

## Философия американского Просвещения XVIII века\*

*Б. Быховский*

Под знаменем марксизма. 1939. № 9. С.92-108.

К веб-публикации подготовили Э.Пашковский, В.Веденев

© Век Просвещения 2006

*Пусть революция, вспыхнувшая за морем,  
после многих веков всеобщего гнета, служит для  
каждого европейца убежищем от фанатизма и тирании...  
Дидро (1778 г.)*

Философия американского Просвещения представляет собой яркую страницу в развитии передовой философской мысли XVIII века.

Сочинения американских философов, деятелей американского Просвещения XVIII в., продолжают то дело, за которое на европейском континенте боролись английские и французские материалисты и просветители той же эпохи. «...Соединенные штаты, — говорит Энгельс, — представляют новое буржуазное государство с самого своего начала... они были основаны мелкими буржуа и крестьянами, бежавшими от европейского феодализма с целью установить чисто буржуазное общество...»<sup>1</sup>

Преследование пуритан при Якове I способствовало началу массовой колонизации англичанами «Вест-Индии». В 1620 г. в Америку переселились бежавшие первоначально в Голландию «отцы-пилигримы». В 30-х годах XVII в., вслед за усилением преследований, эмиграция англичан в Америку возрастает еще больше.

В середине века федерация «Новой Англии» насчитывает около 25 тысяч колонистов. Вместе с горечью эмиграции они привезли с собой в Америку суровый, пуританский фатализм и жесткую энергию колонизаторов. Сто лет спустя население английских колоний в Америке достигает свыше полутора миллионов человек.

Английская колонизация в Америке является одним из проявлений процесса первоначального накопления. Английские поселения влекли за собой вытеснение, разграбление и истребление туземного индейского населения. Английская колонизация Америки сопровождается непрерывными восстаниями индейских племен и последующими их жестокими подавлениями. Карательная экспедиция в Виргинии в 1622 г., расправа с племенем пикотов в 1637 г., подавление восстания племени вампаноа в 1676 г. и т.д. знаменуют поступательные шаги английской колонизации.

Еще в 1703 г. «пуритане Новой Англии — эти виртуозы трезвого протестантизма... постановили на своей Assembly (законодательном собрании) выдавать премии в 40 ф.ст. за каждый индейский скальп и за каждого краснокожего пленника; в 1720 г. премия за каждый скальп была повышена до 100 ф.ст., в 1744 г., после того как Массачусеттс объявил одно племя бунтовщическим, были назначены следующие цены: за скальп мужчины 12 лет и выше 100 ф.ст. в новой валюте, за ценника мужского пола 105 ф.ст., за пленную женщину или ребенка 86 ф.ст., за скальп женщины или ребенка 50 ф.ст.»<sup>2</sup>

К истреблению краснокожих колонисты присоединили рабство чернокожих. К 1763 г. одну пятую населения (около 327 тысяч) английских колоний в Америке составляли рабы-негры, вывезенные преимущественно из Африки. Подавляющее большинство рабов было сосредоточено в южных колониях с их огромными латифундиями-плантациями. Землевладения доходили здесь до 20 и даже до 70 тысяч гектаров. В южных колониях рабы составляли больше одной трети населения. В фермерских северных и центральных колониях рабы были немногочисленны, но работорговля — поставка «живого товара» южанам — была одним из важнейших промыслов.

Таковы были «идиллические процессы»<sup>3</sup> формирования буржуазного общества в Америке.

Протестанты-колонисты, которых вынудила к эмиграции из Англии религиозная нетерпимость епископальной церкви, сами отличались отнюдь не меньшей религиозной нетерпимостью и фанатизмом. В «Новой Англии» царил фанатичный, суеверный кальвинизм пуритан, наложивший суровую руку на всю колониальную идеологическую жизнь. В 1692 г. в Салеме были сожжены 19 «колдунов» и «ведьм». Католицизм жестоко преследовался. В Нью-Йорке, например, по закону 1700 г., каждый обнаруженный поп подлежал немедленному заключению в тюрьму и изгнанию. Школа находилась безраздельно в руках церкви. Цель школьного образования массачусеттский закон 1647 г. видел в предотвращении того, чтобы «старый соблазнитель, Сатана (old deluder, Satan), не отвлекал людей от священного писания».

Яркими иллюстрациями господствовавшей в колониальной Америке духовной атмосферы могут служить такие факты, как запрещение первой, основанной в Виргинии типографии в 1683 г. или прекращение первой, изданной в Пенсильвании газеты в 1690 г., после выхода в свет одного номера. Там, где допускалась издательская деятельность (как например в Массачусеттсе), она велась под строжайшей цензурой церковников.

Первые американские колледжи, организованные во второй половине XVII в. и в начале XVIII в., имели своим единственным назначением подготовку духовенства. Любопытно, что в этих колледжах логика обычно преподавалась по сочинениям французского философа-номиналиста **Рамуса**. Это обуславливалось не теоретическими, а клерикальными мотивами — враждой американцев к католицизму, жертвой которого стал Рамус, сочувствовавший гугенотам, в кровавую Варфоломеевскую ночь (1572 год).

Первая философская книга, изданная в Америке, была пособием для преподавания в колледжах. Это был составленный Вильямом Брэттлем (1662—1716 гг.) картезианский учебник логики «Compendium logicae secundum principia D. Renati Cartesii». Книга эта вышла посмертным изданием в 1735 году.

«Философия в колониальной Америке была «служанкой религии».<sup>4</sup> Ее первыми представителями были философствующие теологи. В их работах всецело господствуют теолого-этические интересы. В идеалистической философии они черпают аргументы против атеизма. Логические элементы рассматриваются как подчиненные, служебные по отношению к «божественному откровению».

Виднейшими из американских философствующих богословов первой половины XVIII в. были Джонсон и Эдвардс.

Пастор **Сэмюель Джонсон** (1696—1772 гг.) был ревностным последователем Беркли. С Беркли он был связан не только перепиской, но и личным общением во время пребывания Беркли в Америке (Род-Айленд) в 1729—1731 годах.

Основная работа Джонсона «Elementa philosophica» (1752 г.) посвящена английскому идеалисту. Следуя Беркли, Джонсон отрицал объективную реальность материи. Для него, как и для шотландского епископа, «бытие вещей — не что иное, как их восприятие», а материя — «чистое ничто» (a meer non Entity)<sup>5</sup>.

Подобно Беркли, Джонсон, исходя из субъективного идеализма, приходит к пантеистической концепции бога как единственной истинной реальности и источника наших идей. Непреодолимую для субъективного идеализма проблему существования мира до человека Джонсон пытается обойти с помощью платоновского учения об идеях — прообразах вещей. «...Хотя, — пишет он в том же письме к Беркли, — до Адама и не было разумных созданий, которые могли бы созерцать его (мир), но мир реально существовал шесть дней (!) как архетип...»<sup>6</sup>

Вслед за материей Джонсон отвергает и физическую, материальную причинность. «Для вас, — пишет он Колдену<sup>7</sup>, — материя есть самодеятельное, активное начало, в то время как я называю духом то, что является началом активности, охватывающим все вещи и приводящим их в движение».<sup>8</sup>

Подобно Мальбраншу и кэмбриджским платоникам Джонсон приходит к враждебной науке окказионалистской концепции. «Мы говорим, — заявляет он, — что солнце греет, оживляет, выращивает плоды; однако при более точном расследовании мы находим, что оно отнюдь не является настоящей причиной; солнце и другие так наз. естественные причины сами по себе лишь пассивны, инертны... они не могут, в сущности говоря, быть причинами обычно приписываемых им действий; они могут быть названы лишь знаками, поводами (occasions), средствами или орудиями, за которыми мы должны искать другие существа...»<sup>9</sup>

В орбите идеализма Беркли, Мальбранша и кэмбриджских платоников находится и учение **Джонатана Эдвардса** (1703—1758 гг.), который, исходя из идеалистически трактуемого сенсуализма, также приходит к «реальности всех вещей в боге».

Ничто, согласно Эдвардсу, не имеет настоящего существования, кроме духов; тела для него — лишь тени духов. Связь между физическими и психическими актами он сводит к связи души с ее собственными модусами. «Истинной субстанцией всех вещей, — говорит Эдвардс, — является идея». «Одни духи являются, в сущности говоря, субстанцией». Сами же духи для него — не что иное, как проявление «великого изначального Духа». «Вселенная, — заключает Эдвардс, — существует лишь в мыслях бога».<sup>10</sup>

В конечном итоге всякое познание Эдвардс превращает в богопознание. Через феноменализм он приходит к фидеизму. В своих поздних работах Эдвардс придает большое значение мистической интуиции. В середине XVIII в. учение Эдвардса получило большое распространение в американских колледжах. Оно сделалось господствующей, официальной философией американского пуританизма.

Вторая треть XVIII столетия была эпохой крутого перелома во всей социально-политической, а вслед за ней и идеологической жизни американских колоний. Истребители индейских аборигенов и рабовладельцы, сами до того находившиеся в экономической и политической зависимости от Англии, восстали против английской монархии, подняли знамя борьбы за американскую независимость. В 1740 г. плантаторы Южной Каролины подавляли восстание чернокожих рабов; несколько десятилетий спустя потомки благочестивых отцов-пилигримов стали, в свою очередь, бунтовщиками.<sup>11</sup>

Война американцев за свою экономическую и политическую независимость была справедливой войной. «История новейшей, цивилизованной Америки, — пишет Ленин, — открывается одной из тех великих, действительно освободительных, действительно революционных войн, которых было так немного среди громадной массы грабительских войн... Это была война американского народа против разбойников англичан, угнетавших и державших в колониальном рабстве Америку...».<sup>12</sup>

Борьба американцев за экономическую независимость, развернувшаяся вокруг введенного Англией в американских колониях гербового сбора (1765 г.) и последующих актов Тауншенда о пошлинах (1767—1770 гг.), быстро переросла в борьбу за политическую независимость. В 1772—1773 гг. возникают будущие центры восстания в виде провинциальных «комитетов сношений». Нелегальный Континентальный конгресс, состоявшийся в сентябре 1774 г. в Филадельфии, ограничился еще чисто экономическими мероприятиями: решением «не ввозить и не потреблять английских товаров и не вывозить своих продуктов в Англию». Но революционно-освободительная война была уже не за горами: несколько месяцев спустя американская народная милиция осаждала Бостон, где сосредоточились военные силы англичан. Собранный в мае 1775 г. 2-й Континентальный конгресс принял «Декларацию о причинах вооруженного восстания» и назначил Вашингтона главнокомандующим повстанческой армии.

В результате восьмилетней вооруженной борьбы Америка завоевала свою политическую независимость. Версальский мирный договор 1783 г. был юридическим признанием Англией фактически сложившегося в итоге борьбы положения вещей. В 1787 г., за два года до разрушения Бастилии французским народом, американский Национальный конвент утвердил конституцию Соединенных штатов Америки.

Революционно-освободительная война американского народа сопровождалась революционными сдвигами в области идеологии, она вызвала к жизни мощное буржуазно-революционное просветительное движение.

Американская просветительная философия является идеологией американской буржуазно-демократической революции 70-х годов. Крупнейшие представители американского Просвещения: Франклин, Джефферсон, Пэн и др. — являются вместе с тем активными революционными деятелями, руководящими фигурами в современной им политической борьбе.

Мыслителям американского Просвещения в высокой степени присущи характерные для идеологов революционных эпох единство теоретических и практических интересов, социальная насыщенность воззрений и энциклопедическая многосторонность. Воин и дипломат, философ и партийный лидер, политический памфлетист и естествоиспытатель были различными сторонами их революционной деятельности, различными гранями их цельных и разносторонних индивидуальностей.

В противоположность философствующим попам колониальной Америки просветители — светские люди, всецело поглощенные земными, мирскими посюсторонними вопросами и прежде всего проблемами общественной жизни. Пуританскому пессимизму и фатализму они противопоставляют действенный оптимизм. И в политической, и в естественнонаучной, и в философской теории они если и не отвергают бога окончательно, то оттесняют его на периферию, устраняют его от вмешательства в ход вещей. Теологические политические теории заменяются учениями, основанными на понятии «естественного права». Появляются этические учения, исходящие не из божественных заповедей, а из «природы человека». В натурфилософии божественное провидение оттесняется понятием законов природы, а телеология уступает место причинной зависимости. В теории познания «божественное откровение» отступает перед «светом разума», сами догматы христианской религии предстают перед «трибуналом разума», т.е. перед судом революционной буржуазии. Все эти идеи развиваются в длительной жестокой борьбе с церковниками, при их непрестанном яростном сопротивлении.

Теоретическими источниками американского Просвещения служили, во-первых, учения Локка и английских материалистов XVIII в.: Мандевиля, Гартли, Коллинза, Пристли, — во-вторых, воззрения французских просветителей и, в-третьих, работы французской школы врачей-материалистов, шедшей от Ламеттри.

Влияние английских и французских просветителей на идеологов американской буржуазно-демократической революции очень велико и разносторонне. Английское влияние, хотя и было более ранним и распространенным — в силу общности языка и английского происхождения ряда американских просветителей, — впоследствии настолько тесно переплетается с влиянием французских буржуазно-революционных идей, что расчленение тех и других представляется невозможным. Опередившие французскую революционную буржуазию в своих политических завоеваниях американцы широко заимствовали свое идеологическое вооружение из арсеналов французских философов и социологов. Разрыв с Англией и заключение в 1778 г. союза с Францией способствовали усилению французских влияний. Французская революция еще более укрепила углубила этот идейно-политический контакт. Вольтер, Монтескье, Руссо, Кондорсе, Вольней становятся основными источниками американских просветительных идей наряду с Локком, Гартли, Пристли, Болинброкком.

Наиболее влиятельные деятели американского Просвещения - Джефферсон и Б.Франклин.

**Томас Джефферсон** (1743—1826 гг.) — делегат Виргинии в Континентальном конгрессе, основатель «Республиканской» (демократической) партии, дважды президент США (1801—1809 годы).

Социально-политические воззрения Джефферсона, находившиеся под определяющим влиянием Локка, запечатлены в важнейших исторических документах эпохи: в виргинской «Декларации прав» и в филадельфийской «Декларации независимости», автором которых был Джефферсон. «Все люди от природы одинаково свободны и независимы и имеют известные природные права, каковых они, вступая между собой в какое-либо соглашение для образования общества, не могут никоим образом лишиться своего потомства. Таково право на жизнь и свободу обеспечением возможности приобретать и владеть собственностью, домогаться и обладать счастьем и безопасностью», — гласит первый параграф Виргинской декларации.

Буржуазно-демократические принципы выражены Джефферсоном полной ясностью: формальные свобода и равенство, договорная теория общества, святость частной собственности. Декларация отвергает наследственные, сословные привилегии (§4) и утверждает политическое равноправие (§14) и разделение властей (§5). Революционное существо этих документов с наибольшей яркостью выражено в формулировке социальной природы и функций государства в признании права на революцию. «Народ есть верховный носитель всякой власти, следовательно, всякая власть имеет источником волю народа», — гласит §2 Виргинской декларации. - ...Большинство народа имеет несомненное, неотъемлемое и бесспорное право реформировать, изменить или даже уничтожить правительство...» (§3). Объявление владения частной собственностью «естественным правом» и признание первичности индивида по отношению к обществу в договорной теории не оставляют сомнения в буржуазном характере революционных идей Джефферсона.

Отношение Джефферсона к религии достаточно ясно обнаруживается в рассматриваемых документах. Прежде всего Джефферсон является решительным противником религиозного фанатизма и горячим сторонником веротерпимости, свободы вероисповедания. «Религия, — сказано в §16 Виргинской декларации, — ...есть дело разума и убеждения, а не силы или насилия, а посему все люди имеют одинаковое право исполнять свои религиозные обязанности согласно указаниям своей совести».

Джефферсон не ограничивался признанием равноправия религиозных верований: в своей просветительной деятельности он был пионером независимого от религии, научного, рационального знания. Джефферсону принадлежит заслуга основания первого в США светского, свободного от теологического засилья университета.

По своим убеждениям Джефферсон был умеренным деистом. Его деистическая концепция нашла отражение и в Декларации 1776 г. в ссылаках на «природу и ее творца». Джефферсон отвергает «позитивные религии», но сохраняет «естественную религию», религию «в границах разума». Отказываясь от христианских догматов и библейских чудес, стараясь свести вмешательство бога в ход природы и истории к минимуму, он все же признает существование «верховного существа» — первопричины и законодателя вселенной. Христианству Джефферсон приписывал, однако, высокую этическую ценность.

В этике, занимающей большое место в философских интересах Джефферсона, он придерживается половинчатой позиции, характерной для ряда английских деистов (Шефтсбери и др.). Джефферсон отвергает религиозную основу и санкцию морали. «Если добродетельные поступки мы совершаем только лишь из любви к богу и веруя, что это угодно ему, то как возможна мораль атеиста?.. Но известно, что Дидро, д'Аламбер, Гольбах, Кондорсе принадлежат к числу наиболее добродетельных людей. Их добродетель, стало быть, должна иметь некоторое иное основание, отличное от любви к богу».<sup>13</sup> Но в то же время Джефферсон выступает и против натуралистической, основанной на личном интересе этики французских материалистов, противопоставляя их сенсуалистическому учению этику, основанную на врожденном инстинкте.

Французская революция 1789 г. застала Джефферсона в Париже, где он представлял молодую заокеанскую республику. Джефферсон был близко знаком с учениями французских материалистов. Он слушал лекции Кабаниса и встречался с ним в салоне вдовы Гельвеция, был также близок с другом Дидро — Гриммом. В некоторых частных письмах Джефферсона называл себя эпикурейцем и материалистом. Но полемика его против атеизма французских материалистов показывает, что он остановился на полпути: остался деистом-просветителем.

Огромным влиянием и славой — притом в Европе не меньше чем в Америке — пользовался старший современник Джефферсона, крупнейший деятель американского Просвещения **Бенджамин Франклин** (1706—1790 годы).

Начав трудовую жизнь в мыловаренной и свечной мастерской своего отца в Англии, затем обучившись ремеслу печатника, даровитый самоучка жадно поглощает научные знания. «Ко мне в руки попали, — вспоминает об этом времени Франклин, — кое-какие книжки против деизма... Случилось так, что они оказали на меня влияние, противоположное тому, какое от них ожидалось: приводимые в них с целью опровержения аргументы деистов оказались мне гораздо более убедительными, чем их опровержения. Словом, вскоре я сделался деистом».<sup>14</sup>

Работы **Коллинза** и лекции **Мандевилля** закрепили взгляды Франклина. Переселившись в Филадельфию, молодой Франклин основывает здесь типографию и издает газету. Активно участвуя в местной общественной жизни и энергично содействуя городскому благоустройству, Франклин не оставляет своих научных занятий. В 1728 г. двадцатилетний юноша организует «Философский клуб», 55 лет спустя (еще при жизни своего основателя) выросший в «Американское философское общество». Целью этой организации было изучение естественных наук, поощрение философских исследований, «которые могли бы осветить познание природы вещей и способствовать увеличению власти человека над природой и умножить его жизненные удобства».

Достаточно сопоставить эту бэконскую формулу с клерикальным уставом Гарвардского колледжа, чтобы революционное значение деятельности Франклина выяснилось со всей отчетливостью. Гарвардский устав 1642 г. провозглашает, что «каждый должен считать главной целью своей жизни и своих занятий познание бога и Иисуса Христа, который есть жизнь вечная».

Разработка Франклином в 1646 — 1647 гг. теории положительного и отрицательного электричества и изобретение громоотвода вписали его имя в историю физики и дали достаточное основание Пристли назвать в своей «Истории электричества» Франклина «превосходным философом-натуралистом».<sup>15</sup>

С 1764 г. начинается долголетняя дипломатическая деятельность Франклина сначала в Англии, а затем во Франции. Вместе с тем Франклин не прекращает своей многообразной литературной деятельности. Он был выдающимся писателем, с равным мастерством подвизавшимся в самых различных литературных жанрах: сократических диалогах, афоризмах, письмах и сатирах.

В кругах идеологов революционной французской буржуазии Франклин был своим человеком. Слава его в этой среде была очень велика. Его называли «преемником Вольтера». Конституанта объявила траур по случаю его смерти. Мирабо, Кондорсе, Ларошфуко произнесли речи о заслугах умершего. Бюст Франклина был выставлен в зале заседаний клуба якобинцев. «Eripuit coelo fulmen, sceptrumque tyrannis» («Он низверг молнию с неба и скипетры тиранов»), — сказал о нем Тюрго.<sup>16</sup>

Слава Франклина зиждется не столько на глубине и оригинальности его мышления, сколько на его энциклопедичности и блестящем литературном даровании. По своим взглядам он был умеренным деистом типа Вольтера, Шефтсбери, Болингброка, Юма, с характерным для них религиозным лицемерием: неверием как привилегией просвещенных буржуа и признанием «утилитарного» значения религии для народных масс.

В отличие от Джефферсона, для которого в первую очередь имела значение политическая сторона деизма — связанная с ним веротерпимость, — для Франклина прежде всего существенна оппозиция деизма супранатурализму — его роль в обеспечении автономного развития естественных наук и в обосновании натуралистической этики.

Деизм Франклина заключался в отказе от церковных догматов и ограничении веры религиозным минимумом, сводившимся к признанию непознаваемого «высшего существа» («Something» - «Нечто») и сотворения мира, бессмертия души и загробного возмездия. Божественность Христа и евангельские чудеса он отвергал, но признавал высокое моральное значение христианской религии.

Индивидуальная особенность Франклина в ряду других умеренных деистов — его гипотеза о множестве сотворенных богов. В своих «Первоначалах» («First Principles») Франклин, после того как он изложил гипотезу о существовании множества миров, пишет: «Я полагаю, что Бесконечный создал множество существ или богов, далеко превосходящих человека... Возможно, что эти сотворенные боги бессмертны; или, быть может, по прошествии многих веков они сменяются и другие заступают их место».<sup>17</sup> Этот политеистический мотив, по-видимому, имеет целью отдалить бога от нашего мира с помощью учения о множестве миров и промежуточных между богом и людьми существ.

В своих этических произведениях Франклин не всегда отказывался от религиозной санкции морали, однако учение о естественной и рациональной основе нравственности звучит в них достаточно явственно, и встречи с Мандевилем — автором «Басни о пчелах» — дают себя чувствовать. «Откровение само по себе, — пишет Франклин, — не имело для меня никакого значения, я придерживался того мнения, что хотя те или иные действия не являются дурными потому, что они запрещены откровением, или хорошими — потому, что они предписаны им, однако вполне вероятно, что эти действия были запрещены потому, что они дурны, или предписаны потому, что они благодетельны для нас по своей природе, если учесть всю совокупность обстоятельств».<sup>18</sup>

Трезвые афоризмы «житейской мудрости», составляющие содержание знаменитого франклинского «Poor Richard Almanac», свободны от традиционного религиозного ханжества. При всей своей буржуазной ограниченности они проникнуты гуманизмом и здоровым оптимизмом.

Представителями радикального, «якобинского» крыла в американском деизме были Т.Пэн и Э.Аллен. Свободные от недомолвок и религиозного лицемерия, их антирелигиозные произведения отличаются воинственностью и непримиримостью, и вся их общественная и литературная деятельность характеризуется большой народностью.

«Reason the only oracle of man» («Разум — единственный оракул человека») — первый антирелигиозный памфлет, изданный в Америке. Книга была напечатана в 1784 году. Автор ее **Этен Аллен** (1737— 1789 гг.) — очень колоритная фигура: организатор фермерского партизанского отряда в Вермонте (Коннектикут) — «ребят с зеленой горы» («green Mountain boys»), — герой освободительной войны, за поимку которого англичане сулили 100 фунтов, Аллен свыше двух лет провел в английском плену и после обмена пленными получил, по постановлению Континентального конгресса, звание полковника.

Книга Аллена — боевой антирелигиозный памфлет. Большая часть тиража этой «безбожной» книги была по напечатании сожжена издателем до выхода в свет. Аллен предвидел, что «попы и ханжи» объявят его философии войну и направят против него «оружие веры, меч духа и артиллерию геенны огненной». Еще и теперь — полтора столетия спустя — идеалистические мракобесы пишут о ней с нескрываемой злобой. В этой книге, пишет, например, Бернар Фаи, «предназначенной для вермонтских фермеров, изложены все наиболее циничные теории деистов. Он (т.е. Аллен. — Б.Б.) отрицал божественность Христа, подлинность священного писания, отвергая чудеса и откровение... Его простой и бесхитростный стиль, его прямолинейные аргументы делали книгу еще более действенной и оскорбительной».<sup>19</sup>

Аллен отстраняет христианскую религию не мягко и вежливо, как это делали Франклин и Джефферсон, а без обиняков изобличает всю ее вздорность и вредность. Откровению он противопоставляет рациональное познание, библейским и евангельским чудесам и сверхъестественному вмешательству в естественный ход вещей — законы природы. Познание природы — вот, по его словам, откровение бога. «Разум — библия деиста», и «никакие десять заповедей не обязательны для разумного существа, если они не соответствуют законам природы».<sup>20</sup>

Аллен не свободен еще от теологического привеска, но, по существу, его воззрения ближе к атеизму Спинозистского типа, чем к деизму. Аллен отрицает сотворение природы и признает материю вечной. Вместе с сотворением материи он отвергает понятие первопричины и признает изначальную, несотворенную изменчивость материи. Природа совечна богу. Бог — вечная и бесконечная действующая причина, природа — вечное и бесконечное действие. Это учение Аллена стихийно возрождает Спинозистское учение о творящей и сотворенной природе (*natura naturans et natura naturata*). Материя, согласно Аллену, не только не сотворена, но и не уничтожаема. Природа есть бесконечная смена форм материи, и только единичные предметы имеют свое естественное начало и конец. Как по форме, так и по содержанию «Разум — единственный оракул человека» приближается к атеистическим памфлетам французских материалистов, хотя и сохраняет теологическую оболочку.

Близкий ко взглядам Аллена круг идей, но в более развернутом виде содержит вышедшая десять лет спустя книга Пэна «*Age of reason*» («Век разума»).

**Томас Пэн** (1737—1809 гг.) — популярнейший американский публицист революционного периода. Его политические памфлеты имели огромное распространение и оказали исключительное влияние на формирование буржуазно-революционной идеологии в Америке конца XVIII века. Его «*Common sense*» («Здравый смысл») впервые — до Вашингтона и Джефферсона — провозгласил лозунг американской независимости. Успех памфлета был колоссальный. За три месяца он разошелся в 120 тысячах экземпляров — тираж по тому времени неслыханный. Первое издание вышло (анонимно) 9 января 1776 г., 20 января памфлет вышел вторым, а 25 января — третьим изданием.

В «*Common sense*» Пэн дает уничтожающую критику королевской власти вообще и английской монархии в особенности. Критика эта такова, что в царской России более ста лет спустя невозможно было ее опубликование.<sup>21</sup>

Открыто призывая к национальному освобождению, Пэн заканчивает памфлет словами: «Свободу травят на всем земном шаре. Азия и Африка давно уже изгнали ее. Европа смотрит на нее, как на чужестранку, а Англия предложила ей покинуть страну. Примите изгнанницу! Пришла пора создать убежище для человечества!»

В 1774 г. Пэн прибыл в Америку из Англии с рекомендательным письмом Франклина и начал работу в Филадельфийском журнале «*Pennsylvania Magazine*». Выпущенный им два года спустя «*Common sense*» сразу поставил его в первые ряды борцов за американскую независимость. По окончании войны Пэн возвращается в Англию. «Моя страна там — где свобода», — сказал однажды Франклин Пэну. «А моя страна там — где нет свободы», — ответил Пэн, имея в виду, что его место там, где свободу надо завоевывать.

В 1791 г. выходит его памфлет «*The Rights of Alan*» («Права человека») — апология французской революции, — направленный против известного антиреволюционного памфлета Бюка «Пэн прав», — сказал Бюк по поводу этой полемики Вильям Питт, — но что я могу сделать? Если я стану поддерживать взгляды Пэна — мы будем иметь и у себя кровавую революцию».<sup>22</sup>

Оставаться в Англии после опубликования памфлета было невозможно. Пэн переехал в революционную Францию. В Англии он был заочно осужден. Его книга сжигалась. Книгопродавцы, распространявшие ее, подвергались преследованиям.

Памфлеты, излагающие социально-политические воззрения Пэна, всецело находятся в фарватере революционных идей буржуазной демократии и, в частности, обнаруживают большое влияние Руссо. «Человеческое правительство, как и человеческая одежда, — пишет Пэн, — есть знак утраты невинного состояния, дворцы королей воздвигнуты на развалинах райских беседок».

Пэн защищает идею равенства людей от природы (он высказывается, в частности, за избирательные права женщин) и идею народоправия. Пэн различает естественные и гражданские права — последние основаны на общественном договоре.

Согласно Пэну, общество и государство, или правительство, различны по сущности своей и по своему происхождению. Общество есть благо, общественный интерес совпадает с интересами образующих общество индивидов, государство же, для Пэна, — неизбежное зло, продукт узурпации и завоевания. В революции он видит путь от основанного на насилии государства к основанной на естественной гармонии интересов общественной жизни. Пэн не является поборником анархизма: он не противник правительства вообще, а лишь правительства, «не соответствующего принципам общества». Его цель — идеализированная буржуазно-демократическая республика.

Революционная Франция встретила англо-американского революционера с триумфом. В четырех департаментах Пэн был избран депутатом Конвента. Вместе с Дантоном и Кондорсе автор «Права человека» был выделен в комиссию по выработке конституции французской республики. «Вот они, — писал Пэн Вашингтону, пересылая ему переданные для него Лафайетом ключи Бастилии, — первые зрелые плоды американских принципов, привитых в Европе... Американские принципы открыли Бастилию» (письмо от 1 мая 1790 года).

По своим взглядам и политическим связям во Франции Пэн примыкал к жирондистам. Он голосовал против казни Людовика XVI. Дальнейшее развитие революции и разгром бриссотинцев повлекла за собой арест Пэна и десятимесячное заключение его в Люксембургскую тюрьму, откуда он был освобожден по ходатайству Джефферсона, переданного американским послом во Франции Монро.<sup>23</sup>

Вторая часть книги «Век разума» была написана Пэнном в Люксембургской тюрьме, первая — закончена накануне ареста. Пэн прямо называет себя деистом и с открытым забралом выступает против религии и церкви.

«Я не верю, — пишет Пэн в предисловии к первой части, — в догматы, исповедуемые иудейской церковью, католической церковью, греческой церковью, магометанской церковью, протестантской церковью, или какой бы то ни было другой церковью. Мой собственный разум — вот моя церковь. Все национальные церковные организации... я считаю не чем иным, как человеческими изобретениями, цель которых — устрашать и поработать человеческий род и монополизировать власть и доходы... Я считаю весьма вероятным, что революционное преобразование правительственной системы повлечет за собой революцию в религиозной системе...».<sup>24</sup>

Это уже не «удобная и мягкая форма избавления от религии» английских деистов-эзотериков, — здесь звучит боевой, насыщенный политической борьбой язык французских атеистических памфлетов. Достаточно сравнить оценку, данную Пэнном христианской религии и религиозной морали, с осторожной оценкой Франклина, чтобы увидеть различие двух линий в деизме. В то время как Франклин, отстраня христианскую мифологию, превозносит моральную возвышенность христианства и его превосходство над другими религиями, Пэн, направляя удар по главному, реальному врагу, пишет: «Из всех, когда-либо измышленных религиозных систем, нет более оскорбительной для божества, менее назидательной для людей, более противной разуму и противоречащей себе самой, чем христианство... Как орудие власти оно служит интересам деспотизма; как средство к богатству оно служит жадности духовенства...».<sup>25</sup>

Пэн отрицает божественность Христа, вознесение и воскресение; учение о воздаянии он считает позднейшим изобретением, предназначенным для извлечения доходов от верующих<sup>26</sup>; он выступает против мистерий, чудес, пророчеств, отвергает откровение и не признает священности «священного писания» — для него это книга, написанная смертными и подлежащая такой же исторической критике, как и всякая другая древняя книга.<sup>27</sup>

Книгу за книгой Пэн рассматривает библейские и евангельские писания, доказывая их недостоверность. Он утверждает, что библия моложе Гомера и является современницей басен Эзопа. Самое это сопоставление показывает, какую цену придавал Пэн библейским свидетельствам. Ставя достоверность библейских сообщений в один ряд с баснями Эзопа, Пэн противопоставляет их другой древней книге, служащей для него образцом истинности, — «Элементарам» Эвклида. Книга, излагающая истину, подобно книге Эвклида, не нуждается в ссылках на откровение и божественный источник, она говорит сама за себя, ее истинность самоочевидна.<sup>28</sup>

Определив ложность фактических данных «священного писания», представляющих, по мнению Пэна, помесь римских языческих мифов с иудейскими религиозными измышлениями<sup>29</sup>, Пэн переходит к критике этической стороны библии. Он приходит к выводу, что описанные в ней подвиги являют «историю злостных преступлений и собрание самых низменных и гнусных рассказов».<sup>30</sup> В этой связи следует отметить характерную для революционного деятеля гневную тираду Пэна против христианской заповеди: «любите врагов ваших».<sup>31</sup>

Впечатление, которое производит антирелигиозный памфлет Пэна, очень хорошо определяет сам автор: «Я прошел по библии, как человек проходит по лесу, с топором за плечами, срубая деревья на своем пути. Вот лежат они...»<sup>32</sup> Мудрено ли, что нынешние американские буржуазные чистоплюи сторонятся Пэна! «Его деистический «Век разума», — заявляет Ричардсон, — популярен только среди низших классов, неспособных заметить его дешевый и неакадемический критический метод и его вульгарный тон».<sup>33</sup> А ведь в этой популярности в массах, в этом боевом «неакадемическом» тоне и заключается историческая сила и правда пэновского памфлета. «Пэн попросту повторяет, на языке улицы, аргументы Коллинза против пророчеств, Вулстона — против чудес, Тиндала — против откровения, Моргана — против Ветхого Завета, Чэбба — против христианской морали», — заявляет В.Рили.<sup>34</sup> Но разве выступление во всеоружии, опираясь на все достижения антирелигиозной мысли, в доступной широким массам, т.е. наиболее действенной форме, не является величайшей заслугой борца? Философской предпосылкой деизма Пэна является его вера в мощь человеческого разума и научного материалистического познания.

Век разума Пэн противопоставляет веку невежества<sup>35</sup>, отождествляемому им с периодом господства христианской религиозной идеологии. Пэн убежден, что разум — несокрушимое оружие, что всеми своими знаниями человек обязан науке. Он мечтает о культурной революции, которая заставит проповедников сделаться учеными и превратит все храмы в научные школы.<sup>36</sup>

Отношение между познанием и его объектом, между мышлением и бытием Пэн понимает материалистически. Он ратует за реальное, объективное познание вещей. «Познание не должно заключаться... в знании языков, а в знании вещей, которым язык дает имена».<sup>37</sup> Науки — не человеческие измышления. Они предполагают объективное существование законов природы, познаваемых ими. Эти законы природы Пэн считает вечными и неизменными.<sup>38</sup> «Человек не творит принципов, он может только открывать их», — формулирует Пэн свое материалистическое понимание познания.<sup>39</sup> Он доказывает, что объективны не только открываемая астрономией законы движения небесных тел, объективно и математическое познание. Треугольники, говорит Пэн, — не порождение человеческого разума, а образы объективных принципов. Треугольник математика «так же не создает своего принципа, как свеча, внесенная в темную комнату, не создает невидимых без нее столов и стульев. Все свойства треугольника существуют независимо от начертаемой нами фигуры, и они существовали до того, как люди начертали или помыслили какой-либо треугольник».<sup>40</sup>

Таковы четкие основоположения метафизического материализма Пэна. Неизменные объективные законы природы Пэн понимал механистически. «Человек, который прилаживает друг к другу различные части мельницы, — по мнению Пэна, — применяет те самые научные принципы, которые он применял бы, будь в его власти построить вселенную».<sup>41</sup>

Но Пэн не был последовательным материалистом даже в понимании природы. Деистический привесок кладет границу его материализму: Пэн допускает божественную первопричину всех вещей.<sup>42</sup> Однако деистическая пленка, обволакивающая его материализм, очень тонка и непрочна. «Трудно понять, — говорит Пэн, оправдывая свой деизм, — что такое первопричина, но еще труднее понять беспричинность; трудно понять бесконечность пространства и времени, но столь же трудно понять их конечность, и невозможно предположить время, когда не было времени».<sup>43</sup> Проблема конечного и бесконечного и понятие самопричины служат камнями преткновения для его метафизического материализма.

Таковы взгляды этого представителя радикального, материалистического крыла американского деизма. Собственно философских вопросов Пэн в своих произведениях касается лишь бегло, он не подвергает проблемы философского материализма более обстоятельной разработке. Пропаганда и защита основоположений материалистической философии в США составляют заслугу старшего современника и соратника Пэна — Купера.

**Томасу Куперу** (1759—1839 гг.) так же, как и другим деятелям революционного периода, свойственна разносторонность интересов и энциклопедичность образования. Он активный участник революционного движения, страстный публицист, философ, химик, юрист, экономист, геолог, медик. Хотя, в отличие от других ведущих умов американского Просвещения, Купер был профессиональным ученым, вся его жизнь и деятельность неразрывными узлами связаны с буржуазно-демократической революцией в Америке.

Родом из Вестминстера, Купер обучался юриспруденции в Оксфордском университете, а затем медицине и химии в Лондоне и Манчестере. Его материалистические взгляды сложились под непосредственным влиянием Пристли. Политическая деятельность Купера началась в Манчестере выступлениями в защиту буржуазно-демократических идей. Купер высказывался за политическое равенство, за женское равноправие, за право народа на революцию. В 1787 г. он выступил с «Письмами» против работорговлей. Французскую революцию Купер и его манчестерские единомышленники встретили с энтузиазмом. Они целиком разделяли взгляды, высказанные в памфлете Пэна, которого Купер назвал «замечательным другом человечества и превосходным писателем».<sup>44</sup> В 1792 г. Купер вместе с Уаттом (сыном изобретателя паровой машины) уезжает в Париж, где они оглашают приветственный адрес французским якобинцам от манчестерских друзей. Последовавшее за этим обвинение их Берком в деятельности, направленной против интересов Англии, получило достойную отповедь в памфлете Купера, вышедшем в 1792 году. Таким образом, мировоззрение Купера сформировалось под влиянием материализма Пристли и политических идей якобинцев.

В 1793 г. Купер вместе с семьей Пристли эмигрирует в США (вскоре за ними последовали Джозеф Пристли) и включается в активную политическую борьбу в рядах партии Джефферсона. Купера федералисты прова и «якобинским эмиссаром». При президентстве Джефферсона он работал судьей. В 1811 г. Купер начинает свою преподавательскую деятельность в качестве профессора химии. Более чем двадцатилетняя научно-педагогическая работа Купера в США наполнена острой борьбой против церковников, яростно противодействовавших всем его просветительным начинаниям и неотступно его травивших. Когда в 1819 г. Купер был, по рекомендации Джефферсона, приглашен профессором Виргинского университета, клерикалы решительно воспротивились этому назначению, и, несмотря на все старания Джефферсона, Куперу не удалось приступить к работе.

В 1820 г. Купер принимает приглашение Колумбийского колледжа (Южная Каролина) и начинает там чтение курсов лекций по химии, геологии и минералогии, а в следующем году становится во главе колледжа. Снова начались интриги и преследования со стороны религиозных мракобесов, приведшие к удалению Купера из колледжа. На этой яркой страничке из истории идеологической борьбы следует остановиться несколько подробнее.

Еще будучи в Англии, Купер опубликовал материалистическую работу, озаглавленную «Tracts, Ethical, theological and political» (1789 г.) («Этический, теологический и политический трактат»). Защищая в этой работе материалистическое учение, Купер отрицает в ней существование души как особой субстанции, свободу воли, загробное возмездие, догматы троицы и пресуществления. В своих воспоминаниях о Пристли, напечатанных в США в 1806 г., Купер снова выступает против перечисленных религиозных основоположений. В целой серии антирелигиозных памфлетов, выпускавшихся Купером анонимно начиная с 1829 г., он подвергает сокрушительной критике кальвинистское вероучение, отрицает божественное происхождение библии, опровергает с геологическими фактами в руках библейское учение о сотворении мира, изобличает вред, приносимый попами просвещению и гражданской морали.

Каролинским клерикалам не было известно содержание писем Купера, например его письмо к Джефферсону, в котором он клеймит религиозный фанатизм и восклицает словами Лукреция: «Tantum haec religio potuit suadere malorum!» («Сколько бед может причинить религия!»). Им неизвестно было письмо Купера Дикерсону, в котором говорится о «холере, гремучих змеях, москитах и факирах всех и всяких родов — азиатских и европейских, папистских и протестантских».<sup>45</sup> Но и того, что было известно церковникам, было достаточно для звериной ненависти к нему. В 1831 г. клерикалы добились увольнения Купера из колледжа. Он апеллировал в Совет кураторов (Board of trustees). В 1832 г. семидесятирехлетний Купер, обвиненный в «бесстыдном атеизме», предстал перед кураторами. «Я стою перед судом инквизиции, — заявил он в смелой обличительной речи против своих обвинителей, — за то, что борюсь за свободу мысли». Свое увольнение он расценивал как преследование новатора реакционерами. Мужественная речь Купера произвела огромное впечатление. Его моральная победа была несомненна. Приговором кураторов Купер был восстановлен в правах.



Темным пятном в политической биографии Купера являются его выступления против северян, в защиту рабовладения. Под давлением обстановки плантаторской Южной Каролины он отступил от своих прежних взглядов.

Как уже указывалось, философские воззрения Купера сложились под прямым влиянием Пристли. Купер открыто называл свое учение материализмом и считал «истину доктрины материализма столь же непреложной, как то, что золото тяжело, чернила черны, вода жидка, или любое другое бесспорное утверждение».<sup>46</sup>

В центре философских интересов Купера проблема души и тела, обоснование материалистического тезиса «материя мыслит». В своей полемике против Мальбранша, Лейбница, эмбрионистов, метафизики Декарта и шотландской школы он подвергает критике идеалистическое учение о нематериальной субстанции и доказывает зависимость психических актов от физических процессов, в частности от деятельности мозга: «Возьмите частицы материи, в точности соответствующие по своему числу, виду, положению и свойствам частицам материи, из которых состоит какой-либо человек в момент своей смерти, — и сформированный таким образом человек будет обладать теми же знаниями, теми же страстями, что и умерший; его действия будут подвержены тем же стимулам, и он в той же самой мере будет доступен воздействию наказания и награды».<sup>47</sup> В соответствии с материалистическим решением психофизической проблемы Купер отвергал врожденные идеи (в частности нравственные) и отрицал бессмертие души.

На дальнейшее развитие материалистического учения Купера решающее влияние оказала французская школа врачей-материалистов, идущая от Ламеттри и Кабаниса. Виднейшим представителем этой школы во времена Купера был **Ф.-Ж.-В. Бруссэ** (1772—1838 гг.) — знаменитый парижский врач и профессор медицины, воинствующий материалист и атеист.<sup>48</sup>

В 1831 г. Купер перевел на английский язык основную работу Бруссэ — «О раздражении и безумии», — вышедшую в Париже в 1828 | году. В этой работе на фоне острой, непримиримой полемики с субъективными и объективными идеалистами («психологистами» и «кантоплатониками») излагается учение о нервном раздражении как физиологической основе чувственности и психических процессов вообще. «Ощущение, мышление, воля развиваются вместе с мозговой субстанцией, ослабевают и усиливаются вместе с деятельностью этой субстанции и вместе с нею наедаются и исчезают; одним словом, они связаны с этой субстанцией, как действие со своей причиной»<sup>49</sup>, — такова основная идея, обосновываемая в книге Бруссэ и целиком разделяемая Купером. Бруссэ признает чувствительность свойствам не всякой материи, а определенным образом организованной материи — нервной материи.

Доказывая на большом фактическом материале, что нервная материя производит мышление, Бруссэ, не впадая в вульгарный материализм и не допуская необоснованных гипотез, признает, что на вопрос, каким образом материя производит мышление, наука еще не может дать ответа. Перевод работы Бруссэ Купер снабдил предисловием и приложил к нему собственные трактаты. Один из них, «The metaphysical and physiological arguments in favour of materialism» («Метафизические и физиологические доводы в пользу материализма»), опровергает главное идеалистическое возражение, согласно которому из материи и движения якобы ничто не может возникнуть, кроме материи и движения. Материалистическое решение психофизической проблемы Купер увязывает с сенсуализмом, подчеркивая влияние внешней среды, в частности общественной среды и воспитания, на человеческое мышление.

К переводу Бруссэ Купер присоединил также свой, не лишенный юмора трактат «The scripture doctrine of materialism» («Евангельское материалистическое учение»<sup>50</sup>), в котором текстами из так называемого «священного писания» демонстрирует, что Христос и его апостолы придерживались материалистических представлений о душе... Каролинским попам было от чего придти в бешенство!

Томас Купер заслуженно войдет в историю философии как пионер материалистической мысли в Америке.

Купер был крупнейшим, но не единственным американским приверженцем французской школы врачей-материалистов в конце XVIII и начале XIX века. К той же школе примыкали Реш и Бьюкенен.

**Бенджамен Реш** (1745—1813 гг.) — знаменитый филадельфийский врач и политический деятель, подписавший в качестве делегата от Пенсильвании Декларацию американской независимости и сменивший Франклина на посту председателя аболиционистского общества. Реш — психиатр-материалист; руководящий принцип его научных работ — материалистическое понимание психики. В своих «Medical inquiries and observations upon the diseases of the mind» («Медицинские исследования и наблюдения душевных болезней») и в своих лекциях Реш твердо придерживался учения о материальной обусловленности умственных способностей состоянием и развитием мозга и влиянием на него внешних, объективных факторов. Устранить душевные расстройства можно не проповедями и назиданиями, а лечением нервной системы — таково основоположение психиатрии Реша.

Реш оказал поддержку первым работам другого представителя этой школы, **Джозефа Бьюкенена** (1785—1812 гг.), с 1808 г. профессора медицины в Трансильванском университете. Журналист, педагог-песталлоцианец и изобретатель в области паровых котлов, Бьюкенен в своих работах по медицине придерживался механистического материализма и сенсуализма. Его курс лекций, изданный в 1812 г. под заглавием «Philosophy of human nature» («Философия человеческой природы»), проводит в основном вопросе о душе и теле ту же линию, которую проводят Купер и Реш, — линию, идущую от врачей-материалистов: де Руа, Ламеттри, Кабаниса.

Таковы виднейшие представители американского Просвещения. Их великая историческая заслуга заключается в том, что они приобщили американский народ к передовым, прогрессивным идеям своего времени.

\* Глава из II тома «Истории философии», подготовляемой к печати Институтом Философии Академии наук СССР.

<sup>1</sup> К.Маркс и Ф.Энгельс. Письма, стр.328. Соцэкгиз. 1931.

<sup>2</sup> К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч. Т.XVII, стр.823.

<sup>3</sup> Там же, стр.821.

<sup>4</sup> Ch.F.Richardson «American Literature» (1887). V.I, p.140.

<sup>5</sup> Письмо Джонсона к Беркли. Цит. по Woodbridge Riley «American philosophy», p.74.

<sup>6</sup> Там же, стр.78.

<sup>7</sup> К.Колден (1688—1776 гг.) — английский губернатор провинции Нью-Йорк, врач, ботаник, физик и математик. Основная его работа: «An explication of the first causes of action in matter...» (1745 г.). По своим философским воззрениям Колден — деист. Учению Ньютона о тяготении Колден противопоставляет учение об эластической силе эфира. Он выступает также против корпускулярной теории света

<sup>8</sup> Цит. по Woodbridge Riley, p.97.

<sup>9</sup> S.Johnson «Poetica», II, § 5 (по Riley. Цит. соч., стр.116).

<sup>10</sup> Edwards «Notes on the mind». Цит. по L. van Becelaere «La philosophic en Anunau», p.37—38 (1904).

<sup>11</sup> См. К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч. Т.XVII, стр.823.

<sup>12</sup> Ленин. Соч. Т.XXIII, стр.176.

<sup>13</sup> Джефферсон. Письмо к Томасу Лоу. Цит. по Woodbridge Riley «American philosophy», p.284.

<sup>14</sup> Цит. по Ch.F.Richardson, «American Literature», p.171—172

<sup>15</sup> Джозеф Пристли. Избранные сочинения, стр.290. Соцэкгиз. 1934.

<sup>16</sup> A.R.Turgot. Oeuvres. IX, p.140.

<sup>17</sup> Цит. по Riley «American thought», p.71.

<sup>18</sup> Цит. по Ch.F.Richardson, «American Literature», p.172.

<sup>19</sup> V.Fay «L'esprit revolutionnaire en France et au Etats-Unis a la fin du XVIII-e siecle» (1925), p.147.

<sup>20</sup> Ethan Alien «Reason etc...», p.467. Цит. по Woodbridge Riley «American philosophy», p.48.

<sup>21</sup> «Мы, — писал П.Г.Мижухев, — можем позволить себе лишь самое небольшое извлечение из этой части памфлета (по соображениям, которые, надеемся, будут весьма понятны нашим читателям)» («Великий раскол англосаксонской расы», стр.119. СПб. 1901).

<sup>22</sup> Цит. по ст. L. Pontius «The saviour of liberty» («The Crucible» or 8 февраля 1920 года).

<sup>23</sup> По мнению некоторых новейшие историков, арест Пэна произошел, в результате интриг его противников-американцев. См. H.M.Jones, «America and french culture» (1927).

<sup>25</sup> Th.Paine «Age of reason». Т.I, p.6.

<sup>26</sup> Там же. Т.II, стр.181.

<sup>27</sup> См. там же. Т.I, стр.27.

<sup>28</sup> Примечательна его ссылка на «Теолого-политический трактат» Спинозы (см. там же. Т. II, стр.113).

<sup>29</sup> См. там же. Т. II, стр.76—77. См. там же. Т.I, стр.10.

<sup>30</sup> Th.Paine «Age of reason». Т.I, p.22.

<sup>31</sup> Там же. Т.II, стр.178.

<sup>32</sup> Там же, стр.142.

<sup>33</sup> Ch.F.Richardson, «American Literature», p.211.

<sup>34</sup> Riley «American thought», p.88.

<sup>35</sup> См. Th.Paine «Age of reason». Т.I, p.145.

<sup>36</sup> См. там же. Т. II, стр. 186.

<sup>37</sup> Там же. Т.I, стр.40.

<sup>38</sup> См. там же, стр.36.

<sup>39</sup> Там же.

<sup>40</sup> Th.Paine, «Age of reason». Т.I, p.37,

<sup>41</sup> Там же, стр.38.

<sup>42</sup> См. там же, стр.31.

<sup>43</sup> Там же

<sup>44</sup> Th.Коопер, «A Reply to Mr Burke's Invective...», p.75.

<sup>45</sup> Оба письма цит. по D.Malone, «The public life of Th.Коопер» (1926). Из этой же работы заимствованы сведения о процессе Купера.

<sup>46</sup> Th.Коопер «Tracts», p.206.

<sup>47</sup> Там же. стр.455—456.

<sup>48</sup> О Брыссэ см. A.Lemoine «L'ame et le corps». Paris. 1862.

<sup>49</sup> Brissais, «De l'irritation et de la folie», p.176.

<sup>50</sup> См. Brissais «De l'irritation et de la folie», p.178.