, й окреслюються межі припустимого. Така згода, починаючи від Локка, повинна була спиратися на *розум*, на здатність раціонально визначати баланс переваг і уцербу від запровадження терпимості та свідомо віддавати їй переваги у практичній політиці держави. Дж. Мілля наголошував на ролі дискусій зі спірних питань, які можуть розвіяти всі хибні думки і заблудження й тим самим привести до згоди. Небажання підтримувати моральний консенсус у суспільстві з боку тих хто, що вибирає право на легітимацію своєї самотності, виводить їх за межі толерантності, і вони на неї не заслуговують.

Прийнято вважати, що найбільш ворожо ліберальні ідеї та цінності, в тому числі толерантності, з огляду на те, що вони є породженням буржуазної ідеології, сприймаються марксизмом, який завжди відкрито позиціонував себе в якості теоретичної зброї пролетаріату в боротьбі проти капіталізму. З нашої точки зору, така оцінка потребує уточнення. Для наукового статусу теорії толерантності важливим є одне з фундаментальних положень марксизму щодо суспільної сутності людини. Аналізуючи її формування та становище в суспільстві, К. Маркс першим вказав на необхідність *Іншого*: «Лише поставившись до людини Павла як до собі подібної, людина Петро починає ставитись до себе як до людини» [95, с. 62]. З цього має випливати цілком гуманістичний висновок: не варто сприймати щось особливе в іншій людині за її сутність і оцінювати за таким критерієм. Слід розуміти те, що споріднює всіх людей, бачити те загальне, на фоні якого лише й стають помітними особливі риси кожного. Отже, Інший виступає онтологічною необхідністю, через реалізацію якої природа людини набуває своєї суспільної сутності.

У «Німецькій ідеології» особисті відносини розглядаються як витоки суспільних, адже суб'єкти в них обмінюються своєю неповторністю, самотністю, оскільки вживаний тут термін «*individuum*» позначає неподільність і, відповідно, сигналізує про унікальність, незамінність кожної окремої людини. Таким чином, ніби напро-

шується висновок, що вже за визначенням суспільні відносини мали б передбачати толерантність до інакшості Іншого як свій організуючий принцип. Однак класики марксизму такого висновку з власних загальнофілософських міркувань не зробили. В аналізі суспільних відносин вони віддали перевагу класовому підходу, надавши йому ключового методологічного значення.

В. І. Ленін, спираючись на цей постулат, сформулював принцип непримиренності до буржуазної ідеології, який стосується не лише сфери політики, економіки, державно-правових відносин, але й поширюється на мораль, мистецтво, решту проявів людського «Я» і суспільної свідомості. Непримиренність зумовлюється антагонізмом класових інтересів пролетаріату та буржуазії, постійною боротьбою між ними. Розглядаючи ідеологічну боротьбу як складову загалом класової боротьби, Ленін неодноразово вказував, що «питання стоїть так: буржуазна або соціалістична ідеологія. Середини тут немає» [96, с. 39] і запевняв, що «ми ніколи... не відмовимося від повної непримиренності нашої ідеології» [97, с. 275]. Принцип войовничо-агресивної непримиренності перетворився у сталінській системі на засіб духовно-морального виправдання винищення будь-якої свободи думки, репресій проти тих, хто терпимо ставився до інакомислення.

Іншим супротивником ліберальних ідей, у тому числі толерантності, є консерватизм. Головна причина критичних зауважень консерваторів у бік теорії і особливо практики толерантності пов'язана з їхнім украй обережним відношенням до будь-яких новацій. Оскільки за визначенням це передбачає постійну появу в суспільстві несхожостей, то постає питання щодо їх дійсної необхідності і корисності. Як писав Р. Керк, лібералам бракує мудрості, вони не зважають на ризик непередбачуваних негативних наслідків. Вони не розуміють, що існує трансцендентний моральний порядок у суспільних справах, який установлений і керується Божественним провидінням. Тому не слід людині вдаватися до нововведень у моралі, а в політиці «краще покладатися на прецедент, заповіт чи навіть на упередження» [98, с. 7].

Критично сприйняв консерватизм і ліберальну схильність надавати пріоритет особистісного над суспільно прийнятим. На думку Р. Шуттінгера, потрібно віддавати перевагу честі й обов'язку над звичайним пошануванням індивідуальності. Такий підхід ґрунтується на властивій консерваторам тенденції «сприймати з якнайбільшою недовірою перебільшені оцінки здатності людського розуму» [99, с. 26]. Ідеологи консерватизму були переконані, що за своєю приро-



дою більшість людей схильні до екстравагантності, і тому лише через традиційне урядування можна досягти мирного їх співіснування заради ж їхнього щастя.

Стриманою була оцінка консерваторами, особливо першого покоління, концепту прав людини. Ф. С. Мейер, С. Еванс, інші виступали проти абсолютизації свободи в якості «першого серед рівних» принципів організації суспільних відносин, на якій, власне, й базується ліберальна толерантність.

У першій половині ХХ ст. толерантність досліджувалася в контексті традиційних проблем політичної філософії у працях представників лібералізму Е. Фаге, Л. Гобхауса, Е. Трьольча, Г. Де Роджеро, інших. Останній, наприклад, писав про необхідність для людини досягнути цінність власної розумної і незалежної особистості як передумови визнання за іншими права на їх унікальність [100, с. 228]. Обстоюючи пріоритет свободи, італійський філософ попереджав про можливість демократичної тиранії, що загрожує свободі і спричиняє нетерпимість.

Одним із індикаторів радикальних духовних трансформацій, що відбулися у світі під визначальним впливом буржуазних соціально-економічних перетворень, стала ремарка Ф. Ніцше про те, що Бог помер, а люди цього навіть і не помітили. На місце колишнього джерела і засобу унормування соціального порядку від духовного Абсолюту заступили витвори розуму – ліберально-демократичні, просвітницькі ідеології та засновані на них політико-правові практики легітимації та алгоритмізації свободи суб'єкта і його взаємодій із собі подібними в конкурентному середовищі. Толерантність стала вираженням цієї загальної тенденції, а її розвиток у класичних концепціях від Дж. Локка до Дж. Мілля зафіксував шлях у напрямі до суб'єктивізації особистості як самодостатньої монади соціально-політичного буття, остаточне утвердження чого відбулося з універсалізацією основоположних свобод і прав людини в наш час.