

РЕЦЕНЗИИ

А.А. Поляков

Деизм и религиозная толерантность: плюральная модель интерпретаций¹

Андрей Андреевич Поляков – младший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: Beatit10@yandex.ru

Анализируется коллективная монография «Переоценка атеизма и деизма», которая представляет совместный труд большой группы исследователей и посвящена одному из ключевых моментов существования религиозной философии Европы. Как справедливо отмечает один из авторов книги, данную тему обычно относят к сфере истории философии, что непродуктивно, и поэтому ее следует перевести в область интеллектуальной истории, имеющей свою отдельную специфику. Благодаря новым подходам, которые предлагаются авторами, удастся решить многие проблемы, которые появлялись на протяжении истории изучения атеизма и деизма. Основное внимание авторов монографии обращено к религиозной философии тех личностей, которые не желали соотноситься с ведущими направлениями философии или общественными институтами того времени. Особую роль в религиозной философии этих авторов занимала проблема религиозной толерантности.

Ключевые слова: атеизм, деизм, религия, религиозная философия, толерантность, межрелигиозные отношения

Ссылка для цитирования: Поляков А.А. Деизм и религиозная толерантность: плюральная модель интерпретаций // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2019. Т. 3. № 2. С. 146–159.

Ключевую роль в написании данной книги [Hudson, Lucci, Wigelsworth, 2014] сыграли три составителя. Первым из них является профессор австралийского Университета им. Чарльза Льюиса Уэйн Гудзон, в область научных интересов

¹ Рец. на кн.: *Atheism and Deism Revalued: Heterodox Religious Identities in Britain, 1650–1800*. Ed. by W. Hudson, D. Lucci and J.R. Wigelsworth. Farnham: Ashgate, 2014.

которого входит классическая немецкая философия и австралийская философия. Интересы второго, Диего Люччи (профессора философии и истории в Американском Университете Болгарии) связаны с философией эпохи Просвещения и, в частности, английская философия этого периода. Труды третьего, Джеффри Р. Уигелсворта (колледж Ред-Дир в Канаде), посвящены проблемам теологии, политики и культуры в XVI–XVII вв. в Англии.

Тема религиозной терпимости играет важную роль как в монографии, так и в исследованиях деизма и атеизма в XVII–XVIII вв. В предисловии к книге британский ученый Джонатан Исраэль (Jonathan Israel) отмечает, что в период раннего Нового времени атеизм и деизм подвергались преследованиям как со стороны секулярных властей, так и со стороны властей церковных (Р. XI). Законы против богохульства (Blasphemy Laws) в Британии, Голландии и Соединенных Штатах Америки были более строгими, чем в других странах. Например, в Шотландии студент Эдинбургского университета Томас Эйкенхед был привлечен к ответственности и казнен в 1697 г. по обвинению в богохульстве в соответствии с Законом против богохульства. Представители деистического движения, так же как и атеистического, были включены в дискурс о толерантности не только как исследователи, чьи идеи о терпимости являлись анализом современной ситуации и их представлениями о данном вопросе, но и как активные участники дискурса. Как отмечают авторы монографии, деистов обычно считали монолитным движением, которое, во многом, было схоже с тем, что в то время называли атеизмом (Р. 1). Оба направления противопоставлялись христианской вере и должны были быть побеждены с помощью укрепления истинного христианского учения. Однако следует отметить, что деизм в протестантских странах, которые были упомянуты ранее, был менее радикальным и антихристианским, чем в странах, где преобладало католическое учение (Р. 21). Иными словами, представители умеренного деизма развивали свои идеи о терпимости в странах с наиболее строгими законами против богохульства. Причины возникновения данных законов заключались в сложной межрелигиозной ситуации в перечисленных странах, в особенности в Британии. В период раннего Нового времени в Британии происходил конфликт между различными направлениями христианства и государственной власти. Авторы выделили следующие проблемы, полемика сторонников и противников догмата о Троице, бангорская полемика (Bangorian Controversy), инициированная епископом уэльского города Бангор, который поставил под вопрос границы власти Церкви и государства и кризис церковного и парламентского собраний (Convocation Crisis), суть которого заключалась в вопросе о равенстве собраний. Данные события повлияли как на самих деистов, так и на деистические идеи. Например, бангорская полемика оказала влияние на философию Джона Толанда и на его библейскую критику, в которой данное событие нашло свое отражение (Р. 62). Более того, представитель Высокой Церкви (High Church) Фрэнсис Аттербери (1663–1732), который инициировал кризис собраний, желал привлечь Джона Толанда к судебной ответственности за написание и публикацию трактата «Христианство без тайн». Другой английский деист, Мэтью Тиндл, оказался под влиянием конфликта между сторонниками тринитарной и антитринитарной теологии, в которой последние полагали, что

никакой аспект христианства не может находиться за гранью человеческого понимания [Hudson, Lucci, Wigelsworth, 2014, p. 140]. Что касается трактатов самих деистов, то в них выражалась единая точка зрения относительно вопросов терпимости. В концепции естественной религии тема веротерпимости играла очень важную роль. Человек, способный самостоятельно прийти к идее Бога и обязанностям по отношению к нему, никак не должен был преследоваться за внешние проявления своей религиозной веры. С точки зрения деистов, религиозная принадлежность не должна была играть весомую роль в государстве, так как в своей основе все религии едины. Стоит, однако, отметить, что речь шла не о некоей одинаковости Церквей или религий, в которых могли разделяться доктрины. Наиболее ярко эту точку зрения выразил Джон Толанд, который полагал, что должно быть сосуществование религиозных течений, основанное на равенстве [Ibid., p. 60]. В целом деисты, несмотря на некоторые отличия в своей религиозной философии, сохраняли общее представление о веротерпимости. Авторы монографии уделяют специальное внимание как историческому контексту, в котором тема веротерпимости поднималась, так и самой концепции деистов, которую они продвигали в своих трактатах. Другой определяющей темой авторов книги является проблема самой идентификации деизма и деистов.

В предисловии и вступлении составители указывают на накопившиеся белые пятна и неясности, которые до сих пор присутствуют во многих работах, посвященных теме книги. Например, до сих пор не существует полной четкости при разделении деизма и атеизма в XVI–XVII вв. (Р. 3). По этой причине одной из целей авторов является то, что можно назвать повторным открытием философии тех авторов, взгляды которых были истолкованы неверно или же, как в случае с английским теологом и деистом Генри Додвеллом (1641–1711), несправедливо перемещены на второй план. Кроме того, деизм долгое время считался скорее не самостоятельным явлением, а промежуточным этапом между теизмом и атеизмом (Р. 4).

Для отечественной науки тематика имеет несомненную актуальность и не только потому, что ее авторы осмыслиют наследие мыслителей, многие из которых не известны российскому читателю даже по именам. Хотя существует определенное количество работ, посвященных этой теме, в число которых входят монографии, написанные в советский период, а также современные публикации в энциклопедиях, пока что не появилась концепция, которая могла бы быть заложенной в основу для исследования деизма. Правда, такая установка была в советских исследованиях, которые до сих пор представляют определенную ценность, но с ними следует учитывать две проблемы. Во-первых, в советских исследованиях присутствует проблема, о которой упоминалось ранее, а именно сведение феномена деизма к промежуточному этапу в истории теизма и атеизма. Несмотря на отсутствие прямого указания на эту идею в текстах, несложно заметить ход мысли, который исходит именно из этой установки², а он весьма проблемный. Во-вторых, последние работы советских

² Примерами подобной работы являются труды: [Матешук, 1988; Мееровский, 1979; Абрамов, 1979].

исследователей датируются концом 1980-х гг. и началом 1990-х, и поэтому в них отсутствуют открытия последних тридцати лет. Что касается современного отечественного периода, то, несмотря на присутствие отдельных статей [Шохин, 2010; 2012; Переславцев, 2017], специальные исследования, соразмерные теме, еще не появились (вероятно, при причине отсутствия того «заказа» на нее, который определял интерес к ней в прошедший период). Монография разделена на четырнадцать глав. Авторы распределили главы в зависимости от хронологии своего материала. Выделим те из них, которые касаются в наибольшей степени идентификации деизма и воззрений его представителей на Откровение.

Первая глава «Вступление: восстановление атеизма и деизма» посвящена анализу методологических проблем. Наипервейшей проблемой является понимание значений этих двух слов. Например, в Англии в период с 1650 до 1800 г. данные термины обретали порой только отрицательные значения, которые искажали их смысл (Р. 3). В этот отрезок времени значение слова *атеизм* постоянно менялось. Особенно ярко это выражалось в оценке автора, которое давало общество. Что касается деизма, то его исследование затрудняется тем фактом, что почти ни один философ не называл себя деистом (Р. 4). Более того, исследователи нередко пытались сводить деизм к некоему единому учению, как это делали их предшественники. Помимо этих сложностей выделяются еще четыре методологические проблемы. Первой является соотнесение идей мыслителя с контекстом, в котором они были выражены. Эта проблема представляет сложность из-за того, что мыслители нередко скрывали свою истинную позицию или маскировали ее в тексте (Р. 6). Вторая проблема касается общественного положения мыслителя, которое влияло на стиль и способ повествования. Третья связана с восприятием идей философов общественностью. То есть это уже не только история индивидуальных идей, но и общественная история тоже. Четвертая проблема заключается в том, как понимали сами рассматриваемые мыслители и относили ли они себя к тому или иному направлению. Авторы монографии ставили эти проблемы еще до написания работы. Так, например, Уэйн Гудзон в своей книге «Английские деисты» анализирует понятие деизма и ставит под сомнение идею, согласно которой его следует считать исключительно английским явлением, которое позже распространилось на Европу и еще позднее прекратило свое существование вовсе [Hudson, 2009, p. 18].

Во второй главе «Демифологизация атеизма и деизма» У. Хадсона (и дальше так же) предлагает альтернативный подход к изучению данных терминов и их смыслов. Согласно его подходу, эти понятия не следует определять как нечто единое и однозначное (Р. 13). Каждого атеиста и деиста следует рассматривать отдельно, учитывая исторические реалии, в том числе и значение терминов. Также не стоит заранее решать, во что верил философ, опираясь на то, кем его называли. Например, исходя из того, что мыслитель отрицал существование Божества, не следует делать вывод, будто он является атеистом. С его точки зрения, Бога могло не быть как личности, но вселенная могла быть Божественна (Р. 17). Другой важный момент, который выделяет Гудзон, касается возможности быть одновременно как атеистом, так и деистом

и верующим (Р. 19). Как уже было сказано ранее, термины не имели постоянного значения, и поэтому их определения не являлись антонимами, так как они могли относиться к разным интеллектуальным сферам. Этот подход автор называет ревизионизмом, целью которого является выделение особой роли социокультурного пространства при определении указанных терминов (Р. 23).

Четвертая и пятая главы книги посвящены философии ирландского деиста Джона Толанда (1670–1722). В четвертой главе «Деизм, библейская герменевтика и филология», автором которой является Луиза Симонутти, описывается влияние философии Д. Локка (1632–1704) и Б. Спинозы (1632–1677) на мысль Толанда, в частности их понимание Писания, Откровения и границ возможностей человеческого разума. Автор подчеркивает влияние этих философов на герменевтику английского мыслителя. Толанд воспринял их идеи, согласно которым Писание было лишь историческим текстом, написанным людьми и не обладающим статусом абсолютной истины из-за ограниченности разума человека (Р. 54). Так как Писание является только одним из религиозных текстов, которые имеют равный статус, Толанд предпринял попытку найти общую естественную основу религий. Несмотря на отсутствие прямых ссылок на Локка и Спинозу, автор главы находит общие положения в философии этих двух философов и философии Толанда, что демонстрируется Симонутти на примере анализа трактата Толанда «Назарянин, или Иудейское язычество и магометанское христианство». Также автор подчеркивает вклад Д. Толанда в анализ библейских текстов и влияние его философии на деистов, протестантов и католиков (Р. 62). В пятой главе «Нераскрытое явление» в трактате Джона Толанда «Христианство без тайн» Иан Лиск анализирует влияние философии Спинозы на работы Д. Толанда, которое, согласно автору главы, в современной литературе освещается недостаточно (Р. 65). Однако помимо этого в главе также присутствует сравнение степени влияния философии Спинозы и Локка на мысль Толанда. Если для Локка может существовать знание, которое нельзя проверить на опыте, в частности знание, исходящее из веры, то для Толанда в религии не может быть ничего, что было бы сверхразумно или противоречило бы разуму (Р. 67). Следовательно, Откровение не может быть сверхразумно. Иисус является не сверхъестественной личностью, а нравственным учителем. Текст же Писания из-за этого не имеет особого статуса по отношению к другим религиозным памятникам (см. выше) и поэтому должен анализироваться как любой другой текст. Такое понимание Откровения, сверхъестественного и разума имеет много общих точек с философией Спинозы.

Седьмая глава «Богохульство в XVIII в.: очертания риторического преступления» Джеймса Херрика посвящена развитию понятия богохульства (blasphemy) в законодательных актах Англии и связанных с ними судах в период между 1729 и 1761 гг. Обвиняемыми в богохульстве, которое понималась как угроза Церкви, были деисты Томас Вулстон (Thomas Woolston) [1668–1733], Петер Аннет (Peter Annet) [1693–1769] и Джейкоб Айлив (Jacob Iive) [1705–1763]. Богохульство понималась как символическое преступление или символическое нападение на представления о Боге, святых или идеи о трансцен-

дентных сущностях (Р. 102). Законодательный акт «о более эффективном подавлении богохульства и нечестия» 1697 г. стал ответом на критику догмата о Троице в Англии. Вулстон обвинялся в отрицании божественности Христа, и причиной обвинения стала его критика чудес в Писании, сущность которого состояла в грубой по своей форме герменевтики Вулстона, в которой тот высмеивал тот или иной аспект Писания ради доказательства его неистинности и пересмотра его текста (Р. 106). Иными словами, текст Библии десакрализировался. Обвинение Петера Аннета имело другой характер. В отличие от Вулстона, Аннета обвиняли в разрушении основ христианства, которое состояло в отделении религии от истории, разделении иудаизма и христианства на две независимые религии, которые, несмотря на это, имели общие теологические ошибки, как, например, необходимость спасения (Р. 112). Д. Айлив в отличие от предыдущих мыслителей не столько критиковал текст Писания, сколько пытался дать ему новую интерпретацию в духе гностицизма. (Р. 113). Например, Айлив полностью переосмысливал книгу Бытия. Согласно его теологии, Земля была создана из протоматерии как место для искупления падших ангелов, а Адам был своего рода создателем «духовной и интеллектуальной» религии разума, которую последующие поколения извратили (Р. 115). Обвинение Айлива было схоже с обвинением Вулстона и заключалось в оспаривании истинности традиций с Церковью (Р. 115).

В восьмой главе «Естественная религия в философии Уильяма Волластона» Диего Люччи освещает философию английского теолога, которую, как утверждает автор, изначально неверно истолковали, а позже стали незаслуженно игнорировать. Уильям Волластон (1659–1724) был последователем философии Эдуарда Герберта из Чербери, который, несмотря на то, что его называли «отцом деизма», почти не упоминается в этой работе (Р. 122). Это связано с позицией автора, согласно которой философия Герберта из Чербери была лишь отчасти основанием для деизма. Деистическая философия также имеет свое основание в стоической философии, пантеистических теориях XVII в. и научной революции (Р. 122). На Волластона также оказал влияние иудейский рационализм и «древняя иудейская философия». (Р. 123). Однако ее он видел скорее сквозь рационализм философии Эдуарда Герберта из Чербери (Р. 123). По этой причине он во многом игнорировал связанные с Откровением части литературы, так как они контрастировали с его взглядами на естественную религию, которые он разработал под влиянием Герберта из Чербери. Однако ключевыми элементами веры было уже не пять положений Эдуарда Герберта [Herbert, 1996]³, а три положения средневекового еврейского философа Йосефа Альбо [1380–1444], которые сводятся к утверждению, что Бог существует, что человеку дано Откровение и что существует божественная справедливость (Р. 124). Помимо иудейской философии У. Волластон использовал арабскую философию таких мыслителей, как Аль-Фараби, Ибн Сина и Ибн Рушд.

³ I. Существует высшее существо. II. Его следует почитать. III. Лучшее богочитание – через добродетель совокупно с благочестием. IV. Грехи подлежат искуплению раскаянием. V. За поступки существует воздаяния в будущей жизни.

В девятой главе «Бог может требовать от нас только то, что способствует нашему счастью: Мэтью Тиндл о терпимости» Джеффри Уигелсворт переоценивает подход Тиндла (1657–1733) к терпимости с целью демонстрации идеи Бога Тиндла как основы терпимости. Как указывает автор, в последних исследованиях философии английского мыслителя, которого нередко называют создателем «деистической Библии» [Tindal, 1730], все больше авторов представляли его не как деиста, а как атеиста, основывая свои суждения на оценке критиков Тиндла (Р. 139). Автор главы считает эти представления ложными. В философии М. Тиндла счастье человека играет ключевую роль. Достижение счастья возможно только тогда, когда человек непринужденно выполняет свои обязанности, которые имеют начало в природном порядке. Принуждение, даже если оно совершается с целью достижения терпимости, противоречит свободной воле человека. Следовательно, должен существовать такой источник терпимости, который не нарушал бы эту свободу. Таковым является Бог, который создал природу для человека, в гармонии с которой человек и должен жить. Самому же Богу из-за его совершенства ничего от человека не требуется. Бог поэтому не может открываться только одной группе людей, так как иначе не избранные им люди не могли бы знать, что от них требуется. Следовательно, они лишались бы Откровения, не зная о нем или не имея возможности до конца его понять, так как оно было бы пересказано другими людьми и навязано ими как норма (Р. 150). Поэтому для Тиндла нет одной истинной религии, в которую человек обязан обращаться, иначе нарушалась бы свободная воля человека добровольно прийти к вере (Р. 151). Именно это является основой терпимости в философии Тиндла.

В десятой главе «Бог всегда действует согласно своей природе мудрого и благого существа: Томас Чабб и Томас Морган о чудесах и провидении», которая, так же как и предыдущая глава, написана Джеффри Уигелсвортом, анализируется философия этих двух мыслителей, их представление об управлении Бога миром и участии в жизни этого мира. Согласно Чаббу (1679–1747), Бог обладает двумя видами провиденческой силы, «основное провидение», которое понималось им как создание мира и связывание себя с ним с помощью законов природы (Р. 160) и «частное провидение», которое понималось как чудо или действия Бога в обход установленных законов природы (Р. 161). Важно учитывать, что законы природы при этом не нарушаются. Однако называть это чудом нельзя до тех пор, пока не будут исчерпаны все возможные объяснения события с помощью законов природы. Как отмечает автор, это умозаключение схоже с заключениями Юма, но при этом опережают его примерно на десять лет. Возникает вопрос, возможно ли чудо, если человек признаёт совершенство Бога и его творение, то есть мир, идеальным в своих законах? Т. Чабб дает положительный ответ на этот вопрос. Аргумент английского мыслителя основывается на том, что помимо Бога на мир влияют и другие личности, имеющие возможность влиять на мир (Р. 164). Простейшим примером является врач, который меняет ход событий своим вмешательством в естественный процесс умирания человека. Таким же образом в жизнь мира вмешиваются и другие помимо человека и Бога (Р. 164). Бог также может сотворить чудо с целью демонстрации своей природы и своей

благости. Однако этот случай Томас Чабб описывает лишь как вероятность (Р. 165). Что касается Томаса Моргана (ум. 1743), то в сфере его философии особое место занимало как раз Откровение. С его точки зрения, оно не было мистическим явлением. Исключением может быть лишь случай, в котором тот или иной аспект христианской веры опирается на божественное свидетельство и никак иначе не может быть понят с помощью разума (Р. 166). Писание же не обладает мистическим характером, так как в нем знание истины излагается доступным языком. Морган описывает управление миром Богом примерно так же как и Чабб, но без упоминания невидимых существ. (Р. 168). Бог является постоянным действующим лицом, посредством которого сохраняются законы природы. Что касается чудес, то для Моргана они сами по себе не могут ничего подтвердить или опровергнуть. Чудо всегда должно иметь благую цель, которую, например, имел Иисус (Р. 169). Однако случай с Иисусом был уникальным, и Т. Морган не считал его показательным примером. Философия этих двух мыслителей показывает, что для деизма важно было утверждение, что Бог не является чем-то оторванным от мира, совершенно с ним не связанным.

Одиннадцатая глава «Атеисты или деисты более милосердны, чем суеверные фанатики: интеллектуальная парабола Альберто Радикати», написанная Томасо Каваллой, посвящена философии этого итальянского философа эпохи просвещения. Одной из главных отличительных черт Радикати (1698–1737) был его сатирический стиль, с помощью которого он подвергал критике и высмеивал нормы веры, такие, например, как суть таинства евхаристии, церковную иерархию и папскую непогрешимость (Р. 181). Другой чертой философии Радикати было его представление о разуме, не имеющем границ познания, что сближало его с деистом Джоном Толандом. Христос, в его представлении, был восстановителем естественной религии, которая понималась как способ жизни согласно принципам эгалитаризма, демократии, владение имуществом как общей собственности и устранение института семьи (Р. 184).

В тринадцатой главе «Выпады Генри Додвелла младшего в сторону христианства», которая написана Диего Люччи, предлагается обзор философии этого малоизвестного английского богослова. Основной темой его философии была природа веры человека и способности человеческого разума. В своей философии Додвелл разделял взгляды Юма о метафизических теориях и опытным познании (Р. 215). Однако, несмотря на это, человеческий разум и способности восприятия внешнего мира ограничены в своих способностях и не могут считаться полностью надежными (Р. 215). В этом плане философию Додвелла можно охарактеризовать как скептическую: человек не может выстроить систему веры с помощью разума, так как она будет подвержена ошибкам. Кроме того, такая вера не может решить главную задачу христианства – достижения единства человечества в Святом Духе, которое можно обрести только в Церкви. (Р. 216). Так как для Г. Додвелла христианство было несовместимо с альтернативной верой, то его целью является поиск единства, но такое единство недостижимо при помощи несовершенного разума. Другой проблемой является Откровение и спасение человека, которое должно быть доступно всем людям, но из-за различий между людьми и способе восприятия ими внешнего

опыта оно становится различным для каждого человека, чего быть не должно (Р. 216). Следовательно, вера должна находиться в области воли человека, что Додвелл аргументирует с помощью ссылок на Писание, в которых он описывает учеников Христа как людей, следующих за ним из-за его святости и непогрешимости, а также согласно его божественному статусу (Р. 219). Однако из этого не следует, что человек должен слепо следовать иррациональной вере. Его долг проверять ее истинность с помощью Писания, которое содержит послание Христа (Р. 220). Писание, несмотря на то, что оно является текстом, написанным человеком и может содержать ошибки из-за этого, может быть проверено сравнением его с традицией Отцов Церкви и различных текстов Церкви, что позволяет сохранить верность первоначальному учению (Р. 221). Важно отметить, что, несмотря на такое сравнение, Писание в любом случае остается несовершенным и человеку, с точки зрения английского теолога, требуется дар Святого Духа для определения истины (Р. 223).

В четырнадцатой главе «Иноверие Эдварда Гиббона: его личная и публичная деятельность», которую написала Шарлотта Робертс, посвящена анализу религиозных взглядов этого философа. Гиббон (Gibbon) (1737–1794) отрицал возможность чудес и негативно относился к церковной иерархии, однако в отличие от радикальных протестантов он также подвергал сомнению подлинность Писания, что, как может показаться, сближало его с деистами (Р. 231). Тем не менее это предположение не может быть верным, так как он отрицал возможность рациональной и естественной религии. В то же время он не поддерживал антирелигиозные взгляды Вольтера и Гольбаха, считая их основанными на нетерпимости (Р. 231). Основываясь на этих взглядах, часть его критиков делала вывод, что его взгляды не позволяли определить его в ту или иную группу. Эти выводы впоследствии были отвергнуты, так как другая часть его критиков отметила сильную динамику взглядов Гиббона в более религиозную сторону, которые меняли его мировоззрение (Р. 232). С точки зрения автора, основой взглядов Эдварда Гиббона следует считать скептицизм, который тот развивал на всем протяжении своих философских размышлений.

В данной монографии представлен современный подход к изучению атеизма и деизма, который ставит новые проблемы и задачи как перед авторами, так и перед читателем. Ее авторы стоят на позиции, согласно которой история атеистической и деистической мысли не может быть сведена к поиску некоего «среднего арифметического числа», которое могло бы стать определяющим для оценки этих двух движений. При анализе содержания глав работы можно заметить скрытый подтекст, смысл которого состоит в утверждении большой разницы между философией представителей одной и той же научной мысли. Авторы монографии, хотя и не дают окончательных определений терминам *атеизм* и *деизм*, объединяют идеи упомянутых ими мыслителей на основании их взглядов на религию и понимание человеческого разума. Иными словами, вместо поиска априорного определения этих терминов они предлагают искать точки соприкосновения в учениях конкретных мыслителей. С подобной интерпретацией можно согласиться не полностью. При использовании данного

метода исследования все еще не удалось дать конкретного определения упомянутым терминам, что было отмечено ранее. Это означает, что исследователь, пытаясь найти новых представителей того или иного направления, должен действовать интуитивно. Кроме того, исследователю будет крайне сложно составить историю этих движений. Например, Уэйн Гудзон в своей работе «Английские деисты: исследования раннего просвещения» выделяет ключевые моменты в истории деизма, но при этом делает различные оговорки или только предполагает существование различных связей [Hudson, 2009]. Совершенно иной подход предлагает другой современный исследователь, А. Гестрих, который выделяет общие признаки деистической мысли, среди которых, например, отвержение претензий на абсолютность любой религии, конфессии или религиозной деноминации, допущение существования всеобщей прарелигии человечества и, соответственно, «праоткровения» за границами институциональных религий, разработка экзегезы, посредством которой смыслы библейских текстов «очищаются» при помощи исторической, естественно-научной или моралистической критики, отрицание догматов о Троице и Боговоплощении, особое, наконец, внимание к проблеме межрелигиозных отношений и религиозной толерантности и другие [Gestrich, 1981, S. 392]. Разумеется, философия не всех деистов отвечает всем признакам Гестриха, однако в отличие от авторов монографии он предлагает нечто совершенно конкретное, что может помочь исследователю определить деиста среди философов. С моей точки зрения, оба подхода имеют как сильные, так и слабые стороны. Однако первый подход, при котором отвергаются априорные и апостериорные определения, является новым и еще не до конца выработанным. Составители исследования также отмечают эту проблему. Поэтому его нельзя считать лишь собранием альтернативных взглядов и теорий. Она, скорее, является одним из оснований для пересмотра уже существующей критической литературы и новой интерпретацией философии избранных мыслителей. Тем не менее отсутствие ясного видения движения деизма, как, например, у А. Гестриха, является немалой проблемой в работах авторов монографии. Следовательно, как мне кажется, на данном этапе будет более разумным использовать неидеальное и даже спорное определение деизма, которое, в свою очередь, можно критически анализировать, пользуясь данным исследованием, и подвергать доработке.

Несомненной положительной стороной данной работы является освещение работ малоизвестных в отечественной науке мыслителей, таких как Томас Вулстон, Петер Аннет, Джейкоб Айлив, Генри Додвелл и Эдвард Гиббон. Пока что наши исследования данного направления очень далеко отстают от исследований зарубежных, и поэтому мы должны наверстывать это отставание, изучая самую современную иностранную научную литературу по этой теме.

Следует отметить также, что и некоторые, казалось бы, давно решенные вопросы освещаются авторами книги в нетрадиционном ключе. Христианское Откровение, которое хотя и может нести нечто положительное для тех, кто его получил, что отмечает Джеффри Уигелсворт при анализе философии М. Тиндла, конечно, не было, как хорошо известно, несущей конструкцией

для религиозной системы деизма. Однако не означает, что оно для деистов неправильно или не нужно вовсе, как давно принято считать. Это очень важный момент, поскольку принято считать, что для деизма как последовательного религиозного рационализма Откровение вообще не существует или вполне «факультативно» (как в свое время считалось, что деизм – это такая картина мира, в которой признается только творение Богом мира, а Провидение исключается). Авторы много раз отмечают, что, с точки зрения деистов, Откровение, которое дает Церковь человеку, не должно оставаться чем-то недоступным для критики и переосмысления, что ярко показывает Джеффри Уигелсворт в десятой главе и Луиза Симонутти в четвертой главе. Тем не менее христианское Откровение может как сосуществовать с религиозной системой деистов, пускай и в измененном виде, так и быть в него включено, однако оно при этом лишается своего сверхрационального статуса. Иными словами, авторы книги продемонстрировали, что взгляды деистов на Откровение не были однородны. Откровение, с одной стороны, может быть чем-то вроде обычного памятника человеческой религиозной мысли, которое полностью доступно человеку, как и вообще любое проявление Божества в мире, на чем настаивал Толанд. С другой стороны, оно может быть понято в традиционном для христианства смысле, как у Додвелла, который в отличие от большинства деистов признавал ограниченность человеческого разума в возможности полного самостоятельного понимания текста Писания. Также возможен вариант, в котором философ деистической мысли самостоятельно переосмысливает суть Писания и делает собственные выводы, как, например, Чабб. Эта демонстрация неоднородности теологии деизма в важнейшем религиозном вопросе является несомненным достижением авторов монографии.

Одним из недостатков работы является странное решение авторов не уделять большого внимания такому философу, как Герберт из Чербери, которого называют «отцом английского деизма». Этот факт вызывает вопросы, особенно учитывая, что «отцу атеизма» Томасу Гоббсу посвящена отдельная глава. Несмотря на краткое объяснение такого решения, суть которого заключается в относительно малой важности философии Эдуарда Чербери для деизма, остается неясным, почему эта позиция не была выражена более полно в отдельной главе. Вопрос о причинах такого решения остается открытым и приходится только предполагать, почему авторы решили не заострять внимание на этом. Вероятно, они посчитали, что эту тему в достаточной степени изучил другой исследователь Дэвид Пэйлин, считающий, что Герберт из Чербери был либеральным мыслителем, взгляды которого не были распространены среди деистов после него и что они лишь отчасти относятся к философии деизма [Pailin, 2000, p. 149]. Однако эта современная интерпретация философии Герберта Чербери кардинально отличается от всех остальных попыток осмыслить роль этого философа в истории деизма, и, следовательно, кажется еще более странным отсутствие данной темы в тексте. Другой недостаток заключается в отсутствии четкого понимания термина «деизм» и его сущности, о чем было сказано ранее. Несмотря на то что авторы объясняют причину этой проблемы, кажется странным отсутствие попытки дать хотя бы самые общие характеристики. В одной из своих работ Уэйн Гудзон касается

данной проблемы и отмечает недостатки существующих определений. Однако, несмотря на это, в его работе присутствует попытка определить философию деизма и проследить ее историю [Hudson, 2009, p. 30]. Остается неясным, почему Гудзон или другие авторы монографии не уделили этой проблеме отдельную главу.

В итоге можно констатировать, что они добились поставленной цели, написав труд, в котором происходит переосмысление деистического направления религиозно-философской мысли и первая попытка изменить ход современных исследований данных тем. Также авторы не обходят тему Откровения, которое анализируется ими в современном исследовательском ключе. Опираясь на выводы авторов, можно предположить, что среди деистических позиций возобладала та, согласно которой Откровение принимается, но только в меру его соответствия критериям рассудочности, которые являются прибором для измерения его истинности. Эту позицию наиболее четко выразил М. Тиндл: «Для меня достаточно того, что существует естественная религия и что мы имеем дар разума, который хранится в нашем сердце с момента творения, с помощью которого человечество судит об Истине во всех религиях. Если их Истина отличается от Истины естественной религии и несовместима с разумом в чем-либо или даже в мельчайших деталях, все аргументы в защиту этой религии теряют свой смысл» [Tindal, 1730, p. 60]. В данной монографии авторы не обходят стороной философию М. Тиндла, что немаловажно для современных исследований деизма, так как его философия во многом является основополагающей для данной религиозно-философской системы в целом. Что же касается проблемы религиозной толерантности, то она книга еще раз подтверждает, что она имела в определенном смысле системообразующее значение для деизма.

Список литературы

- Gestrich, 1981 – *Gestrich Chr.* Deismus // *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 8. Berlin; NY: De Gruyter, 1981. S. 392–406.
- Herbert, 1996 – *Herbert E.* Pagan Religion: A Translation Of De Religione Gentilium. Ottawa: Dovehouse Editions. 1996. 379 p.
- Hudson, 2009 – *Hudson W.* The English Deists: Studies in Early Enlightenment. London: Pickering & Chatto. 2009. 204 p.
- Hudson, Lucci, Wigelsworth, 2014 – *Hudson W, Lucci D. and Wigelsworth J.R.* Atheism and Deism Revalued: Heterodox Religious Identities in Britain, 1650–1800. Farnham: Ashgate, 2014. 265 p.
- Pailin, 2000 – *Pailin D.* Should Herbert of Cherbury be regarded as a ‘deist’? // *The Journal of Theological Studies*. Vol. 51. Iss. 1. Oxford: Oxford Press, 2000. P. 113–149.
- Tindal, 1730 – *Tindal M.* Christianity as Old as the Creation; or, the Gospel a Republication of the Religion of Nature. London, 1730. 391 p.
- Абрамов, 1979 – *Абрамов М.А.* Век здравомыслия. Англия в XVIII веке. М.: ИНИОН АН СССР, 1979. 30 с.
- Матешук, 1988 – *Матешук А.В.* Английский деизм (середина XVII – середина XVIII вв). М., 1988. 190 с.
- Мееровский, 1979 – *Мееровский Б.В.* Джон Толанд. М.: Мысль, 1979. 190 с.

Переславцев, 2015 – *Переславцев М.И.* Место и роль деизма в процессе европейской секуляризации в интерпретации Чарльза Тейлора // Вестник РГГУ Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. 3 (9). С. 9–15.

Шохин, 2010 – *Шохин В.К.* Философия религии и ее исторические формы (Античность – конец XVIII в). М.: Альфа-М, 2010. 784 с.

Шохин, 2012 – *Шохин В.К.* Деизм // Православная энциклопедия. Т. 14. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. С. 311–315.

Deism studies in modern literature

(Hudson W., Lucci D. and Wigelsworth J.R. *Atheism and Deism Revalued: Heterodox Religious Identities in Britain, 1650–1800.* Farnham: Ashgate, 2014)

Andrew A. Polyakov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Goncharnaya str. 12/1, Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: Beatit10@yandex.ru

In this review I analyze the book “Atheism and Deism Revalued: Heterodox Religious Identities in Britain, 1650–1800” that was written by a large group of authors. The book is dedicated to a crucial moment of religious philosophy in Europe. One of the authors rightly notes that this topic is usually assigned to history of philosophy and that is not correct because it must be a part of intellectual history with its own specificity instead. Through these authors efforts it is possible to solve many issues of deism and atheism studies that occurred over time. Authors are focused on religious philosophy of thinkers that did not want to be associated with popular trends of philosophy or institutions of their time. Religion and Revelation played a significant role religious philosophy of these authors.

Keywords: atheism, deism, religion, religious philosophy, Revelation

Citation: Polyakov A.A. “Deism studies in modern literature”, *Philosophy of Religion: A-nalytic Researches*, 2019, Vol. 3, No. 2, pp. 146–159.

References

Abramov, M.A. *Vek zdravomiliia. Anglia v XVIII veke* [The age of reason. England in XVIII century. Moscow: INION RAN USSR Academy of Sciences, 1979]. 30 p. (in Russian)

Gestrich, Chr. Deismus, in: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 8. Berlin, NY: De Gruyter, 1981. SS. 392–406.

Herbert, E. *Pagan Religion: A Translation Of De Religione Gentilium*. Ottawa: Dovehouse Editions. 1996. 379 p.

Hudson, W., Lucci, D. and Wigelsworth, J.R. *Atheism and Deism Revalued: Heterodox Religious Identities in Britain, 1650–1800*. Farnham: Ashgate, 2014. 265 p.

Hudson, W. *The English Deists: Studies in Early Enlightenment*. London: Pickering & Chatto. 2009. 204 p.

Mateshuk, A.V. *Angliiski deizm (seredina XVII – seredina XVIII vv.)* [English deism (mid XVII century – mid XVIII century)]. Moscow: manuscript. 190 p. (in Russian)

Meerovsky, B.V. *Jon Toland* [John Toland]. Moscow: Misl. 1979. 190 p. (in Russian)

Pailin, D. Should Herbert of Cherbury be regarded as a 'deist'? *The Journal of Theological Studies*, 2000, vol. 51, issue 1, Oxford: Oxford Press, pp. 113–149.

Pereslavcev, M.I. Mesto i rol' deizma v processe evropeoski sekularizacii v interpretacii Charlza Teilora [Charles Taylor interpretation of the role and position of deism in the process of european secularization], *RSUH journal «Philosophy. Sociology. Art History»*. 2017, vol. 3, 15 p. (in Russian)

Shokhin, V.K. Deism, in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*. 2012, vol. XIV, pp. 311–315. (in Russian)

Shokhin, V.K. *Philosophia religii I iye istoricheskiye formi (antichnost – konec XVIII v.)* [Philosophy of religion and its historical forms (classical antiquity – end of XVIII century)]. Moscow: Alpha-M, 2010. 784 p. (in Russian)

Tindal, M. *Christianity as Old as the Creation; or, the Gospel a Republication of the Religion of Nature*. London. 1730. 391 p.