

Исаков Алексей Александрович

РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ И АТЕИЗМ В АНГЛИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ XVII ВЕКА

Статья посвящена опыту определения границ религиозной терпимости в английской философии XVII века. В ней обобщаются принципы толерантности, сформулированные Ф. Бэконом, Т. Гоббсом, Дж. Локком, Дж. Толандом (единство истины, соразмерность религии разуму, вынесение религии за рамки общественного договора). Автор делает акцент на терпимости по отношению к атеизму и показывает, что безрелигиозность с трудом вписывалась в рамки зарождающегося института свободы совести.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2015/5/17.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2015. № 5 (95). С. 70-72. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2015/5/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

УДК 2

Философские науки

Статья посвящена опыту определения границ религиозной терпимости в английской философии XVII века. В ней обобщаются принципы толерантности, сформулированные Ф. Бэконом, Т. Гоббсом, Дж. Локком, Дж. Толандом (единство истины, соразмерность религии разуму, вынесение религии за рамки общественного договора). Автор делает акцент на терпимости по отношению к атеизму и показывает, что безрелигиозность с трудом вписывалась в рамки зарождающегося института свободы совести.

Ключевые слова и фразы: философия Нового времени; религия; английское свободомыслие; атеизм; толерантность.

Исаков Алексей Александрович, к. филос. н.

Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского (филиал) в г. Арзамасе
Blauer-Reiter@yandex.ru

РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ И АТЕИЗМ В АНГЛИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ XVII ВЕКА[©]

Сложная картина духовной и политической жизни современного российского общества постоянно заставляет исследователей заново обращаться к пройденному, казалось бы, опыту. Ситуация «религиозного возрождения», обращение к наследию богословия и религиозной философии на какое-то время вытеснили с философского горизонта фигуру неверующего человека и его арелигиозное мировоззрение. Говоря о свободе совести, часто забывают о том, что она предполагает не только право выбирать религию, но также не выбирать никакой и свободно распространять соответствующие идеи и убеждения. А между тем, это право является результатом длительной борьбы, начатой крупными учеными и государственными деятелями Нового времени. Особенно ценен опыт обоснования религиозной терпимости по отношению к неверующим в Англии, где она была жизненно необходимой в силу вековых конфликтов между католиками, англиканами и более радикальными, чем члены королевской Церкви, протестантами. Повторение гражданской войны под религиозными лозунгами могло бы отбросить Англию на столетия назад, но его удалось избежать. Задача нашей статьи – обобщить опыт осмысления религиозной толерантности в трудах английских мыслителей XVII столетия с акцентом на отношении к нерелигиозным гражданам.

Философское и правовое обоснование категории толерантности впервые было дано Джоном Локком, одним из зачинателей идеологии Просвещения. В «Опыте веротерпимости» Локк формулирует подход, согласно которому толерантность в области религии рассматривается как выгодная для общества в целом и каждого индивида в отдельности. Он утверждает, что только религия может быть предметом абсолютной терпимости. Основание для этого мыслитель видит не только в избавлении общества от лишних конфликтов. Главных причины две: 1) человек не имеет власти над тем, что касается загробной жизни, следовательно, он не может эту власть никому передать, как передал политическую власть над собой правителю; 2) соответственно, заставив гражданина сменить веру, правитель может причинить ему ущерб в загробной жизни, но ни по какому суду не сможет его возместить [3, с. 67-68]. Тем самым, попытка государства определять единственно допустимую религию для подданных противоречит, во-первых, договорной природе власти и, во-вторых, принципу ее ответственности перед гражданами. Однако этот вполне рациональный смысл основан на принципиальном допущении истинности и необходимости религии, причем религии христианской. Локк еще не считает нужной терпимость в отношении восточных религий или атеизма. Поэтому он, хотя и отличает толерантность в области религии от толерантности в области политики (в последней она должна иметь границы, хотя и не те, к которым обычно прибегает власть), но на самом деле просто еще не выходит за аналогичные рамки в религиозной сфере. В главном же Локк считает религию делом настолько частным, что вмешательство в него способно повредить делу общему. Поэтому религия не может быть предметом надындивидуального регулирования, будь то право или мораль.

Однако Локк не был первопроходцем в полном смысле этого слова. Его замечательная теоретическая и практическая работа в области веротерпимости велась в рамках завещания великого Френсиса Бэкона. В своих «Опытах» лорд-канцлер вводит основные идеи, на которые будет опираться нововременная концепция терпимости. Прежде всего, это идея единой религии. Бэкон смотрит на религию с политической точки зрения и главной ее функцией считает объединение общества. По его мнению, различия религий сами по себе не приводят к розни, как это продемонстрировало античное язычество, рознь начинается в эпоху монотеизма. Бэкон точно подмечает главную особенность монотеизма – чувство исключительности: «...истинный бог отличается именно тем, что он – бог-ревнитель, а поэтому и служения себе требует безраздельного» [1, с. 357]. К различиям между христианскими конфессиями философ относится критически: сами по себе они либо неважны, либо превратно поняты, но приводят к чрезвычайно тяжелым последствиям. Тем не менее, он полагает, что единая религия возможна, но только на основе признания многообразия

(«единство и единообразие – вещи различные») и при условии просвещенной добросовестности консенсуса. Бэкон великолепно обыгрывает средневековую концепцию двух мечей, подчеркивая, что духовная и светская власть не должны сливаться, иначе они превращаются в третий меч – «меч Магомета и подобных ему», «проповедь религии оружием и насильствие совести путем кровавых преследований» [Там же, с. 360]. Подобная практика с его точки зрения может объясняться лишь корыстью, и этот тезис он провокационно вкладывает в уста так и не названного Отца Церкви.

Отношение Бэкона к безбожию также становится образцовым для философии Нового времени. Сам Бэкон отрешивается от атеизма, но и от теизма одновременно: «Я скорее бы поверил всем сказкам Легенды, Талмуда и Корана, чем тому, что это устройство Вселенной лишено разума. И следовательно, бог никогда не творил чудес, чтобы убедить атеистов в своем существовании, потому что в этом их убеждают его обычные деяния», то есть законы природы [Там же, с. 386]. Характеризуя затем античный атомизм как образец атеизма, он признает лишь то, что субстанция может не нуждаться в боге, если она должным образом организована, и то, что представление о хаотической субстанции менее вероятно. Обрушиваясь далее на безбожие за то, что оно «скорее на устах, чем в сердце человека», и начинает в чем-то походить на секту (есть свои ученики и мученики), Бэкон критикует тех, кого Дидро потом назовет фанфаронами атеизма, тех, чей атеизм бесплоден, так как не связан с наукой и трудом. И уже почти апологией атеизма становится фрагмент, посвященный причинам его возникновения, каковы суть: расколы в религии, скандальное поведение священников, неуважение к религии. Кроме того, причиной безбожия становятся «времена учености, особенно в периоды мира и процветания, ибо смуты и несчастья более склоняют людей к религии» [Там же, с. 388]. Последующее сравнение безбожника с собакой без хозяина выглядит уже откровенно двусмысленным. Окончательно атеизм Бэкона выступает на первый план в главке «О суеверии»: «Лучше вообще не иметь никакого мнения о боге, чем иметь такое, которое его недостойно». Безбожие, по Бэкону, «не отнимает у человека разума, философии, естественных чувств, законов, репутации; все они могут быть путями достижения внешней моральной добродетели, хотя и не религии; но суеверие все это уничтожает, воздвигая в душах людей абсолютную монархию» [Там же, с. 389]. Безбожие рассматривается как безопасное для государства, а суеверие – как главная подрывная сила. Когда же Бэкон характеризует причины появления суеверий, то относит к ним всю без исключения внешнюю сторону церковного культа: чувственные обряды и церемонии, изуверскую святость, мирские цели епископата, приписывание богу человеческих целей и социальные потрясения. Единственное, в чем Бэкон допускает оговорку, – так это в том, что, отказываясь от пышного культа и сложной иерархии, легко впасть в противоположную крайность, в связи с чем реформу религии нельзя доверить простому народу [Там же, с. 389-390]. Конспиративный атеизм Бэкона, граничащий с деизмом, стал образцовым для мыслителей двух следующих столетий.

Несколько иная, но тоже важная роль в развитии этой проблематики принадлежит Томасу Гоббсу. Гоббс – не сторонник широкой веротерпимости. Он считает, что «к религии, так же, как и к политике, можно применить изречение, что лучше жить в стране, где ничто не позволено законом, чем в такой, где все дозволено им» [2, т. 1, с. 576]. Все его религиозные штудии имеют яркую антикатолическую направленность, и это понятно – перед нами плод английской революции и Протектората, а при этом режиме вряд ли стоит ожидать терпимости. Однако Гоббсу принадлежат несколько тонких наблюдений, которые позже лягут в основу просветительской критики религии. Во-первых, он подчеркивает тесную связь между религией и государством: «Страх перед невидимой силой, придуманной умом или воображаемой на основании выдумок, допущенных государством, называется религией, не допущенных – суеверием». После этого откровенным сарказмом веет от положения: «А если воображаемая сила в самом деле такова, как мы ее представляем, то это – истинная религия» [Там же, т. 2, с. 43]. Понятно, что проверить наши представления о «воображаемой силе» мы не можем, а следовательно, и наше суждение об истинности той или иной религии теряет смысл. Фактически решение о том, какую религию считать истинной, в своих интересах принимает государство, этот искусственный человек по имени Левиафан. Все остальные споры о религии Гоббс считает бессмысленными. Стоит заметить, что такой подход – хороший пример влияния политики на философию, ведь Англия как раз и была страной реформации сверху.

Второе наблюдение Гоббса касается исключительно человеческой природы религиозной веры. Ее адресатом является не бог, а человек, говорящий от его имени, и вера на самом деле – это доверие к человеку, распространенное на то, что он сообщает от чужого имени. Гоббс афористично выражает эту логику: «Если Ливий говорит, будто боги однажды сделали так, что корова заговорила, а мы этому не верим, то мы не доверяем не богу, а Ливию» [Там же, с. 51]. Гоббс отмечает не только пережитки язычества в религии, но и все учение о духовных существах, доказывая, что в Библии нет ничего, что заставляло бы думать об ангелах и демонах как о таковых. С точки зрения Эдварда Тайлора, считавшего веру в духовные существа минимумом религии [4, с. 211], это уже можно охарактеризовать как атеизм. Богословская эрудиция позволяла Гоббсу с легкостью опровергать обвинения в безбожии, но соответствующие послы в его текстах встречаются нередко.

Важными наблюдениями над исторической эволюцией религии дополнил английское свободомыслие Джон Толанд. Толанд – не атеист, и поэтому опирается не только на материалистическое представление о мире, но и на идеалистическое представление о боге. Отправной точкой его рассуждений становится уже знакомый нам тезис о неизменности истины: «...религия всегда одна и та же, как и бог, ее создатель, который

неизменен и никогда ни на йоту не изменится» [5, с. 84]. Но истина не только неизменна, она еще и человекомерна. Толанд уверен в том, что истина религии изначально рассчитана на понимание разумом, раз она есть только у разумных существ. Вся беда в том, что такой неизменной религии в истории нет. На эту роль могло бы претендовать лишь первоначальное христианство, но христианские конфессии ему не наследуют. Толанд показывает, как первоначальное христианство вобрало в себя характерную для язычества тайную обрядность. Сама по себе эта обрядность была бы легко отделима от религии, если бы не модификация самого понятия тайны в христианском богословии. Языческие таинства были таинствами только для непосвященных, христианские таинства абсурдны по содержанию. Так сложилось, прежде всего, из-за стремления позднеантичных философских сект использовать христианство в своих интересах. Здесь мы имеем скрытую полемику с Гоббсом, автором знаменитого клише «философия – служанка теологии». Второй причиной стало то, что после превращения христианства в государственную религию, к нему стали примыкать только по конъюнктурным соображениям, не стремясь уяснить себе его содержание [Там же, с. 175]. Мысль о том, что историческая религия не может быть истинной религией, проведена Толандом наиболее отчетливо, можно сказать, бескомпромиссно. Следствием из нее было требование религиозной терпимости, в том числе и по отношению к атеистам и деистам, в появлении которых виновны «противоречия и тайны, несправедливо приписываемые религии» [Там же, с. 185] самими верующими.

Подводя итоги, можно выделить ряд принципов, общих для решения английскими мыслителями XVII века вопросов религиозной толерантности, в том числе, в отношении атеизма. Прежде всего, это признание единственности истины и на этом основании уверенность в ноуменальном единстве религии. Из данного принципа делалось два важных вывода: 1) все исторические религии включают в себя не только истину, но и заблуждение, а также прямую ложь; 2) ценность исторических религий условна и чаще всего определяется государством, санкционирующим ту или другую из них. Второй важный принцип – это убежденность в соразмерности религии возможностям человеческого разума и познания. Этот принцип также имел два важных следствия: 1) все иррациональное в религии имеет привходящий характер, привнесено в нее из корыстных побуждений; 2) веруя в историческую религию, человек верит не богу, а доверяет ее проповедникам, деятельность которых полностью подлежит рациональной критике. Третий принцип – религия есть частное дело гражданина, поскольку она не охватывается фактом общественного договора. Из этого принципа также проистекало два следствия: 1) необходимо признать многообразие религии, предоставить человеку право выбирать или даже создавать религию; 2) отказ от религии должен быть более терпим, нежели религиозная нетерпимость (фанатизм). Несмотря на общепризнанность этих принципов, отношение к атеизму колебалось в широких пределах от его неприятия Локком до остроумной пропаганды Бэконом. Впрочем, всеми признавался принципиальный факт: причины появления атеизма коренятся в самой религии. Применительно к нашей ситуации следует заметить, что в России развитие религиозной толерантности пошло иным путем. Если английские мыслители фактически нивелировали религиозные конфессии, то в России на государственном уровне существует практика придания особого статуса т.н. «традиционным» конфессиям. Можно смело сказать, что такое положение дел подпадает под хлесткое определение религии и суеверия, данное Томасом Гоббсом.

Список литературы

1. Бэкон Ф. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. 575 с.
2. Гоббс Т. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. 622 с.; Т. 2. 731 с.
3. Локк Дж. Сочинения: в 3-х т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. 668 с.
4. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 573 с.
5. Толанд Дж. Христианство без тайн // Английское свободомыслие: Дж. Локк, Дж. Толанд, А. Коллинз. М.: Мысль, 1981. 301 с.

RELIGIOUS TOLERANCE AND ATHEISM IN THE ENGLISH PHILOSOPHY OF THE XVII CENTURY

Isakov Aleksei Aleksandrovich, Ph. D. in Philosophy
Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod (Branch) in Arzamas
Blauer-Reiter@yandex.ru

The article is devoted to the experience of determining the boundaries of religious tolerance in the English philosophy of the XVII century. It summarizes the principles of tolerance formulated by F. Bacon, T. Hobbes, J. Locke, J. Toland (the unity of truth, the proportionality of religion to reason, taking religion beyond the scope of social contract). The author highlights tolerance towards atheism and shows that secularity hardly fitted into the framework of the incipient institution of conscience freedom.

Key words and phrases: philosophy of modern period; religion; English freethinking; atheism; tolerance.