**Знания о религии от древнейших времен до XVIII века**

Тажуризина З.А., д-р филос. наук

**Знания о религии в древнем мире**

Уже в древности люди пытались постичь религию, понять, почему появилась вера в богов. Подобные размышления возникали в рамках философских учений и получили наиболее полное выражение в античном мире — Древней Греции и затем Древнем Риме, хотя отдельные элементы знаний о религии существовали в Древней Индии и Древнем Китае (например, в учениях локаятиков и Ван Чуна). Античные знания о религии можно представить в виде совокупности идей, содержавшихся в сочинениях греческих и римских философов с VI в. до н. э. по II в. н. э. Они осмысливали политеизм, который отразился в мифах о богах и героях, изложенных Гомером и Гесиодом.

Для возникновения философских знаний о религии необходимо, чтобы философия отделилась от языческих представлений. В Древней Греции этот процесс начался с VI в. до н. э-. в условиях относительной свободы значительного числа ее граждан. Ферекид и Теаген трактовали мифы в природно-космологическом плане. Ферекид разумел под Зевсом эфир, под Хтонией — Землю, а Теаген считал, что в рассказах Гомера о противоборстве богов аллегорически выражено противоборство элементов.

Разнообразие вариантов в аллегорических трактовках мифов создавало почву для распространения в античном обществе представлений о естественном происхождении религии. Ксенофан из Колофона заметил, что разные народы создают образы богов соответственно своим особенностям. Для него религия являлась продуктом коллективного творчества. Она рассматривалась и как творение отдельных личностей, например, Евгемером. Античные философы высказали целый ряд соображений о причинах возникновения религии. Это, прежде всего, вымысел. Критий считал, что религия — выдумка законодателей и правителей. Секст Эмпирик заметил, что первыми предположение о богах высказали вожди для того, чтобы сдержать неправедно живущих. Идея вымысла как фактора появления и существования религии, следовательно, тесно связана с мыслью об обмане. Евгемер считал, что люди, превосходившие других силой и разумом, принуждали остальных повиноваться своим приказаниям и в целях большего подчинения выдумали, будто они обладают божественной силой. Догадку о роли социального фактора в возникновении религии высказал Продик из Кеоса. Согласно ему боги — порождение отношений, связанных с переходом к земледельческому труду; все полезное для жизни древние назвали богами: хлеб — Деметрой, вино — Дионисом и т. д. Платон излагал позицию софистов: “боги существуют не по природе, а в силу искусства и некоторых законов, причем в различных местах они различны.... Законодатели же, продолжает он, вносят новые изменения в законы, получается, что религия, возникшая из политических соображений, носит достаточно условный характер.

Появление веры в богов античные философы связывали также с отрицательными эмоциями. Демокрит объяснял веру в богов страхом перед грозными силами природы, неподвластными людям. Тит Лукреций Кар в поэме “О природе вещей” красочно описал это: “у кого не сжимаются члены в испуге, как содрогнется земля, опаленная страшным ударом молнии...”, “разве тогда не дает он обетов богам и, объятый страхом, не молит он их о затишье?..”. По Лукрецию, есть и другой род страха — перед смертью, в связи с чем философ излагает целый ряд мыслей, призванных утешить человека, освободить его от боязни. Сны, по его мнению, также способствуют возникновению заблуждений. Еще одну причину возникновения религии Лукреций видел в невежестве, незнании причин явлений природы и сущности души. “В полном незнаньи причин вынуждаются люди ко власти высших богов прибегать, уступая им царство над миром”.

В античной философии можно также усмотреть источники учения о гносеологических предпосылках религии. Еще Ксенофан считал религию результатом перенесения человеческих качеств на продукты воображения. Секст Эмпирик свидетельствует о том, что ряд мыслителей, размышлявших о бытии бога, приходили к выводу о гипертрофировании свойств человека при формировании понятия бога с присущими ему свойствами, такими как вечность, нетленность и совершенное блаженство. “В самом деле, подобно тому, как увеличивши в представлении обыкновенного человека, мы получили мысль о циклопе... так, представив себе человека счастливого, блаженного и исполненного всех благ и затем распространивши все это, мы создали понятие бога как превосходнейшего во всем этом”, — писал он. Мыслитель продолжал: древние пришли к мысли о вечном, представив себе долго живущего человека, затем увеличили время до бесконечности, присоединив к настоящему прошлое и будущее.

Для большинства философов того времени религия являлась суеверием. Лукреций считал, что религия — это отражение земной жизни в фантастической форме, в искаженном свете: “Все, что, согласно молве, в глубине Ахеронта сокрыто, все, очевидно, у нас в самой жизни находится здешней”. В представлении об Ахеронте отразились земные заботы, страсти, тревоги; в мифе о Сизифе — постоянное стремление к власти и т.д. Цицерон полагал, что религия “состоит в благочестивом поклонении богам” в отличие от суеверия — пустого страха перед богами”, поклонения изображениям богов, как если бы изображения сами были богами. Под религией он подразумевал также веру в разумность мирового порядка и уважение к государственному богослужению.

Античные философы поставили вопрос о классификации разных типов религии (правда, классифицировали их по-разному). Так, древнегреческие философы Демокрит и Эпикур различали народные верования (богов толпы) и религию просвещенных. На другом основывались Панэций с Родоса, римляне Квинт Муций Сцевола, Марк Теренций Варрон. Несмотря на частные различия, в их классификациях религии (или, по Варрону, теологии, означавшей в те времена учение о богах) можно выделить три типа. Во-первых, это поэтическая религия, т. е. созданная поэтами (мифическая, баснословная). Во-вторых, философская религия (или естественная теология), которая исследует природу богов — для тех, кто возвышается над народной массой: эта религия непригодна для государства, в ней есть нечто вредное для народа. И в-третьих, религия гражданская, государственная — совокупность признанных государством обрядов; это религия массы, она приспособлена для общества и необходима при воспитании граждан.

Роль религии оценивалась древними мыслителями по-разному. Эпикур видел в ней причину человеческой глупости и несчастий. Согласно Лукрецию, “религия больше и нечестивых сама и преступных деяний рождала”; она оказывает пагубное воздействие на психику людей, отравляя души страхом. Критий же считал, что религия как моральная узда предохраняет общество от преступлений и воспитывает послушание закону. Платону религия казалась укрепляющей государство и нравственность; Цицерон полагал, что религия способствует прекращению смуты в государстве и поддержанию мира.

Появилась в античности и мысль о возможности реформирования, совершенствования религии, освобождения ее от архаизмов. Эту мысль высказывал Платон, требовавший изменить содержание мифов об Аиде, отбросить слова “Стикс”, “покойник” и проповедовать идею о том, что бог является причиной только блага. Платон уловил идеологический смысл мифологии, которая могла быть использована для влияния на поведение людей.

Наконец, отметим, что в лице Цицерона античная философская мысль обобщила методологические подходы к исследованию религии. В его работе “О природе богов” мы находим ряд принципов, применимых к исследованию религии. Прежде всего, Цицерон отделил от религии философию, сказав, что необходимо заниматься философией и иметь дело не с вымыслами, а с фактами: одни вещи постигаются верой, а другие — понятиями. Далее, он настаивал на том, чтобы исследовать.религию с точки зрения рассудка и науки, т. е. с рационалистических позиций. Цицерон призывал к “добросовестности изложения”: объективному изложению разных мнений, устранению тенденциозности. В качестве одного из методологических принципов он выдвинул сомнение, полагая, что нужно все оспаривать и ни о чем не высказывать сразу окончательного мнения. При этом он придавал большое значение .силе доказательств.

Философские знания о религии античных мыслителей внесли свою лепту в формирование взглядов на религию в последующие времена.

**Понимание религии христианскими писателями II—V веков**

В связи с распространением на обширной территории Римской империи новой, монотеистической религии — христианства — ее идеологи в лице, главным образом, церковных иерархов (так называемых апологетов и отцов церкви) ставили своей задачей защиту христианства не только от нападок властей, как это было в I-III вв., но и рт посягательств со стороны официальной политеистической римской религии. У идеологов христианства возникает настоятельная потребность в критическом анализе политеистической (языческой) религии. Надо отметить, что почти все критики античной религии во многом опирались на наследие философов античности. Среди исследователей языческой религии в период II-V вв. наиболее известны Афинагор, Феофил Антиохийский, Мелитон Сардийский, Тертуллиан, Климент Александрийский, Минуций Феликс, Ориген, Лактанций, Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Августин Аврелий.

Методы подхода к античной религии у христианских писателей отличались от цицероновских. Прежде всего, язычество рассматривалось ими с точки зрения принятого в качестве аксиомы понятия христианского Бога — нерожденного, вечного и самотождественного. Несоответствие этому представлению считалось отклонением от истины. Далее христианские писатели ссылались на библейские авторитеты, в частности, на высказывания пророков. “Мы ничего бездоказательного не говорим, а излагаем то, что возвещено пророками", — писал Афинагор. Пользуясь античным наследием, аргументами, направленными против религии (например, указаниями на противоречивость религиозных учений, на “безнравственность” гомеровских богов и т. д.), христианские мыслители при анализе причин возникновения религии и ее роли в обществе вводили мистические (не допускающие объяснений) факторы. Критерий истины они усматривали в общезначимости тех или иных представлений; разнообразие же мнений считали свидетельством заблуждения. Требование “мыслить одинаково”, дабы достичь истины, высказывалось чуть ли не всеми представителями патристики. Особенностью христианского подхода к язычеству в ту эпоху было стремление его непременного разоблачения в качестве лжерелигии.

Христианские писатели использовали метод сравнительного рассмотрения религий (не чуждый и античности), но объектами сравнения были уже монотеизм и политеизм. При этом следует отметить и зачатки исторического подхода к религии. Лактанций, например, прямо говорил о необходимости глубже проникать в древность, чтобы узнать, кто же первым воздал почести ложным богам. Августин Аврелий даже выдвинул требование использовать исторические знания для анализа Библии. Лучшее средство уничтожить предрассудки в отношении христианства, полагал он, изложить его сущность и историю в сопоставлении с исследованием происхождения и смысла язычества. Ему не казалось предосудительным пользоваться историческими знаниями язычников, практическими сведениями, добытыми античностью, — “наукой о рассуждении” и “наукой о числах”. Одним из первостепенных требований при изучении религии Августин Аврелий считал знание языков. Он также обратил внимание на то, что слова имеют прямой (собственный) и переносный смысл.

Уже ранние христианские апологеты поставили вопрос: откуда появилась вера в богов у язычников? Усвоение материала критики религии, накопленного в течение нескольких веков философами античности, позволило отцам церкви довольно быстро сориентироваться, отвечая на этот вопрос, и при этом добавить кое-какие собственные соображения. Прежде всего, языческие боги объявлялись выдумкой, продуктом воображения поэтов; с этой же идеей связывалась мысль об обмане как одном из источников религии. Многие христианские писатели усматривали причину язычества в безумии, безрассудстве, сумасбродстве. По Августину Аврелию, богов создала для себя “бессмысленная толпа безумцев”.

Вслед за Евгемером отцы церкви утверждали, что те, кому воздавались божественные почести, изначально были людьми; богами же объявляли себя тщеславные цари, а иногда в ранг богов возводились люди, отличавшиеся своими способностями. Некоторые апологеты (Татиан, Климент Александрийский, Тертуллиан) выдвинули гипотезу “литературного воровства”: поэты и философы воспользовались писанием Моисея, исказив его при этом. Климент Александрийский высказывал догадку об абсолютизации одной из сторон психологической реальности: философы, считал он, возвысили до ранга богов образы наших душевных настроений (страха, любви, надежды, радости), а кто-то представил их в телесной форме. Некоторые, боясь возмездия за свои злодеяния, обоготворили самое воздаяние и злой рок. В качестве одной из причин происхождения язычества Климент Александрийский приводил изумление людей, созерцавших небо: они обожествили звезды, дивясь их движению, а индусы, к примеру, стали поклоняться солнцу, фригияне же — луне. Апологет Мелитон Сардийский считал, что инициаторами веры в богов были скульпторы, создававшие изображения царей и тиранов, — люди почитали их, когда художники делали из них идолов. О влиянии эстетического фактора на возникновение политеизма писали и другие апологеты. Климент, например, полагал, что создатели кумиров заставляют людей поклоняться своему искусству, а по Лактанцию, боги обязаны своим бытием, формой, фигурой, красотой, мастерству рук человеческих.

Интересно, что в сочинениях отцов церкви обнаруживаются аналогии между повиновением царям и высшей власти вообще и послушанием Богу. Во всех людских обществах, пишет, например, Августин Аврелий, условлено повиноваться своему царю, “тем более надлежит, не ведая сомнения, подчиняться приказаниям Бога, царствующего над всем творением Своим. Бог стоит над всем; ведь и в человеческом обществе большая власть поставляется над меньшей, и эта последняя ей повинуется”.

Итак, одновременно с критикой язычества в сочинениях апологетов и отцов церкви шло осмысление самой христианской религии. В период распространения христианства не исчезла плодотворная мысль Лукреция о том, что религиозное чувство возникает вследствие бессилия человека перед неподвластными ему трагическими обстоятельствами жизни. Для Лактанция Лукреций — философ, не ведавший истины; однако его сочинения изобилуют ссылками на римского мыслителя. Христианский апологет развивал его идеи применительно к вере в своего Бога: “Когда человек находится в несчастии, тут-то он прибегает к Богу. Когда война ему угрожает и приводит его в трепет, когда заразительная болезнь опустошает край его, когда бездождие иссушает плоды земные... тогда-то обращается он к Богу, испрашивая у него помощи... Таким образом, люди тогда только и помышляют о Боге, когда находятся в бедствии”.

С определенного момента в сочинениях христианских писателей слово “религия” перестало обозначать политеистические верования. С точки зрения Лактанция, там, где одни статуи и идолы, нет религии. В образах идольских — только карикатура на религию, суеверие. Религия должна иметь одного постоянного владыку. Заимствуя у Цицерона размежевание религии и суеверия, он предложил свою версию этимологии латинского слова religio: от religare — связывать. “Имя религии происходит от уз, соединяющих нас с Богом”. Любопытно, что философ различал мудрость — познание Бога и религию — почитание Бога, вместе с тем полагая их нераздельными, в чем можно усмотреть догадку о единстве религиозных представлений и культовых действий.

Поскольку христианское учение с самого начала изобиловало ересями, приходилось осмысливать и их причины. С точки зрения Тертуллиана, ереси существуют для того, чтобы в борьбе с ними укреплялась вера. Возникли же они в результате слабости самой веры и являются учениями “людскими и демонскими”, а “получают подстрекательство” от философии. Лактанций же, видевший в ересях результат дьявольских наущений, обобщил причины ересей: нетвердость в вере, недостаточное знание Писания; властолюбие, желание обогатиться и прославиться, стать верховным священнослужителем; неспособность возразить врагам христианства; обольщение ложными пророками. Иными словами, ереси возникают по причинам мистического и психологического характера.

Следует заметить, что отцы церкви выдвинули против античной мифологии доводы, позже использовавшиеся критиками христианства. Например: где были боги, когда на такой-то народ обрушились беды? Кровь лилась даже у алтарей; правители выдавали ложное за истинное, прикрывались авторитетом религии, дабы повелевать народом и т. п.

Исходя из сказанного, надо признать, что в сочинениях раннехристианских писателей есть моменты, способствовавшие поискам знаний о религии.

**Знания о религии в средние века**

В средние века, когда господствовали монотеистические религии — христианство и ислам, — в Европе и странах Ближнего и Среднего Востока интерес к знанию о религии не ослабевал. Попытки осмыслить христианство с внерелигиозных позиций предпринимались еще в период 1I-III вв. Сочинение “О смерти Перегрина” Лукиана из Самосаты описывает образ жизни в одной из раннехристианских общин Палестины — братские отношения между членами, готовность к взаимопомощи, общность имущества, доверие к харизматическим лидерам. Причину происхождения христианства вообще этот позднеантичный писатель усматривал в обмане невежественных людей шарлатанами. В том же веке появилось сочинение Цельса “Правдивое слово” (его фрагменты сохранились в полемическом трактате Оригена). Автор обратил внимание на идейные истоки христианства: идея воскресающего Бога пришла в христианство из восточных религий, учение о непротивлении — от Платона, Царстве Божием — от платоников, а также от митраистов и персидских магов.

Период патристики в истории европейской мысли сменился периодом схоластики. Философия и теология в это время образовали устойчивое соединение, причем философия в целом мыслилась как предназначенная для рационалистической апологии ре-лигиозных представлений. Попытка придать ей более или менее самостоятельный статус нашла отражение в так называемой теории двойственной истины, суть которой (в ее наиболее последовательном воплощении) такова: существуют две независимые друг от друга истины — религиозная и философская — и между ними возможно не только несовпадение, но даже и прямое противоречие. Эта теория, восходящая к мусульманскому мыслителю Ибн Сине, через Ибн Рушда (Аверроэса) в различных формах распространилась по Европе; ее придерживались такие мыслители, как Сигер Брабантский, Иоан Д. Скот, У. Оккам. В схоластических кругах была выражена мысль о плодотворности философии в поисках истины. У П. Абеляра в его “Диалоге между философом, иудеем и христианином” именно философ свел для выяснения истины иудея и христианина, а самого автора выбрал в судьи. Первым ключом к мудрости Абеляр считал неустанное вопрошание, а главное для философа, по его мнению, “исследовать истину при помощи, разума и следовать во всем его доводам”. При этом он обосновывал право философа на свободный выбор аргументов без обращений к авторитетам: “В любом философском обсуждении авторитет ставится на последнее место или совсем не принимается во внимание”.

Философы мусульманских стран следовали ряду принципов, свидетельствующих о применении ими метода сравнительного изучения религии. Прежде всего это признание исторического характера религии и попытки анализировать специфику различных религий. Энциклопедически образованный Абу-аль-Аля аль-Маарри считал, что религии сменяют одна другую: “За Пятикнижием и Книгой христиан послом Создателя начертан был Коран, и вера, говорят, еще одна придет...”. Этот мыслитель разделял положение о религии как результате обмана, высказанное еще Ибн ар-Раванди: Иисус, Мухаммад и Моисей не сумели осветить людям истинный путь. Идеи, сходные с принадлежащими аль-Маарри, распространились по Европе. Во всяком случае, концепция “трех обманщиков”, судя по историческим свидетельствам, нашла отклик при дворе симпатизировавшего исламу германского императора Фридриха II и еще долго не сходила с исторической сцены.

В средние века на мусульманском Востоке и в Европе появляются работы, посвященные верованиям и обрядам различных народов, причем фактологическая сторона в них подчас дополняется серьезным анализом различий в религиозных учениях. В этом смысле выделяется среднеазиатский ученый Абу Рейхан аль-Бируни, исследовавший религии древних египтян, греков, римлян, хорезмийцев, согдийцев, персов, христиан, зороастрий-цев, манихеев, индийцев. Аль-Бируни пришел к мысли о равноценности всех религий, используя выработанные им принципы их изучения: объективность исследования основана на точном воспроизведении религиозных учений и сравнении положений, приводимых их последователями в качестве доказательств.

Новые принципы исследования культуры, в том числе и религии, предложил мусульманский мыслитель Ибн Хальдун. В его “Книге назиданий” главная мысль состоит в том, что основой всего многообразия жизни выступает материальная сторона человеческой деятельности в обществе. Оно развивается по естественным законам и постоянно изменяется. Разница же в обычаях народов зависит от способа жизнеобеспечения (в связи с этим Ибн Хальдун писал о различиях между городской и бедуинской культурами). “Науки совершенствуются тогда, когда совершенствуется общественная жизнь и развивается городской уклад”, — указывал он. Мыслитель различал науки “естественные для человека, которые он приобретает естественным путем” — это философские науки, “науки мудрости”, ими человек овладевает благодаря разуму, учась отличать истину и заблуждение. И “науки, перенимаемые от других людей”, их основу “составляют предначертания Аллаха и его посланника” — это науки, связанные с толкованием Корана, арабским языком как языком Корана и т.д.; “все эти науки характерны для исламской религиозной общины”. Философия, по Ибн Хальдуну, не является “служанкой богословия”; философия должна быть выведена за пределы мусульманской общины. Люди же, занимающиеся кораническими науками, “оторваны от действительного мира... Все их законы и правила не перестают быть книжными и существуют только в уме, но не соответствуют жизни”. В то же время “науки мудрости” “самой своей сущностью требуют соответствия тому, что происходит во внешнем мире”.

Взгляды, подобные этим, можно найти и у тогдашних европейских философов. Например, были осуждены как еретические некоторые положения, проповедовавшиеся в Парижском университете Боэцием Дакийским. В частности, “утверждения о том, что единственные мудрые люди на свете — философы и что высочайшая или превосходнейшая деятельность для человека — посвящать себя философии”, а также о том, что “христианство, как и другие религии, включает в себя мифы, что теология не есть источник всякого знания, и суждения теологов основываются на мифах”.

Попытки средневековых мыслителей понять сущность и происхождение религии иногда сопровождались нетривиальными по тогдашним временам суждениями. Мусульманский философ Аль-Фараби в “Книге букв” высказал предположение о том, что философия и религия возникают тогда, когда люди начинают стремиться к познанию причин многообразия явлений. В процессе движения мысли ко все более достоверному знанию появляется сперва философия, а затем религия. Достигнув ступени философского мышления, мыслители стремятся приобщить к философии и остальных, для чего облекают свои знания в образы и символы: последнее и составляет особенность религии. Она, по Аль-Фараби, есть подражание философии, совершающееся в символических формах. Более того, религия появляется, когда возникает политическая потребность довести некоторые философские (т. е. наиболее общие) идеи до сознания людей.

Изыскания Аль-Фараби в познании религии продолжил Ибн Рушд, сопоставлявший уже не два, а три феномена: религию, теологию и философию. Первую и вторую представляют, соответственно, риторики, не способные к толкованию священных текстов, и диалектики (мутакаллимы), могущие это сделать. Наиболее же проницательны, по мнению Ибн Рушда, философы — люди, способные к аподиктическим (доказательным) суждениям. Это интеллектуальная элита, ставящая своей целью доказать несостоятельность буквального толкования священных текстов и дать собственное, истинное их объяснение. Риторики и диалектики (теологи) не в состоянии, согласно Ибн Рушду, постичь смысл аподиктических суждений философов об основных положениях религии. Эти суждения могут привести к неверию, а потому не должны сообщаться ни риторикам, ни теологам. Взгляды Ибн Рушда на соотношение религии, теологии и философии стали основой для распространения в философской культуре Европы теории двойственной истины, заключавшей в себе тенденцию к признанию преимуществ философии перед теологией.

Проблема соотношения философии и теологии получила иное решение в творчестве Фомы Аквинского. Он сопоставлял веру, воплощенную в христианской догматике, со знанием, включавшим в себя всю совокупность тогдашних философии и конкретно-научных дисциплин. Согласно Фоме Аквинскому, наука и религия различаются по методу постижения истины: наука и философия опираются на опыт и разум, религия — на Откровение, Священное Писание. Однако на пути к истине наука и религия не могут противоречить друг другу. Мыслитель полагал, что наука, философия призваны насколько возможно обосновывать такие догматы христианства, как, например, бытие Бога или бессмертие души. Вместе с тем он считал рационально недоказуемыми догматы о Троице, воплощении Иисуса Христа, воскресении из мертвых, положение о возникновении мира во времени и т. д. Но не потому, что они противоразумны, а потому, что сверхразумны и, следовательно, недоступны человеческому уму. “Необходимо, — писал Фома Аквинский, — чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некая наука, основанная на Божественном Откровении”; “...то, что преподано Богом в Откровении, следует принять на веру”. В противовес сторонникам теории двойственной истины философ выдвинул положение о гармонии веры и разума, поставив при этом веру выше разума, а теологию — выше философии.

В средние века предпринимались попытки решить вопрос о причинах возникновения религии, однако сколько-нибудь основательной разработки он не получил. Через все средневековье проходит унаследованное от античности представление о религии как результате обмана, хитрости одних и невежества других. Возникновение религии объяснялось также накоплением знаний о мире, появлением философии и политической необходимостью довести ее истины до масс при помощи антропоморфных образов. Аль-Маарри видел причину живучести веры в сохранении традиций: люди следуют привычке, усвоенной с детства; Абеляр сходным образом усматривал истоки веры в воспитании и обучении.

Роль религии в обществе большинством средневековых мыслителей (особенно официально-церковного направления) оценивалась как положительная. Однако были и попытки отнестись к религии и, соответственно, к оценке ее роли в познании действительности критически. Так, Сигер Брабантский полагал, что “христианское Откровение является препятствием для учености”. Для Аль-Маарри религия — причина распрей в обществе (“извечная причина ссор — различье веры”), средство накопления материальных богатств, источник лжи. Однако примеры отрицательной оценки монотеистических религий в средние века единичны, причем можно отметить, что в идее превосходства философии над теологией подспудно содержалась мысль о неплодотворности религии.

**Знания о религии в эпоху Возрождения**

Сильно продвинулось вперед познание религии в эпоху Возрождения, что во многом связано с десакрализацией, детеологизацией значительных слоев духовной культуры, а также с критическим отношением ряда влиятельных мыслителей к официальной католической идеологии. Несмотря на присущий этой переходной эпохе противоречивый характер культуры, она во многом приобретает светские черты. Обращение деятелей культуры Возрождения к античной философской и художественной традиции, противостояние официальному богословию и схоластике обусловили плодотворность решения проблем, связанных с религией.

Методы анализа религии светскими мыслителями Возрождения основывались на принципах антидогматизма и антиавторитаризма, признании сомнения в качестве исходного пункта философского размышления, историческом подходе к явлениям культуры, в том числе и религии. Кроме того, важным инструментом анализа священных текстов впервые стала наука — филология.

В эпоху Возрождения не затухает интерес к проблеме происхождения религиозных верований. К этому времени европейская мысль накопила достаточно опыта и знаний, чтобы задаться вопросом об историческом развитии религий, выявить факторы, способствующие возникновению и воспроизводству религии. Философская мысль Возрождения впервые поставила и проблему объединения различных религий на основе единой веры, наличие которой предполагалось несомненным во всех существующих религиях.

Одним из первых об объединении религий во имя мира на земле заговорил Николай Кузанский. В сочинении “О мире веры” он писал: “...по причине религии многие взаимно подняли друг на друга оружие и либо силой побуждают людей к отречению от давних обычаев и убеждений, либо причиняют им смерть”. На деле религия и вероисповедание должны быть едины, поскольку Бог един. К нему по-разному стремятся различные веры, по-иному именуя его, но “одна единая религия существует в разнообразии обрядов”. При этом речь идет отнюдь не только о монотеистических религиях: мыслитель не отвергает и политеистические в их устремленности к единому Богу, ибо “почитание богов есть... призвание их божественности. И кто утверждает многих богов, тот заранее утверждает единое начало их”. Важно, что здесь при помощи используемого им приема — беседы представителей различных верований (иудаизма, индуизма, ислама, зороастризма, монофизитства, католицизма и т. д.) обосновывается идея диалога между различными религиями и мировоззрениями, создающая теоретические предпосылки для распространения атмосферы терпимости в обществе. Помимо этого принципы единой веры содержали глубокую философскую мысль об актуальности обобщенного понятия религии, открывающего возможность ее более эффективного исследования.

Уважение к представителям других религий выражается, согласно философу, не только в проявлении терпимости по отношению к народам разных исповеданий (“да будет позволено народам — при сохранении веры и мира — соблюдать их обеты и обряды”)но и в обращении за советом к “превосходнейшим книгам” тех, кто писал об обычаях древних, о различиях в религиях — к римлянину Марку Варрону и греку (христианину) Евсевию Кесарийскому.

Идея всеобщей религии, в рамках которой христианство было бы лишь одной из ее форм, высказывалась и другими мыслителями того времени. Например, главой платоновской Академии во Флоренции М. Фичино или Н. Макиавелли, видевшим в религии идеологию, используемую на благо общества, и искавшим возможности установления новой религии, соответствующей изменениям в обществе.

В эпоху Возрождения вновь всплывает античная идея естественного возникновения религии. Многие тогдашние мыслители разделяли взгляд на различные религии как на результат обмана со стороны их основоположников. Анализируя религию с рационалистических позиций, философ П. Помпонацци сформулировал идущую от средневековья идею о “трех обманщиках”: “...предположив, что существуют лишь три религии, а именно, Христа, Моисея и Магомета, придется признать, что либо они все ложны и тогда обманут весь мир, либо ложны хотя бы две из них, и тогда в заблуждении пребывает большая его часть”. Обращает на себя внимание то, что мыслитель признает иудаизм, христианство и ислам равнозначными по существу.

Дж. Ванини, знаменитый философ и врач, усматривал причины обмана в корыстолюбии священнослужителей, желании государей удержаться на тронах и расширить свои владения. Ванини обратился к античной идее страха перед силами природы как причины возникновения религии, ссылаясь при этом на Лукреция: “Страх был первым создателем богов на земле...”. Вслед за натурфилософом Д. Кардано Ванини выдвинул гипотезу о том, что религия появляется “под влиянием небесных тел”. Кардано, писал он, проанализировал гороскопы основателей религий и пришел к выводу, что когда подходит к концу влияние звезд, религиозное учение слабеет и даже может исчезнуть. Под влиянием светил меняется воля людей. Человек, жаждущий почестей, предсказывает будущее, объявляет себя пророком, вдохновленным самим Богом. Народ же восхищается, обожает его, впадая в заблуждение. Обращение к астрологии для решения религиоведческих проблем является, по существу, отказом от богословской трактовки происхождения религии. Небесные тела, влияние светил — феномены природные, следовательно, религия возникает не благодаря сверхъестественной силе, а по причине изменений, вызванных в человеческой душе действием естественных факторов.

Во всех приведенных суждениях имплицитно содержится идея закономерного характера религии и ее возникновения. Она проступает и в тогдашних концепциях эволюции религиозных верований. Помпонацци выдвинул общее положение о том, что “все, что имеет начало, переживает этапы: рост, зрелое состояние и упадок. Если что гибнет, из него рождается иное, противоположное гибнущему”. Религии возникают и гибнут в Соответствии с законами природы. Древние боги приходят в упадок, поскольку люди начинают почитать иных, наследующих прежним, богов. С появлением нового закона зарождаются новые обычаи: так, во времена идолопоклонства крест презирали, а когда оно сменилось новым, христианским законом, не стало ничего более почитаемого, нежели крест.

Макиавелли также считал, что за последние пять-шесть тысячелетий различные формы религиозных учений сменялись два-три раза. Согласно Д. Бруно, религии подчинены всеобщему закону рождения и гибели. Бруно полагал, что религия эволюционировала от египетской (основанной на культе природы, а потому естественной) через иудейскую, извратившую египетскую, к христианской.

Для мыслителей того времени характерно некоторое возвеличивание древних религий в ущерб монотеистическим. Например, Макиавелли, сравнивая языческую религию с христианской, отдавал предпочтение первой в области воспитания свободных граждан, хотя признавал жестокость обычаев, порожденных язычеством. Христианство же прославляло людей смиренной и созерцательной жизни, требуя от всех лишь терпения. Мир, писал Макиавелли, отдан во власть негодяев, которые могут безбоязненно властвовать, видя, что люди, желая попасть в рай, думают больше о том, чтобы терпеть побои: “...Весь мир обабился, а небо разоружилось”, “...в народе незаметно... любви к свободе” (эти положения оказали воздействие на концепции религии Б. Спинозы и Д. Юма). Религия у Макиавелли выступает как феномен, формирующий человеческую психологию. Считая личную веру бессмысленной, Макиавелли, однако, полагал, что религия в сознании широких масс будет существовать долго и должна учитываться политиками в целях более успешного управления народом.

Значительную роль в познании религии сыграл филологический анализ религиозных текстов. Интерес к древним языкам, их тщательное изучение позволили мыслителям эпохи Возрождения не только восстановить и развить античную традицию религиоведения, но и подвергнуть сомнению достоверность некоторых важнейших документов церкви. Так, Л.Валла в результате филологических изысканий пришел к выводу о подложности Дарственной грамоты императора Константина, обладанием которой римская церковь доказывала свое право на светскую власть. И, наконец, в эпоху Возрождения сложилось понимание того, что такие виды духовной деятельности, как этика, искусство, философия, наука и политика, независимы от религии и могут рассматриваться вне связи с ней.

**Знания о религии в XVII-XVIII веках**

В XVII в. в Европе наблюдается интенсивное развитие духовной культуры. Оно было вызвано как социальными сдвигами, в результате которых в борьбу против феодальных институтов оказались вовлечены широкие слои населения, так и изменениями в самой духовной жизни — естественнонаучными открытиями, развитием механики, физики, астрономии. На сцену выходят философские учения, в которых постепенно все яснее проступают материалистические идеи, поначалу в скрытой форме (деизма и пантеизма), а затем и открыто.

Первым мыслителем, создавшим оригинальную философскую концепцию религии, считается Б. Спиноза. В основе его мировоззрения лежал натуралистический пантеизм. Спиноза писал, что его представления о Боге и природе весьма отличаются от того мнения, которое отстаивают христиане. Понятия Бога и природы для него тождественны. Природа, по Спинозе, “есть вечное единство... она существует сама через себя, бесконечна, всемогуща и т. д. Таким образом, природа бесконечна и все заключено в ней”. Это положение о самодостаточности природы, включающей в себя и человека, призвано нейтрализовать представление о сверхъестественном. Выход в сферу философской теории, обосновывающей безрелигиозную монистическую картину мира, позволил Спинозе продумать ряд философских принципов исследования религии.

Размышления философа о религии наиболее полно представлены в “Богословско-политическом трактате”. Спиноза обосновывает в нем тезис о праве личности на свободу мыслей, и суждений. В объем этого тезиса входит и идея диалога между людьми различных убеждений. Спиноза считал, что каждый человек обладает или может обладать присущим только ему образом мыслей, и это его свойство коренится в самой природе человека, предполагая свободу выражения любого своеобразия.

Защищая свободу мышления, Спиноза выступал против религиозного фанатизма ревнителей веры, будь то христиане, мусульмане, иудеи или язычники: ведь, преследуя инакомыслящих, они борются с заложенной самой природой свободой человеческой совести. Вместе с тем Спиноза морально поддерживал последователей различных нетрадиционных для того времени религиозных течений, возникших в XVI-XVII вв. “В любой церкви есть много людей честнейших, — писал он. — Много людей такого рода мы знаем среди лютеран, реформатов, меннонитов и энтузиастов, не говоря уже о других”. Позиция Спинозы чревата мыслью о том, что обеспечение свободы выражения мнений и для философов и для последователей различных религий открывает возможность непредвзятого, объективного анализа религии.

Большое значение для мышления Спинозы имело его отмежевание от теологии. Он пошел дальше сторонников теории двойственной истины, пытавшихся разъединить философию и теологию. Согласно Спинозе, только философия имеет возможность и право на истинное познание природы явлений, в том числе и религии. “Между верой, или богословием, и философией нет никакой связи и никакого родства... Ведь цель философии есть только истина, веры же... только повиновение и благочестие”. Спиноза считал, что теологи “в высшей степени препятствуют людям предаваться философии”. Ни Писание, ни любое сочинение теологов не содержат истины, поскольку приспосабливаются к предвзятым мнениям толпы. “Ни богословие разуму, ни разум богословию не обязаны служить, но каждый владеет ...своим царством”. Вместе с тем инструментом познания религии и теологии может быть только философия. Например, исследование природы чуда есть “предмет вполне философский”.

В “Основах философии Декарта” Спиноза предлагал “математический метод — надежнейший путь для нахождения и сообщения истины”, подчеркивая тем самым важность достижения точного и ясного знания о вещах. Введение “математического метода” в философию было вызовом теологии, которая, конечно, не могла быть обоснована математически. Одним из намерений Спинозы при этом была дезантропоморфизация познания. В “Трактате об усовершенствовании разума” содержится призыв отойти от обыденного мышления с его антропоморфизмом, преобразовать мышление так, чтобы человек воспринимал мир в неискаженном виде.. Именно антропоморфизация природы и Бога создает иллюзии, и действительности приписывается то, что существует только в человеческом разуме. Дезантропоморфизация же устраняет опасность “смешения ложных, фиктивных и сомнительных идей с истинными”. В “Богословско-политическом трактате” мыслитель утверждает, что Библия не может дать людям истинного знания, хотя может служить ориентиром для морального поведения. Он приводит множество фактов, говорящих о том, что написанное в Библии часто противоречит разуму.

Спиноза не случайно считается родоначальником научной критики Библии. Он предложил ряд весьма плодотворных и перспективных методов ее исследования, которые были призваны устранить многовековые напластования теологических интерпретаций Библии. Основы познания Писания теологами были ошибочны, считал Спиноза; “исправление их и устранение общих предрассудков теологии относится к цели моего труда”. Отказ от теологических приемов познания Писания побуждал к созданию таких методов анализа Библии (философских, научных, рационалистических), которые способны дать объективную картину ее содержания и смысла. Десакрализация смысла Писания сказывается во многих суждениях Спинозы: “Законы, открытые Моисею богом, были не чем иным, как законодательством отдельного еврейского государства, и, стало быть, законы эти никто, кроме евреев, не должен был принимать; да и евреев они касались, лишь пока существовало их государство”.

Свой метод исследования Библии Спиноза называет наилучшим — потому, что он зиждется на использовании естественного света, света разума. Именно он призван осветить то, что до сих пор считали божественной тайной; путь разума же — из известных данных выводить законные следствия. Неверно, будто для познания Писания нужен сверхъестественный свет, в действительности такое познание основано на способностях человека. Согласно Спинозе, естественный свет разума одинаково присущ всем людям. Метод истолкования Писания не должен поэтому отличаться от метода познания природы, а должен во всем быть с ним согласным. И как знания о природе мы черпаем из самой природы, так и знания о Писании должны черпать не из Откровения, а из самого Писания. Исследователи творчества Спинозы называют этот метод имманентным способом истолкования Библии.

Важным аспектом общего метода, согласованного с методом истолкования природы, является исторический подход. Подобно тому как знания о естественных вещах человек получает, исследуя историю природы, считал Спиноза, так и для познания Писания необходимо начертать его правдивую историю. “Общее правило толкования Писания таково: не приписывать Писанию в качестве его учения ничего, чего мы бы не усмотрели из его истории”. Библия, доказывает он, состоит из разных книг, созданных в разные эпохи для разных людей.

Большие возможности при анализе Библии, полагал Спиноза, предоставляют дисциплины, которые мы называем теперь филологией и психологией. Следует изучать природу, свойства, структуру языка, изменения, происходившие в нем с течением времени, смыслы, которыми обладали слова в каждый исторический период. Спиноза отмечал субъективный характер пророчеств, обусловленный особенностями психологии пророчествующих; многое зависит тут от деятельности воображения, которым обладал тот или иной пророк, от его занятий и жизненного опыта.

Спиноза осознавал важность выделения главного в каждом религиозном учении. Анализируя подходы к исторической критике религии, он писал, что критика должна свести положения каждой книги к ее существенным началам. В иудаизме, например, в качестве главной он выделил идею богоизбранности еврейского народа, показав при этом ее ложность и антигуманность и противопоставив ей идею равенства всех народов. Кроме того, Спиноза продемонстрировал, что специфика иудаизма состоит в гораздо большей, по сравнению с другими религиями, роли религиозных обрядов.

У Спинозы можно найти и критику идей первородного греха, христианского аскетизма, телеологии, теологических доказательств бытия Бога, креационизма и, не в последнюю очередь, кардинальной идеи любой религии: идеи чуда.

Немало интересных мыслей высказал Спиноза о происхождении религии и причинах ее возникновения. Из многочисленных причин такого рода, названных философом, можно отметить: бессилие человека, который не в состоянии помочь себе в минуту опасности; человеческую способность при помощи воображения проводить аналогии между собой и предметами, явлениями внешнего мира; невозможность предсказывать и планировать свою судьбу; “жалкое колебание души между надеждою и страхом”; страх и невежество.

Спиноза стремился также объяснить влияние религии на жизнь отдельного человека и на общество в целом. Религия приносит пользу государству, ибо несет с собой утешение для тех, кто слаб разумом; она есть средство укрепления монархии, способ держать народ в страхе и повиновении; она возбуждает в людях взаимную ненависть. Наконец, религия препятствует людям пользоваться свободой суждения и отличать истину от лжи.

Философия религии Спинозы оказала сильное влияние на последующую религиоведческую мысль. Пожалуй, найдется немного философов, которые при исследовании феномена религии обошли бы вниманием творчество Спинозы,

Значительные возможности для научного осмысления религии предоставлял деизм, не признававший вмешательство Бога в дела людей, в том числе и в религиозные отношения между ними. Деистами были Т. Гоббс, Вольтер, Дж. Толанд. Последний” по существу, преодолел деизм, признав материю активным началом, а движение — ее неотъемлемым свойством (атрибутом).

Гоббс, будучи сторонником идеи сильного государства, полагал, что религию следует использовать для его укрепления, ибо она внушает страх и учит повиноваться власти. Эта идея нашли отражение и в его суждениях о религии в целом, которая есть “страх перед невидимой силой, придуманной умом или воображаемой на основании выдумок, допущенных государством...” Много внимания философ уделял анализу Библии, доказывая, что она является не богодухновенной книгой, но творением разных людей, и утверждая, что церковное толкование Священного Писания неверно. Гоббс предложил метафорическо-аллегорический метод истолкования религиозных понятий и образов. Бог и Сатана, по его мнению, суть на самом деле нарицательные имена человеческих качеств. Одним из первых Гоббс высказал мысль том, что причины возникновения религии заключаются в страхе перед бедностью или другими несчастьями, а кроме того, в страхе перед будущим.

Философ-деист Вольтер признавал бытие Бога как высшего Разума, Механика, Математика, приводящего в движение небесные тела и совершенствующего живые организмы. Развитие же общества и человека, по его мнению, подчинено естественным причинам. Суждения Вольтера о религии основывались на обстоятельном знании истории человечества, в частности, истории религии. Принуждение к вере с чьей бы то ни было стороны философ считал бесчеловечным фанатизмом, корни которого лежат в древневосточных религиях, особенно в иудаизме, ставшем одним из идейных источников христианства и ислама. Все эти религий стремятся утвердить в обществе авторитарную власть и способствуют разъединению людей. Вольтер полагал, что объединить Людей способны не сочинения теологов, а книги Цицерона, Монтеня и Лафонтена: “...подобное чтение незаметно располагает людей к согласию, до сих пор вызывавшему отвращение у всех теологов”.

Толанд в “Письмах к Серене” исследовал историю эволюции представлений о бессмертии души у язычников. Вера в бессмертие, по его мнению, возникла в определенное время и создана определенным человеком.. Первыми идею бессмертия души выразили египтяне. От них идут представления о рае и аде, привидениях и колдовстве. “Я возвел идею бессмертия души к ее историческому источнику”, — писал Толанд. Как и многие другие философы нового времени, он пытался найти естественные причины, объяснявшие возникновение тех или иных религиозных представлений. В основе представления о бессмертии души, по Толанду, — способы увековечения памяти выдающихся людей, выраженные в погребальных обрядах: благородный обычай бальзамирования привел к вере в бессмысленную сказку о мучениях душ непогребенных. Кроме того, такие представления вводились философами, а поддерживались законодателями ввиду их практической пользы, поскольку они внушали мысль о загробном воздаянии. Философы, считал Толанд, спорили о предсуществовании душ, высказав при этом множество смешных, фантастических догадок. Рассматривая причины возникновения языческих верований, Толанд во многом воспроизводил суждения античных мыслителей, а также отцов церкви.

В.XVII в. большой известностью в просвещенных кругах Европы пользовался философ скептического направления П. Бейль, автор знаменитого “Историко-критического словаря” и ряда других произведений, в которых он первый высказал мысль о возможности существования атеистического общества, не менее, а, может быть, более нравственного, нежели религиозное. Бейль, как позднее Вольтер, выступал против принуждения в делах веры, преследования еретиков и инакомыслящих: с его точки зрения, ни одна религия не может претендовать на абсолютную истинность, и все они относительны. Он сформулировал некоторые принципы подхода к анализу религии. Рассматривая историческое доказательство бытия Бога, согласно которому Бог существует поскольку большинство людей признают его бытие, Бейль заметил, что многочисленность верующих в некоторое положение не есть свидетельство его истинности. Рассуждения в делах веры должны опираться на исторические знания, опыт как испытанное средство решения вопросов. В целях плодотворного исследования любых за и против необходимо отбросить все предрассудки и занять нейтральную позицию в отношении к религиозным партиям.

Бейль поставил вопрос об исследовании понятия Бога: нужно определить смысл слова “Бог”, ведь оно может использоваться и верующими и атеистами по-разному. Отношение Бейля к религии было лишено пристрастности. Он вовсе не отрицал религию как таковую, а лишь стремился понять: абсолютно ли необходима для сохранения общества религия? Мыслитель считал: были народы, не верившие в богов, и “религия не была ни мотивом, побуждавшим их к объединению в общество, ни основой этого объединения... Следовательно, для сохранения политического тела не абсолютно необходимо, чтобы в нем имелась религия”. Из атеистических семейств, писал Бейль, “могло бы образоваться многочисленное общество, которое имело бы принципы, достаточные для сохранения общественного спокойствия”. Такое общество было бы не менее нравственным, чем религиозное. Бейль не считал, что религия способствует улучшению нравов.

В “Философском комментарии” к словам Иисуса Христа “Заставь их войти” он писал: “Но верно, по крайней мере, то, что Иисус Христос должен был предвидеть, что его заповедь приведет христиан к использованию насилия против тех, кто не принадлежит к их секте”.

Бейль четко разграничил философию и религию: заставлять философа, чтобы он рассматривал одинаковым образом Евангелие и аксиомы Аристотеля, значит, требовать того, чего не терпит природа вещей. Непременно нужно сделать выбор между философией и Евангелием: если хотите верить в то, что очевидно и соответствует обычным представлениям, обратитесь к философии и откажитесь от христианства.

Для Франции XVIII в. — век революционных бурь, борьбы третьего сословия против аристократии. Изменения в общественно-политической жизни вызвали потребность в антифеодальной идеологии. Такой идеологией стала философия французских просветителей. У истоков этой философии, носившей откровенно материалистический Характер, стоял сельский священник Ж. О. де Мелье, который в своем единственном сочинении “Завещание” полностью отрицал полезность религии и высказывал мысль о ее связи с угнетением и частной собственностью. Другие мыслители этого направления — Д. Дидро, К. Гельвеции, П. Гольбах, Ж. де Ламетри — обобщили накопленные знания о религии и представили их в целостном виде. Их дело продолжили представители младшего поколения просветителей — С. Марешаль, К. Вольней и другие.

Поскольку перед просветителями стояла задача борьбы с феодальной идеологией, прочно опиравшейся на католическую религию, их суждения о религии отличались разоблачительным пафосом. Философия просветителей в значительной мере способствовала десакрализации и детеологизации культуры, в том числе философской, эстетической и нравственной. Систематизация идей французских материалистов и их взглядов на религию представлена в “Системе природы” Гольбаха, книги, приговоренной французским парламентом к сожжению. Другие работы Гольбаха — “Разоблаченное христианство”, “Священная зараза”, “Здравый смысл”, “Письма к Евгении” — дополняют и конкретизируют идеи, заключенные в этой книге, названной современниками библией атеизма.

У просветителей нельзя было найти конкретного и общезначимого для них определения религии — их множество — однако суть всех определений сводилась к тому, что религия есть вымысел, созданный человеческим воображением, а ее основой является признание существования Бога. Бог же — абстракция, слово, придуманное для обозначения силы природы, скрытой за явлениями. Вслед за Мелье, для которого религия — результат заблуждения, невежества, обмана, Гольбах в разных своих работах сформулировал примерно одинаковые признаки религии: все религии мира суть хаотичное нагромождение лжи и фантазии, догм, таинств, древних обрядов в соединении с позднейшими выдумками. Соответственно вера рассматривается им как слепая и неразумная приверженность ко всем мнениям, из которых священники могли извлечь какую-либо личную выгоду. В значительной степени такой подход был обусловлен политической задачей дискредитации духовного сословия.

Говоря о причинах возникновения религии, просветители чаще всего ссылались на обман, сознательное введение в заблуждение. Гольбах добавлял к этому самообман как следствие душевной болезни: визионеры уверены в том, что общаются с Богом. Обман же зачастую связан с несчастьями: когда люди особенно несчастны, обманщики обращают их взоры на небо, чтобы не были заметны истинные причины страданий и не возникало желания их преодолеть. Обман всегда идет об руку с невежеством и слабостью, которые делают человека суеверным. Словом “Бог” люди издавна обозначали скрытую от них, неизвестную им причину явлений, заставляющих их страдать. Отчаявшись постичь естественные, причины, они выдумали мнимые. Гельвеции считал, что накопление знаний не привело к отказу от религии, поскольку в игру вступал обман со стороны духовенства, поддерживаемого государством. По Гельвецию, религия не просто выдумка, а отражение действительности: в религиозной фантазии отразились насущные потребности людей; потусторонний мир — мир неудовлетворенных потребностей.

В качестве психологической предпосылки религии просветители называли страх, негативные эмоции вообще, возникающие вследствие несчастий. Представления о Боге обычно складывались в обстановке катастроф и бедствий. Боги народов, писал Гольбах, были зачаты среди тревог, под влиянием бессилия людей перед лицом подавляющих их обстоятельств жизни, и не только природных.

Просветители видели причины возникновения религии и в социальных бедах. Философ-материалист Д. Дешан писал, что когда религия устами Иоанна Златоуста и других “вопиет против твоего и моего, когда она показывает все бедствия, порожденные ими, она делает это не для того, чтобы их уничтожить, ибо, уничтожая их, она уничтожила бы самое себя”. В примечании к этому месту Дешан отмечал, что все беды людей порождены “моим” и “твоим”, а также моральным неравенством, а искоренить эти несчастья можно лишь введением общности имущества, а также морального равенства. По его мнению, жестокие и несправедливые законы государства породили “законы божеские”, и религия — “...следствие этих законов, и следствие необходимое. Значит, философы, усматривающие в ней только творение людей и нападающие на нее, не нападая на человеческие законы, совершают огромнейшую ошибку, потому что отсюда следует, что они хотят уничтожить следствие, сохраняя причину”.

Для Марешаля религия также порождалась страхом перед неразумным устройством общества, где есть богатые и бедные. Если бы на земле не существовало преступников и обездоленных, то люди никогда не стали бы искать Бога в небе. О социальных бедствиях как основе религии определенно высказывался Вольней.

В работе “Руины, или Размышления о расцвете и упадке империй” он писал, что к несчастьям людей присоединились страшные общественные бедствия, и потерявшие голову люди приписали их причины скрытым высшим силам. Народ терпел тиранов на земле и потому предположил, будто на небе тоже существуют тираны. Эти суеверия лишь усугубили несчастья народов, в результате возникли мрачные и человеконенавистнические религиозные системы.

В эту эпоху продолжается разработка идей, касающихся гносеологических предпосылок религии. Марешаль, опираясь на наследие предшественников, определил гносеологические корни религии краткой формулировкой, напоминающей позицию Фейербаха: поклоняясь Богу, люди поклоняются своей собственной сущности, только экстериоризованной и обоготворенной ими. Просветители развивали идею об антропоморфизме как одном из основных способов формирования религиозных представлений. Гольдбах считал, что представление о божественных атрибутах складывается у людей лишь потому, что они приписывают Богу собственные атрибуты, которые преувеличивают, уже не узнавая таких своих качеств, как разум, мудрость, совершенство, намерения, страсти. Но как бы человек ни преувеличивал могущество Бога и его совершенство, он в состоянии лишь превратить Бога в преувеличенного человека. Бог лишь однажды создал людей по своему подобию, полагал Дидро, а люди создают его подобным себе ежедневно.

Олицетворение явлений природы французские просветители также считали причиной возникновения представления о Боге. По мнению Гольдбаха, люди олицетворили энергию, активный принцип природы, мысленно отделили его от реальности, снабдив при этом либо мнимыми, либо заимствованными у себя самих качествами Приписав разум и волю фетишам, люди исказили истинный облик природы, а затем присвоили моральные атрибуты вымышленным духам, усилив мистификацию реальности. “Бог есть лишь олицетворение абстрактных качеств, воплощенная модификация нашего существа, называемая разумом”, — писал Гольдбах.

Религия представлялась просветителям явлением историческим, эволюционирующим от древнейших, первобытных форм до монотеизма. Применение историко-генетического метода исследования религии привело их к выводу о том, что у человечества не всегда были представления о Боге, поскольку такие представления не являются врожденными. Религия, по Гольдбаху, возникает в форме фетишизма и эволюционирует к политеизму, а затем к монотеизму. Сначала обожествляются стихии, материальные и грубые предметы, затем люди начинают поклоняться существам, управляющим стихиями, — гениям, героям. Размышляя дальше, люди “упростили систему”, подчинив природу единому Богу, верховному Разуму, Духу, Мировой Душе. Следовательно, религия имеет преходящий характер; вера в сверхъестественное все больше спиритуализируется, хотя элементы первобытных религий так или иначе сохраняются в современных религиях. К примеру, в основе религиозного учения о душе лежат первобытные представления.

Большое внимание просветители уделяли анализу христианства, его генетической связи с предшествующими религиями. В этом отношении характерна работа Н. Фрере “Письмо Трасибула к Левкиппе”, в которой раскрывается тесная связь основ христианства с античной философией и мифами народов Передней Азии и Египта. Фрере проанализировал египетскую, халдейскую, индийскую и персидскую религии и пришел к выводу, что все остальные верования суть модификации этих религий, возникшие путем соединения различных элементов, взятых из разных учений. Что касается христианства, то большинство христиан восприняло учения египтян и индусов (Фрере проводит аналогию между смертью Озириса и смертью Иисуса Христа).

Просветители несколько преувеличили роль религии в обществе, видя в ней главную причину социальных потрясений. Гольдбах предполагал, что искать источник человеческих несчастий следует в принципах самой религии: страдания были и неизбежно будут следствиями религиозной веры. Марешаль считал, что именно религии люди обязаны существованием унизительного неравенства сословий. Религия представлялась ему сильнодействующим наркотиком, и в качестве такового была призвана смягчать неравенство: “Рабу говорят: чем больше ты будешь страдать на земле, тем больше будешь наслаждаться на небе; позволь себя связать, высечь, колесовать...”. Мыслитель обращался к трепещущему перед Богом человеку: “Не поклоняйся какому-то богу. Пред тобою — только равные тебе... нет, ты не рожден для рабства! Подними, наконец, голову и разбей свои оковы”.

Религия, считали просветители, воспитывает рабов. Но вместе с тем она воспитывает и деспотов, ухудшает нравы, развращает, государей, а те создают негодные законы. Религия разделяет людей, и те преследуют друг друга, со спокойной совестью совершая преступления во имя Бога. Все французские материалисты были убеждены в том, что религия — помеха свободному развитию человека. По Гольбаху, религия не нужна народу, поскольку оглупляет людей, слепо подчиняющихся ничтожным обычаям.

Просветители видели и компенсаторную, утешительную сторону религии. Так, Вольней полагал, что слабые и угнетенные нашли в ней надежду на отмщение и утешение этим, а угнетатели рассчитывают на то, что с помощью щедрых пожертвований останутся безнаказанными.

Мыслители этого направления ставили и вопрос об освобождении от религии. Путь к такому освобождению они видели “успехах здравомыслящей физики”, в “более глубоком изучений природы”, в расширяющемся просвещении народа. Дидро считал что честный способ покончить с богами — способ Эпикура: и следует отправить в дальние миры и погрузить в состояние глубокого безразличия.