

АЛЕКСАНДР МЕЛЬНИКОВ, МАКСИМ ЕВСТИГНЕЕВ*

ДЖОН ЛОКК И ТОЛЕРАНТНОСТЬ К АТЕИСТАМ**

Получено: 25.09.2024. Рецензировано: 30.12.2024. Принято: 14.01.2024.

Аннотация: Статья посвящена реконструкции статуса атеистов и вопроса об атеизме в теории терпимости Локка. В «Письме о толерантности» он вскользь заметил, что толерантность не может быть распространена, среди прочих, на атеистов, так как последние не могут, согласно Локку, держать клятву. Локк не снабдил ни «Письмо», ни какой-либо еще из своих текстов объяснением, почему атеисты не могут держать клятву и почему им должно быть отказано в терпимости. Это заявление создало много проблем для интерпретаторов, заинтересованных в применении теории терпимости Локка к современному контексту, а также для самой теории Локка, активно использующей тезис, что искренняя вера не является произвольной и подконтрольной убеждению. При этом возникает вопрос как о том, в чем именно вина атеистов и какие конкретные меры по отношению к ним совместимы со взглядами Локка на отношение убеждения и принуждения, так и о том, что он вообще понимал под атеизмом. Наша статья не только вносит вклад в обсуждение того, как обоснованы и насколько глубоко укоренены практические выводы Локка в отношении атеистов в общем теле его теории, но и показывает, какого рода непростые вопросы могут приоткрываться благодаря исследованию места атеизма в проекте терпимости Локка. Мы исследуем, что Локк говорит об атеизме, как его (немногочисленные) аргументы против атеистов соотносятся с его (обширными) аргументами в пользу общей терпимости, а также чего Локк об атеизме не сказал и какие у этого могут быть причины и последствия. По ходу текста мы и реконструируем аргументы Локка, споря со многими классическими и современными прочтениями его теории терпимости, и погружаем его тексты в исторический контекст, в том числе дела казненного за богохульство студента Айкенхеда, антиатеистических трактатов и религиозно-философских дискуссий конца XVII в.

Ключевые слова: Локк, атеизм, толерантность, свобода совести, Прост, Айкенхед, Уолдрон, Данн.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-1-48-88.

*Мельников Александр Авионирович, аспирант, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), aamelnikov@hse.ru, ORCID: 0000-0001-9782-2390; Евстигнеев Максим Дмитриевич, аспирант, стажер-исследователь, Международная лаборатория логики, лингвистики и формальной философии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), racdonny@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1391-4517.

**© Мельников А. А.; Евстигнеев М. Д. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Статья подготовлена в результате проведения исследования в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

ВВЕДЕНИЕ

Дж. Данн в книге «Политическая мысль Джона Локка» писал: «единственный аргумент из всей его [Локка] философии, который до сих пор кажется мне интересным в качестве отправной точки для размышления в каком-либо вопросе современной политической теории, — это сюжет „Писем о толерантности“» (Dunn, 1969: x). Однако теория толерантности Локка разделяет причудливую судьбу тех философских теорий, которые, часто признаваясь каноническими и крайне существенными для своего предмета, в то же время остаются крайне противоречивыми — как минимум, в отношении точек зрения на них, а возможно, и по своему внутреннему содержанию.

В одних работах можно встретить уверенное описание модели Локка как лежащей в основе позднейшей либеральной теории терпимости (Mendus, 1989: 22), в других — утверждение или хотя бы подозрение, что она не слишком актуальна для каких-либо современных вопросов и даже в уточненном виде не может служить полезным инструментом¹. В этих дискуссиях учитывается, что некоторые практические выводы Локка радикально расходятся с современными предположениями о значении терпимости. Проще говоря, теория Локка недостаточно терпима: так, она исключает католиков (папистов) и атеистов. Эти исключения могут осмысляться не как контингентные и легко устранимые в других исторических обстоятельствах, а как симптомы того, что теория Локка вовсе не функционирует в отрыве от своего англиканского базиса.

Перед теми, кто желает применять теорию Локка к современным проблемам толерантности, встает вопрос: можно ли отказаться от нетерпимости к этим и другим потенциальным группам, сохранив основания локковской теории? И даже если это в каком-то смысле возможно, не означает ли само наличие подобных исключений каких-то серьезных «лазеек» для преследователей, которых сам Локк мог и не предполагать? Может ли Локк быть консистентным, если его исключения недостаточно укоренены в его теории, и может ли он быть полезным сегодня, если его исключения укоренены в ней достаточно?

В данной статье мы сконцентрируемся на проблеме атеизма в работах Локка. Мы попытаемся не только внести свой вклад в обсуждение того, как обоснованы и насколько глубоко укоренены практические выводы Локка в отношении атеистов в общем теле его теории, но и показать,

¹См.: Dunn, 1969; 1990; 2005; Waldron, 2002.

какого рода непростые вопросы могут приоткрываться благодаря исследованию места атеизма в проекте терпимости Локка. В ходе статьи мы попытаемся обозначить, что Локк говорит об атеизме, как его (немногочисленные) аргументы против атеистов соотносятся с его (обширными) аргументами в пользу общей терпимости, а также чего Локк об атеизме не сказал и какие у этого могут быть причины и последствия.

ВВОДНЫЕ ДАННЫЕ: ЛОКК ОБ АТЕИЗМЕ

Локк начал свой философский путь с вопроса о толерантности. Этим же вопросом он его и закончил. Многое изменилось с 1660-х гг., когда еще молодой Локк готовился внести свою лепту в жаркую дискуссию о безразличных вещах (*indifferent things*), до последнего десятилетия уходящего века, которое Локк посвятил попыткам «ограничить знание, чтобы дать место вере»². Два не опубликованных при жизни трактата о правлении 1660-х гг. и «Опыт о человеческом рассудке» (1690)³ с «Разумностью христианства» (1695) разделяются и изменившимся политическим контекстом, и изменившейся позицией Локка в отношении юрисдикции магистрата, и новой, разработанной им эпистемологией «Опыта»⁴. Но неизменным остается интерес к проблемам толерантности и ее границам. С некоей точки зрения, это главный вопрос всего творчества Локка, к которому он обращался в различные периоды жизни⁵.

Ранние трактаты, опубликованные как «Two Tracts on Government», являются попыткой дать ответ на памфлет Эдуарда Бэгшоу «The Great Question Concerning Things Indifferent». Бэгшоу утверждает, что ни гражданский правитель, ни какое-либо другое лицо в отношении религиозного поклонения не имеет власти над безразличными вещами, то есть вещами, «не необходимыми для спасения; не приписывающимися и не запрещающимися Писанием» (Kahn, 1993: 540). Он убежден, что навязывание церемоний и противно духу христианской религии,

²Ср. Polin, 1960: 47.

³В данной статье мы используем собственные переводы заглавий, отличающиеся в некоторых случаях от заглавий, использованных при русскоязычном издании сочинений Локка. Например, «Letter on Toleration» мы именуем в тексте «Письмом о толерантности», а не «Посланием о веротерпимости»; аналогично, «An Essay Concerning Human Understanding» переводится нами не как «Опыт о человеческом разумении», а как «Опыт о человеческом рассудке». Также мы в отдельных случаях изменили перевод некоторых цитат, сообщая об этом в сносках.

⁴Ср. Dunn, 1969: 5–77.

⁵Даже эпистемологию Локка можно рассматривать на фоне интеллектуальной и религиозной нетерпимости, свойственной локковским современникам (см. Ryle, 2009: 158).

и бессмысленно, ибо Богу требуется не формальное следование обрядам (Bagshaw, 1660: 10–12).

Молодой Локк, однако, не согласен с таким решением. Он возражает Бэгшоу, что правительству необходим контроль над безразличными вещами, ибо отсутствие последнего ведет напрямую к смуте и очередной гражданской войне (Locke, 1967a: 146, 159): «думающий, что еда и привычки, что места и время богослужения не будут достаточной причиной для ненависти и конфликтов между нами, должен признать себя не знающим Англии» (ibid.: 121). Иными словами, Локк в этих текстах выступает против веротерпимости, но не на основании теории убеждений или веры (Locke, 1967b: 214), а на основании анализа задачи магистрата и средств к ее выполнению (Dunn, 1969: 16). Задача магистрата — установление и поддержание порядка. Личные убеждения и способы почитания Бога интересуют его лишь постольку, поскольку могут этому порядку угрожать (Locke, 1967b: 218).

В «Опыте о веротерпимости» (1667) Локк снова широко описывает полномочия правителя в рамках заботы о гражданском благе и сохранении государства. Например, он может и даже «должен» преследовать любую группу, «отмеченную знаками отличия», если считает, что ее масштаб влияния становится угрожающим для общего порядка, пусть даже группа собирается во имя поклонения Богу (Локк, Яврумян, 1988a: 77). Тем не менее Локк советует использовать силу лишь в крайнем случае («применяя силу, правитель частично перечеркивает то, ради чего он призван трудиться, а именно всеобщую безопасность» (там же: 79)) и очень четко заявляет, что, взятые сами по себе (в отрыве от конкретных религиозных групп), спекулятивные мнения и догматы (включая споры о Троице) не просто являются безразличными в контексте Писания, но и не оказывают прямого воздействия на общество, а потому не должны регулироваться светской властью и подлежат терпимости, как политически безвредные (там же: 79–80).

В этих текстах еще нет теории терпимости столь фундаментальной, чтобы обращать особое внимание на специфические исключения из нее. Набрасывая примеры «мнений и действий», «при естественном ходе вещей грозящих человеческому обществу полным разрушением» (там же: 80), Локк не претендует на полноту списка, а об атеизме не вспоминает⁶. Тем не менее в одном из поздних и непереведенных черно-

⁶Единственное упоминание термина в версии, которая была переведена на русский язык, — в самом конце текста. Локк пишет, что требования церкви усваивать догмы,

виков того же текста появляется дополнительное уточнение, что вера в само наличие божественного (*deity*) не является чисто спекулятивной. Напротив, эта вера лежит в основании системы морали: без нее человек становится лишь «опаснейшим из диких зверей», неспособных к общественной жизни (Locke, 1997: 137). Помимо этого, атеизм появляется в другом локковском тексте 1660-х гг., в Конституции Каролины, ХСV статья которой утверждает, что не может быть свободным гражданином Каролины тот, кто не признает Бога. Также статья устанавливает необходимость публичных богослужений (Locke, 1824e: 193).

Широкая теория у Локка появляется уже в «Первом письме о толерантности» (на русском языке известно как «Послание о веротерпимости»), где и приводятся четыре исключения из общего правила, по которому правитель не должен применять силу в вопросах религии. Не подлежат терпимости следующие вещи:

- (1) «Догматы, враждебные и противные человеческому обществу и добрым нравам»⁷.
- (2) «Опасные для государства» секты, которые «присваивают некое особое преимущество по отношению к гражданскому праву». Хотя мало кто напрямую оспаривает власть правителя, но косвенно «что иное имеют в виду те, кто утверждает, что не следует соблюдать честного слова, данного еретикам? [...] они хотят получить привилегию нарушать вообще всякое честное слово, поскольку всех не принадлежащих к их сообществу объявляют еретиками [...] если им представится случай. А что означает требование лишать власти королей, отлученных от церкви?» Такие секты требуют «привилегий» для своей веры, по сути, желая безнаказанно наращивать свои политические силы, покуда этих сил не хватит напрямую оспаривать права государства.
- (3) «Та церковь, всякий вступающий в которую самым фактом своего вступления переходит на службу и в подчинение к другому государю»⁸.
- (4) И наконец, «те, кто не признает существования божества».

которые не могут быть познаны силами человеческого разума, «волей-неволей порождают множество атеистов» (Локк, Яврумян, 1988a: 90).

⁷Хотя редкая секта «может дойти до такого безумия, чтобы проповедовать в качестве догматов [...] принципы, очевидно подрывающие основания общества и потому осуждаемые всем родом человеческим, ибо это грозило бы ее же собственному благополучию».

⁸Локк приводит пример с подданным христианского государя, который, исповедуя магометанство, говорит о безоговорочной покорности константинопольскому мурфию.

Аргументы, которые сам Локк выдвигает против атеизма, весьма лапидарны.

Они не имеют никакого права на терпимость, ибо для атеиста ни верность слову, ни договоры, ни клятвы, то есть все, на чем держится человеческое общество, не могут быть чем-то обязательным и священным, но ведь если уничтожить Бога даже только в мыслях, то все это рухнет. И кроме того, разве может требовать для себя какой-то привилегии терпимости в делах религии тот, кто вообще своим атеизмом ниспровергает всякую религию? (Локк, Федоров, 1988с: 125).

На этом доводе вопрос атеистов в культовом тексте о терпимости закрывается. Но это лишь открывает большое количество вопросов.

ВОПРОС КОНСИСТЕНТНОСТИ: НЕТЕРПИМОСТЬ К АТЕИСТАМ И ОСНОВАНИЯ ОБЩЕЙ ТЕРПИМОСТИ

БЕЗ ВИНЫ ВИНОВАТЫЕ: АТЕИЗМ И АРГУМЕНТ О НЕПОДКОНТРОЛЬНОСТИ УБЕЖДЕНИЯ ВОЛЕ

Задаваясь вопросом, имеет ли локковское утверждение о нетерпимости к атеистам основание (и насколько прочное) в локковской теории, первым делом естественно сопоставить его с основными аргументами данной теории.

Долгое время в исследовательской литературе рассматривалось утверждение, что главным, если даже не единственным опорным аргументом Локка в пользу толерантности является аргумент о нерациональности принуждения к убеждению, известный как *argument from belief*, или *rationality argument* (Waldron, 1988; Mendus, 1989: 25–26).

Природа человеческого разума такова, что никакая внешняя сила не способна принудить его. Отними все имущество, брось его в темницу, подвергай тело мучениям — напрасно всеми этими пытками ты надеешься изменить суждение, которое ум составил о вещах (ibid.: 95).

Первым в аргументационный центр локковской теории этот довод поставил (хотя потом значительно пересмотрел этот акцент) его оппонент, англиканский священнослужитель Джонас Прост, в своем «Аргументе „Письма о толерантности“, в кратком рассмотрении...» предложив такое резюме локковского текста:

Подобная форма ранее использовалась Локком резко в отношении всего папизма (Локк, 1988б: 81–83), но в «Письме» он не выступает напрямую против папистов.

Есть лишь один путь к спасению, иначе говоря, лишь одна истинная религия. Никто не может быть спасен этой религией, если не верит в нее как в истинную. Эта вера происходит в человеке от доводов и аргументов (*reason and arguments*), а не от силы и принуждения. Следовательно, вся эта сила бесплодна для продвижения истинной религии и спасения душ. И следовательно, ни у кого нет права использовать силу и принуждение для обращения человека к истинной религии: ни у частного лица, ни у духовного лица (епископ, священник и другие), ни у церкви и религиозной общины, ни у гражданского правителя (*magistrate*) (Прост, Мельников, 2024: 240).

Встает логичный вопрос: если атеизм определяется через убеждение (те, кто отрицает существование Бога), почему правитель получает право наказывать атеистов? Кажется бы, Локк дает простой ответ: атеист подвергает опасности то, на чем «держится человеческое общество». Но в чем тогда смысл аргумента от убеждения по отношению ко всем остальным, кого Локк хочет включить в проект терпимости? Так, в чем именно виновен атеист, если, согласно поверхностным интерпретациям аргумента, убеждения не подконтрольны воле? Этот вопрос, как показывает, например, К. Нумао, связан и с практическими трудностями: если атеизм мыслится как угроза обществу, эта угроза длится до тех пор, пока атеисты не изменят искренние убеждения. Но добиться этого изменения силой, по аргументу от убеждения, нельзя. Как же тогда наказывать атеистов? (Numao, 2013: 269, 271) В «Опыте» косвенно упомянуто, что нужно мешать атеистам распространять свои взгляды (Локк, Савин, 1985b: 138–139; Waldron, 2002: 234–235), но в целом Локк не дает ясного ответа на этот вопрос.

В принципе отношение Локка к атеизму могло бы напоминать отношение к еретикам его оппонентов по вопросам религиозной терпимости. Так, по Просту, истинная религия (и только она) имеет достаточные свидетельства в пользу своей истинности. Стало быть, несогласный с ней действительно несет ответственность, поскольку отказался рассмотреть эти достаточные свидетельства с должным вниманием. Локк отрицает этот аргумент потому, что область достоверного знания, с его точки зрения, не распространяется так широко, чтобы окончательно разрешить споры о ритуальном или спекулятивном содержании истинной религии для добросовестного и разумного наблюдателя. Но есть положение, насчет которого Локк сам утверждает наличие достаточных свидетельств знания: это существование Бога. По Локку, хотя убеждения не подконтрольны воле, убеждение в существовании Бога отличается от прочих. Мы знаем, что Бог существует, на основании

доказательства. Его существование является истиной разума и выходит за пределы возможного сомнения: «мы знаем бытие Божие достовернее, нежели бытие всякой другой вещи вне нас» (Локк, Савин, 1985а: 100).

Тем не менее, отбиваясь от атаки Эдварда Стиллингфлита, Локк замечает, что даже Ньютон не мог бы убедить многих разумных людей в истинности многих утверждений своей «Principia Mathematica». И никакие максимы, первые принципы или аксиомы ему не помогли бы, так как понимание или непонимание доказательства зависит от способности иметь ясные и отчетливые идеи, на которых доказательство основывается, а также воспринимать их согласие или несогласие (Locke, 1824d: 379).

То есть даже доказанная математически истина все равно может превышать способности конкретного рассудка? Не может ли так же быть с существованием Бога? Разве невозможна ситуация, в которой человек еще не понял доказательства?⁹ Как признает, в качестве неизбежного следствия отрицания врожденных идей, сам Локк, «все мы когда-то не знали Бога» (Locke, 1824b: 233). Но если так, непонятно, кого вообще считать подлинным атеистом, а не просто временно заблуждающимся и еще не постигшим с очевидностью существование Бога.

Можно заметить, что, говоря о причинах сохранения ложных религиозных убеждений, Прост апеллировал к лености человеческого разума, недостаточно усердного в поисках своего спасения. Локк, соответственно, выпытывал у Проста, как именно нужно использовать силу по отношению к таким заблуждающимся. Прост отвечал, что сила должна быть соразмерна цели — обращению людей к достаточным свидетельствам неоспоримой истины, но точная мера вполне может определяться более компетентными в таких вопросах светскими властями (Proast, 1691: 48–52).

Хотя подход Проста не отменяет мысль, что неоспоримые свидетельства (наличие которых во всем, кроме существования Бога, Локк отрицает) не означают свидетельства, понятные всякому при должном старании, пример Проста показывает, как в принципе могла бы выглядеть теория наказания людей, невосприимчивых к истине, а также как можно попытаться, защищая общую консистентность Локка, не смиряться с нетерпимостью к атеистам. Для этого достаточно поставить под сомнение демонстративное доказательство Локка, а с ним и основания рассматривать атеизм иначе, чем различные религиозные группы. При этом, конечно, следует помнить, что сам Локк так

⁹См. подробнее: Jolley, 2016: 60.

и не дал поводов для такого сомнения, как, впрочем, и не занял по отношению к атеистам развернутую позицию в духе той, которую занял по отношению к диссидентам Прост.

АРГУМЕНТ ОТ УБЕЖДЕНИЯ И ГРАНИЦЫ ЮРИСДИКЦИИ МАГИСТРАТА

Другая линия критики аргумента от убеждения состоит в том, что этот аргумент обосновывает неразумность преследования, исходя из нерациональности принуждения для спасения души, но не объясняет, почему правитель не может вмешиваться в религию с совсем другими целями (Waldron, 1988). Учитывая отношение Локка к атеистам, можно прийти к выводу, что Локк сам оправдывает вмешательство правителя в религиозные дела, если только правитель пытается обосновать это светскими причинами. Но кто должен судить, релевантны ли соображения правителя? Что мешает правителю обвинить любую религию в том, что она, например, ложна и уже поэтому подрывает то, на чем держится человеческое общество?

Категорическое непризнание Локком права правителя запрещать религию на основании ее ложности стало еще одним пунктом его несогласия с Простом. Но можно ли провести ясную границу между правом суждения о ложности (которого у правителя нет) и правом суждения о политической разрушительности, заложенной не в прямых призывах носителей религиозных убеждений, а в умозрительных следствиях из их смысловой составляющей?

Конечно, для Локка есть разница между правом быть судьей в вопросах религиозной истины (в котором Локк магистрату решительно отказывает) и правом решать, что необходимо для поддержания порядка в обществе (которое решительно защищает как ранний Локк, так и, по подавляющему большинству интерпретаций, поздний). Вот, например, что пишет Локк в «Первом письме»:

Правитель не может запретить религиозным собраниям любой церкви совершать принятые в ней обряды и культовые церемонии, ибо тем самым он уничтожил бы и самое церковь, цель которой состоит в свободном почитании Бога по принятому в ней обычаю. Ты скажешь: а что, если они вдруг захотят принести в жертву младенца или [...] предаться свальному греху, так неужели же [...] подобно правитель должен терпеть только из-за того, что это происходит на церковном сходе? Отвечаю: подобные вещи недопустимы ни в частной, ни в общественной жизни, а посему [...] и в религиозном собрании и культе (Локк, Федоров, 1988с: 113–114).

...дело же правителя — заботиться, чтобы государство не потерпело какого-либо ущерба, чтобы не было нанесено вреда жизни или имуществу другого человека; так что дозволенное на пиру позволено и для богослужения. Если же, например, сложится такое положение, когда интересы государства потребуют не забивать скот, чтобы восстановить стада [...] кому же не ясно, что в этом случае правитель имеет право запретить всем подданным убиение телят [...] в этом случае издается закон нерелигиозный, а политический и запрещается не принесение в жертву теленка, а его убой [...] То, что позволено в государстве, не может быть запрещено правителем для церкви (Локк, Федоров, 1988с: 114).

Эта дистинкция становится проблемной в свете полномочий магистрата судить, является ли (или становится ли) некоторая религия опасной. С одной стороны, магистрат уполномочен судить об условиях публичного порядка. С другой стороны, он не уполномочен судить об истинностном значении религиозных убеждений. Но может ли он делать первое, не делая второго?

Если в случае с запретом убоя скота магистрат может сказать, что, выступая как светское лицо, он может установить, что убой скота в настоящее время опасен для сообщества, независимо от того, что это означает для тех или иных религий, то может ли он так же настаивать, что, выступая как светское лицо, он может судить о том, что некоторая религия в настоящее время опасна и поэтому может быть запрещена? Если Локк допускает за магистратом такое право (а стоит заметить, что в неопубликованном манускрипте о «Доводах в пользу терпимости к папистам» Локк пишет так, словно вопрос об опасности католической религии, во-первых, является основным для решения вопроса о терпимости к ним (поскольку существует общее обоснование терпимости, то, если папизм не опасен, его тоже лучше не трогать), во-вторых, оказывается в некоем подвешенном состоянии на усмотрение какого-то третьего лица, которым вряд ли может быть кто-то помимо правителя), то — вопреки своей изначальной интенции — он все-таки делает правителя в некотором роде богословом, во всяком случае, интерпретатором религиозных догматов. И тут возникает вопрос: насколько ранний, «авторитарный» Локк действительно изменился?¹⁰ Не тот же ли это аргумент, к которому Локк обращается в своих первых работах?

Радикальное решение этой трудности можно найти, развивая подход Р. Крайнака, согласно которому Локк никогда и не стремился

¹⁰См. Jolley, 2016.

контролировать правителя в праве принимать решения по индифферентным вопросам для поддержания публичного порядка. По Крайнаку, нет принципиальной разницы между логикой обоснования терпимости в ранних неопубликованных «авторитарных»¹¹ трактатах, с одной стороны, и в «Письмах» и «Двух трактатах» — с другой. У позднего Локка всего лишь больше политического опыта (начавшегося, например, со знакомства с голландской моделью в 1660-х гг., где религиозная толерантность, на удивление, работала на стабильных основаниях). Полагая теперь, что разумнее всего предложить устойчивые принципы для сосуществования различных порядков богослужения, «в „Письме“, исключительно ради гражданского мира, он представляет свободу совести в качестве права» (Крайнак, 1980: 66).

Такой подход может легко объяснить, почему Локк так мало говорит об атеизме: защищать права атеистов вопреки угрозам публичному порядку в планы прагматичного Локка совершенно не входит, но подробное описание их в сравнении с носителями подлежащих толерантности религиозных воззрений рискует высветить концептуальную слабость разработанного механизма. При этом, конечно, любопытно, что Локк периода «Писем» явно приближается к позиции Бэгшоу, критика которого являлась главной линией его ранних трактатов, так как выводит за пределы юрисдикции магистрата безразличные вещи.

Другая возможная линия состоит в наблюдении, что в случае атеизма ситуация чуть иная, чем в отношении, например, папизма: сторонник спасения локковского проекта в его историческом виде мог бы заметить, что атеизм на самом деле не является религиозной позицией. И сам Локк, кажется, предполагал подобный аргумент в качестве отрицания права атеистов на терпимость в словах уже цитируемого отрывка: «разве может требовать для себя какой-то привилегии терпимости в делах религии тот, кто вообще своим атеизмом ниспровергает всякую религию?» (Локк, Федоров, 1988с: 125). Но если (и только если?) атеизм не является религиозной позицией, у магистрата появляется consistente светское право судить об опасности атеизма, подобно тому как он судит об опасности, например, эпидемии, бродяжничества или забоя скота. И этот формальный вопрос, является ли атеизм религиозной позицией и, соответственно, симметричны ли кейсы атеизма и папизма, действительно оказывается в фокусе внимания спорщиков, по-разному

¹¹ Данный эпитет применяется к трактатам непосредственно в предисловии к их посмертному изданию (см. Abrams, 1967: 3).

оценивающих проект толерантности Локка и его актуальность, к чему мы еще вернемся.

АТЕИЗМ И АРГУМЕНТ ОТ УНИВЕРСАЛИЗАЦИИ

С другой стороны, если аргумент от убеждения скорее свидетельствует в пользу атеистов или, по крайней мере, папистов, чем объясняется их исключение, возможно, этот аргумент вовсе не задумывался Локком как решающий в отношении границ и структуры религиозной толерантности. Отказ от преувеличенного внимания к этому аргументу в последние десятилетия действительно становится все более популярным¹². Но как соотносятся с атеизмом другие аргументы, приводимые Локком в защиту терпимости?

Во второй части уже упомянутого разбора аргумента Локка Прост, словно забывая, как свел «всю силу» его рассуждений к одному аргументу о бесполезности применения силы для спасения души, выделяет три локковских аргумента против права правителя применять силу в вопросах религии. Помимо того, что «подлинная и спасительная религия состоит в убеждении ума, без которого она негодна Богу»,

- (1) правитель уполномочен принуждать к религии не больше, чем любой другой человек, ибо «никто не может» так пренебрегать своим спасением, чтобы слепо оставить свою веру на выбор другому (*mandate argument, consent argument, authority argument*) (Локк, Федоров, 1988с: 95);
- (2) правители так расходятся во взглядах на религию, что будь им дано право принуждения в религии, правда будет подавлена во всех странах, кроме одной, а «остаток мира обязан будет следовать за своими государями по пути в бездну»¹³.

Последний аргумент в разных вариациях может подчеркивать как то, что правитель может, притом с крайне высокой вероятностью, принуждать к ложной религии (*error argument, fallibility argument*), так и то, что универсализация подобного принципа приведет к неизбежной несправедливости, «предопределяя вечное блаженство и вечные муки лишь местом рождения» (там же: 96). По этой причине невозможно считать, что Бог возложил на правителей обязанность следовать принципу принуждения в вопросах религии, зная, что это повредит и истине,

¹²См.: Chen, 1998; Jolley, 2016; Kraynak, 1980; Tate, 2016; Tuckness, 2002; 2008; Vernon, 1997; Wolfson, 2010.

¹³Локк, Федоров, 1988с: 96 (перевод изменен).

и справедливости. Стало быть, право применения силы к несогласным в вопросах религии не может быть укоренено в законе природы¹⁴.

С одной стороны, эти аргументы можно как-то согласовать с исключением атеистов из принципа терпимости. Правитель не уполномочен принуждать людей к религии, так как разумные люди не доверили бы вопрос вечной жизни такому же способному погрешить в вопросах спасения души человеку, как они сами. Но, ограничивая атеизм, правитель не принуждает ни к какой конкретной религии. И далее, универсализация преследования атеистов не приведет никого в «бездну» и не приведет одни общества к более несчастливой судьбе в спасении душ, чем другие, так как атеизм, по Локку, совершенно точно не является истиной: против него существуют демонстративные доказательства.

Тем не менее, рассмотренное с более широкой перспективы, локковское рассуждение об универсализации все-таки может быть использовано для обоснования прав атеистов. Такой тезис развивает Алекс Такнесс (Tuckness, 2002; 2008), рассматривая аргумент от универсализации как главный в теле локковской аргументации. Такнесс стремится увидеть за аргументом Локка не просто довод в конкретной дискуссии о статусе религиозных конфессий, а широко применимый этический инструмент, сравнимый с категорическим императивом Канта. Только универсализация тестируемого на роль закона правила оценивается не в абстрактном мире рациональных субъектов, а в эмпирическом мире, в котором — как известно с достоверностью — люди могут и будут заблуждаться или же периодически злоупотреблять правилами в удобных для этого условиях.

По Такнессу, в позднейших письмах Просту Локк подходит к глобальному выводу, что правитель не должен понимать публичное благо на основании своего мнения о том, что является публичным благом. Вместо перспективы конкурирующих интерпретаторов (магистратов, обладающих силой и преследующих по праву тех, кто считает основания в пользу своей правоты достаточными) Локк конструирует перспективу законодателя (*legislator*), определяющего закон разума для магистратов. Идеальный законодатель понимает, как часто другие ошибаются¹⁵.

¹⁴А закон природы, согласно Локку, — это и есть воля Творца (см. Локк, Савин, 1985b: 118–119).

¹⁵При этом Такнесс считает достоинством такого аргумента, что он не требует имманентного скептицизма относительно истинности собственных убеждений как основания толерантности. Для утверждения толерантности, в метаперспективе осмысляющего ее законодателя, вполне достаточно признавать, что ошибаться могут другие (см. Tuckness, 2002: 296).

В этой широкой, выходящей за пределы сугубо религиозного фрейма трактовке, настаивает Такнесс, у теории Локка есть внутренние ресурсы преодолеть исключение атеистов и католиков из сферы терпимости. И хотя Локк так и не сказал этого напрямую, Локк был всего-навсего не прав. По всей видимости, пишет Такнесс, Локк полагал, что государственное подавление атеизма и католицизма оправдано не как нечто в целом полезное («marginally helpful» (Tuckness, 2002: 295)), а как условие самого существования общества. А эту посылку современные интерпретаторы уже могут просто отвергнуть — теперь мы видим, что существование атеистов не разрушает общество, поэтому они претендуют ровно на ту же защиту, как и все остальные¹⁶.

Таким образом, надежды некоторых практических философов современности на консистентного, но не безнадежно устаревшего Локка не совсем обосновательны. Напряжение между статусом атеистов и аргументами Локка в пользу терпимости позволяет реконструировать некоторые доводы, на основании которых Локк закономерно и в общем последовательно допускал исключение атеистов. Тем не менее, отказавшись от очень сильных посылок, что вопрос атеизма решается апелляцией к демонстративному доказательству и что существование атеистов крайне опасно для самого существования человеческого сообщества, можно без особых проблем расширить пределы терпимости до более актуальных пределов.

Но помимо того, чего хотят от Локка его современные интерпретаторы, не менее интересно, чего хотел от Локка сам Локк. Почему он сказал об атеизме так мало и как именно следует понимать то, что он все-таки сказал? Далее мы сосредоточимся на том, что этот кейс мог значить для самого Локка.

АТЕИЗМ В КОНТЕКСТЕ: ГЕРМЕНЕВТИКА ОТСУТСТВИЯ ЛОККИАНСКОЙ ТЕОРИИ АТЕИЗМА

Итак, в «Письме о толерантности» Локк просто замечает, что атеисты не могут держать клятвы. Почему он так пишет? Разве это настолько очевидно? Напрашивается ответ, что «да, очевидно». Часто люди не сопровождают уточнениями вещи, которые кажутся им общими местами. Может, и Локк полагал, что всякому читателю будет понятно, почему не нужно быть толерантным к атеистам. Соответственно, чтобы понять,

¹⁶За исключением, видимо, тех, кого могут посчитать угрозой самому существованию общества уже в наши дни, о чем Такнесс, впрочем, умалчивает.

кто такие атеисты и чем они страшны (иными словами, чтобы понять, что Локк хотел сказать), нужно обратиться к историческому контексту. Вполне возможно, что для дискурса, в котором Локк находится, такие заявления совершенно обыденны и естественны. Все знают, что математика — доказательная наука, метафизика испытывает кризис, апелляции к древней конституции валидны и т. д.

СКАЗАЛ БЕЗУМЕЦ В СЕРДЦЕ СВОЕМ...

Начнем с определения атеизма, которое дает Локк. Атеисты — это люди, отрицающие существование Бога. Можно подумать, что Локк дает чрезвычайно широкое определение и делает это не без умысла. Однако оно довольно популярно и конвенционально. Это «определение» является парафразом знаменитой фразы из Псалтири: «Сказал безумец в сердце своем: „нет Бога“. Они развратились, совершили гнусные дела; нет делающего добро» (Пс. 13:1). Эта фраза активно цитировалась в британской антиатеистической литературе. Так, Ричард Бентли в своих «Бойлевских лекциях» начинает атаку на атеизм (Bentley, 1699: 1). Бентли выделяет в псалме два утверждения, между которыми видит логическое отношение следования. Безумец отрицает Бога, и вследствие этого произошла порча (*ibid.*: 3). Утратив веру в Бога, безумец «не допускает никакой естественной морали, не осуществляет различие между добром и злом, справедливым и несправедливым» (*ibid.*). И Бентли совершенно не оригинален в такой характеристике атеизма¹⁷.

Впрочем, некоторые английские философы вообще сомневались в самой возможности атеизма¹⁸. Существование Бога рассматривалось в качестве настолько очевидного положения, что его отрицание можно было приравнять к отсутствию разума или к преступлению против последнего. Поэтому, например, Ральф Кедворт вынужден был отдельно объяснять, зачем нужно писать антиатеистический трактат: «некоторые будут готовы заклеить всю эту нашу работу против атеистов вместе с подобными ей бесполезной и избыточной, основываясь на предположении, что атеист — это просто химера и что в мире не найдется ни одного атеиста» (Cudworth, 1678: xxxix)¹⁹. Хотя Кедворт считает атеизм абсолютно невозможным в качестве теоретической доктрины

¹⁷Подробнее см.: Shappard, 2015: 01–224.

¹⁸См. Вегман, 1990: 1–21. И не только английские: почти век спустя Гольбах был вынужден доказывать существование атеистов, правда, с противоположными целями.

¹⁹Ср. с вопросом Локка Стиллингфлиту в свете спора о врожденных идеях: «Осмелось спросить у Вашей милости, был ли когда-нибудь в мире хоть один атеист? [...] Если нет,

(Cudworth, 1678: XXXVII), он все же, по-видимому, допускает существование (практических) атеистов (*ibid.*: XI). В некотором смысле атеизм можно рассматривать в качестве достижения, нужно было потрудиться, чтобы стать настоящим атеистом. Клемент Эллис замечает по этому поводу, что атеист не просто живет так, будто Бога нет, или желает, чтобы его не было. «Он пришел к заключению об этом [что Бога нет], и уверился в нем» (Ellis, 1692: 5).

Здесь уместно обратиться к различию между спекулятивными или философскими атеистами и так называемыми «*unthinking atheists*» (Berman, 1990: 2)²⁰. Тот же Кедворт пишет, что, помимо философских или спекулятивных атеистов, «во все времена было много других атеистов, которые вовсе не философствовали и не пытались придерживаться какой-либо конкретной системы гипотез» (Cudworth, 1678: 134), но просто не верили ничему, что они не могут потрогать или увидеть. Они слепы и неразумны или же исключительно злобны (*Irrational Sottishness*) и аморальны.

Стандартная антиатеистическая аргументация современников Локка покоится на допущении некоторой формы врожденности идеи Бога. Этот ход и делает сомнительным существование спекулятивных атеистов, ведь если идея врожденная, то она естественна всякому разуму, а значит, строго говоря, атеизм как философская позиция противен разуму. Ярким проponentом такой модели аргументации был, скажем, Генри Мор (More, 1662), но в целом ко времени выхода основных работ Локка она была мейнстримной (Yolton, 1968: 26–71). В этом смысле нетолерантность к атеистам становится нетолерантностью к людям, восстающим против разума.

Но Локк отвергает этот взгляд на проблему. Хотя он считает бытие Бога основательно доказанным и приводит такое доказательство в «Опыте», идею Бога он врожденной не считает и даже обосновывает при помощи этого отсутствие других врожденных идей²¹.

зачем поднимать вопрос относительно существования Бога, которое никто не ставит под сомнение?» (Locke, 1824d: 495).

²⁰Уже в XVIII в. Сэмюел Кларк использовал похожую классификацию: атеисты бывают атеистами по незнанию и глупости, по причине своего полного морального разложения и такими, которые пришли к своим доводам на основании философских рассуждений. Свое «Доказательство существования и атрибутов Бога» он направляет только против последних (Clarke, 1998: 3).

²¹«Если бы Бог вложил в человеческий разум какой-нибудь отпечаток [...] всего естественнее ожидать, что это была бы ясная и единообразная идея о нем самом [...]. Но так как наш ум с самого начала не имеет этой наиболее важной для нас идеи, то

Одним из аргументов выступает свидетельство, что существуют народы, не знающие ни религии, ни имени Бога (Локк, Савин, 1985b: 138). Конечно, нравственное состояние этих народов должно оставлять желать лучшего, но за несколько страниц до этого Локк указывает несколько разных, но с точки зрения врожденных принципов равнозначных ответов на вопрос, почему людям следует держать слово (напомним, именно этого Локк не может ожидать от атеистов): христианин отвечает, что клятвы нужно держать потому, что этого требует Бог, обладающий властью над вечной жизнью и смертью; гоббист отвечает, что этого требует общество и страх перед наказанием от Левиафана; древние языческие философы ответят, что клятвы нужно держать потому, что это добродетельно (там же: 118).

Это место примечательно тем, что по крайней мере Гоббс и его сторонники довольно однозначно воспринимались как атеисты (Verma, 1990: 48–69). Значит, атеисты все же могут держать клятвы? Гражданское общество атеистов все-таки возможно? Как будто следующий параграф это подтверждает. Там Локк пишет, что «нравственные правила могут получать от человечества лишь самое общее одобрение без знания или принятия истинной основы нравственности» (Локк, Савин, 1985b: 118), то есть закона Бога. Кажется, с точки зрения «Опыта» *homo politicus* справляется и без Бога. Насколько эти утверждения совместимы с «политическими текстами» Локка, в которых атеисты не держат клятв, а моральный закон «написан в сердцах» (*writ in the hearts*)?

КЛЯТВЫ, АТЕИЗМ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ СООБЩЕСТВО

Итак, безумец, согласно Бентли, отрицая существование Бога, становится имморальным существом. Он не может быть полноценным членом политического сообщества. К. Шепард пишет: «повсеместные столкновения с новыми обществами религиозных апологетов раннего Нового времени убедительно подтверждали, что *homo politicus* — это необходимо *homo religiosus*. В Англии XVII в., особенно после гражданских войн, всякое отклонение от этого взгляда на политику обозначало неизбежный социальный беспорядок и политический упадок» (Shppard, 2015: 216).

это сильный довод против всех других врожденных знаков» (Локк, Савин, 1985b: 145). Статус атеизма здесь сближается со статусом противников истинной религии по Просту: Бог не дал врожденного знания о себе, но распространил «достаточные свидетельства» для всех ищущих его: «дал всем людям столько света разума, что даже те, к кому никогда не доходило его писаное слово, не могли (когда начинали исследовать) усомниться ни в существовании Бога, ни в необходимости повиноваться ему» (там же: 548).

И в этом аспекте локковская ремарка об атеизме не выглядит вырывающейся из контекста:

...локковский отказ в толерантности атеистам в «Письме о толерантности» был конвенционален [...] Локковская нетолерантность к атеистам покоилась на моральном беспокойстве, которое он разделял с антиатеистическими религиозными апологетами, для которых узы человеческого общества скреплялись попечительским долгом (*fiduciary duty*), гарантированным верой в Бога. [...] Для антиатеистических апологетов раннего Нового времени атеист политически характеризовался как бунтовщик, предатель и эгоистичный гедонист (Shppard, 2015: 207).

Обратимся, например, к катехизису атеизма, приложенному к «Неразумности атеизма» Чарльза Уолзли. Там атеист полагает, что цель человеческой жизни — удовольствие, ибо «нет ничего над ним: и поэтому он сам себе закон» (Wolseley, 1669: 199). Для такого человека различия добра и зла не имеет значения, ибо не существует никакого его гаранта. Связь между атеизмом и имморализмом считалась очень прочной²².

Итак, если смотреть на фрагмент «Письма» в историческом контексте антиатеистических трактатов и памфлетов (к которым, правда, оно не принадлежало), он действительно не выглядит необычным и странным. Для такого высказывания не требуется искать какую-то особую причину. Локк мог просто сделать ни к чему не обязывающую ремарку, или «лишний раз» засвидетельствовать свое здравомыслие и лояльность общественному мнению²³, или подчеркнуть полноту предложенного им списка исключений из терпимости. Такой подход вполне согласуется с прочтением Дж. Данна, в котором политическая теория Локка покоится на теологическом основании созданном Богом мира, где человек должен найти свое призвание:

Локковская теория права полностью основывается на этом образе сотворенной Богом вселенной, на образе целей ее создателя и роли, которую этот создатель предназначал человеческим существам [...]. Закрывающие глаза [...] на отчетливую структуру божественных целей в населяемой ими вселенной снимают с себя правовую защиту, предоставляемую всем человеческим

²²См. подробнее: Shppard, 2015: 202–208. Это, конечно, не значит, что совершенно не существовало теорий, которые постулировали бы возможность нерелигиозного политического общества (см. далее).

²³Так, Локку пришлось отдельно отбиваться от нападок Проста, «пораженного» допущением терпимости к язычникам (Proast, 1691: 3–4). Едва ли возможность приписать Локку терпимость и к атеистам была бы для него желательной: ему и самому приходилось отвечать на неприятные обвинения в атеизме от Джона Эдвардса (см. далее).

существам, и превращают себя, безвозмездно и заслуженно, во врагов всякого члена вида, к которому они принадлежат. Они делают это вовсе не посредством вреда, который они наносят кому-либо другому, но посредством отказа от всей структуры предпосылок [...] на которой, в конечном счете, покоится вся человеческая благопристойность и все человеческие надежды (Dunn, 1990: 15).

Для Данна²⁴ этот теологический элемент не может быть исключен из локковской теории. Сама идея естественных прав человека является его следствием. Обращение к «Разумности христианства» подтверждает (или даже усиливает) это прочтение. Там Локк стремится показать необходимость Спасителя и откровения.

Один из главных аргументов — моральный. Локк конструирует оппозицию между этической системой, полученной посредством естественного света, и открытой сверхъестественным. У первой есть много недостатков.

Опыт показывает, что знание Морали, [полученное] одним только естественным светом [...] осуществляет лишь маленький прогресс и незначительное распространение в мире. Не так сложно найти причины этого в человеческих потребностях, страстях, пороках и ошибочных интересах, которые отклоняют мысли людей в другую сторону (Locke, 1999: 149).

Даже если существование Бога и закона природы очевидно для *Rational and thinking part of Mankind*, они не являются такими для большинства людей, не подготовленных к восприятию длинных цепочек доказательств и рассуждений (ibid.: 148–149). Авторитет откровения и вера в учение Спасителя работает намного эффективнее, чем любая философская теория (ibid.: 150): «прямые приказы — прочный и единственный путь для приведения их к повиновению и практике. Большинство не может знать, а значит, оно обязано верить» (ibid.: 157–158).

Далее, по Локку, до явления Христа закон природы не был эксплицирован в той полноте, в которой он дается в Новом Завете (ibid.: 153). Иными словами, этика, основанная на Новом Завете, наиболее хорошо подходит для экспликации закона природы. Наконец, по Локку, всякая этическая система, созданная людьми, страдает «необязательностью». Она гипотетична, так как опирается на человеческий авторитет (ibid.: 157–168). Иными словами, только откровение дает нам возможность иметь не гипотетический, а абсолютный нравственный закон.

²⁴И многие последующие авторы с ним согласны (см. далее).

В этой модели атеизм отвергает основание всякой не гипотетической морали, становясь, по выражению Данна, «духовным эквивалентом СПИДа» (Dunn, 1990: 19). Атеисты, католики, побирающиеся²⁵ и прочие нарушители общественного порядка и общественной нравственности вредят обществу и являются плохим примером для граждан, а значит, должны быть из него исключены.

Проблема в том, что это рассуждение опирается на работу, написанную не против атеистов, а против деистов, а точнее, даже против деизма (Locke, 1824a: 264; Locke, 1824c: 164), к явному исключению которого из сообщества Локк не призывал. К тому же в «Опыте» Локк вообще допускает возможность атеистических сообществ. Конечно, можно, опираясь на знаменитый тезис П. Ласлета о том, что проекты «Опыта» и политических текстов — это два разных проекта (Laslett, 1999: 83), сказать, что именно для Локка «Трактатов», «Разумности христианства» и «писем» *homo politicus* — это с необходимостью *homo religiosus*, а для Локка «Опыта» — нет²⁶. При этом мы не видим причин настаивать вслед за Ласлетом, что проекты несовместимы: можно ограничиться тезисом, что они решают разные задачи.

Так, «Опыт о человеческом рассудке», как следует из названия, посвящен интеллектуальным способностям человека. Не христианина, не британца, просто человеческого существа. Это наиболее общее и абстрактное исследование в локковском арсенале. Но политические проекты не столь общие. Они посвящены конкретной политической ситуации и решают конкретные проблемы Англии²⁷. То есть не являются попыткой дать универсальное основание политики. Локк рассуждает в рамках конкретных исторических реалий, и его интересует именно проект христианского протестантского государства. То, что (по мнению Локка) невозможно выстроить социальные отношения с атеистами в рамках конкретного сообщества, не означает непременно, что атеистическое (или терпимое к атеизму?) сообщество не может возникнуть нигде и никогда.

²⁵См. Polin, 1960: 41–42.

²⁶Вольтер, например, симпатизировавший Локку и считавший, что у нас нет врожденных идей, замечал, что Локк несколько перегнул палку с отрицанием врожденности практических принципов (Вольтер, Шейнман-Топштейн, 1988: 359–361).

²⁷Сами клятвы, которые предполагаемо не могут держать атеисты, могут отсылать к конкретным присягам.

МОЛЧАНИЕ — ЗНАК НЕСОГЛАСИЯ: ДЕЛО ТОМАСА АЙКЕНХЕДА
И ПРАГМАТИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Итак, говоря об атеистах как опасных существах, неспособных держать клятвы и хранить верность общественному благу, Локк действует в русле, намеченном контекстом вокруг него. То есть исторически не выглядит странным факт, что он мог оставить без объяснений свои лапидарные выводы.

Тем не менее из вероятного убеждения Локка, что никто не обвинит его за отсутствие пояснений, может и не следовать, что Локк считал, что здесь вообще нечего пояснять, и в принципе отрицал саму возможность систематического разговора об атеизме. Он мог отказываться от разговора и по другим причинам, например, потому, что считал его ненужным, опасным или попросту не способствующим другим его целям.

Представленный выше контекст с большей ясностью показывает не столько то, что такое атеизм — и, соответственно, какой аргумент должен с полной точностью решать его судьбу, — сколько то, что исключение его из зоны свободы совести для текстов того времени принималось за естественное вне зависимости от степени своей развернутости. Тогда Локк мог не раскрывать свой тезис про атеизм не столько потому, что тезис был действительно понятен, сколько потому, что он и в непроясненном виде был вполне общественно приемлем.

Но некоторые современники и даже предшественники Локка все же расширяли терпимость до атеизма. Еще в XVI в. в тексте «*Proces van't ketter-dooden ende dwangh der consciencien*» голландец Дирк Корнхерт рассматривает веру как Божий дар, а атеиста — как того, кто еще не получил этого дара, а потому не должен быть наказан за это человеческим судом (Forst, 2013: 162). В Англии в 1645 г. Уильям Уолвин в тексте «*Tolleration iustified, and persecution condemn'd*» пишет, что терпимость не должна знать исключений, кроме продиктованных безопасностью людей, даже когда дело доходит до богохульства (*Blasphemy*) и таких «странных и страшных мнений, которые заставляют уши набожного христианина свернуться»: ибо чем страшнее и богохульнее мнение, тем легче одолеть его разумными доводами и тем менее оно опасно (Walwyn, 1646: 8).

Столь решительные позиции, конечно, оставались довольно редкими и влекли за собой личные риски. Демонстративное исключение атеизма, напротив, являлось частью консенсуса. Но это не означает, что консенсус был и о том, что эта общая формула на практике означает. То

есть даже если у Локка не было возможности не исключить атеистов из терпимости, не сделав свой текст образцом «радикального просвещения»²⁸, у него все же мог быть выбор, как именно говорить об атеизме, а главное — сколько о нем говорить.

С одной стороны, определение атеизма как «отрицания существования Бога» обосновано Библией. Но, по всей видимости, это не единственная опция разговора об атеизме, которая была у Локка. Например, в локковском проекте не приводится демонстративного доказательства того, что Бог существует именно в виде Троицы²⁹. Между тем первая же статья англиканских «Тридцати девяти статей о религии» (1571) утверждает:

Есть только один живой и истинный Бог, вечный, без тела, частей и страстей; бесконечно могущественный, мудрый и благой; Создатель и охранитель всех видимых и невидимых вещей. И в единстве его божественности есть три лица одной субстанции, силы и вечности; Отец, Сын и Святой дух.

Несложно представить человека, который, не отрицая самого Бога, отрицает некоторые его атрибуты (или в них сомневается, осознанно или нет, прямо или косвенно), полагаемые обязательными даже в англиканской церкви (не самой спекулятивно требовательной), не встраиваясь при этом в порядок богослужения другой общепризнанной религии. Является ли этот человек атеистом? Критик локковской «Разумности христианства» Эдвардс рассуждает именно так, на что ему, между прочим, сам Локк замечает, что тот трактует атеизм слишком широко (Locke, 1824c: 161).

Атеизм, будучи преступлением, как по безумию, так и виновности своей, закрывающим человеку путь во всякое здоровое и приличное (*sober and civil*) общество, следует приписывать кому-либо с чрезвычайной осторожностью, когда речь идет о рассуждениях и следствиях, которые он сам не принимал и которые, во всяком случае, не вытекают с очевидностью и неизбежностью из им сказанного (ibid.: 162).

Итак, есть общее согласие, что атеизм неприемлем, но сам термин остается мутным. Так, цитата из Пс. 13:1 используется в антиатеистической риторике, но, строго говоря, не является библейским определением

²⁸Противопоставление «радикального» и «умеренного» Просвещения предложено в известной книге Дж. Израэля (Israel, 2001).

²⁹Этот пункт, кстати, был одним из главных в полемике Локка и Стиллинфлита. Последний настаивал на том, что локковская теория идей не подходит для проведения различия между лицом и природой, что подрывает само учение о Троице (см. Stillingfleet, 1697: 252).

атеизма: в Библии попросту нет такого определения, как нет и самого термина. Между тем у вопроса есть крайне осязаемое измерение в виде судебных процессов над атеистами и теми, кто на них похож. Далее мы рассмотрим положение термина в праве в контексте скандально известной казни шотландского студента Томаса Айкенхеда.

В статье М. Хантера описываются обсуждения распространения «ужасающей атеистической дерзости» («dreadful atheistical boldness»), имевшие место в 1690 г. на Генеральной ассамблее в Шотландии. К ее распространителям причисляются те, кто «ставит под вопрос существование Бога и его Провидение, Божественный авторитет Писания, грядущую жизнь и бессмертие души». Но уже в 1696 г. эти идеи связываются с деистическими (Hunter & Wootton, 1992: 239–240). В 1695 г. обновленный статут против богохульства («Blasphemy Act») предполагает тюремное заключение для тех, кто, в «своих письмах или речах отрицает, ставит под сомнение или оспаривает, рассуждает и аргументирует против бытия Бога, или любого из ликов Святой Троицы, или авторитета Святого Писания Ветхого или Нового Завета, или Божественного провидения». Как видно, правовой акт, сходный с задокументированными обсуждениями «атеистической дерзости» уже не задействует термин «атеизм».

Похожим образом устроен и последовавший английский вариант «Blasphemy Act» (1697). Наказание иное (лишение и недопущение к должностям, при повторном нарушении — тюремное заключение и другие меры), но сам список «нечестивых мнений, противоречащих учению и принципам христианской религии», включает снова отрицание «любого из ликов Святой Троицы», божественного авторитета Ветхого и Нового завета и «утверждение любого Бога, кроме Единого». Любопытно, что сфера действия закона распространяется на тех, кто был воспитан или прежде как-то засвидетельствовал принадлежность христианскому вероисповеданию. Термин «атеизм» в тексте документа снова отсутствует.

Дело Айкенхеда, студента, казненного уже в 1697 г. в соответствии с «Blasphemy Act», задействует и более ранний «Blasphemy Act» 1661 г., легитимирующий применение высшей меры к тем, «кто высмеивает и проклинает Бога или любой из ликов Святой Троицы». И в этом акте термин «атеизм» тоже отсутствует.

Но в то же время дело Айкенхеда широко обсуждается именно как дело об атеизме. И на самом судебном процессе, и после него Айкенхеда называют атеистом. Сэр Уильям Анструтер, публично называвший

Айкенхеда монстром и навещающий его в тюрьме, в 1701 г. использует тот же эпитет, говоря о тех, кто не верит в Бога³⁰.

Подобная запутанность может быть частью сложного переплетения права и риторики. Айкенхед не называл себя атеистом. Обвинения против него строились на его высмеивании и отрицании боговдохновенности Ветхого Завета («басни Эзры») и насмешек над «мошенником Христом», якобы дурачившим доверчивых рыбаков-апостолов (Graham, 2008: 81, 108). Айкенхед не отрицал существования Бога. Но это не помешало ему стать последним человеком, казненным на Британском острове на основании статутов, тесно связанных с обсуждением «опаснейшей атеистической дерзости». Более того, сам Айкенхед, отрицая свою виновность в атеизме, поддерживает расширительное толкование термина, говоря, как не повезло ему «взять на хранение чужие атеистические книги, чтение каковых довело его до тех экстравагантностей, за которые его теперь справедливо судят» (ibid.: 105).

В своей защитной речи он явно работает с расширительным толкованием богохульства из Акта, говоря, что на самом деле верит в

- ◊ бессмертие души;
- ◊ необходимость веры в Троицу для спасения;
- ◊ боговдохновенность Писания³¹.

Но при этом он продолжает широко толковать контекст атеизма, говоря, что некоторые приписываемые ему высказывания им действительно произносились, но не от своего имени, а от имени «атеистических авторов» (ibid.).

В общем, в книге об Айкенхеде М. Грэм рассматривает тесную связь терминов «атеизм», «деизм», «богохульство», «профанность». В разных нормативных контекстах с этими терминами связывались одни и те же идеи и паттерны. К тому же была популярна идея, что одно порождает другое. Так, вскоре после казни Айкенхеда Эдвардс пишет: «широкое безразличие (*great indifference*) [...] открыло дверь сочинительству, что есть верная дорога к деизму, а стало быть, и атеизму» (Edwards, 1697: preface).

Правовые статуты не издавались напрямую против атеизма — возможно, это сделало бы их малоприменимыми ко всем, кто сам не удосужился

³⁰ «are to be looked upon as Monsters, and Anomalies of Nature» (Anstruther, 1701: 13). Это, кстати, не мешало Анструтеру выступать против смертной казни студента, считая эту меру необходимой для тех, кто «совершает преступления против общества, а не Бога» (Hunter & Wootton, 1992: 235–236).

³¹ «Dictated by holy men inspired by the Holy Ghost» (Graham, 2008: 104).

напрямую отринуть божественное бытие. Но благодаря широкому перечню запрещенных мнений в актах против богохульства косвенно в лагерь атеистов могли попасть богохульники и даже деисты:

По общему признанию, термин «атеизм» использовался в XVII столетии довольно беспорядочно. Подобно «богохульству», он мог подразумевать множество грехов или неприемлемых мнений и заявлений. Но оба оказались связаны с делом Айкенхеда, как и относительно новый термин «деизм» (Graham, 2008: 40).

В этом контексте уже не так легко предположить, что Локку казалось, что об атеизме просто нечего говорить. По крайней мере, Локк, не заинтересованный в том, чтобы четко различить хотя бы атеистов и деистов, выглядит уже почти как Локк, который призывает к исключению деистов из сообщества, а такой взгляд на Локка требует жертв³².

Стоит заметить, что в не опубликованных при жизни манускриптах Локк был смелее. В уже упомянутом «Опыте о веротерпимости» он высказывается прямо: «именно спекулятивные мнения» имеют «абсолютное и всеобъемлющее право на терпимость».

Вера в Троицу, чистилище [...] царствие Христово на земле [...] не затрагивают моих отношений с другими людьми и не имеют влияния на мои действия как члена какого-либо общества [...] никоим образом не могут нарушить мир государства или доставить неудобство моему ближнему и потому не входят в ведение правителя (Локк, Яврумян, 1988а: 67–68).

Пожалуй, нет веских оснований думать, что более молчаливый поздний Локк отказался от этих взглядов. Как минимум, когда Эдвардс обвинял самого Локка в атеизме, Локк обвинял Эдвардса в расширительной его трактовке. А в переписке с Простом можно найти косвенное возвращение к теме Троицы. В заключительном пассаже третьей главы «Третьего письма» Локк пишет:

Как можно доказать, что человек [вышедший из англиканской общины] виновен в отвержении истинной религии? [...] Может быть, потому, что он сторонится [...] коленопреклонения на Господней вечере? или потому, что не готов объявить проклятыми всех, кто принял символ веры Афанасия не полностью, или не присоединяется к некоторым речам в общих молитвах, полагая их неудобными Спасителю? [...] Все это изгоняет его из англиканской общины, как если бы он отрицал, что Иисус был Божиим сыном. Но теперь, прошу

³²Причем сам Локк в глазах многих своих последователей и оппонентов был плохо замаскированным деистом (см. Yolton, 1968: 169–180).

вас, скажите, как можно знать, что этому несогласному были представлены достаточные свидетельства, что отвергаемое им является частью истинной религии так, что без признания ее он не будет спасен? (Locke, 1824b: 261)

В упоминании символа веры Афанасия легко считается указанием на утверждение ортодоксального учения о Троице и осуждение арианства. И все же поздний Локк не просто выбирает осторожный способ выражения, но и риторически вшивает в тело основанного на достаточных свидетельствах теизма сугубо христианские догматы (в отношении того, что Иисус является Божиим сыном).

Локк так и не проводит искомого различия атеизма и неконвенционального теизма, отказываясь от разработки теории атеизма. Все, что он сказал в «Письме»: что атеисты — «те, кто отрицают существование Бога», и что «кто следует за Христом, тот не еретик» (Локк, Федоров, 1988с: 92). Но, как видно из неопределенного статуса атеизма, эта лаконичность все же не совсем нейтральна. Локк не добавляет к определению атеизма «отрицают существование Бога, или боговдохновенный статус Писания, или божественное Провидение, или любой из ликов Святой Троицы». Между тем он явно мог сделать подобное. Конечно, задача обосновать, например, принципиальную терпимость к магометанам стала бы после такой дефиниции почти невозможной. Но вряд ли многие современники потребовали бы от него больше пояснений, чем от той лаконичной формулы, на которой он поставил точку.

Если консенсус вокруг атеизма в том, что атеизм — это прежде всего убеждение, лежащее за пределами всякой приемлемости в вопросах религии, своеобразный «плейшолдер» для возможных исключений из веротерпимости, то самая либеральная из нерадикальных позиций, пожалуй, состоит именно в том, чтобы этот плейшолдер удерживал, лишая свободы совести, как можно меньшее количество людей. Пассивную приверженность этому стремлению, в принципе, можно приписать Локку. «Идеальный», рафинированный атеист, молчаливо возникающий в тексте «Письма» и эксплицитно подпадающий под локковское определение, четко отделенный от деиста, скептика или человека, рассуждающего о Писании в чрезмерно развязном стиле, может оказаться существом настолько редким, что о нем действительно нечего и думать.

Но к «реальным» атеистам Локк, по всей видимости, так равнодушен не был. В деле Айкенхеда, по крайней мере, он оказался заинтересован

достаточно, чтобы собрать релевантные документы для своего друга, шотландского политика, государственного секретаря (1691–1696) Джеймса Джонстона (Hunter & Wootton, 1992: 232).

Локку удалось сохранить для потомков репутацию человека, который непременно бы заступился за студента перед королем, если бы узнал вовремя. Во всяком случае, именно это эксплицитно утверждал в середине XIX в. (после «Истории» Т. Маколея дело Айкенхеда снова всплыло в обсуждениях) унитарий Джон Гордон. Но, как пишет Грэм, осознанных свидетельств в пользу этого нет (Graham, 2008: 171). Напрямую по делу Локк так и не высказался (Hunter & Wootton, 1992: 232).

На чем же основывалась уверенность Гордона, что так ничего и не сказавший Локк обязательно воспрепятствовал бы смертной казни несчастного юноши? Возможно, на том, насколько легко складывается претендующий на консистентность образ Локка как человека, не желающего прямо высказываться в поддержку атеизма и общепризнанных атеистов, но молчаливо придерживающегося самого узкого подхода к атеизму из всех возможных. Иными словами, Локка, стремящегося максимально смягчить обстановку вокруг обсуждения Писания и спекулятивных разногласий, но не готового стать радикальным просветителем, прямо отказавшись от конвенциональных исключений из терпимости.

Но все-таки такая трактовка рискует слишком многое списать на «осторожность» Локка. По крайней мере, он мог бы, как это делали, например, Гоббс³³ или Бейль, прямо высказаться в «Письме» против злоупотребления неопределенно широкими трактовками атеизма, а не упоминать это только в тех случаях, когда в атеизме обвиняли его самого. Кроме того, Локк замолчал вопрос, важный для консистентности его теории. В той степени, в которой фактическое признание людей как атеистов основывалось на непризнании ими базовых христианских догматов, возникает глубокая трудность с разграничением христианства от теизма. Если магометанин не верит в Троицу, разве это делает его атеистом? Если спор об атеизме становится спором о пропозициях относительно Троицы и бессмертия души, то в чем граница между

³³«Слышал ли ты когда-нибудь о столь преступном и столь нечестивом поступке, подобного которому не совершили бы хоть раз не только те, кто не считаются атеистами? [...] атеиста нельзя судить по делам его [...] лишь по каким-то его словам, произнесенным вслух или написанным, и никак иначе, то есть если он прямо отрицал существование Бога» (Гоббс, Гутерман, 1991: 575).

экзистенциально значимыми критериями принадлежности теизму и подлежащими свободе совести межконфессиональными спорами?

Свою критику письма Локка Прост начал с того, что не понимает точных пределов предлагаемой там терпимости.

В начале этого письма автор говорит о «взаимном признании христиан в их различных религиозных исповеданиях». Но к концу он утверждает: «если позволено быть правдивым [...] я считаю, что даже язычник, или магометанин, или иудей не должны отстраняться от государственной жизни по религиозным соображениям» (Прост, Мельников, 2024: 239).

Отвечая на это во «Втором письме», Локк подтверждает, что не видит резонов отказывать магометанам, иудеям и язычникам в нормальных (то есть ненасильственных) путях обращения к истинной вере. Тем не менее в этой риторической непоследовательности письма можно увидеть след того, как сам Локк «недоопределился» в отношениях между теизмом и христианством. Для Проста одной из самых странных черт позиции Локка оказываются именно попытки на равных основаниях рассматривать религию, которую он считает истинной, и религии, которые он не считает таковыми. Но тогда подчеркнутое невнимание к атеизму и его отношению к религиозному фрейму рискует размыть основания теории терпимости Локка. Именно эту зависимость всей теории Локка от прояснения границ религиозного фрейма мы попробуем затронуть в заключительном разделе.

АТЕИЗМ КАК УГРОЗА ВСЕМУ ПРОЕКТУ ТОЛЕРАНТНОСТИ:

ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Как мы уже отмечали, существует полемика между теми, кто желает видеть в Локке автора, чьи представления о терпимости в целом близки и полезны для секулярной аргументации в XXI в., и теми, кто настаивает на невозможности «пересадить» мысль Локка на более позднюю почву. Прочтение Данна, согласно которому элиминировать исключение атеизма из Локка невозможно, основано на признании неразрывной связи политической мысли Локка с фреймом христианской антропологии, в котором Локк последовательно работал. Но даже перефокусировка с исторического вопроса о резонах, определявших в контексте мысль самого Локка, на ревизионистский интерес к тому, что может дать аналитическая реконструкция положений Локка почему-то нуждающимся в ней потомкам, приводит некоторых авторов к еще менее утешительным выводам.

Наиболее известным примером является книга Уолдрона «Бог, Локк и равенство» (2002), согласно которой локкианская теория равенства (и соответственно, терпимости) не просто сформулирована на теологическом языке, но и не дает места для нетеологических ее обоснований. Теологическая концепция равенства является единственным способом сохранить консистентность между основными идеями автора «Опыта», «Трактатов» и «Писем».

В своей интерпретации Уолдрон опирается на два параграфа «Второго трактата» (§ 4 и особенно § 6), где обосновывается концепция равенства:

Нет ничего более очевидного, чем то, что существа одной и той же породы и вида, при своем рождении без различия получая одинаковые природные преимущества и используя одни и те же способности, должны также быть равными между собой без какого-либо подчинения или подавления, если только Господь и владыка их всех каким-либо явным проявлением своей воли не поставит одного над другим (Локк, Семенов и Лагутин, 1988b: 263)

...поскольку все люди равны и независимы [...] ни один [...] не должен наносить ущерб жизни, здоровью, свободе или собственности другого; ибо все люди созданы одним всемогущим и бесконечно мудрым Творцом; все они — слуги одного верховного владыки, посланы в мир по его приказу и по его делу; они являются собственностью того, кто их сотворил, и существование их должно продолжаться [...] пока ему, а не им это угодно; и, обладая одинаковыми способностями и имея в общем владении одну данную на всех природу, мы не можем предполагать среди нас [...] такое подчинение, которое дает нам право уничтожать друг друга, как если бы мы были созданы для использования одного другим, подобно тому как низшие породы существ созданы для нас. Каждый из нас, поскольку он обязан сохранять себя и не оставлять самовольно свой пост, обязан по той же причине [...] насколько может, сохранять остальную часть человечества (там же: 265).

В этих аргументах равенство людей обусловлено их статусом перед Богом: не может принадлежать один человек другому, ибо у всех у них иной, общий хозяин. Эту модель объяснения Уолдрон считает ультимативной. Локк не может объяснить равенство на основании внешних характеристик человеческого вида, так как его теория естественных видов не предполагает реальных оснований, стоящих за этим выделением. Рациональная способность человека, как мы уже тоже знаем, распределена между людьми неравно. Может ли человек, определенный через неравно распределенную величину, быть предназначен благодаря ей к равенству? В принципе да: так, прибегает к аналогии Уолдрон, город в центре и город на окраине штата Нью-Джерси количественно

различаются по координатам, но качественно — и именно на основании координат — подпадают под одну юрисдикцию — города в штате Нью-Джерси. Эти города оказываются равными не потому, что они близки друг к другу — они могут быть дальше друг от друга, чем города разных штатов, — а потому, что для них есть общий законодатель. На этом примере Уолдрон показывает, что непосредственно «телесная рациональность» в отрыве от законодателя, подводящего всех людей — и только людей — под свою общую юрисдикцию, не обосновывает равенства. Атеист, заключает Уолдрон, затруднится объяснить, почему мы должны игнорировать очевидные различия людей в рациональности, обосновывая их равенство (Waldron, 2002: 81). И далее, без идеи общего дела и источника права в Боге концепция равенства не может обрести морально релевантный характер. Короче, если убрать отсылку на Бога и оставить в параграфах «Второго трактата» только слова про виды и способности, удовлетворительного основания для равенства там не останется (ibid.: 66).

Эта аргументация достраивается до самых печальных выводов относительно возможности примирения Локка с атеизмом. Без концепции равенства, где никто «не должен наносить ущерб жизни, здоровью, свободе или собственности другого», рушится концепция толерантности. Стало быть, атеист — с точки зрения последовательного локкианца — не может обосновать идею терпимости (ibid.: 226–227). Сюжет нетерпимости к атеистам рискует инвертироваться в сюжет нетерпимости атеистов.

И в этом свете исключение атеистов может не быть лишь небрежным упоминанием консенсуса: если бы Локк занялся этим вопросом глубже и разработал целую теорию атеизма, она бы не принесла атеистам никакого облегчения. Подобный «недавно образовавшийся консенсус», что локковская политическая мысль зависит от Библии как источника важных посылок (Zuckert, 2005), является открытым вызовом для претендующей на Локка либеральной теории. Так, Дж. Тейт спорит с Данном и особенно Уолдроном на том основании, что Локк регулярно стремится разработать специфически политические аргументы в пользу терпимости³⁴. С чего бы, спрашивает Тейт, человеку, выросшему среди

³⁴Tate, 2013; 2017. Пример продолжающей линию Уолдрона критики Тейта см.: Stanton, 2012.

религиозных распрей и открыто озабоченному тем, что на религиозной основе возникают бесчисленные разногласия, основывать проект сосуществования на религиозных основаниях?

И все же, если толерантность для Локка предполагает универсализацию посредством светских правил, доступных разуму человека вне зависимости от вероисповедания, это не означает, что сам вывод этих правил независим от общего теизма Локка. Уолдрона волнует не то, можно ли не основывать толерантность на убеждениях конкретной религии, а то, может ли разумный атеист хоть по каким-то основаниям принять толерантность локкианского образца.

И для Тейта, и для Такнесса — сторонники либеральной актуальности Локка — ограничение атеизма не отличается фундаментально от, например, ограничения такого религиозного убеждения, как папизм, из-за его политической опасности. Перестав оценивать эту опасность как экзистенциальную, легко отказаться от исключения, по сути, и так уже нежелательного в рамках теории терпимости. Но перспектива, открываемая при попытке связать взгляд Уолдрона на основания политической философии Локка с сюжетом про нетерпимость к атеистам, провоцирует вопрос, может ли проект религиозной терпимости быть бесппроблемно расширен для обоснования общей терпимости. Учитывая, что в «Письме» нет прямого довода против папистов и даже признаются терпимыми некоторые католические догматы, Уолдрон интерпретирует это через отсутствие необходимой связи между политическим признанием авторитета папы и иными составляющими католицизма, спекулятивными и ритуальными. Но если атеизм вовсе не является религиозным убеждением или, в соответствии с лапидарным указанием самого Локка, опонирует всему религиозному фрейму, «ниспровергая всякую религию», дело с ним может обстоять в корне иначе (Waldron, 2002: 218–223).

Стоит заметить, что с практической перспективы проблема может выглядеть надуманной: скажем, у Франклина³⁵, Джефферсона³⁶ или

³⁵В «Притче против преследования» Авраам выгоняет немощного человека, попросившего на ночлег, за фразу последнего: «Я не поклоняюсь Богу [...] ибо я сам создал для себя Бога, который всегда обитает в моем доме и дает мне все». Бог недоволен Авраамом: «Я терпел его сто девяносто восемь лет и одевал его, несмотря на его возмущение [...] а ты, сам грешник, не смог вытерпеть его одну ночь?» (Франклин, 1968: 106).

³⁶«Не пугайся, — наставляет Джефферсон молодого сына сестры, — исследования [...]. Если это исследование кончится убеждением, что Бога нет, ты найдешь побуждения к добродетели в удобстве и удовольствии, которые ты почувствуешь, упражняясь в ней, и в любви других [...]. Если ты найдешь основания верить, что Бог есть, сознание того,

Пейна³⁷, заимствующих свои взгляды на свободу совести во многом у Локка, нет, кажется, уже ни малейших проблем с признанием атеистов. В «Опыте о свободе печати» Джорджа Хейя (1799) свобода атеизма уже эксплицитно признается именно частью религиозной свободы, «к счастьем для человечества» начинающей признаваться и «в полной мере признанной в Соединенных Штатах» (Нау, 1799: 41–42). Но если для философских оснований модели Локка определение того, где проходят разногласия внутри теизма, а где уже начинается атеизм, действительно было настолько существенно, Локк, возможно, не посчитал нужным разработать именно ту теорию, которая больше всего нужна потомкам для корректной интерпретации его теории толерантности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы попытались показать, что один недлинный пассаж Локка про исключение атеистов из общей терпимости представляет немалый интерес, как концептуальный, так и исторический. Лаконичность Локка не просто оставляет за скобками ряд важных для понимания им терпимости и свободы совести вопросов — вроде того, каким способом и по какому основанию можно наказывать атеистов, если источником вины оказывается убеждение. В свете исключения атеизма вопросы к основаниям его теории веротерпимости открываются сразу с нескольких сторон: проблематизируя как конститентность локковской политической философии в разных текстах и совместимость теории и исключения, так и возможность первой без второго.

Решение таких вопросов, как мы полагаем, требует особого внимания к тому, что понимал под исключением атеизма (и соответственно, идеей терпимости) сам Локк. Почему он мог полагать, что атеисты не могут держать клятвы, и как это соотносится с его размышлениями об основаниях морали в «Опыте о человеческом рассудке»? И почему, говоря о терпимости, он сказал об атеизме настолько мало?

Обращение к контексту (антиатеистической литературе того времени и практическому отражению исключения предполагаемых атеистов

что он наблюдает твои действия [...] вызовет у тебя огромное дополнительное побуждение» (Джефферсон, Гольдберг, 1969: 81).

³⁷Пейн в «Веке разума» сам выражается в духе Айкенхеда, описывая историю Искупления Христа как историю сыноубийства, которую немислимо пересказывать детям (Пейн, Богомолов, 1969: 191–192), спрашивая, почему Христос не открыл Америки, если дьявол показал ему все царства мира (там же: 207) и полагая, что без признания авторства Моисея книга Бытия превращается в сборник басен (там же: 229).

в судебных процессах Англии и Шотландии конца XVII в.), с одной стороны, привело нас к выводу, что в своем лаконичном подходе к атеизму Локк вполне традиционен. Возможны при этом доводы как в пользу образа Локка прагматичного, осторожного, но даже в своей подчеркнутой узости обращения к атеизму ведущего партизанскую деятельность в пользу идеалов терпимости и свободы совести, близких к современному их пониманию, так и в пользу Локка, вполне сознательно идущего на исключение атеизма как разумное и обоснованное другими его убеждениями. Нельзя исключать и ту простую версию, что общее мнение о недопустимости атеизма просто не входило в сферу его серьезных интересов и никогда не подвергалось особой рефлексии и сомнению.

В то же время эта лапидарность Локка — весьма существенный факт, влияющий на некоторую размытость как его философского образа, так и конкретно аргументации в сфере свободы совести. Хотя литературный контекст «Писем о толерантности» вполне допускал восприятие атеизма как чрезвычайной и заведомо неприемлемой маргиналии, почти не имеющей отношения к политической жизни в целом, запутанные практико-риторические переходы от осуждения атеизма к борьбе против богохульства, деизма, отрицания Троицы или божественного предвидения открывают именно вызов ясного определения границ атеизма — для таких философов, кто, как Локк, предполагал, по крайней мере в некоторых текстах, защитить от законного преследования спекулятивные убеждения людей. Если на практике атеизм смешивался с различными альтернативами конвенциональным формам христианского вероисповедания, теория широкой свободы совести Локка оказывается неполной именно без теории атеизма, которую он по тем или иным причинам не стал разрабатывать. Подобный пример того, как локкианская теория терпимости потеряла в прояснении своих оснований, не обратившись с должным вниманием к одному краткому исключению, можно по многим причинам считать весьма показательным.

ЛИТЕРАТУРА

- Вольтер*. Несведущий философ / пер. с фр. С. Я. Шейнман-Топшгейна // Философские сочинения : пер. с фр. / под ред. В. Кузнецова. — М. : Наука, 1988. — С. 321–373.
- Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер. с англ. А. Гутермана // Сочинения. В 2 т. Т. 2 : пер. с англ. / под ред. В. В. Соколова. — М. : Наука, 1991. — С. 3–590.

- Джефферсон Т.* Письмо П. Карру / пер. с англ. Н. М. Гольдберга // Американские просветители. Избранные произведения. В 2 т. Т. 2 : пер. с англ. / под ред. Б. Э. Быховского. — М. : Мысль, 1969. — С. 78–87.
- Локк Д.* Опыт о человеческом разумении (Книга IV) / пер. с англ. А. Н. Савина // Сочинения. В 3 т. Т. 2 / Д. Локк ; под ред. И. С. Нарского, А. Л. Субботина. — М. : Мысль, 1985а. — С. 3–201.
- Локк Д.* Опыт о человеческом разумении (Книги I–III) / пер. с англ. А. Н. Савина // Сочинения. В 3 т. Т. 1 / Д. Локк ; под ред. И. С. Нарского, А. Л. Субботина. — М. : Мысль, 1985б. — С. 78–583.
- Локк Д.* Опыт о веротерпимости / пер. с англ. А. Э. Яврумяна // Сочинения. В 3 т. Т. 3 / Д. Локк ; под ред. И. С. Нарского, А. Л. Субботина. — М. : Мысль, 1988а. — С. 66–90.
- Локк Д.* Два трактата о правлении / пер. с англ. Ю. В. Семенова, Е. С. Лагутина // Сочинения. В 3 т. Т. 3 / под ред. И. С. Нарского, А. Л. Субботина. — М. : Мысль, 1988б. — С. 135–406.
- Локк Д.* Послание о веротерпимости / пер. с лат. Н. А. Федорова // Сочинения. В 3 т. Т. 3 / под ред. И. С. Нарского, А. Л. Субботина. — М. : Мысль, 1988с. — С. 91–134.
- Локк Д.* Сочинения. В 3 т. Т. 3 / под ред. И. С. Нарского, А. Л. Субботина. — М. : Мысль, 1988д.
- Пейн Т.* Век разума / пер. с англ. А. С. Богомолова // Американские просветители. Избранные произведения. В 2 т. Т. 2 : пер. с англ. / под ред. Б. Э. Быховского. — М. : Мысль, 1969. — С. 149–324.
- Прост Д.* Аргумент «Письма о толерантности» в кратком рассмотрении, и ответ на него / пер. с англ. А. А. Мельникова // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2024. — Т. 8, № 1. — С. 239–253.
- Франклин Б.* Притча против преследования : пер. с англ. // Американские просветители. Избранные произведения. В 2 т. Т. 1 : пер. с англ. / под ред. Б. Э. Быховского. — М. : Мысль, 1968. — С. 106–107.
- Abrams P.* Introduction // Two Tracts on Government / J. Locke ; ed. by P. Abrams. — Cambridge : Cambridge University Press, 1967. — P. 3–111.
- Anstruther W.* Essays, Moral and Divine. — Edinburgh : George Mosman, 1701.
- Bagshaw E.* The Great Question Concerning Things Indifferent in Religious Worship Briefly Stated; and Tendred to the Consideration of All Sober and Impartial Men / University of Michigan Library Digital Collections. — 1660. — URL: <http://name.umdl.umich.edu/A29126.0001.001> (visited on Dec. 22, 2023).
- Bentley R.* The Folly and Unreasonableness of Atheism Demonstrated from the Advantage and Pleasure of a Religious Life, The Faculties of Humane Souls, The Structure of Animate Bodies, and The Origin and Frame of the World. — London : I. H. for H. Mortlock at the Phoenix, 1699.
- Berman D.* A History of Atheism in Britain : From Hobbes to Russell. — London : Routledge, 1990.

- Chen S.* Locke's Political Arguments for Toleration // History of Political Thought. — 1998. — Vol. 19, no. 2. — P. 167–185.
- Clarke S.* A Demonstration of the Being and Attributes of God : And Other Writings. — Cambridge : Cambridge University Press, 1998.
- Cudworth R.* The True Intellectual System of the Universe : The First Part Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and Its Impossibility Demonstrated. — London : Richard Royston, 1678.
- Dunn J.* The Political Thought of John Locke : An Historical Account of the Argument of the “Two Treatises of Government”. — New York : Cambridge University Press, 1969.
- Dunn J.* What is Living and What is Dead in the Political Theory of John Locke? // Interpreting Political Responsibility : Essays 1989–1989. — Princeton : Princeton University Press, 1990. — P. 9–25.
- Dunn J.* What History Can Show : Jeremy Waldron's Reading of Locke's Christian Politics // The Review of Politics. — 2005. — Vol. 67, no. 3. — P. 433–450.
- Edwards J.* The Socinian Creed, or, A Brief Account of the Professed Tenents and Doctrines of the Foreign and English Socinians Wherein is Shew'd the Tendency of Them to Irreligion and Atheism, with Proper Antidotes Against Them. — London : J. Robinson, 1697.
- Ellis C.* The Folly of Atheism Demonstrated to the Capacity of the Most Unlearned Reader / University of Michigan Library Digital Collections. — 1692. — URL: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A39251.0001.001?view=toc> (visited on Dec. 22, 2023).
- Forst R.* Toleration in Conflict : Past and Present. — New York : Cambridge University Press, 2013.
- Graham M.* The Blasphemies of Thomas Aikenhead : Boundaries of Belief on the Eve of the Enlightenment. — Edinburgh : Edinburgh University Press, 2008.
- Hay G.* An Essay on the Liberty of the Press : Respectfully Inscribed to the Republican Printers Throughout the United States. — Edinburgh : Edinburgh University Press, 1799.
- Hunter M., Wootton D.* Atheism from the Reformation to the Enlightenment. — Oxford : Clarendon Press, 1992.
- Israel J. I.* Radical Enlightenment : Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750. — New York : Oxford University Press, 2001.
- Jolley N.* Toleration and Understanding in Locke. — Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Kahn V.* Revising the History of Machiavellism : English Machiavellism and the Doctrine of Things Indifferent // Renaissance Quarterly. — 1993. — Vol. 46, no. 3. — P. 526–561.
- Kraynak R. P.* John Locke : From Absolutism to Toleration // American Political Science Review. — 1980. — Vol. 74, no. 1. — P. 53–69.

- Laslett P.* Introduction // Two Treatises of Government / J. Locke ; ed. by P. Laslett. — Cambridge : Cambridge University Press, 1999. — P. 3–136.
- Locke J.* A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity // The Works. In 9 vols. Vol. 6. — 12th ed. — London : Rivington, 1824a. — P. 183–424.
- Locke J.* A Third Letter for Toleration // The Works. In 9 vols. Vol. 5. Four Letters Concerning Toleration. — 12th ed. — London : Rivington, 1824b. — P. 159–546.
- Locke J.* A Vindication of the Reasonableness of Christianity // The Works. In 9 vols. Vol. 6. — 12th ed. — London : Rivington, 1824c. — P. 161–180.
- Locke J.* Mr. Locke's Reply to the Bishop of Worcester's Answer to His Second Letter // The Works. In 9 vols. Vol. 3. — 12th ed. — London : Rivington, 1824d. — P. 191–498.
- Locke J.* The Fundamental Constitution of Carolina // The Works. In 9 vols. Vol. 9. — 12th ed. — London : Rivington, 1824e. — P. 175–199.
- Locke J.* First Tract on Government // Two Tracts on Government / ed. by P. Abrams. — Cambridge : Cambridge University Press, 1967a. — P. 115–182.
- Locke J.* Second Tract on Government // Two Tracts on Government / ed. by P. Abrams. — Cambridge : Cambridge University Press, 1967b. — P. 210–241.
- Locke J.* Two Tracts on Government / ed. by P. Abrams. — Cambridge : Cambridge University Press, 1967c.
- Locke J.* An Essay on Toleration // Locke : Political Essays / ed. by M. Goldie. — Cambridge : Cambridge University Press, 1997. — P. 134–159.
- Locke J.* The Reasonableness of Christianity : As Delivered in the Scriptures / ed. by J. C. Higgins-Biddle. — Oxford : Clarendon Press, 1999.
- Mendus S.* Toleration and the Limits of Liberalism. — London : Macmillan, 1989.
- More H.* An Antidote Against Atheism : An Appeal to the Natural Faculties of the Mind of Man, Whether There be not a God. — 3rd ed. — London : James Flesher, 1662.
- Numao K.* Locke on Atheism // History of Political Thought. — 2013. — Vol. 34, no. 2. — P. 252–272.
- Polin R.* La Politique Morale de John Locke. — Paris : Presses Universitaires de France, 1960.
- Proast J.* A Third Letter Concerning Toleration : In Defense of the Argument of the Letter Concerning Toleration, Briefly Consider'd and Answer'd. — Oxford : Printed by L. Lichfield, for George West & Henry Clements, 1691.
- Ryle G.* John Locke // Collected Papers. Vol. 1. — New York : Routledge, 2009. — P. 154–164.
- Shappard K.* Anti-Atheism in Early Modern England 1580–1720 : The Atheist Answered and His Error Confuted. — Leiden : Brill, 2015.
- Stanton T.* On (Mis)interpreting Locke : A Reply to Tate // Political Theory. — 2012. — Vol. 40, no. 2. — P. 229–236.

- Stillingfleet E.* A Discourse in Vindication of the Doctrine of the Trinity with an Answer to the Late Socinian Objections Against it from Scripture, Antiquity and Reason. — London : J. H. for Henry Mortlock, 1697.
- Tate J. W.* Dividing Locke from God // *Philosophy and Social Criticism*. — 2013. — Vol. 39, no. 2. — P. 133–164.
- Tate J. W.* Liberty, Toleration and Equality : John Locke, Jonas Proast and the Letters Concerning Toleration. — London : Routledge, 2016.
- Tate J. W.* Locke, Toleration and Natural Law : A Reassessment // *European Journal of Political Theory*. — 2017. — Vol. 16, no. 1. — P. 109–121.
- Tuckness A.* Rethinking the Intolerant Locke // *American Journal of Political Science*. — 2002. — Vol. 46, no. 2. — P. 288–298.
- Tuckness A.* Locke's Main Argument for Toleration // *Nomos*. — 2008. — Vol. 48. — P. 114–138.
- Vernon R.* The Career of Toleration. John Locke, Jonas Proast, and After. — Montreal, Kingston : McGill-Queen's University Press, 1997.
- Waldron J.* Locke : Toleration and the Rationality of Persecution // *Justifying Toleration. Conceptual and Historical Perspectives* / ed. by S. Mendus. — Cambridge : Cambridge University Press, 1988. — P. 61–86.
- Waldron J.* God, Locke and Equality : Christian Foundations in Locke's Political Thought. — Cambridge : Cambridge University Press, 2002.
- Walwyn W.* Tolleration iustified, and persecution condemn'd / University of Michigan Library Digital Collections. — 1646. — URL: <https://name.umd1.umich.edu/A97108.0001.001> (visited on Mar. 12, 2025).
- Wolfson A.* Persecution or Toleration : An Explication of the Locke-Proast Quarrel, 1689–1704. — Lanham, Md. : Lexington Books, 2010.
- Wolseley C.* The Unreasonableness of Atheism Made Manifest in a Discourse Written by the Command of a Person of Honour. — London : Nathaniel Ponder, 1669.
- Yolton J.* John Locke and the Way of Ideas. — Oxford : Clarendon Press, 1968.
- Zuckert M. P.* Locke — Religion — Equality // *The Review of Politics*. — 2005. — Vol. 67, no. 3. — P. 419–431.

Mel'nikov, A. A., and M. D. Yevstigneyev. 2025. "Dzhon Lokk i tolerantnost' k ateistam [John Locke and Toleration for Atheists]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (1), 48–88.

ALEKSANDR MEL'NIKOV

PHD STUDENT IN PHILOSOPHY

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0001-9782-2390

MAKSIM EVSTIGNEEV

PHD STUDENT IN PHILOSOPHY

RESEARCH FELLOW

INTERNATIONAL LABORATORY FOR LOGIC, LINGUISTICS AND FORMAL PHILOSOPHY

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0003-1391-4517

JOHN LOCKE AND TOLERATION FOR ATHEISTS

Submitted: Sept. 25, 2024. Reviewed: Dec. 30, 2024. Accepted: Jan. 14, 2024.

Abstract: In the "Letter on Toleration" Locke claims that atheism can not be tolerated. This feature of Locke's position presents a challenge for any attempt to apply Locke's theory of toleration to contemporary cases. Locke's intolerance also needs a historical explanation. An article presents an analytical and historical reconstruction of Locke's theory of toleration. We show how the intolerance to atheists is grounded in Locke's writings and how it can be justified or challenged on the basis of the arguments of his texts. We discuss contemporary readings of Locke's toleration project and show its possible or actual weaknesses. We claim that the resources of Locke's writings alone are insufficient for an interpretation. So we reconstruct a historical context of Locke's toleration project and show possible ways of explanation of his intolerance. In particular we discuss anti-atheists tracts and pamphlets, the trial of Aikenhead and religious and philosophical discussions of the late XVII century Britain. It allows us to challenge many traditional and contemporary readings of Locke's political philosophy. We argue that careful reading of the case of atheism opens new ways on Locke philosophy as well as on contemporary political discussions.

Keywords: Locke, Atheism, Toleration, Freedom of Conscience, Proast, Aikenhead, Waldron, Dunn.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-1-48-88.

REFERENCES

- Abrams, P. 1967. "Introduction." In *Two Tracts on Government*, by J. Locke, ed. by P. Abrams, 3–111. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anstruther, W. 1701. *Essays, Moral and Divine*. Edinburgh: George Mosman.
- Bagshaw, E. 1660. "The Great Question Concerning Things Indifferent in Religious Worship Briefly Stated; and Tendred to the Consideration of All Sober and Impartial Men." University of Michigan Library Digital Collections. Accessed Dec. 22, 2023. <http://name.umdl.umich.edu/A29126.0001.001>.
- Bentley, R. 1699. *The Folly and Unreasonableness of Atheism Demonstrated from the Advantage and Pleasure of a Religious Life, The Faculties of Humane Souls, The Structure of Animate Bodies, and The Origin and Frame of the World*. London: I. H. for H. Mortlock at the Phoenix.

- Berman, D. 1990. *A History of Atheism in Britain: From Hobbes to Russell*. London: Routledge.
- Bykhovskiy, B. E., ed. 1969. [in Russian]. Vol. 2 of *Amerikanskiye prosvetiteli. Izbrannyye proizvedeniya [American Enlighteners. Selected Works]*. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Chen, S. 1998. "Locke's Political Arguments for Toleration." *History of Political Thought* 19 (2): 167–185.
- Clarke, S. 1998. *A Demonstration of the Being and Attributes of God: And Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cudworth, R. 1678. *The True Intellectual System of the Universe: The First Part Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and Its Impossibility Demonstrated*. London: Richard Royston.
- Dunn, J. 1969. *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the "Two Treatises of Government"*. New York: Cambridge University Press.
- . 1990. "What is Living and What is Dead in the Political Theory of John Locke?" In *Interpreting Political Responsibility: Essays 1989–1989*, 9–25. Princeton: Princeton University Press.
- . 2005. "What History Can Show: Jeremy Waldron's Reading of Locke's Christian Politics." *The Review of Politics* 67 (3): 433–450.
- Edwards, J. 1697. *The Socinian Creed, or, A Brief Account of the Professed Tenents and Doctrines of the Foreign and English Socinians Wherein is Shew'd the Tendency of Them to Irreligion and Atheism, with Proper Antidotes Against Them*. London: J. Robinson.
- Ellis, C. 1692. "The Folly of Atheism Demonstrated to the Capacity of the Most Un-learned Reader." University of Michigan Library Digital Collections. Accessed Dec. 22, 2023. <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A39251.0001.001?view=toc>.
- Forst, R. 2013. *Toleration in Conflict: Past and Present*. New York: Cambridge University Press.
- Franklin, B. 1968. "Pritcha protiv presledovaniya [A Parable Against Persecution]" [in Russian]. In vol. 1 of *Amerikanskiye prosvetiteli. Izbrannyye proizvedeniya [American Enlighteners. Selected Works]*, ed. by B. E. Bykhovskiy, 106–107. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Graham, M. 2008. *The Blasphemies of Thomas Aikenhead: Boundaries of Belief on the Eve of the Enlightenment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hay, G. 1799. *An Essay on the Liberty of the Press: Respectfully Inscribed to the Republican Printers Throughout the United States*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hobbes, Th. 1991. "Leviathan, ili Materiya, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo [Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Works]*, ed. by V. V. Sokolov, trans. from the English by A. Guterman, 3–590. 2 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Hunter, M., and D. Wootton. 1992. *Atheism from the Reformation to the Enlightenment*. Oxford: Clarendon Press.
- Israel, J. I. 2001. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*. New York: Oxford University Press.
- Jefferson, T. 1969. "Pis'mo P. Karru [Letter to P. Carr]" [in Russian]. In vol. 2 of *Amerikanskiye prosvetiteli. Izbrannyye proizvedeniya [American Enlighteners. Selected Works]*, ed. by B. E. Bykhovskiy, trans. from the English by N. M. Gol'dberg, 78–87. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Jolley, N. 2016. *Toleration and Understanding in Locke*. Oxford: Oxford University Press.
- Kahn, V. 1993. "Revising the History of Machiavellism: English Machiavellism and the Doctrine of Things Indifferent." *Renaissance Quarterly* 46 (3): 526–561.

- Kraynak, R. P. 1980. "John Locke: From Absolutism to Toleration." *American Political Science Review* 74 (1): 53–69.
- Laslett, P. 1999. "Introduction." In *Two Treatises of Government*, by J. Locke, ed. by P. Laslett, 3–136. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, J. 1824a. Vol. 6 of *The Works*, 12th ed. 9 vols. London: Rivington.
- . 1824b. "A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity." In vol. 6 of *The Works*, 12th ed., 183–424. 9 vols. London: Rivington.
- . 1824c. "A Third Letter for Toleration." In *Four Letters Concerning Toleration*, vol. 5 of *The Works*, 12th ed., 159–546. 9 vols. London: Rivington.
- . 1824d. "A Vindication of the Reasonableness of Christianity." In vol. 6 of *The Works*, 12th ed., 161–180. 9 vols. London: Rivington.
- . 1824e. "Mr. Locke's Reply to the Bishop of Worcester's Answer to His Second Letter." In vol. 3 of *The Works*, 12th ed., 191–498. 9 vols. London: Rivington.
- . 1824f. "The Fundamental Constitution of Carolina." In vol. 9 of *The Works*, 12th ed., 175–199. 9 vols. London: Rivington.
- . 1967a. "First Tract on Government." In *Two Tracts on Government*, ed. by P. Abrams, 115–182. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1967b. "Second Tract on Government." In *Two Tracts on Government*, ed. by P. Abrams, 210–241. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1967c. *Two Tracts on Government*. Ed. by P. Abrams. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1985a. "Opyt o chelovecheskom razumenii (Kniga IV) [An Essay Concerning Human Understanding]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by I. S. Narskiy and A. L. Subbotin, trans. from the English by A. N. Savin, 3–201. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1985b. "Opyt o chelovecheskom razumenii (Knigi I–III) [An Essay Concerning Human Understanding]" [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by I. S. Narskiy and A. L. Subbotin, trans. from the English by A. N. Savin, 78–583. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1988a. [in Russian]. Vol. 3 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by I. S. Narskiy and A. L. Subbotin. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1988b. "Dva traktata o pravlenii [Two Treatises on Government]" [in Russian]. In vol. 3 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by I. S. Narskiy and A. L. Subbotin, trans. from the English by Yu. V. Semenov and Ye. S. Lagutin, 135–406. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1988c. "Opyt o veroterpimosti [An Essay on Toleration]" [in Russian]. In vol. 3 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by I. S. Narskiy and A. L. Subbotin, trans. from the English by A. E. Yavrumyan, 66–90. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1988d. "Poslaniye o veroterpimosti [Epistola de tolerantia]" [in Russian]. In vol. 3 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by I. S. Narskiy and A. L. Subbotin, trans. from the Latin by N. A. Fedorov, 91–134. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1997. "An Essay on Toleration." In *Locke: Political Essays*, ed. by M. Goldie, 134–159. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1999. *The Reasonableness of Christianity: As Delivered in the Scriptures*. Ed. by J. C. Higgins-Biddle. Oxford: Clarendon Press.
- Mendus, S. 1989. *Toleration and the Limits of Liberalism*. London: Macmillan.
- More, H. 1662. *An Antidote Against Atheism: An Appeal to the Natural Faculties of the Mind of Man, Whether There be not a God*. 3rd ed. London: James Flesher.
- Numao, K. 2013. "Locke on Atheism." *History of Political Thought* 34 (2): 252–272.

- Paine, T. 1969. "Vek razuma [The Age of Reason]" [in Russian]. In vol. 2 of *Amerikanskiye prosvetiteli. Izbrannyye proizvedeniya [American Enlighteners. Selected Works]*, ed. by B. E. Bykhovskiy, trans. from the English by A. S. Bogomolov, 149–324. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Polin, R. 1960. *La Politique Morale de John Locke*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Proast, J. 1691. *A Third Letter Concerning Toleration: In Defense of the Argument of the Letter Concerning Toleration, Briefly Consider'd and Answer'd*. Oxford: Printed by L. Lichfield, for George West & Henry Clements.
- . 2024. "Argument 'Pis'ma o tolerantnosti' v kratkom rassmotrenii, i otvet na nego [The Argument of the Letter Concerning Toleration, Briefly Considered and Answered]" [in Russian], trans. from the English by A. A. Mel'nikov. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 8 (1): 239–253.
- Ryle, G. 2009. "John Locke." In *Collected Papers*, 1:154–164. New York: Routledge.
- Shappard, K. 2015. *Anti-Atheism in Early Modern England 1580–1720: The Atheist Answered and His Error Confuted*. Leiden: Brill.
- Stanton, T. 2012. "On (Mis)interpreting Locke: A Reply to Tate." *Political Theory* 40 (2): 229–236.
- Stillingfleet, E. 1697. *A Discourse in Vindication of the Doctrine of the Trinity with an Answer to the Late Socinian Objections Against it from Scripture, Antiquity and Reason*. London: J. H. for Henry Mortlock.
- Tate, J. W. 2013. "Dividing Locke from God." *Philosophy and Social Criticism* 39 (2): 133–164.
- . 2016. *Liberty, Toleration and Equality: John Locke, Jonas Proast and the Letters Concerning Toleration*. London: Routledge.
- . 2017. "Locke, Toleration and Natural Law: A Reassessment." *European Journal of Political Theory* 16 (1): 109–121.
- Tuckness, A. 2002. "Rethinking the Intolerant Locke." *American Journal of Political Science* 46 (2): 288–298.
- . 2008. "Locke's Main Argument for Toleration." *Nomos* 48:114–138.
- Vernon, R. 1997. *The Career of Toleration. John Locke, Jonas Proast, and After*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Voltaire. 1988. "Nesvedushchiy filosof [Philosophe incompetent]" [in Russian]. In *Filosofskiyey sochineniya [Philosophical Writings]*, ed. by V. Kuznetsov, trans. from the French by S. Ya. Sheynman-Topshteyn, 321–373. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Waldron, J. 1988. "Locke: Toleration and the Rationality of Persecution." In *Justifying Toleration. Conceptual and Historical Perspectives*, ed. by S. Mendus, 61–86. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2002. *God, Locke and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walwyn, W. 1646. "Tolleration iustified, and persecution condemn'd." University of Michigan Library Digital Collections. Accessed Mar. 12, 2025. <https://name.umd1.umich.edu/A97108.0001.001>.
- Wolfson, A. 2010. *Persecution or Toleration: An Explication of the Locke-Proast Quarrel, 1689–1704*. Lanham, Md.: Lexington Books.
- Wolseley, C. 1669. *The Unreasonableness of Atheism Made Manifest in a Discourse Written by the Command of a Person of Honour*. London: Nathaniel Ponder.
- Yolton, J. 1968. *John Locke and the Way of Ideas*. Oxford: Clarendon Press.
- Zuckert, M. P. 2005. "Locke — Religion — Equality." *The Review of Politics* 67 (3): 419–431.