**Свободомыслие и атеизм в XVII в.**

Для антирелигиозной мысли XVI и начала XVII в. характерны противоречивость, несистематичность, доходящая до эклектичности, и преобладание негативного, разрушительного элемента над позитивным.

В XVII в. возникают стройные, детально разработанные философские системы, главное содержание которых - позитивная разработка идей, частью выдвинутых ранее, частью выдвигаемых впервые. Это учения Декарта, Гассенди, Спинозы, Гоббса, Локка.

Деструктивный элемент хотя и отходит на второй план, но и здесь играет весьма важную роль. Это прежде всего относится к Рене Декарту (1596— 1650) и Пьеру Гассенди (1592-1655). Несмотря на противоположность их позиции по некоторым коренным философским вопросам, оба они выступают против догматизма и фидеизма, оба призывают покончить с рабским подчинением авторитетам и общепринятым взглядам, ничего не принимать на веру; оба наносят сильные удары по схоластике. .Характерно, что хотя оба они противники агностицизма, но исходным пунктом для них служит скептическое сомнение.

Хотя ни тот, ни другой не присоединились к антирелигиозной позиции своих предшественников, их учения явились большим вкладом не только в борьбу против средневекового мировоззрения вообще, но прежде всего в борьбу против религии. Многочисленные последователи Гассенди, так называемые либертены (вольнодумцы), отнюдь не разделяли его религиозности. Талантливые писатели Ф. Ламот-Левайе, Ш, Сент-Эвремон, Б. Фонте-нель, Теофиль де Вийо, С. Сирано де Бержерак и великий Мольер, опираясь на скептицизм Монтеня и эпикуреизм Гассенди, выдвигают даже атеистические идеи, находя для них остроумные формы, неуязвимые для мракобесов. Что касается картезианства, то хотя его слабые стороны и были использованы идеалистами и апологетами христианства, но и лагерь реакции и лагерь передовых мыслителей сразу же оценили огромное прогрессивное значение идей Декарта. Недаром через шесть лет после выхода в свет первого его произведения все его книги были осуждены на сожжение, а проповедь его идей запрещена.

**Атеизм Бенедикта Спинозы**

Выдающийся материалист XVII в. Бенедикт (Барух) Спиноза (1632-1677) явился крупнейшим представителем атеистической мысли столетия.

Отвергнув дуализм Декарта, Спиноза признает только одну субстанцию, обладающую и протяжением и мышлением. Эта единственно существующая субстанция есть природа, которую Спиноза называет также богом. Ни умом, ни чувсгвами, ни волей этот бог не обладает: эта пантеистическая форма, в которой выражается система Спинозы, весьма отлична, как отмечал Маркс, от ее атеистической сущности.

Спиноза отвергает телеологическое понимание действительности, справедливо усматривая тесную связь между телеологией и религией. На место телеологии философ ставит причинность и непреложную необходимость, исключающие какие бы то ни было случайности, не юворя уже о сверхъестественных явлениях.

В своем „Богословско-политиче-ском трактате"' Спиноза выступает как основоположник научной критики Библии. Здесь ярко проявилось своеобразие спинозовского материализма — его рационализм. Исходя из того, что каждому принадлежит „верховное право и высший авторитет свободно судить о религии", Спиноза считает, что при интерпретации Библии ничто не должно быть нормой, „кроме естественного света, общего всем", т. е. разума. Тщательно исследуя текст Библии, он убедительно вскрывает множество противоречий и нелепостей. Развенчивает Спиноза и чудеса, которыми переполнено писание: „Чудо, будет ли оно противо- или сверхъестественно, есть чистый абсурд".

Таким образом, не только о божественности, но и о простой разумности этой книги не может быть и речи. Так был разрушен ореол книги, считавшейся запечатленным откровением. Спиноза был первым проделавшим эту работу на основе тщательного анализа библейских текстов.

Все религии, писал Спиноза, - это предрассудки, „которые превращают людей из разумных существ в скотов, так как совершенно препятствуют пользоваться каждому своим свободным суждением и распознавать истину от лжи, и которые, будто нарочно, по-видимому, придуманы для окончательного погашения света разума". У религии не божественный, а земной, общественный источник. Заявляя, что в сознании угнетенных религия -это „фантазии и бред робкой и подавленной души", Спиноза приближается к пониманию одного из важных социальных истоков религиозности масс.

Атеизм Спинозы был непоследователен. Это выражалось не столько в печати теологии, лежащей на всей философской системе, сколько в учении о том, что для „повиновения и благочестия" нужна вера, которую нужно привить народу как „чувствование бога" и догматы которой сводятся к важнейшим требованиям нравственности. Здесь проявилась классовая ограниченность буржуазного философа.

**Борьба Пьера Бейля за свободу совести и свободу мысли**

Пьер Бейль (1647-1706) посвятил свою жизнь борьбе с нетерпимостью ревнителей христианства разных толков, не только призывавших к зверствам, но и обосновавших их теоретически. У Бейля, в отличие от рассмотренных философов XVII в., доминирует деструктивная, разрушительная задача, и, хотя он имеет определенные положительные взгляды, системы он не создал.

Вслед за Декартом и Спинозой он считает, что „верховным трибуналом, который обо всем, что нам предлагается, выносит приговор в последней инстанции без права обжалования, является разум". Разуму принадлежит решающее слово и в религии, и в нравственности: „Всякое положение, выдвигают ли его как содержащееся в „писании" или предлагают как-нибудь еще, ложно, если оно опровергается ясным и отчетливым понятием естественного света, особенно в отношении морали".

Бейль приходит к признанию материальности души, что согласуется с опытом, говорящим о зависимости сознания от тела. К тому же религиозное воззрение о наличии у человека нематериальной души, каковой лишены животные, видит в последних лишенные представления и чувств автоматы, что нелепо, так как психика людей и животных в общем идентична. А с признанием материальности души обнаруживается, что она не может быть бессмертной.

Бейль опровергает учение о провидении и религиозные доказательства бытия божьего. Но с наибольшей страстностью он развертывает моральную антирелигиозную аргументацию. Он камня на камне не оставляет от тезиса, что религия делает людей нравственными, а атеизм — безнравственными. Прежде всего это опровергается массой злодеяний, совершенных верующими христианами, и образцами высокой нравственности, показанными безбожниками Эпикуром, Стильпоном, Диагором, Ванини, Спинозой, Бейль доказывает, что в нравственном отношении атеист не только не ниже, но гораздо выше верующего. Он, таким образом, как отмечал Маркс, „возвестил появление атеистического общества, которому вскоре суждено было начать существовать".

Скептицизм Бейля, как и скептицизм Монтеня, противоречив. Его рационализм сочетается с заявлениями, что „разум способен только разрушать... возбуждать сомнения"; мораль, которую он ставит на место религии, несет на себе печать теологии, как и многие рассуждения Бейля вообще. Но основное в скептицизме Бейля — его антирелигиозная направленность — выступает отчетливо.

**Свободомыслие в Англии эпохи буржуазной революции**

Нидерландская революция конца XVI в. и английская революция середины XVII в. знаменовали собой начало нового времени, наступление эпохи капитализма. Буржуазия впервые выступила на историческую сцену как самостоятельный класс и открыто заявила о своих интересах и целях. На смену феодальному способу производства шел общественный строй, основанный на более прогрессивных экономических отношениях. Становление буржуазного строя отражалось на духовной жизни общества, сопровождалось острой идеологической борьбой. Представители буржуазии ополчились против взглядов и традиций, господствовавших в период феодализма, против средневековой схоластики, религиозного мракобесия и фанатизма. Они решительно критиковали старые порядки, нравы и учреждения, выступали против духовной диктатуры церкви, провозглашали необходимость веротерпимости и свободы мысли.

Одной из первых стран на путь капиталистического развития стала Англия. Идеологи нарождавшейся английской буржуазии заложили основы научного метода познания природы, внесли крупный вклад в развитие материалистической философии, в критику религиозного мировоззрения. Фрэнсис Бэкон (1561-1626) вошел в историю как мыслитель, провозгласивший силу и мощь научного знания, бросивший вызов схоластическим догмам и авторитетам. Познание природы и подчинение ее власти человека составляет, по Бэкону, главную цель и назначение науки. Поставленная Бэконом задача возрождения науки и отыскания нового метода познания с необходимостью вела к разрыву с религиозным вероучением, к утверждению приоритета разума перед верой. И хотя учение Бэкона еще кишит, по словам Маркса, „теологическими непоследовательностями", оно объективно содействовало развитию свободомыслия, служило делу критики религии.

Прогрессивное значение имело также разоблачение Бэконом предрассудков, сковывающих ум человека, препятствующих распространению знаний. К числу таких предрассудков, или, по терминологии Бэкона, „идолов", он относил слепую веру в авторитеты, рабское следование отжившим традициям.

Бэкон был далек от подлинного атеизма и допускал серьезные уступки религиозному мировоззрению. Он признавал, например, бытие бога, существование разумной души, откровение. Компромиссный характер носило и учение о двух истинах, разделяемое философом, а также его стремление синтезировать естественную философию и религию, которые якобы должны дополнять друг друга. Однако историческое значение свободомыслия Бэкона определяется не этими теологическими непоследовательностями, а его философским материализмом, защитой и обоснованием опытной науки, утверждением человеческого разума.

Выдающимся английским философом-материалистом XVII в. был Томас Гоббс (1588-1679), который продолжил начатую Бэконом борьбу против религиозно-схоластической идеологии. Атеизм Гоббса проявлялся прежде всего в вопросе о возникновении религии. Он решительно отвергает представления о божественном происхождении религии и доказывает, что „естественное семя религии" находится в самом человеке, коренится в специфическом качестве человеческой натуры. В своем произведении „Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского" (1651) Гоббс указывает на следующие обстоятельства, которые способствовали появлению религии: это, во-первых, свойственное человеку стремление „доискиваться причин наблюдаемых событий"; во-вторых, желание познать „начало вещей"; в-третьих, неумение или неспособность людей „удостовериться в истинных причинах вещей" (ибо они большей частью бывают скрыты); в-четвертых, страх и беспокойство о будущем, возникающие из-за незнания причин. Он подчеркивает правильность положения о том, что страх создал богов. Однако, по Гоббсу, страх людей перед всем тем, что им неведомо, порождает лишь языческие религии, или многобожие. К мысли же о едином боге люди приходят главным образом под влиянием стремления познать конечную причину всех вещей, установить первопричину бытия.

Не ограничиваясь рассмотрением гносеологических корней религии, Гоббс выявляет также те социально-политические факторы, которые превратили религию в значительное явление общественной жизни, придали ей силу, укрепили ее авторитет. Томас Гоббс характеризует религию как инструмент политической власти, используемый правителями для того, чтобы держать народ в повиновении.

Раскрывая политическую роль религии, Гоббс подчеркивает ее подчиненное положение по отношению к государственной власти. С этих позиций он борется против притязаний церковников утвердить свой приоритет в государстве, присвоить себе не только духовную, но и светскую власть.

Непоследовательность атеистических воззрений Гоббса проявлялась в том, что, развенчивая религию, он все же ратовал за ее сохранение, заставляя ее служить интересам господствующих классов. Ограниченность взглядов Гоббса выражалась также в том, что он допускал существование бога, считая его первопричиной мира и первоисточником движения материи. Как известно, такое понимание бога характерно для религиозно-философского учения, называемого деизмом. Но деизм может быть как идеалистическим, так и материалистическим. Деисты-материалисты старались создать такую систему представлений, в которой, как правильно подметил Плеханов, „власть бога со всех сторон ограничивается законами природы". Именно такой характер и носил деизм Гоббса.

Гоббс был одним из первых буржуазных атеистов, осмелившихся выразить сомнение в святости библейских текстов. Он доказывал, что Библия была написана в разное время и разными людьми, высмеивал тех, кто слепо верит каждому слову Ветхого и Нового заветов. Подобные взгляды на Библию находились в резком противоречии с официальным богословием, требовавшим беспрекословного признания богодухновенности „священного писания", осуждавшим всякое сомнение в его истинности. Труды Гоббса были преданы проклятию со стороны как католической, так и англиканской церкви.

Дальнейшее развитие английского свободомыслия связано с именем Джона Локка (1632-1704), По философским взглядам Локк был материалистом. В своем главном произведении - „Опыт о человеческом разуме" - он подробно разработал сенсуалистическую теорию познания, всесторонне обосновал положение о происхождении всего человеческого знания из ощущений. Но английский философ допускал отклонения от материализма в сторону идеализма и дуализма, что не могло не отразиться и на его воззрениях на религию. Компромиссная, половинчатая позиция Локка в отношении религии выражалась в том, что он, с одной стороны, выступал против религиозной ортодоксии и церковной догматики, а с другой стороны, доказывал бытие бога, видел в нем источник движения и сознания, отстаивал „разумность христианства", делал выпады против атеистов.

Распространяя критику теории врожденных идей на идеи бога, бого-почитания и т. п., Локк приходил к выводу, что они также не являются врожденными, а приобретаются людьми в процессе жизни наравне с другими идеями.

Откуда же берет свое происхождение идея бога, если она не является врожденной? Будучи деистом, т. е. признавая бога безличной разумной первопричиной природы и человека, Локк считал, что понятия о боге „приобретаются размышлением и обдумыванием", направленным „на исследование устройства и причины вещей". Однако „самые верные и лучшие понятия о боге" доступны, по его мнению, лишь немногим мудрым и добродетельным людям. Значительное же большинство находится в плену суеверий, передающихся от поколения к поколению. Отрицание идеи личного бога и его вмешательства в течение природных процессов и общественную жизнь, которое пропагандировалось Локком, носило для его времени прогрессивный характер.

В противовес богословским теориям о примате веры Локк объявлял человеческий разум верховным судьей в вопросах религии. Локк подверг рационалистическому анализу содержание Ветхого и Нового заветов, вскрыл недостоверность библейских догм.

В то же время он решительно выступал против религиозного фанатизма, боролся за веротерпимость. В „Письме о веротерпимости" он доказывал, что в вопросах религии каждый человек волен поступать, лишь сообразуясь с собственной совестью. Поэтому государство обязано предоставить своим подданным полную свободу в выборе и исповедании религиозных взглядов.

Впрочем, в своих требованиях широкой веротерпимости и свободы совести Локк допускает одно исключение. Оно касается атеистов. ,.Те, кто отрицает бытие божье", не могут, по его мнению, „претендовать на привилегию веротерпимости". Мотивируется это тем, что атеизм несовместим якобы с нравственностью и правопорядком, что он представляет собой угрозу для общества.

Несмотря на свою ограниченность, свободомыслие Локка сыграло важную роль в развитии критики религии и церкви.

**Деизм и атеизм английских мыслителей XVIII в.**

Наиболее выдающимися представителями английского свободомыслия конца XVII - начала XVIII в. были Джон Толанд (1670-1722) и Антони Коллинз (1676-1729). Ученики и последователи Локка, они развили его материализм, обогатили философию новыми положениями и вместе с тем преодолели его теологическую ограниченность. Д. Толанд в своем произведении „Христианство без тайн" (1696) смело выступил в защиту разума, против слепой веры. Никакая религия не может быть принята, если она недоступна разуму или противоречит ему. Толанд обвинял духовенство в том, что оно извратило истинный смысл христианской религии, окружило ее тайнами, придало ей мистический характер.

Отправным пунктом для критики религиозного мировоззрения Толанду служил его философский материализм, и в особенности выдвинутое и обоснованное им положение о неразрывной связи материи и движения. Тезис о движении как существенном свойстве материи, провозглашенный Толандом в его „Письмах к Серене" (1704), был направлен своим острием против идеи божественного первотолчка, против деистических представлений о боге как источнике движения материи, источнике жизни и сознания.

Критика религии пронизывает все произведения Толанда. Так, в "Письмах к Серене" он разоблачает предрассудки, связанные с представлениями о бессмертии души, вскрывает корни идолопоклонства, богопочитания, религиозных обрядов.

В 1720 г. выходят в свет два последних произведения Толанда -"Тетрадим" и „Пантеистикон". „Тетрадим" состоит из четырех самостоятельных статей. Одна из них посвящена знаменитой Ипатии, ученой женщине древности, ставшей жертвой религиозного фанатизма. Толанд обвиняет священников в том, что они во все времена выступали гонителями духовной свободы, разжигали нетерпимость и фанатизм.

"Пантеистикон" - глубокое и оригинальное философское произведение. В нем утверждается вечность и бесконечность вселенной, материальность мира и многообразие движущейся материи, постоянное взаимодействие и непрерывное изменение всех вещей в природе. Вместе с тем философ отвергает все существующие религии, требует, чтобы всем людям было „разрешено мыслить так, как они хотят, и высказывать то, что они мыслят".

Толанд вошел в историю как основоположник идейного движения „свободомыслящих" (так стали называть в Англии наиболее решительных и непримиримых противников религии). Одним из первых „свободных мыслителей" был А. Коллинз, единомышленник и соратник Толанда. В 1713 г. вышла в свет книга Коллинза „Рассуждение о свободомыслии", получившая широкую известность не только в Англии, но и в других странах. Эта книга стяжала Коллинзу славу ярого вольнодумца, острого критика религиозного вероучения и культа. Коллинз требует, чтобы свободной мыслью было исследовано учение о божественном откровении - этот краеугольный камень христианства и других „положительных" религий. Критическому анализу должны быть подвергнуты, согласно Коллинзу, и такие узловые вопросы всякой религии, как вопросы о природе бога и его атрибутах. Английский вольнодумец убедительно показывает, насколько противоречат здравому смыслу представления верующих о природе или сущности бога, в какой степени расходятся друг с другом богословы в определении божественных атрибутов. Нет согласия между церковниками относительно того, является ли бог телесным или бестелесным, подобен ли он человеку или нет, обладает ли такими аффектами, как гнев, мстительность, или не обладает, можно ли ему приписать такие свойства, как мудрость, воля, доброта, милосердие, святость и т. п., или нельзя.

Коллинз подвергает неотразимой критике основы христианского символа веры. Пункт за пунктом раскрывает он внутреннюю противоречивость и несостоятельность учения о троице, воскресении из мертвых, загробном воздаянии, божественном предопределении, первородном грехе, искуплении и т. п.

Критика религии ведется Коллинзом в общем с деистических позиций. Философ исходит из существования „вечного существа" и считает отрицание бытия бога „неестественной и абсурдной мыслью". В соответствии с этим он не приемлет „системы атеизма" и даже допускает отдельные выпады против безбожников. Однако Коллинз тут же подчеркивает, что „лучше допустить свободомыслие, хотя оно увеличит число атеистов, чем путем ограничения свободомыслия увеличить число суеверных людей и фанатиков".

Характеристика английского свободомыслия XVIII в. будет неполной, если не упомянуть такого своеобразного критика религии, как Давид Юм (1711-1776). Сторонник и яркий представитель агностицизма в философии, он распространял свой скептицизм и на познание бога, сомневался в истинности христианского вероучения, подвергал критике религиозные суеверия, поднимался до воинствующего антиклерикализма. Он поставил задачу выяснить происхождение религии, раскрыть причины, способствовавшие ее появлению, обрисовать процесс исторического развития религиозных верований.

Первоначальной и самой древней религией человечества был, по его словам, политеизм, или идолопоклонство. Политеизм порождается, по Юму, тем, что ограниченный ум невежественного человека, находившегося в полном неведении относительно подлинных причин всего происходящего, наделял их „чувством и разумом". Многообразие явлений природы, сложность и противоречивость общественной жизни закономерно вели к признанию многобожия. Переход от политеизма к монотеизму является, согласно Юму, процессом постепенного и длительного развития религиозных представлений. В основе этого процесса лежало возвышение какого-то одного божества, которое делалось объектом особого почитания и поклонения.

Юм проводит аналогию между возвышением какого-либо божества и возвышением земных владык над своими вассалами, обожествлением неограниченных властителей подобострастными придворными.

Христианское богословие, заявляет Юм, соткано из противоречий и нелепостей, оно опирается на самые непостижимые софизмы, стремится к темноте и неясности.

Отвергая все исторические религии, отметая богословскую догматику и церковную ортодоксию, Юм не исключал, однако, „идею о некоторой разумной причине или о разумном творце". Он считал, что к этой идее человека подводит удивительная целесообразность объектов природы, правильность и единообразие природных процессов. Таким образом, философ приходил к тому же выводу, что и другие деисты, полагая, что „мир есть произведение какого-то божественного существа, первопричины всех вещей". Отличие же Юма от традиционных концепций деизма состояло в том, что он объявлял ту естественную религию, которую пропагандировали деисты, не первоначальной формой религиозного сознания (искаженной последующими наслоениями), а его конечным продуктом. Согласованная с принципами человеческого разума вера в существование „высшего разума" смыкалась для Юма с философским познанием и учением о мире. Но, верный своему скептицизму, он тут же заявляет о непостижимости природы и намерений божественного существа.

**Воинствующий атеизм и утопический социализм Жана Мелье**

Свободомыслие, зародившееся в Англии, оказало большое влияние на развитие атеистической мысли в других странах. Особенно велико было его воздействие на идеологию французского Просвещения. Передовые французские мыслители, продолжая и углубляя критику религии, начатую по ту сторону Ла-Манша, довели ее до полного отрицания веры в бога, до прямого атеизма.

Задолго до того, как выступили энциклопедисты — Дидро и Ламетри, Гольбах и Гельвеции, во Франции получило распространение (в рукописи) „Завещание" Жана Мелье (1664-1729). Эта книга, ставшая достоянием общества лишь после смерти ее автора, представляет собой замечательное сочетание материализма, воинствующего атеизма и утопического социализма. Проведя всю жизнь в среде крестьян, Мелье главную свою задачу видит в том, чтобы помочь им освободиться от ужасного гнета и эксплуатации, свергнуть тунеядцев - королей, дворян и богачей, уничтожить частную собственность, в которой он усматривает главный источник социальной несправедливости. В этой борьбе за освобождение народа Мелье придает первостепенное значение разоблачению лживости религиозных учений, являющихся, по его мнению, главным орудием, при помощи которого сильные мира сего держат в подчинении народ и высасывают из него последние соки.

Мелье без колебаний отстаивает материалистическую позицию в философии и подвергает всесторонней критике дуалистические положения Декарта и Мальбранша. При этом Мелье показывает, что в реальной действительности царят законы природы, которым подчинен и человек, что его сознание есть продукт его материальной, телесной организации, вместе с которой оно возникает и гибнет. Какие бы то ни было сверхъестественные явления совершенно невозможны, как невозможно и бессмертие души.

Критика религии в „Завещании" Мелье основана, с одной стороны, на материалистической философии, а с другой, на очень подробном разборе основных онтологических положений религии и ее нравственных принципов. Широко привлекая цитаты из Ветхого и Нового заветов, из отцов церкви, Мелье доказывает не только явную ложность всех коренных положений религии и различных сообщений „писания", но и огромную вредность религии. Он всесторонне обосновывает положение о том, что одним из источников пороков и преступлений, одной из причин безнравственности людей и всевозможных социальных бедствий является религия.

Важно отметить, что Мелье, будучи выразителем дум и чаяний трудящихся масс, ни в своих социально-политических высказываниях, ни в своем атеизме не проявляет половинчатости. Он открыто призывает народ силой свергнуть угнетателей и так же открыто заявляет, что не только христианство, но любая вера в бога, с попами или без них, с обрядностью или без нее, представляет собой не только абсолютно ложное, но и исключительно вредное воззрение, с которым необходимо бороться.

Даже энциклопедисты, будучи философами буржуазии, не пошли так далеко в своих социально-политических взглядах, как Мелье. Что касается атеизма, то такие крупнейшие представители французского Просвещения, как Руссо и Вольтер, будучи деистами, в своих воззрениях значительно умереннее и менее последовательны, чем Мелье.

**Список литературы**

Маркс К, Энгельс Ф., Ленин В. И. О религии. М., 1983.

Деятели Октября о религии и церкви. М., 1968.

Кубланов М. Мыслители древности о религии. М., 1960.

Ламонг Корлисс. Иллюзия бессмертия. М., 1984.

Лункевич В. Герои и подвижники науки. М., 1961.

От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела. М., 1969.

Черный туман. М, 1976.