МОСКОВСКИЙ АВИАЦИОННЫЙ ИНСТИТУТ

 (ТЕХНИЧЕСКИЙ УКНИВЕРСИТЕТ)

**РЕФЕРАТ ПО КУЛЬТУРОЛОГИИ**

**НА ТЕМУ:**

ФИЛОСОФИЯ ДЖОНА ТОЛАНДА.

Выполнил студент группы Р-202

Павлычев Д.В.

**Москва, 1997**

Джон Толанд родился 30 ноября 1670 г. в Северной Ир­ландии, близ г. Лондондерри. Как писал впоследствии фи­лософ, он «воспитывался с колыбели в обстановке грубейшего суеверия и идолопоклонничества». Видимо, это обстоятельство вызвало у Толанда с ранних лет неприязнь к религии, способствовало формированию его свободомыс­лия.

Свое образование Толанд получил в университетах Анг­лии, Шотландии и Голландии. Он изучал философию, тео­логию, гуманитарные науки и древние языки. Толанд владел также основными европейскими языками. В 1691 г. он издал первую книгу, названную им «Племя левитов». Это был пам­флет, в котором острой критике подвергались священнослу­жители (левиты), уподоблявшиеся страшной язве, разъедаю­щей человеческое тело. В 1696 г. выходит в свет «Христиан­ство без тайн», принесшее Толанду широкую известность и вызвавшее злобные нападки со стороны защитников рели­гии. (Первое издание было анонимным, но вскоре вышло второе, дополненное издание с указанием автора. В 1702 г. вышло третье и последнее издание книги.)

В течение ряда лет книга Толанда «Христианство без тайн» была предметом бурной полемики. На нее писались многочисленные опровержения, а автора «богопротивного» сочинения требовали привлечь к суду. В 1697 г. книга была действительно осуждена на сожжение. Самому же Толанду угрожало тюремное заключение, и он вынужден был спасать­ся бегством от своих преследователей, а также публично защищаться от предъявленных ему обвинений. И хотя в дальнейшем судебное дело против Толанда было прекраще­но, его книга «Христианство без тайн», так же как и другие сочинения, подверглась ожесточенной критике.

В 1701—1702 гг. Толанд совершает путешествие в Гер­манию, посещает Ганновер, где встречается с Лейбницем, а затем Берлин, куда он был приглашен прусской королевой Софией-Шарлоттой. Беседы с королевой, увлекавшейся фи­лософией, а впоследствии переписка с ней послужили Толанду основой для написания своего наиболее выдающегося про­изведения — «Писем к Серене» (1704).

В 1707—1710 гг. Толанд вновь путешествует по странам Европы. Сначала он направился в Германию, потом посетил Вену и Прагу, оттуда его путь лежал в Голландию. Обосно­вавшись в Гааге, Толанд пробыл там около двух лет, после чего вернулся в Англию. Из сочинений, написанных Толандом в этот период, следует назвать «Адеисидемон» (1708) и «Назарянин» (1718). В первом из них разоблачались суеве­рия и предрассудки, широко распространенные в древности и продолжавшие гнездиться в умах современников философа. Речь шла о вере в чудеса, приметы, гадания, пророчества и

прочих «выдумках жрецов-шарлатанов». Во втором Толанд исследовал раннее христианство в сопоставлении с иудаиз­мом и исламом. В «Назарянине» содержался также призыв к веротерпимости, к уравнению в правах приверженцев всех религий.

В последние годы своей жизни Толанд сильно нуждался. Продав за долги дом, он переселился в местечко Путней близ Лондона, где нашел приют в семье простого плотника. Не­смотря на все лишения, Толанд пишет и издает в 1720 г. два произведения: «Тетрадимус», состоящий из четырех фило­софских трактатов, и «Пантеистикон», в котором в своеоб­разной литературной форме пропагандируется материализм и натуралистический пантеизм, обосновывается необходи­мость свободы мысли и слова. Умер Толанд 11 марта 1722 г.

# Критика религии. Свободомыслие.

«Отцом» английского свободомыслия был Локк. Ученик и последователь Локка, Толанд продолжил и углубил критику религии и церкви с позиций деизма и материализма, способствовал дальнейшему разви­тию свободомыслия.

*Критика христианства*. Особый интерес представляет в данной связи книга Толанда «Христианство без тайн». Острие толандовской критики было направлено против мис­тицизма и иррационализма христианской религии. Все, что противоречит разуму, что объявляется христианскими бого­словами непостижимым, недоступным разуму, должно быть отвергнуто. Рационалистической критике подвергается Толандом и само откровение, трактуемое теологией как сверхъ­естественный источник познания исходящих от бога истин, как его волеизъявление. Толанд же низводил откровение до уровня информации, поступающей от обычных людей, и на­кладывал и на то и на другое одинаковое ограничение. «Кто бы ни раскрывал нам что-нибудь», т. е. кто бы ни сообщал нам нечто, чего мы раньше не знали, его слова должны быть понятны, а дело — возможно. Это правило имеет силу независимо от того, кто сообщает, бог или человек». И чтобы не было никаких недоразумений на этот счет, Толанд уточняет: «...все явления, сообщаемые в откровении богом или человеком, должны быть в равной мере понятны и воз­можны».

Столь же радикальным образом решал Толанд и вопрос о соотношении веры и разума. Он не только провозглашал первенство разума перед верой, как это делал, например,

Локк, но стремился доказать, что «истинная вера» в принци­пе ничем не отличается от знания, поскольку предполагает понимание, требует логического обоснования. Но если вера есть знание, то «разум более важен, чем откровение». И хотя Толанд для виду оспаривал вывод, что «такое понятие о вере делает бесполезным откровение», не состав­ляет труда заметить, что философ, по существу, приходил к отрицанию значения веры и откровения, провозглашал безусловный приоритет разума.

Рационалистической интерпретации подвергается Толандом и понятие чуда. Идеологи религии усматривают в нем вы­ражение божественного всемогущества, непостижимое и сверхъестественное деяние. Согласно же Толанду, «все про­тиворечащее разуму не может быть чудом, ибо... противо­речие есть лишь другое слово для обозначения невозможно­го или ничего». Толанд стремился отмежеваться в первую очередь от «вымышленных чудес», которыми изо­билуют, по его мнению, все религии, включая христианство. Не решаясь отбросить, как подделку и ложь, евангельские чудеса, Толанд значительно суживал сферу их проявления, ограничивал рамками понятного и возможного. Тем самым он фактически подрывал веру во всемогущество бога, ставил под сомнение реальность чудес вообще.

Выше уже говорилось о стремлении Деистов противопос­тавить историческим вероисповеданиям разумную, или ес­тественную, религию. В книге Толанда «Христианство без тайн» подобную роль призвано было играть первоначаль­ное христианство. С этой целью он настойчиво и последова­тельно отстаивал положение о том, что «христианство было задумано как разумная и понятная религия», что в своем первоначальном виде оно не содержало ничего про­тиворечащего разуму или недоступного ему. Однако впос­ледствии, указывал Толанд, христианская религия подверг­лась искажениям, ответственность за которые несет духо­венство. Он обвинял церковников в том, что они с помощью «мошеннических уловок» извратили истинную сущность христианства, поставили его в один ряд с «мистерями Цереры и оргиями Вакха»»

Речь шла в книге Толанда в первую очередь о таинствах христианской религии. На примере главных из них — креще­ния и причащения — философ показывает, как под влиянием язычества в христианство проникли «тайны и тайные обря­ды», как «из-за хитрости и честолюбия священников» оно заполнилось «нечестивыми суевериями». Под этим же углом зрения Толанд рассматривает становление и других элемен­тов христианского культа. К нелепостям «иудейского или языческого происхождения» он относит молитвы, покаяние, заклинания, поклонение иконам, святым, посты, похоронные обряды и т. п. В религиозных обрядах и таинствах Толанд усматривал источник ошибок и заблуждений. «Нет ничего более противоположного друг Другу по своей природе, чем обряд и христианство»

Таким образом, Толанд выступил одним из первых ис­следователей первоначального христианства, критически проанализировавшего его историческую эволюцию. Он спра­ведливо указывает на то, что христианство впитало в себя множество элементов языческого и иудейского происхож­дения, усвоило ряд понятий и представлений античной философии, заимствованных главным образом у платонизма. Нельзя не заметить, однако, что концепция, развиваемая Толандом, имела немало уязвимых пунктов. Провозглашая тезис о «разумности» первоначального христианства, фило­соф явно отступал от исторической правды. О противоречи­ях и несуразностях, которыми изобилует новозаветная ли­тература, писали еще античные критики христианства, и Толанд не мог не знать об этом. Да и сам он, будучи большим знатоком евангельских текстов, мог без особого труда в этом удостовериться. Ошибочным было и утверждение филосо­фа о том, что первоначальное христианство не содержало в себе ничего мистического, что «непостижимые тайны» были привнесены в него только впоследствии. В действи­тельности любая религия неотделима от мистики, и хрис­тианство с самого начала не составляло исключения. Вмес­те с тем Толанд правильно подметил возрастание роли и значения мистических элементов в процессе формирования и развития христианского вероучения и культа.

«Когда, почему и кем были введены в христианство тайны?» — ставит в заключение вопрос Толанд. Ответ на него нам отчасти уже известен. Вину за превра­щение христианства из «простой» и «разумной» религии в религию, окутанную тайнами, таинствами, философ возла­гал на духовенство. Хронологически же этот процесс совпадал, по Толанду, со временем превращения христианства в государственную религию Римской империи, т. е. про­исходил в III—IV вв. Что касается причин, приведших к тому, что христианство утратило свою первоначальную сущность и выродилось в «антихристианство», то к ним Толанд относил опять-таки честолюбивые устремления цер­ковников, их желание возвыситься над мирянами, приоб­рести с помощью власть имущих привилегии и льготы, стать замкнутым сословием.

Это была чисто просветительская концепция религии, усматривающая ее источники в невежестве народных масс и кознях священнослужителей, обманывающих народ в своих корыстных интересах и интересах власть имущих.

Если не считать отдельных замечаний Толанда о под­держке христианства римскими императорами с целью ук­репления своей власти, а также высказываний о сословных интересах духовенства, то можно сказать, что он практи­чески игнорировал социальную обусловленность историчес­кой эволюции христианской религии и церкви. Не замечал Толанд и того, что широкое распространение христианст­ва, а затем и превращение его в мировую религию во мно­гом зависело от тех факторов, которые он считал причиной перерождения христианской религии (усвоение христианст­вом элементов язычества, иудаизма, греко-римской философии, ассимиляция дохристианской обрядности и т. п.).

Слабости и недостатки толандовской трактовки хрис­тианства не умаляют значения его книги. «Христианство без тайн» вошло в историю свободомыслия как произведе­ние воинствующего антицерковного характера. Самого же Толанда можно по праву считать одним из пионеров исто­рической и рационалистической критики христианства. В дальнейшем он не раз возвращался к поднятой в этом произведении теме, не только продолжил, но и усилил свою критику религии и церкви.

«Письма к Серене». Важной вехой в духовном развитии Толанда стали его «Письма к Серене». Произведение вклю­чает пять писем, которые по своей тематике делятся на две группы. Первые три письма адресованы непосредственно «Серене» — прусской королеве Софии-Шарлотте. В них со­держится критика религиозных суеверий и предрассудков, прослеживается возникновение и развитие представлений о бессмертии души, выявляются их земные корни. С сарказ­мом и гневом пишет Толанд о духовенстве, особом сосло­вии оплачиваемых лиц, «назначение которых не просвещать остальных людей, а удерживать их в их заблуждениях»

Выдавая собственные домыслы за слово божие, свя­щеннослужители, отмечает философ, насаждают ложные взгляды и учения, которые находят поддержку со стороны правителей, поскольку помогают им держать народ в страхе и повиновении.

Следует отдельно остановиться на содержании третьего письма — «Происхождение идолопоклонства и причины возникновения язычества». На первый взгляд объектом кри­тики являются здесь религии древних народов мира. В дей­ствительности же Толанд показывает истоки и корни хрис­тианского культа, выявляет его родство с языческими веро­ваниями и обрядами. «Сюда относятся жертвоприношения, ладан, свечи, иконы, омовения, праздники, музыка, алтари, паломничества, посты, безбрачие духовенства, освящения, прорицания, заклинания, поклонения умершим... канониза­ция все новых святых... добрые и злые духи, ангелы-храни­тели... которым посвящаются храмы и воздаются особые почести»

Толанд характеризует все эти языческие элементы, вос­принятые христианской религией, как «антихристианство». Вину же за превращение первоначального христианства в «новое идолопоклонство» он, как и прежде, возлагает на духовенство, осуждая лживость и своеволие священников, разоблачая «поповские хитрости» и «благочестивые плутни».

Таким образом, Толанд остался в целом верен той просветительской концепции религии, которая была им сформулирована в книге «Христианство без тайн». Вместе с тем Толанд приближался к уяснению земных корней рели­гии, ее социальных функций, стремился к раскрытию «чело­веческого происхождения богов».

Вторую группу «Писем к Серене» составляют четвертое и пятое. Они явились результатом переписки Толанда с одним голландским спинозистом и носят чисто философ­ский характер. В этих двух письмах Толанд выступает как философ-материалист. Он развивает здесь свое учение о материи и движении, рассматривает пространственно-вре­менные формы существования движущейся материи.

# Философский материализм

*Движение — существенное свойство материи*. Обоснованию этого положения и критике той точки зрения, согласно которой материя сама по себе бездействен на и пас­сивна, Толанд уделяет главное внимание. Нужно иметь в виду, что представления о пассивности, инертности материи преобладали в европейской, в том числе и английской, фи­лософии XVII — начала XVIII в. Их разделяли, в частнос­ти, кембриджские платоники. Именно Кедворту, главе этой идеалистической философской школы, принадлежит упо­добление материи «мертвой глыбе», приобретающей дви­жение и силу благодаря божественному духу, его разуму и воле. Аналогичные идеи развивал теолог Бентли, утверждав­ший, что мертвая и грубая материя не способна к движе­нию без божественного импульса. Как известно, .подобные взгляды разделяли Ньютон и Локк. Последнему принадле­жит мысль о том, что «материя... не обладает способ­ностью произвести в себе движение»

В противовес этим взглядам на материю Толанд писал: «Я отрицаю, что материя есть или когда-либо была бездей­ственной, мертвой глыбой, находящейся в состоянии абсо­лютного покоя, чем-то косным и неповоротливым». Толанд настаивал на том, что движение является одним из атрибутов материи, составляет ее существенное и неотъемлемое свойство. При этом он подчеркивал абсолют­ный характер движения материи и относительный характер покоя. Движение абсолютно, потому что оно выступает реальным субъектом всех изменений, которые претерпевают тела, служит источником их разнообразных свойств, при­чиной многообразия природы. В этом широком смысле движение есть внутренне присущая материи движущая сила или активность. В узком же смысле движение — это перемещение тел в пространстве, или пространственное движение. «Это последнее является лишь некоторым изменчивым определением ак­тивности, которая всегда, в целом и в каждой части, одна и та же и без которой движение не может принимать никаких модификаций».

Значение толандовской трактовки движения станет яснее, если сопоставить ее с пониманием движения двумя крупней­шими представителями механистического материализма XVII в. — Гоббсом и Гассенди. Так, для Гоббса «движение есть непрерывная перемена мест» и только. Сходной точки зрения придерживался Гассенди: «Под дви­жением я понимаю лишь переход с места на место...». Правда, Гассенди различал «движение перехода» и те движения, которые называют измене­нием и преобразованием. Однако с по­зиций своей атомистики он сводил качественные изменения и преобразования тел к движению перехода атомов внутри самого тела. У Толанда же активность представляет собой внутренне присущий материи атрибут, она так же неотде­лима от ее природы, как и протяжение: «Материя по необходимости столь же активна, сколь и протяженна». Что касается покоя, то он, как отмечалось, всегда от­носителен, ибо «одно движение всегда сменяется другим движением, но никогда не сменяется абсолютным покоем».

Обосновывая в «Письмах к Серене» атрибутивный ха­рактер движения, Толанд подвергает критике спинозовскую онтологию, обращает внимание на ее существенный недос­таток. Спиноза, пишет Толанд, не признает существа, от­дельного или отличного от субстанции Вселенной, такого существа, которое сообщило бы ей движение и непрерывно сохраняло бы его. Но с другой стороны, замечает Толанд, Спиноза не считает движение атрибутом субстанции[[1]](#footnote-1) а, следовательно, не признает его существенным и неотъемле­мым свойством. «Отсюда я уверенно заключаю, что его система в целом неверна и лишена какого бы то ни было основания, что она непродуманна и несостоятельна в фило­софском отношении».

Нет сомнения в том, что Толанд допустил ошибку в общей оценке учения Спинозы. Он недооценил прежде всего спинозовскую концепцию субстанции, провозгласившую природу причиной самой себя. Не учел он и того, что движение выступает в спинозовской онтологии в каче­стве бесконечного модуса субстанции и поэтому может рас­сматриваться как ее необходимое свойство. Но Толанд был прав в том отношении, что выявил непоследовательность Спинозы в истолковании движения и убедительно показал, что только признание движения атрибутом материи дает ключ к решению проблемы материи и движения.

Обосновывая мысль о всеобщей активности материи, английский философ рисует впечатляющую картину бес­прерывного движения «мировой материи», извечного круговорота природы, постоянного созидания и разрушения, возникновения и уничтожения явлений и предметов внеш­него мира. Однако в целом Толанду был присущ метафизи­ческий, неисторический взгляд на природу. Окружающий мир находится в непрестанном движении. Постоянно меня­ется, обновляется. «Но изменения в частях не влекут за собой никакого изменения Вселенной, ибо ясно, что постоянные перемены, переходы и превращения материи не могут выз­вать ни увеличения, ни уменьшения ее общего количества, как ни одна буква не прибавляется к алфавиту и не убавля­ется из него из-за бесчисленных сочетаний и перестановок букв в великом множестве слов и языков. Коро­че говоря, «мировая материя повсюду одна и та же», «мир во всех своих частях и видах пребывает во все времена в одном и том же состоянии»

Сформулировав, таким образом, диалектическую идею самодвижения материи, Толанд остался в рамках метафи­зической концепции развития, и это понятно, поскольку для выдвижения и тем более обоснования диалектической кон­цепции не было еще ни естественнонаучных, ни философ­ских предпосылок.

*Деистская форма материализма*. Деистский характер материализма Толанда проявляется прежде всего в колеба­нии по поводу решения кардинального вопроса: создан ли мир богом или он существует извечно? Как известно, Эн­гельс считал этот вопрос специфической формой выражения основного вопроса философии в условиях средних веков. Однако постановка и решение названного. вопроса оставались актуальными и для нового времени, в условиях продолжающейся борьбы материализма и религи­озно-идеалистического мировоззрения. Автор «Писем к Серене» делает специальную оговорку, что не желает вмеши­ваться в споры относительно происхождения и долговеч­ности материи, настаивая лишь на ее изначальной активнос­ти. «Поэтому те, кто считает материю сотворенной, могут по-своему верить, что бог первоначально наделил ее актив­ностью, как он наделил ее протяжением, а те, кто считает ее вечной, могут по-своему полагать, что она извечно ак­тивна. ..». Уклоняясь от прямого ответа на вопрос о том, сотворена ли материя или она извечна, но настаивая на атрибутивном характере движения, Толанд с большей пос­ледовательностью высказывался относительно неуничтожимости материи и движения. «...Говорить, что бог может лишить материю движения, тогда как оно присуще ей, рав­носильно утверждению, что он может отнять у нее протяжение или плотность, а это значит утверждать, что он может уничтожить материю». Эту последнюю возмож­ность Толанд решительно отвергал, и в этом отношении он шел дальше Локка, который не только усматривал в боге источник движения материи, но и признавал сотворение материи, а также приписывал Богу способность уничтожить любую частицу материи.

Деизм и материализм Толанда не могли «мирно» сосу­ществовать в рамках одной философской системы. Деизм приводил к колебанию в решении основного вопроса фило­софии. Материализм же в свою очередь вступал в противо­речие с исходным принципом деизма — признанием бога в качестве безличной разумной первопричины мира. Приме­чательно, что Толанд отдавал себе отчет о несовместимос­ти положений материализма и посылок деизма. Так, в конце своих «Писем к Серене» он пишет, обращаясь к адресату: «...вы говорите, что раз допущена активность материи, то, по-видимому, исчезает необходимость в верховном уме». Согласиться с таким выводом Толанд, однако, не решился. Напротив, он вновь повторил свой довод, что «бог так же мог создать материю активной, как и протяженной...» И все же, несмотря на эти колебания, мысль Толанда о движении как существенном свойстве материи знаменовала новый шаг в разработке учения о материи. Толанд первым из мыслителей нового времени выдвинул и обосновал положение о движении как атрибуте материи. Опираясь на это положение, французские материа­листы XVIII в., в частности Гольбах, определили движение как «способ существования, вытекающий необходимым об­разом из сущности материи...».

*Пространство и время*. Отвергнув представление о пространстве и времени как самостоятельных сущностях (субстанциях), отличных от материи и независимых от нее, Толанд настаивал на неразрывной связи пространства и времени с материей, а следовательно, и с движением. Нова­торский характер этой точки зрения заключался в отказе от метафизического отрыва пространства и времени от мате­рии, а также от ньютоновской концепции абсолютного пространства и времени. «Что касается меня, — писал Толанд, — то я не могу поверить в абсолютное простран­ство, существующее якобы отдельно от материи и вмещаю­щее ее в себе, как не могу поверить и тому, что есть абсолютное время, оторванное от вещей, о длительности которых идет речь»

 «*Пантеистикон*». К числу основных философских про­изведений Толанда принадлежит также «Пантеистикон». Он представляет значительный интерес не только в связи с необычной литературной формой (в нем проза чередуется с белыми стихами, поются оды и гимны, прославляющие «сократическое содружество» мудрецов, а также идею «лучшего и славнейшего мужа»), но и благодаря своему содержанию. Здесь Толанд углубляет и конкретизирует материалистический взгляд на природу, утверждает идею «бес­конечной и вечной Вселенной». Обосновывая свой материализм, философ ссылается на «коперниковскую аст­рономию», привлекает учение Ньютона «о взаимодействии мировых тел», корпускулярную теорию строения вещества, использует данные других наук.

«Пантеистикон» интересен и тем, что в нем Толанд раз­вивает материалистическую трактовку мышления. Еще в «Письмах к Серене» он отмечал связь мышления с деятель­ностью мозга, подчеркивая, что «мы мыслим при помощи мозга, и только его одного». Однако при этом философ не касался вопроса о природе мышления. В «Пантеистиконе» же Толанд предпринимает попытку ответить на названный вопрос: «Мышление... есть особенное движение мозга, специального органа этой способности; вернее ска­зать, оно — некая часть мозга, переходящая в спинной мозг и нервы с их разветвлениями». Ограничен­ность механистического материализма, отсутствие необхо­димых естественнонаучных знаний не позволяли Толанду выявить специфику мышления и тем более раскрыть его сущность. Отсюда идет отождествление мышления с его биологическим субстратом, а также попытка использования понятия эфира для объяснения механизма психической дея­тельности. Именно эфир, или эфирный огонь, указывает Толанд, «более подвижный, чем даже мысль, и гораздо более тонкий, чем всякое другое вещество», быстро пробе­гая «по натянутым струнам нервов» и проникая в мозг, «выполняет всю механику восприятия, воображения, воспо­минания, расширения и сокращения понятий».

Отталкиваясь от концепции эфира, разработанной ан­тичными философами, и трактуя эфир как особый вид материи, Толанд стремился тем самым свести идеальное, психическое к материальному, физическому. При этом он исходил также из предположения, что мозг, будучи телесным органом, «может производить только телесное». Такое решение психофизической проблемы при всей его ограниченности утверждало верный в своей основе тезис о сознании как функции мозга, о зависимости мышления от своего материального носителя; «Язык — не более орган вкуса, чем мозг — орган мышления».

*Натуралистический пантеизм*. Если в «Письмах к Се­рене» Толанд выступает как материалист и деист, то в «Пантеистиконе» он больше тяготеет к натуралистическому пан­теизму. Идейная эволюция Толанда от деизма к пантеизму была обусловлена рядом причин. Следует прежде всего отметить то большое влияние, которое оказало на Толанда знакомство с философией Д. Бруно. Интерес к Бруно и его сочинениям усилился в последний период жизни и деятель­ности Толанда. Именно в эти годы он переводит на англий­ский язык один из самых известит диалогов Бруно — «Изг­нание торжествующего зверя». Другим источником толандовского пантеизма была философия стоиков, которую он усиленно пропагандирует в «Пантеистиконе». Обращение к натуралистическому пантеизму, растворявшему бога в при­роде, было также, по-видимому, вызвано неудовлетвори­тельностью Толанда деистским решением проблемы бога и мира, в особенности же креационистской установкой деизма. Пантеизм, противостоящий креационизму с его идеей тво­рения мира богом, утверждавший, что природа есть не что иное, как «бог в вещах» (Бруно), безусловно больше соответ­ствовал духу толандовского материализма, чем деизм.

В «Пантеистиконе» явственно обнаруживается близкое пантеизму гилозоистическое понимание природы, призна­ние ее одушевленности. Толанд приписывает неорганической материи свойства живой природы: способность питаться, дышать, расти. «...В недрах земли нет ничего неорганичес­кого...». Земля сравнивается с всеродящей ма­терью, а Солнце — с животворящим, оплодотворяющим началом. Немало в «Пантеистиконе» высказываний и рассуж­дений, созвучных натуралистическому пантеизму и гилозоизму Бруно. Излагая кредо пантеистов, Толанд пишет о «неиз­меримой и вечной Вселенной», управляемой богом, «которо­го можно назвать если угодно, разумом и духом Вселенной». А в уста «распорядителя» сократического содру­жества пантеистов он вкладывает следующие слова: «Частями мира является все то, что в нем заключено и объемлется чувствующей природой, обладающей совершенным разу­мом... Эту живую силу они считают душой мира, умом и совершенной мудростью, которую называют также богом».

Толанд подчеркивает, что в «Пантеистиконе» содержит­ся «философское, а не теологическое описание содружества». И это становится особенно ясным, когда чита­тель знакомится с обычаями и Правилами членов содруже­ства, их философским каноном, представляющим собой со­четание материализма, натуралистического пантеизма с эле­ментами деизма. Что касается «религии» пантеистов, то Толанд характеризует ее как «простую, ясную, доступную, свободную от всяких нелепостей и никем не навязанную». Целью этой религии является познание природы, служение добродетели и искоренение суеверий. Она не лице­мерна и не продажна, не служит корыстным интересам отдельных лиц, не преследует инакомыслящих, не подвергает их пыткам и казням. Такая религия, отмечает Толанд, имеет «просветительское значение», а ее приверженцы, философы-пантеисты «по заслугам могут называться служителями и пророками природы».

Речь идет, таким образом, не о религии в собственном смысле слова и уже во всяком случае не о христианстве. Пос­леднее вообще не упоминается в «Пантеистиконе». «Рели­гия» пантеистов — это безрелигиозное по своему содержа­нию философское учение, направленное на утверждение «тройного завета мудрецов»: истины, свободы и здравомыс­лия.

Отношение к атеизму. Духовное развитие Толанда вплотную подводило его к отказу от религии, к атеизму. Но Толанд не стал атеистом, и не только потому, что его мате­риализм сочетался с деизмом и пантеизмом. «Деизм — по крайней мере для материалиста — есть не более, как удобный и легкий способ отделаться от религии». Не под­лежит сомнению и атеистическая направленность натуралис­тического пантеизма. Переход на позиции атеизма требовал, однако, преодоления того негативного отношения к нему, которое выражалось в идентификации атеизма с аморализ­мом, безнравственностью и которое разделялось Толандом вместе со многими мыслителями своей эпохи[[2]](#footnote-2). Нельзя, наконец, забывать, что полный отказ от религии был сопря­жен в условиях того времени с большой опасностью, а в Анг­лии приравнивался к государственному преступлению. И Толанд, всю жизнь преследуемый за свои материалисти­ческие убеждения, отдавал себе полный отчет в том, какая судьба ждет отступника от религий и церкви: «Если он не будет предан смерти, изгнан из пределов страны, лишен своих должностей, подвергнут штрафу или отлучен (смотря по раз­мерам власти той церкви, к которой он принадлежит), то в лучшем случае им будут гнушаться и его будут сторониться другие члены общества, а это не всякий способен выдержать даже во имя величайших истин».

Думается, что в этих словах — ключ к пониманию не только высказываний Толанда о пользе «истинной религии», «истинного благочестия» и т.п., но и развиваемой им в ряде сочинений концепции двойственной философии: экзотерической (явной, открытой) и эзотерической (скрытой и тайной). Смысл этой концепции заключается в утверждении, что распространение передовых научно-философских взглядов в условиях отсутствия политической, гражданской свободы чревато опасностью, связано с риском. Вот почему вольно­думцы вынуждены скрывать свои истинные взгляды и, испо­ведуя их в тайне, поддерживают для виду «ходячие воззре­ния». Толанд признает, что подобное поведение порождает неискренность, усиливает подозрительность. И все же у воль­нодумцев нет другого выхода, ^ни «до тех пор не будут вполне откровенны, пока им самим не будет разрешено мыслить так, как они хотят, и высказывать то, что они мыслят».

Концепция двойственной философии использовалась, таким образом, Толандом в интересах борьбы за свободу мысли и слова. Вместе с тем эта концепция проливает допол­нительный свет на свободомыслие Толанда, позволяет лучше понять его особенности. Несомненно, Толанд вынужден был делать определенные уступки господствующей религиозной идеологии, заявлять о своей лояльности по отношению к го­сударственной англиканской церкви, прибегать в своих сочи­нениях к фигуре умолчания, оговоркам. Но с другой стороны, нет никаких оснований сомневаться в том, что во всех произ­ведениях Толанда излагаются подлинные взгляды философа, которые он отстаивал с большим мужеством и достоинст­вом. Не следует поэтому считать, что колебания Толанда в отношении атеизма были обусловлены исключительно теми обстоятельствами, в которых жил и творил английский мыс­литель и о которых говорилось выше. Учитывая эти обстоятельства и принимая во внимание их влияние на Толан­да, нельзя не видеть сложности и противоречивости его ми­ровоззрения, развивавшегося через материализм к атеизму и вместе с тем ограниченного рамками деизма и панте­изма.

**Используемая литература:**

В.Н. Кузнецов, Б.В. Мееровский, А.Ф. Грязнов. Западно-европейская философия XVIII века. М., Высшая школа, 1986.

1. Атрибутами субстанции Спиноза считал протяжение и мышление. [↑](#footnote-ref-1)
2. Это отношение наиболее четко выражено в трактате Толанда «Адеисидемон». [↑](#footnote-ref-2)