

## Место и роль деизма в процессе европейской секуляризации в интерпретации Чарльза Тейлора

Статья посвящена книге «Секулярный век» Чарльза Тейлора, не так давно вышедшей на русском языке, и конкретно тому, какую роль в процессе перехода от религиозного общества Тейлор отводит деизму – характерному для эпохи Просвещения мировоззрению многих мыслителей. В статье делается акцент не только на возникновении деизма, но и на его влиянии на формирование современного общества во многих странах и на той роли, которая в них отводилась религии.

*Ключевые слова:* Просвещение, секуляризация, деизм, Тейлор, христианство.

Недавно на русском языке вышел труд канадского философа Чарльза Тейлора «Секулярный век»<sup>1</sup>. В данной книге автор рассматривает широчайший спектр проблем, связанных с религией, секуляризацией и тем, как понимать последнюю. Один из ключевых вопросов звучит следующим образом: как неверие, невозможное в 1500 г., стало возможным или даже желаемым в году 2000-м?

Тейлор считает деизм не просто разновидностью мировоззрения, присущего эпохе, но результатом тех перемен, что произошли в Европе с XV по XVIII в. Этот процесс он именует реформой, что уже отсылает к понятию Реформации; однако реформа, с точки зрения Тейлора, все же не сводится к ней одной. Она – более общий процесс, связанный с желанием элит повысить уровень религиозной практики населения в целом (Тейлор часто обращается к примеру Латеранского собора 1215 г., который обязывал ежегодно исповедоваться каждого верующего<sup>2</sup>), давший начало зарождению западноевропейской идентичности в том виде, в каком мы понимаем ее сегодня. Это неразрывно связано с переключением акцента

с внешних проявлений веры на внутренний мир человека, на его душу; происходит расколдовывание мира (борьба с элементами народной религии, магией, обрядами), и все чаще встает вопрос о том, как можно сделать богоугодной жизнь обычного человека в миру. Такой характер задач был актуален в равной мере в католических и в протестантских странах и достиг своего завершения в теориях общественного договора. Последние, что примечательно, по-прежнему несли на себе печать теологии, как это следует из Гоббса: «Естественное право, при помощи которого Бог царствует над людьми и наказывает тех, кто нарушает Его законы, должно быть произведено не из факта сотворения людей Богом... а из Его непреодолимого могущества»<sup>3</sup>. С другой стороны, характерные особенности религий находились в подчиненном положении по отношению к естественному закону в таких теориях<sup>4</sup>. И все же в XVI–XVII веках появление новых форм в политике, реализация планов по коренному преобразованию общества, что впоследствии было названо «цивилизацией» – все это было неразрывно связано с религиозными импульсами (Тридцатилетняя война, Английская революция) и полностью оставалось в рамках религиозной грамматики. В XVIII в. ситуация начала стремительно меняться.

Тейлор не случайно называет деизм «поворотным пунктом». В чем характерная специфика деистического мировоззрения как такового? Бог по-прежнему мыслится как Создатель всего сущего, устроивший мир по своему благому и разумному плану. Но расколдование привело к тому, что характерный для более ранних эпох взгляд на мир (в том числе на общество) как на иерархию существ отступил, и его место заняла безличная Вселенная, управляемая законами причинно-следственной связи, постигая которые мы постигаем замысел Бога. Также важной чертой деизма является убежденность в том, что Бог создал такой мир исключительно ради нашего процветания. Все эти моменты сужают горизонт Божественного провидения – оно теперь может быть познано и рационально понято, – а также приводят к угасанию значения благодати, тайны и к исключению чуда: зачем всемогущему, всеблагому автору замысла Вселенной вмешиваться в свое творение, нарушая свои законы<sup>5</sup>?

Такой идеал рациональности и сдержанности, по мысли Тейлора, был вдохновлен неостоицизмом, в особенности Юстом Липсием, еще в XVI в. Именно такая этика, востребованная как католиками, так и протестантами, провозглашала идеал целостного, активного индивида-деятеля, обладающего самоконтролем, а главное – полагающегося на бесконечную волю Бога; любовь такого индивида к Богу состояла в активной деятельности по улучшению

самого себя и выполнению собственного долга<sup>6</sup>. Однако тогда это носило характер личной этики человека, и вполне серьезные религиозные практики, в том числе личного характера, могли ее вдохновлять или просто соседствовать с нею; иными словами, она воспринималась как инструмент. Теперь же она воспринимается как должное, причем настолько, что затрагивает само видение Бога: слабеет акцент на Христе как на Боге, ведь упрощенная вера требует меньшей догматической нагрузки, а сама идея вочеловечения Бога является примером вмешательства в порядок вещей, не говоря уже о слишком эмоциональном для такого мировоззрения образе, каким является Христос. Как такой поворот стал возможен?

Тейлор отсылает читателя к XVII в., когда шла дискуссия между янсенистами и благочестивыми гуманистами. Первые критиковали последних за то, что те считали возможным теозис (обожение) человека, исходя из его собственных душевных импульсов, данных по природе. Такая мысль казалась янсенистам плодом гордыни и самонадеянности, а наша природа – слишком далекой от Бога, а значит, их духовность в свою очередь «делала особый упор на внешнем поведении, моральном и обрядовом <...> янсенисты придавали огромное значение церковной молитве <...> отстаивали чрезвычайно суровые нормы этического поведения»<sup>7</sup>. Но если расцвет движения янсенистов совпал с периодом усиления благочестивых практик, то когда эта волна пошла на спад, выяснилось, что в их интерпретации требования религии сводятся в основном к морали и правильному поведению. Таким образом, сжатие религии до морализма происходит в результате деятельности не благочестивых гуманистов вроде Эразма, но их противников, разновидностью которых были янсенисты (с еще большей силой эти тезисы отстаивали протестанты). В этом и проявляется парадокс исторического процесса, сопровождающий секуляризацию на ключевых моментах: простым историям вычитания Тейлор противопоставляет своего рода «историческую диалектику», когда развитие секулярной мысли осуществляется посредством чередования периодов расцвета с периодами упадка.

Итак, результатом утверждения пропасти между Богом и сущностью человека стала морализация религии, переплетенная с представлениями об общественном порядке, о благе и процветании. Теперь преданность Богу заключается в поддержании морального порядка, служении государству, участии в обмене благами, что помогает увеличивать благосостояние общества (подобно тому, как в сфере природы исследование позволяет постичь ее законы и заставить работать на нас), обеспечивать безопасность и процветание. Примечательно, что такое видение изначально отстаивали

отнюдь не гуманисты или вольнодумцы вроде Вольтера или Дидро, но люди, относящиеся к руководству Церкви – англиканская церковь даже считала, что рациональная вера способна подрывать авторитет ее противников: папистов и пуритан. Тейлор приводит примеры Тиндала, гугенотов Жана Леклерка и Жака Бернара, аббата Сен-Пьера – все эти представители духовенства отстаивали первенство добродетельной жизни как основы веры в Бога. Аббат Рейналь писал: «Именно этой власти, и только ей одной надлежит исследовать догматы и церковное устройство каждой религии <...> дабы удостовериться, что они не противны здравому смыслу и не подвергают общественный мир опасности смут и беспорядков»<sup>8</sup>. Схожего мнения придерживался Гельвеций:

Бог сказал человеку: я создал тебя <...> я наделил тебя разумом; я хотел, чтобы твой разум <...> заботился о твоём пропитании <...> научил тебя всем наукам <...> чтобы, совершенствуя этот разум, ты достиг знания моих требований, т.е. своих обязанностей по отношению к обществу, способов поддержать в нем порядок<sup>9</sup>.

Неостоическая этика, усиленная духовным климатом деизма, привела к утверждению позиции отстраненного, беспристрастного наблюдателя как важной черты современного Я: теперь образованная публика и вовсе начинает спорить касательно религии и ее разновидностей, ставить под вопрос ее истинность, что было невозможно еще два с половиной столетия тому назад. Но это не значит, что интеллектуальная элита стала сплошь воинствующе-атеистической:

...Юм и Гиббон, по видимому, исходили из того, что просвещенность и благовоспитанность навсегда останутся достоянием элиты... Для этих же последних [народных масс – прим. автора] малая толика суеверия может даже оказаться полезной, удовлетворяя религиозные потребности народа и не подстрекая его к бунту<sup>10</sup>.

Однако бесспорным становится утверждение свободы совести, пример чему – возмущение образованной публики по случаю отмены Людовиком XIV Нантского эдикта, вызвавшего массовое бегство гугенотов из Франции. Можно сказать, что здесь рождается характерное для современной культуры разделение морали и религии, причем если первая часто по-прежнему связана с Богом, то последняя – также с культом, ритуалом и догматикой, а выбор того, какой религии следовать, становится частным делом каждого человека. Отсюда двоякая причина для осуждения фанатиков

и энтузиастов, настаивавших на том, что они слышат Божий голос, в отличие от остальных людей, и тем самым получают свободу действий: так, с одной стороны, они оскорбляют Бога своим аморальным поведением, а с другой – создают опасность для общественного и правового порядка. Суеверие, ранее считавшееся клеймом «магии», все чаще ассоциируется с религией, вероисповеданием, и даже Богом.

Однако у Тейлора роль деизма не ограничивается тем, что он подготавливает почву для неверия, опустошая содержание религии. Помимо истории мысли, становление секуляризации происходило в истории обществ разных стран, и здесь уже сложно говорить о едином направлении и поступательном движении: даже беглый взгляд на истории Франции, Великобритании и США показывает, насколько они разные: столь резкие всплески атеизма, характерные для революционно-республиканской Франции, в англоязычном мире не имели места. Кроме того, независимо от хода истории, в большинстве стран в течение всего Нового времени происходило чередование периодов роста и упадка религиозной практики. Чтобы объяснить столь сложные феномены, Тейлор вводит идеальные типы, помогающие описать религиозную ситуацию в том или ином обществе в разные периоды.

Типов всего три: Старый режим (*Ancien Régime*), Эпоха Мобилизации и Эпоха Подлинности. Поскольку они касаются в первую очередь отношения религии и общества, то Тейлор называет их «дюркгеймовскими типами», в честь одного из основателей социологии Эмиля Дюркгейма, подробно описавшего данную связь. Старый режим – палеодюркгеймовский тип – имеет следующие черты: ощущение заколдованного мира, основание всего сущего в более высоком понятии времени, вечности, «общества» как такового нет, но существуют сословия, страты и касты, а общественное устройство основывается либо полностью в божественной воле, либо на законе, установленном в стародавние времена. Эпоха Подлинности – постдюркгеймовский тип – соответствует современной ситуации, когда политическая и национальная идентичность человека больше не привязаны к религии, а общество, состоящее из таких индивидов, уже никак не привязано к божественному началу, и в нем уже широко распространено неверие<sup>11</sup>. Последний нас в данном случае не интересует: гораздо важнее то, как осуществляется переход от Старого Режима к Эпохе Мобилизации (неодюркгеймовский тип). Последняя, как предыдущий тип – старый режим – также характеризуется верой в Бога, но при этом существенной чертой в ее случае оказывается общество равных индивидов, которые взаимодействуют здесь и сейчас с целью

реализации и поддержания правопорядка, безопасности и процветания. Начинается эта эпоха с того, что Тейлор назвал реформой: «Народ убеждают, принуждают, силой заталкивают в новые формы общества, церкви, объединения»<sup>12</sup>. Однако в дальнейшем эта новая вовлеченность все больше приводит к тому, что в религии общество (каждый индивид) черпает силы для повседневных практик, что в сумме приводит к достижению как личных, так и коллективных целей.

Это видно на примере англоязычного мира и особенно США, где объединяющая формула «нация под Богом» привела к появлению деноминаций – религиозных объединений, не претендующих на всеобщность, как Церковь, и на узкий масштаб, как секта; это позволяет им не конкурировать и не подрывать позиции друг друга, но признавать различия и сотрудничать в единстве. Сначала деноминации были протестантскими церквями, но впоследствии в такое взаимодействие включились католики, «а совсем недавно они опять расширились и включают также мусульман и других»<sup>13</sup>. По словам Тейлора, вся история США до нашего времени по сути представляет собой такой проект, где свободные индивиды строят общество, основанное на безопасности, целью которого является процветание и защита прав человека, и религия способствует этому двояко: она мотивирует индивидов и в то же время является частным делом каждого. Но это американский вариант. Схожая синергия в Великобритании была подорвана в начале XX века в ходе Первой мировой войны, когда британский патриотизм, частью которого была приверженность одной из протестантских Церквей, по сути стал движущей причиной для травмы значительной части британского общества<sup>14</sup>. Еще сложнее дела обстояли во Франции, где после падения Наполеона наступила эпоха Реставрации и Католическая Церковь энергично взялась за восстановление утраченных позиций. Но в XIX веке общество не могло быть таким, каким оно было веком ранее, и Церковь была вынуждена разрушать формы традиционных для крестьянства форм религии, привязанной к месту. Само собой, это вызывало отторжение у мирян. Чтобы одержать верх в борьбе, Церковь стремится «обеспечить свое присутствие <...> среди студентов, профессионалов, рабочих <...> были основаны католические политические партии». Таким образом, принадлежность к Католической Церкви стала политическим фактором, итогом чего явилась деятельность ультраправых движений вроде «Французского действия» Шарля Морраса и прочная ассоциация Церкви с «реакцией», «мракобесием» и т. п. Совсем иной роль католицизма оказалась в Польше и Ирландии: здесь религиозная принадлежность помогала в формировании диаспоры

и борьбе за независимость, что скорее способствовало росту практики, нежели отвращению людей от веры.

Таким образом, Тейлор показывает, как комплекс веры, морали и политической ориентации, сочетаемый в рамках одного индивида, позволяет сформировать и должным образом сориентировать то или иное общество, которое часто ощущает себя как нацию; кроме того, данный анализ показывает, как идеи, бывшие достоянием узкого круга интеллектуалов, могут оказаться ключевыми для всего общества в следующем столетии. При этом видно, насколько важна деятельность макросоциальных групп, и это говорит в пользу того, что такие составляющие деизма, как ставка на активную деятельность сообщества индивидов и уважение к свободе совести, оказали огромное влияние на формирование форм мобилизации. Касательно США можно даже утверждать, что здесь состоялось практическое воплощение концепции «естественной религии», если под последней понимать тезис «нация под Богом» и мессианский характер государства, а также сопутствующий ему принцип «веруй как тебе угодно – главное веруй», позволяющий найти общее основание представителям всех конфессий. Этот и другие примеры работы данного «идеального типа» могут помочь установить причины роста или падения религиозной практики в разных странах в ходе исторического процесса, а также лучше понять место религии в современном мире.

---

#### Примечания

<sup>1</sup> Тейлор Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017. XIV.

<sup>2</sup> Там же. С. 52, 84, 89.

<sup>3</sup> Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 278.

<sup>4</sup> Там же. С. 138.

<sup>5</sup> Тейлор Ч. Указ. соч. С. 288.

<sup>6</sup> Там же. С. 153–158.

<sup>7</sup> Там же. С. 293.

<sup>8</sup> Там же. С. 309.

<sup>9</sup> Гельвеций К. О человеке // Гельвеций К. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1974. С. 46.

<sup>10</sup> Тейлор Ч. Указ. соч. С. 309.

<sup>11</sup> Там же. С. 553–555, 601–604.

<sup>12</sup> Там же. С. 553.

<sup>13</sup> Там же. С. 563.

<sup>14</sup> Там же. С. 509.