

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ

З.Ю. Метлицкая

Генри Мор как критик «харизматической религиозности»

Метлицкая Зоя Юрьевна – кандидат исторических наук, доцент. МГУ им. М.В. Ломоносова, исторический факультет, кафедра истории Церкви. Российская Федерация, 119192, г. Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4; e-mail: betwuxalegdn@gmail.com

В статье рассматривается характерный практически для всех «религий откровения» на определенном этапе их существования конфликт между двумя типами религиозности: «регулярным», в котором акцент переносится на священные тексты и определенные канонические их толкования, и «харизматическим», предполагающим ориентацию на собственные переживания, а также на некоего живого лидера, который занимает место признанного создателя религии. Материалом для исследования стало противоборство недавно возникшего (но уже вполне «регуляризовавшегося») протестантизма и возникших на его волне радикальных групп, представлявших «харизматический» тип религиозности. Прослеживается, каким образом в XVI–XVII вв. в процессе религиозной полемики вырабатывается сравнительная типология религиозных учений того времени, создается терминология для описания различных религиозных групп и выявляются их характерные признаки. В центре внимания находится вклад, который внес в построение типологии кембриджский философ и религиозный мыслитель Генри Мор (1614–1678).

Ключевые слова: типология религиозности, харизматический тип религиозности, регулярный тип религиозности, радикальные протестантские группы, религиозная полемика, кембриджский платонизм, Генри Мор

Ссылка для цитирования: Метлицкая З.Ю. Генри Мор как критик «харизматической религиозности» // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2020. Т. 4. № 1. С. 27–41.

В истории практически любой «религии откровения» на определенном этапе можно проследить конфликт двух тенденций, или двух типов религиозности. В ответ на «теоретизацию» и «регуляризацию» (если можно так выразиться) религии, в процессе которых акцент переносился на священные тексты и определенные канонические их толкования, а собственный духовный опыт человека

отодвигался на второй план, возникает альтернативный тип религиозности, предполагающий ориентацию на собственные переживания, а также на некоего живого лидера, который занимает место или, по крайней мере, оттесняет признанного создателя религии (Христа, Моисея и т. п.). Такой тип религиозности можно назвать «харизматическим». Если говорить о не-христианских религиях, то религиозность такого рода характерна, например, для раннего хасидизма. В классической работе монсеньора Рональда Нокса¹, изданной в 1950 г. («Энтузиазм: глава из истории религии» [Кнох, 1950]) и посвященной истории «харизматической религиозности», описываются самые разные религиозные движения, от монтанистов III в. до янсенистов и квиетистов² XVII в., и от последователей Джона Уэсли³ до пятидесятников.

В данной статье я буду рассматривать частный случай конфликта «регулярной» и «харизматической» религиозности, а именно противоборство недавно появившегося (но уже вполне «регуляризовавшегося») протестантизма и возникших под его влиянием радикальных групп. Еще более сужая тему, отмечу, что речь пойдет об Англии. Как известно, в XVII в. Англия стала ареной серьезных социально-политических и религиозных конфликтов, приведших в итоге к Гражданским войнам (1642–1660) и, впоследствии, к «Славной революции» (1688). В этих конфликтах споры по политическим и религиозным вопросам были неразрывно связаны: для борьбы с политическими оппонентами использовались религиозные «ярлыки», а религиозных радикалов представляли как врагов не только официальной церкви, но и существующей политической системы. Механизмы и принципы такого рода «полемики» детально описаны в научной литературе, и это порой создает впечатление, что чисто богословского дискурса в этот период не существовало. Однако это не так.

Меня будет интересовать, каким образом «харизматическая религиозность» осмыслялась и описывалась ее оппонентами из числа сторонников официальной церкви Англии; как в процессе этого осмысления разрабатывалась сравнительная типология религиозных учений того времени, создавалась терминология для описания различных религиозных групп и выявлялись их характерные признаки. В первую очередь, я намерена обсудить вклад, который внес в осмысление «харизматической религиозности» кембриджский философ и религиозный мыслитель Генри Мор (1614–1678).

В раннее Новое время проявления «харизматической религиозности» обозначались как «религиозный энтузиазм», и, поскольку далее речь пойдет об этом периоде, я буду использовать именно его. Под «энтузиазмом» в более широком смысле подразумевались «воображаемое откровение, ложная вера

¹ Рональд Нокс (1888–1957) – католический священник, автор многочисленных богословских и пасторских работ, долгое время вел еженедельные христианские передачи на BBC. Отец Нокса был англиканским священником, впоследствии епископом Манчестера, сам Нокс перешел в католицизм, уже будучи англиканским священником, в 1917 г. Поддерживал дружеские связи со своими современниками К.С. Льюисом, Г. Честертоном и Ивлином Во, написавшим после смерти Нокса его литературную биографию.

² Янсенизм и квиетизм – движения мистической направленности внутри католической церкви.

³ Джон Уэсли (1703–1791) – англиканский священнослужитель и богослов, идеи и деятельность которого положили начало методистской церкви.

в особое благорасположение Бога и непосредственное общение с ним» [The new shorter Oxford English dictionary... 1993, p. 829].

«Энтузиазм» приписывали пророку Мухаммеду и римским папам⁴. Наиболее популярными «мишенями» для обвинений в религиозном энтузиазме были разного рода радикальные реформационные группы и движения – анабаптисты, баптисты, «семья любви»⁵, квакеры, «люди пятого царства»⁶ и прочие. Критики, как правило, связывали «энтузиазм» с определенными нравственными изъянами в характере человека. Так, Джордж Хикс пишет о «яде энтузиазма, который есть духовное пьянство или лунатизм» [Hickes, 1680, p. 2].

⁴ Поводом для обвинений «римских епископов» в религиозном энтузиазме служило их притязание на право решающего суждения в богословских дискуссиях. Айзек Барроу, например, писал в 1683 г.: «Часто бывает, что папа, не будучи сведущ в теологии... может выносить суждения по этим вопросам не обычным способом, но только чудесным образом подобно Валаамовой ослице... Что это как ни чистой воды квакеризм, энтузиазм и притворство?» [Barrow, 1683, p. 267]. Подобное сравнение не было изобретением Барроу, в 1670–80-х гг. оно являлось своего рода «общим местом». Оно, надо сказать, вызвало возмущение у квакеров, Джордж Кейт в 1675 г. написал целый трактат на эту тему. Можно предположить, конечно, что за подобными сравнениями стояли не только богословские и философские концепции, но и понятное желание объединить всех противников в единый «образ врага».

⁵ «Семья любви» (Family of Love, Familia Caritatis) – радикальная группа миллениаристской направленности. Ее основателем был Хендрик Никлас (Hendrik Nicolaes) (1501–1580), торговец из Нидерландов. Никлас заявлял, что мир стоит на пороге новой эпохи, эпохи Святого Духа, поэтому оба прежних «завета» утратили свой смысл как орудия спасения, и он, Никлас, является пророком, возвещающим новое откровение, откровение Духа. В наступающую эпоху будут жить лишь те, кто сумеет обожиться (godded themself, как сказано в английском переводе трудов Никласа). Он призывал всех, желающих спасения, в том числе мусульман и иудеев, присоединиться к его «семье любви». Первые выступления «фамилистов» навлекли на них преследования, после чего они взяли на вооружение тактику «тайного существования»: внешне они подчинялись государственным и религиозным установлениям, посещали официальную церковь, но приватно продолжали придерживаться своих воззрений и практик. В Англии «фамилисты» появились в конце 1570-х гг. Елизавета I в 1580 г. выпустила указ, предписывавший уничтожать сочинения Никласа, а его сторонников приводить к покаянию. Яков I называл их (вместе с анабаптистами и пуританами) страшной угрозой для королевства. «Фамилисты» действовали весьма активно в период Республики и Протектората, но после Реставрации исчезли со сцены. Считается, что многие из них влились в общины квакеров.

⁶ «Люди пятого царства» (Fifth Monarchy Men) – миллениаристское движение, возникшее в Англии в конце 1640-х гг. Самоназвание группы восходит к весьма популярному в ту эпоху толкованию Книги Пророка Даниила, согласно которому четвертое великое царство (четвертый зверь) – это Римская империя и ее преемник – папство. За четвертым царством последует пятое – царство Христа и праведников. Для группы был характерен политический радикализм: после казни Карла I они хотели немедленно учредить в Англии «правление святых». «Люди пятого царства» составляли большинство в т. н. «парламенте святых», созданном в июле 1653 г. и распущенном Оливером Кромвелем в декабре того же года при учреждении Протектората. В годы Протектората и сразу после Реставрации «люди пятого царства» неоднократно организовывали вооруженные выступления и поднимали бунты. Одним из самых известных было выступление в Лондоне, случившееся по инициативе некоего Томаса Уэнера, изготовителя винных бочек, объявившего себя монархом пятого царства (т. е. воплощением Христа).

Позднее Гораций Уолпол⁷ написал в одном из писем, рассказывая о своей встрече с Джоном Уэсли, основателем методистской церкви, что тот в конце беседы «проявил энтузиазм самого постыдного свойства»⁸.

Генри Мор принадлежал к ученому кругу, связанному с кембриджским университетом, получившему впоследствии название «кембриджские платоники». Пользуясь (с определенной долей анахронизма) современным понятийным аппаратом, их можно назвать «научной школой». В своих трудах они исходили из одних и тех же принципов, пользовались более или менее одинаковой методологией и были связаны дружескими связями. В этот круг входили: Бенджамин Уичкот (1609–1683), Генри Мор (1614–1687), Ральф Кадворт (1617–1688), Натаниэль Калвервел (1619–1651), Джон Смит (1618–1652), Джон Уортингтон (1618–1671), Питер Стерри (1613–1672), Джордж Раст (ум. 1670), Джозеф Гланвиль (1636–1680), Джон Норрис (1657–1711). Центральным понятием в философских и богословских рассуждениях кембриджских платоников является «разум» («reason»). Следует, однако, иметь в виду, что английские авторы XVII в. использовали этот термин как английский эквивалент латинского «ratio» и древнегреческого «νοῦς», в том смысле в каком его употреблял Платон и древние христианские авторы. Таким образом, в их представлениях разум, ratio, обеспечивает связь души с Богом, а не является инструментом для отрицания Его существования, как у некоторых мыслителей XIX в.

Научная литература, посвященная кембриджским платоникам, не слишком обширна. Согласно традиции, восходящей к XIX в. и представленной наиболее полно в классической монографии Джона Таллоча⁹, этих мыслителей рассматривали как родоначальников «рациональной философии» и «рациональной теологии», картезианцев, применявших декартовский метод в философии и богословии, а также «провозвестников современной идеи религиозной свободы» [Tulloch, 1874, p. 3]. В контексте истории Церкви Англии кембриджских платоников изучали в связи с историей латитудинаризма, в качестве основоположников этого течения¹⁰. Более современная историография отходит от подобных

⁷ Гораций Уолпол (1717–1797), 4-й граф Отфорт – английский литератор, любитель древностей, историк искусства, политик вигского толка. Считается родоначальником жанра готического романа.

⁸ Письмо от 10 октября 1766 г. См.: [Walpole, 1840, p. 31].

⁹ Джон Таллох (1823–1886) – шотландский богослов, профессор систематической теологии в университете Сент-Эндрюс.

¹⁰ Термин «латитудинарии» (от latitude – широта) использовался в XVIII–XIX вв. как собирательное название представителей т. н. широкой церкви, ратовавших за смягчение и прекращение богословских и дисциплинарных раздоров между представителями Высокой церкви (стремившимися сохранить в английской церкви богословие и литургию в максимально традиционных формах) и Низкой церкви (делавших акцент на социальной деятельности и проповеди при максимальном упрощении обрядов и церковного убранства). В XIX в. в устах трактарианцев это название приобрело негативный оттенок, стало ассоциироваться с безразличием, «теплохладностью» и стремлением к церковной карьере ради личной выгоды. Впервые же он входит в обиход после Реставрации и изначально использовался вернувшимися из изгнания профессорами университета в отношении «всеядных джентльменов», поступивших своими богословскими воззрениями и политическими принципами ради сохранения постов в университете (к числу этих «джентльменов» принадлежали практически

представлений [см., напр.: Hutton, 2016; Headly, 2019]; высказывались даже сомнения в справедливости объединения кембриджских ученых в одну группу, а также в обоснованности трактовки их воззрений как платонизма или неоплатонизма [Levitin, 2015]¹¹. Кембриджских платоников представляют последователями Декарта (и они сами на него ссылаются), в основе их философии лежали не логические, а риторические принципы, их цель состояла не в том, чтобы обосновать или опровергнуть определенные идеи или представления, а в том, чтобы убедить или переубедить своих возможных последователей¹².

В трудах кембриджских платоников нет абстрактного философствования, их сочинения принадлежат к пространству полемического дискурса, и любые рассуждения, даже те, которые внешне не выглядят как полемика, на деле подразумевают конкретный комплекс идей, который авторы стремятся оспорить. Этот полемический дискурс не всегда легко прочитывается, аргументация может быть очень тонкой, но она всегда присутствует.

Генри Мор родился в Линкольншире в семье состоятельного джентльмена, после окончания Итона поступил в Корпус-Кристи Колледж в Кембридже, членом которого и стал после получения магистерской степени в 1639 г. Родители Мора, как и его дядя, ставший в отрочестве наставником Генри и его брата, были убежденными кальвинистами (хотя не принадлежали к пуританским общинам), но сам Мор в университете сделал выбор в пользу более широких воззрений [Crocer, 2003, p. 1–8]. Будучи далек, по крайней мере внешне, от политических баталий 1640-х гг., Мор подписал в конце 1650 г. клятву о том, что он одобряет казнь короля и роспуск Палаты лордов и обязуется хранить верность Республике (очевидным мотивом для этого шага было желание остаться в университете). После Реставрации профессора, отказавшиеся приносить клятву, вернулись из изгнания и заняли свои прежние посты, заменив тех, кто получил эти места при Протекторате Кромвеля. Ученые друзья Мора пережили в этот период нелегкие времена; Уичкот и Уортингдон в итоге вынуждены были покинуть университет. Сам Мор и его коллега Ральф Кадворт подвергались нападкам, но сохранили свои позиции в университете. Возможно, стремление Мора изложить систематически собственные воззрения, весьма далекие от кальвинистского «Вестминстерского символа веры» и политического радикализма времен Республики и Протектората, послужило одним из мотивов для

все будущие кембриджские платоники). Однако в написанных в 1660-х гг. «апологиях» тот же термин трактуется уже не в негативном моральном, а в позитивном богословском и философском смысле, как обозначение позиции, выходящей за узкие рамки кальвинистской нетерпимости и подразумевающей возможность более широких воззрений. Так, в изданном в 1662 г. трактате «A brief account of the new sect of latitude-men» говорится, в частности, что они «уводят души людей прочь от традиционных канонов и догм в сферу истины, где главенствуют разум и совесть» (См. также: [Crocer, 2003, p. 79–89]).

¹¹ Критику подобных взглядов см. в: *Leech D. Defining 'Cambridge Platonism*. <http://www.cambridge-platonism.divinity.cam.ac.uk/view/texts/normalised/about-the-cambridge-platonists/defining-cambridge-platonism>, accessed 2020-02-13.

¹² Например, Генри Мор неоднократно подчеркивает в своих сочинениях, что он обращается не к твердым адептам тех или иных ложных (как он считает) воззрений, а к тем, кто по ошибке увлекся ложными идеями [см., напр., More, 1656, p. 51].

написания труда «Объяснение великой тайны Божественности» (1660) [More, 1660], о котором пойдет речь далее. В последующие годы, хотя его известность как выдающегося ученого распространилась далеко за пределы университета, он упорно отказывался от всех должностей и почетных знаков отличия, которые ему предлагались, и до самой своей смерти оставался просто преподавателем колледжа.

Возвращаясь к проблеме «энтузиазма», следует отметить, что в плане анализа и критики этого явления Мор не был первопроходцем.

Как характеристика определенного типа религиозности термин «энтузиаст» впервые был использован в 1560 г. в латинском переводе полемического сочинения Генриха Булингера¹³, направленного против анабаптистов [Bullinger, 1560]; вторая глава этого сочинения, в котором разбираются разные группы анабаптистов, озаглавлена на латыни *Enthusiastae, & confutatio false ipsorum doctrinae*. Первое точное определение «энтузиастов» было дано Фридрихом Спангеймом¹⁴ в 1646 г.: «под энтузиастами мы имеем в виду фанатичных людей, которые притворяются или искренне полагают, что им даны божественный дух и откровение» [Spangheim, 1652, p. 282].

Английский врач Роберт Бёртон (1577–1640) озаглавил четвертую главу своей книги «Анатомия меланхолии» – «Религиозный энтузиазм»¹⁵. А английский ученый французского происхождения Мерик Козобон (1599–1671) на год раньше, чем Мор, опубликовал свой «Трактат об энтузиазме» [Casaboun, 1655]. И Бёртон, и Казобон рассматривали проявления «энтузиазма» на материале из античных авторов (Казобон ссылается также на истории нескольких католических мистиков).

Генри Мор впервые обратился к теме «энтузиазма» в 1656 г. Трактат, озаглавленный «Энтузиазм торжествующий» [More, 1656], предварял в качестве «предисловия», написанного Филофилом Парессиастом, переиздание двух полемических работ его «друга» Алазономастикса Филалета, в которых содержался критический разбор сочинений его «брата» Евгения Филалета *Anima magica abscondita* и *Anthroposophia theomagica*. Полемика Генри Мора и философа, мистика и алхимика Томаса Воэна, скрывавшегося под псевдонимом Евгений Филалет, развернулась в 1650–1651 гг. и, начавшись с дружественной критики, завершилась в тоне, выходявшем за рамки приличий. Первоначально поводом для нападков со стороны Мора послужила вольная интерпретация Воэном учения Платона в духе идей Парацельса. На эти замечания Воэн ответил неожиданно резко, указывая, в частности, на то, что его идеи были получены мистическим путем благодаря озарению свыше, а его брат Алазономастикс

¹³ Генрих Буллинггер (1504–1575) – религиозный мыслитель и деятель, по своим воззрениям был близок Цвингли, стал его преемником в качестве главы реформационного движения в Цюрихе. Составитель «Второго гельветического исповедания веры».

¹⁴ Фридрих Спангейм-старший (1600–1649) – теолог, последователь кальвинизма. Был профессором философии, а впоследствии – теологии в университете Женевы, последние 7 лет своей жизни занимал кафедру теологии в Лейденском университете.

¹⁵ Книга Бёртона была впервые издана в 1621 г. и пользовалась большой популярностью. До 1651 г. она была переиздана пять раз, с существенными добавлениями и изменениями [см., напр.: *The anatomy...*, 1638].

(т. е. Мор), будучи неспособным на такие прозрения, не может оценить их глубину.

По всей видимости, именно эти высказывания заставили Мора обратиться к теме «энтузиазма», полемика с которым стала одной из основных тем его трудов на протяжении всей жизни. Следующим после «Энтузиазма торжествующего» произведением, в котором Мор обращался к данной теме, стал трактат «Объяснение великой тайны Божественного» (1660); эта тема также присутствует в третьем и, особенно, в пятом из «Диалогов о Божественном» (1668).

В 1650–60-х гг. религиозные течения (как правило, группировавшиеся вокруг какого-либо харизматического лидера), ратовавшие за полный отказ от церковной традиции и одновременно провозглашавшие радикальные социальные и политические идеи, занимали заметное место в общественной жизни Англии. Все они делали акцент на личном духовном опыте (в противовес «традиционному» протестантизму, ставившему во главу угла Священное Писание, Слово Божие) и разделяли милленаристские ожидания. В официальном политическом и церковном дискурсе того времени (особенно после Реставрации) их изображали как угрозу общественному спокойствию и порядку, как врагов церкви и морали. Примерно в том же ключе воспринимались и философские «диссентеры» – деисты и гипотетические атеисты.

Основной задачей Мора при написании «Энтузиазма торжествующего» было показать, что явления и состояния, которые «энтузиасты» (в частности, Томас Возн) принимают за озарения свыше, порождены естественными природными причинами и могут быть объяснены как таковые. Вслед за Бёртоном и Казобоном Мор считает «энтузиазм» результатом действия «меланхолии», «черной желчи»; ее испарения, подобно вину или укусу тарантула, порождают яркие фантазии, которые меланхолик может принять за послания свыше. Он пишет: «Быть вдохновленным свыше – это значит быть движимым экстраординарным образом Силой или Духом Божиим, который дает человеку возможность совершать, говорить и думать вещи святые, справедливые и правильные. Энтузиазм – это полная, но ложная уверенность человека в том, что он вдохновлен свыше» [More, 1656, p. 2].

Еще до того, как был опубликован «Энтузиазм торжествующий», Мор сформулировал свою концепцию атеизма, заявив, что религиозный энтузиазм и атеизм – две стороны одного и того же явления. В трактате «Противоядие против атеизма» (1653) он писал: «Атеизм и энтузиазм, хотя они и кажутся прямыми противоположностями друг другу, во многом весьма схожи. Не говоря уже об их совместных попытках разрушить истинное знание Бога и религию, они обычно питаемы, хотя и поочередно, одними и теми же свойствами природы» [More, 1653, Preface (page unnumbered)]. В переиздание «Энтузиазма торжествующего» (1662) было включено разъяснение, что меланхолия, которая на взлете порождает ощущение присутствия Бога, на спаде может порождать столь же глубокое ощущение его отсутствия, и, соответственно, энтузиазм и атеизм происходят из одного источника – неумения использовать естественные способности разума.

В своих рассуждениях о меланхолии и ее влиянии на фантазию Мор ссылается в качестве авторитетов и источников примеров на Аристотеля, итальянского

врача Джамбаттисту дела Порта (1535–1615), а также Бёртона (которого он именуется, в соответствии с его псевдонимом, Демокрит-младший) и других. Описывая различные случаи меланхолического «безумия», Мор подчеркивает, что, имея ложные суждения по одному конкретному поводу, меланхолик может быть здравомыслящим человеком во всем остальном. Соответственно, среди религиозных энтузиастов могут быть люди, чьи суждения относительно религиозных практик несут здоровое зерно, но их представления о себе как о последнем пророке или воплощении Святого Духа не перестают от этого быть фантазиями [More, 1656, p. 13]. Обсуждая видения меланхоликов, Мор указывает, что предчувствия и предсказания, основанные на подобных видениях, могут иногда сбываться либо потому, что человек делает их на основании своих разумных суждений, а меланхолия только добавляет ему смелости и уверенности в своей правоте и заставляет его принимать собственное мнение за Божий глас; либо это является случайным совпадением, запомнившимся именно потому, что предсказание сбылось. Он, однако, замечает¹⁶, что в случаях, крайне важных для общественного блага, энтузиасты могут действительно получать особую помощь и вдохновение от Провидения.

Главным критерием, позволяющим отличить действие меланхолии в человеке от реального действия Божиего Духа, Мор считает язык («сладкий и тающий, как кусок сахара во рту» [Ibid., p. 20]) и образ жизни (в частности, характерное для многих «энтузиастов» стремление к свободному удовлетворению плотских влечений).

Мор (в отличие от Буллингера и многих других авторов) не обвиняет «энтузиастов» в злонамеренности¹⁷; по его мнению, речь идет о людях, прискорбно заблуждающихся и увлекающих своими заблуждениями других. Он не одобряет преследований энтузиастов и насильственных расправ с ними. «Христос, – пишет он, – дал своей Церкви Дух разумения, так что доказательствами и доводами разума, а не силой или внешней властью лжепророки и мессии, подобные перечисленным выше, вызовут неприятие и будут освистаны и изгнаны со сцены; ни один человек, признающий себя христианином, не примет их» [Ibid., p. 23]. Он даже готов признать, что среди энтузиастов встречаются те, кто является собой пример истинного благочестия.

«Объяснение великой тайны Божественного» Мор представляет во вступлении как продолжение «Энтузиазма торжествующего», но в этом трактате он пишет об энтузиастах существенно жестче и с других позиций. Он заявляет, что, «если христианство будет уничтожено, то это произойдет из-за энтузиазма» [More, 1660, p. VI]. По его замыслу, два трактата («Энтузиазм торжествующий» и «Объяснение...») должны встать как две крепости на пути яростного натиска духа фанатизма.

¹⁶ В издании 1662 г. Мор добавляет к этому пассажи оговорку, что, как он надеется, он может это сделать, не вызвав подозрений в малейшем налете фанатизма.

¹⁷ Мор указывает, «притворный энтузиазм», хотя и бывает, но не заслуживает рассмотрения в рамках данного трактата. Впрочем, некоторые люди могут имитировать состояние «транса», и это, по мнению Мора, худшая разновидность энтузиастов [More, 1656, p. 28].

В «Объяснении...» (как и в «Диалогах о Божественном» и в других сочинениях Мора) критика «энтузиастов» вкраплена в изложение его собственных богословских и философских идей. Основное содержание этого очень объемного труда составляет истолкование «буквального и исторического смысла» Евангелия (точнее, хотя Мор об этом нигде не пишет, основных артикулов Апостольского символа веры). Историкование прерывается развернутыми экскурсами в самые разные области и темы – от доказательства бытия Бога до опровержения астрологии. Описания разного рода «энтузиастов» (часто преувеличенно негативные) призваны опровергнуть их притязания на роль носителей нового, «постевангельского» откровения. Мор настаивает на том, что истинное откровение должно соответствовать буквальному, историческому прочтению Евангелия, поскольку именно в Евангелии заключено окончательное и последнее откровение, данное человечеству. Так, критикуя Хендрика Никласа и его последователей из «семьи любви» за то, что они отрицают буквальное прочтение Писания, Мор пишет: «Нет никакого мистического смысла, который, будучи истинным, не был бы впрямую выражен в тексте» [More, 1660, p. 249]. Он даже сравнивает отрицание буквального смысла Евангелия с «распятием Христа по плоти» [Ibid., p. 530].

Он неоднократно характеризует энтузиастов как «обманщиков и притворщиков, которые, претендуя на некие иррациональные откровения, обеспечивают себе возможность делать всё, что заблагорассудится» [Ibid., p. 409]. Обращаясь к квакерам, Мор пишет: «Если ваша религия обязана своим происхождением и развитием не трюкам фокусников и акробатов и не искусственно вызываемой эпилепсии, то я готов признать происходящее чудом – если только это не происки Сатаны» [Ibid., p. 529]. Еще жестче он высказывается о «людях пятого царства»: «У тех, кто под видом установления Пятого Царства (как они это называют) стремятся разрушить все устройство церкви и государства, нет ничего, кроме фанатичной или сатанинской ярости; как будто бы гнев человека может воплотить праведность Бога. В самом устройстве нет ничего нечистого, и люди, занимающие должности, не менее и не более святы, чем те, кто хочет их низвергнуть» [Ibid., p. 209].

Вопрос о том, в какой мере Мор был верен себе, когда бичевал таким образом энтузиастов, объявляя их чуть ли не одержимыми дьяволом, заслуживающими гибели во всепоглощающем огне, который уничтожит смертный мир, остается открытым. Не исключено, что в тот сложный для него момент он хотел отмежеваться от любого радикализма и показать всем, что он является верным подданным английского короля и верным сыном Церкви Англии елизаветинского образца. По крайней мере, в переиздание «Энтузиазма торжествующего» в 1662 г. был включен дополнительный заключительный параграф, в котором Мор отвечает на возможные претензии по поводу того, что он, говоря об энтузиазме, нигде не упоминал ни о происках дьявола, ни о злой воле самого человека. Он пишет, что не касался этого аспекта, поскольку естественные причины, о которых он писал, не воздействуют на человека безусловно, а только в том случае, если он поддастся им в силу собственной ошибки и небрежения. Что же касается действия дьявола, то, как указывает Мор, причинно-следственная связь здесь более сложная и менее непосредственная и не может быть раскрыта в нескольких словах.

В «Энтузиазме торжествующем» первым «энтузиастом» назван Симон Волхв¹⁸. Далее следуют имена Менандра, Монтана, Мани, Мухаммеда (правда, с оговоркой, что тот был, скорее, хитрым и умным политиком, чем чистым энтузиастом), Дэвида Йориса¹⁹. Мор выделяет две разновидности энтузиазма – «политический» и «философский». «Тех, кого темперамент влечет к политическим делам, кто любит правление и почет и имеет четкое понимание гражданских прав, меланхолия подогревает, заставляя их представлять себя, подобно тем лжемессиям, которые обманывали иудеев, великими властителями (по крайней мере, властителями по предначертанию Бога), освободителями народа, посланными свыше» [More, 1660, p. 30]. В качестве энтузиастов этого сорта Мор называет разного рода лжепророков и лжемессий, упомянутых у иудейских и раннехристианских авторов, – Тоду (Иуду), поднявшего восстание против римлян в Иудее в 44 г. н.э., Бар-Кохбу, Досифея. Из современных «энтузиастов» он упоминает Хендрика Никласа, Томаса Уэнера, Дэвида Йориса. При этом, подчеркивает он, «тот яд, о котором мы говорим, так тонко пропитывает их сочинения и так незаметно поглощается при их чтении, что добрый человек и истинный христианин может отнестись к ним с одобрением, даже не будучи сам заражен этими ложными идеями и не отступив ни в чем от основных принципов христианства» [Ibid., p. 37]. К представителям «философского энтузиазма» Мор относит алхимиков и теософов, посвящая немало страниц разбору идей Парацельса, горячим последователем которого был главный адресат его трактата и оппонент Томас Воэн.

В «Объяснении великой тайны Божественности» в центре внимания Мора оказываются все те же трое «политических энтузиастов»: Дэвид Йорис, Хендрик Никлас (которого Мор именует «человек из Амстердама») и Мухаммед. О Йорисе и Никласе он заявляет, что они, скорее, атеисты, притворяющиеся энтузиастами, поскольку они отрицают чудеса Христовы, а значит, и чудеса в принципе [Ibid., p. 154]. Мухаммед, в сравнении с ними, как пишет Мор в данном трактате, был более ортодоксален в своих религиозных воззрениях. Поразительные успехи Мухаммеда Мор объясняет тем, что в нем энтузиазм (который он мог до определенной степени контролировать) сочетался с талантом политика. «Энтузиастическое безумие, даже в тех случаях, когда оно выглядит смиренным, всегда соединено с величайшей гордыней и часто способно

¹⁸ Симон Волхв – упомянутый в Деяниях Апостолов персонаж, которому легендарная традиция приписывает основание существовавшей до III в. гностической секты симониан, или еленгиан (по имени его спутницы Елены). Ранние христианские апологеты – Иустин, Ириней Лионский, Ипполит, Тертуллиан – считали Симона родоначальником гностицизма и всех ересей в церкви.

¹⁹ Дэвид Йорис (1501–1556) одно время принадлежал к движению анабаптистов, но в итоге разошелся с ними, создав собственную группу (правда, существенно меньшую, чем «семья любви»). Называл себя Третьим Давидом и новым мессией, который завершит дело спасения. Скрываясь от преследований, он уехал в Базель, где поселился под чужим именем. Там он внешне вел жизнь добропорядочного горожанина и честного члена реформатской церкви; но при этом продолжал вести активную переписку со своими последователями и учениками, поддерживая их на пути духовного роста. Оставил много записей своих мистических откровений, полученных в эти годы.

на уловки и хитроумный обман, которые не придут в голову обычному здравому человеку. Потому энтузиаст, оказавшийся среди невежественного народа, если только он не полностью безумен и наделен деятельной натурой, может, при благоприятных обстоятельствах, совершить изумительные деяния, на которые здравый человек никогда не решился бы» [More, 1660, p. 157].

В пятом «Диалоге о божественном» обширный фрагмент посвящен критике воззрений Якоба Бёме, предполагаемые озарения которого, вызванные действием меланхолии, содержат «ошибки в философии, подорвавшие его авторитет у знающих и думающих людей» [More, 1668, p. 337].

Отдельную тему в критике Мором энтузиастов составляет его полемика с квакерами. Если о представителях «семьи любви» или последователях Йориса Мор судил, в основном, по их писаниям и косвенным свидетельствам, то с квакерами он имел возможность общаться непосредственно. С историей этой религиозной группы связана личная драма Мора. Его бывшая ученица и постоянная корреспондентка Энн Конвей (урожденная Финч), к которой он питал нежную привязанность, в 1650-е гг. сблизилась с квакерами и в 1677 г., к большому неудовольствию Мора, стала членом их группы. В письмах Мора есть упоминания о его встречах и беседах с Джорджем Кейтом²⁰. Позднее он переписывался с Уильямом Пенном по поводу крещения и трапезы господней и пытался вести полемику с Джорджем Фоксом.

В философском и богословском плане идеи квакеров (особенно на раннем этапе существования этого движения) находили отклик у Мора. Любопытное свидетельство отношения Мора к идеям квакеров содержится в его письме к Эдмунду Элису²¹ 1674 г. Элис прислал Мору свою вышедшую в 1670 г. книгу «*Tentamen theologicum de fidei christinae certitudine*». Книга лежала у Мора на столе, и некто, которого он в письме не называет, увидел ее, взял и читал несколько часов, после чего сказал, что автор пишет как квакер. На что Мор, как он пишет в письме, ответил: «Если бы все люди в Церкви Англии были такими квакерами, а все квакеры – такими членами Церкви Англии, мы исправили бы мир» [More, 1694].

Основные расхождения были связаны с тем, какой смысл вкладывать в слова «внутренний свет»²². «Я считаю, – пишет Мор в «Объяснении великой тайны Божественного», – что если бы они [квакеры. – З.М.] оставили свои фарисейские речи и сказали ясно, что слушаются повелений своего разума и совести и воздерживаются от всего того, что – как им известно или кажется – является злом... то этот путь со временем привел бы их к спасительной истине... Но если они хотят называть внутренним светом разгоряченное необузданное

²⁰ Джордж Кейт (1638–1716) – шотландский квакер, активно участвовал в организации жизни квакерских общин в американских колониях. В 1699 г. покинул «Общество друзей» и вернулся в Церковь Англии.

²¹ Эдмунд Элис (1633–1708) – священнослужитель, поэт и писатель, воззрения которого многие современники считали эксцентричными. Поддерживал связи с квакерами, хотя не принадлежал к этому движению. После «Славной революции» стал «неприсягнувшим» и в результате потерял свою церковную должность и доход.

²² Кстати, для Джорджа Кейта именно рассуждения на эту тему стали началом отступничества от квакеризма.

воображение или то, что насильственно навязано извне... они подвергают свое человеческое "я" всем искушениям, в которые вовлекает его дьявол, или их собственные желания, или убогая меланхолия» [More, 1694, p. 527].

В «Энтузиазме торжествующем» Мор посвящает квакерам три раздела (по объему это уступает только его критике Парацельса). Мор именует квакеров «самой меланхолической сектой, которая когда-либо существовала на свете» [More, 1656, p. 26]. Его рассуждения о «трех иллюзиях», а именно мистических интерпретациях Священного Писания, трепетании и видениях, непосредственно соотносятся с воззрениями этой религиозной группы. Все эти явления, как указывает Мор, могут быть легко объяснены действием меланхолии. «Меланхолия, как и вино, делает человека красноречивым и поэтичным...» [Ibid., p. 24], и «к чему же с большим успехом энтузиаст может применить эти способности, как ни к раскрытию морального смысла в священной истории» [Ibid.]. Что касается трепетания, то величайшее почтение к собственным ощущениям страха, радости или любви, которые меланхолик принимает за посещения Божества или явления Святого Духа, легко могут вызвать дрожь.

В «Объяснении великой тайны Божественности» квакерам также уделено больше внимания, чем всем прочим «энтузиастам», и именно к ним (точнее, к лучшим их представителям) Мор обращается непосредственно. Судя по этому обращению, основное неприятие у Мора вызывало социально агрессивное поведение квакеров, в частности, их попытки устраивать скандалы на богослужениях, нежелание снимать шляпу в качестве жеста вежливости или нарочитое использование обращения *thou* вместо принятого уже тогда *you*. Мор видит в подобных действиях фарисейство. «Немалая утеха для гордыни, – пишет он, – иметь что-то отдельное и особенное, свое, чтобы казаться святее и мудрее остальных людей» [More, 1660, p. 530].

Другим поводом для критики было стремление квакеров руководствоваться только собственными мистическими озарениями, выражавшееся в полном отказе от авторитета Священного Писания. Мор характеризует квакеров как «спиритуалистов, говорящих так много о внутреннем свете и внутренней силе, и хвастающихся, что никакой внешней помощи и наставления им не требуется» [Ibid., p. 408].

Он сам настаивает на том, что открытие и понимание богословских истин возможно только с опорой на знание и разум. «Свет Божий, горящий внутри нас, подпитывается внешними объектами» [Ibid., p. 530], – пишет он. «Как можно понять историю прошлых эпох, состояние мира сейчас, постичь искусства и языки без помощи книг и наставников? Никакой внутренний свет без внешней поддержки, без знания истории, языков и наук и без старательного упражнения разума, этого прекрасного дара Бога человечеству, не сделает [никого] знающим судьей в вопросах религии» [Ibid.].

Одной из важных характеристик полемической стратегии Мора является то, что он стремится не столько переубедить убежденных оппонентов, сколько предостеречь и заставить задуматься тех людей, которые еще не стали окончательно адептами разрушительных, по его мнению, воззрений. Неслучайно два его трактата названы «Противоядие против атеизма» и «Противоядие против

идолопоклонства». В издании 1662 г. трактат «Энтузиазм торжествующий» был помещен непосредственно после «Противоядия против атеизма» и в этом контексте однозначно прочитывался как «Противоядие против энтузиазма».

И, действительно, в заключительной части этого трактата Мор дает рекомендации, позволяющие человеку, склонному к меланхолии, уберечься от «энтузиазма» и даже исцелиться от этой «болезни», если она зашла не слишком далеко. В качестве трех главных компонентов «целительной микстуры» Мор называет «умеренность» (в частности, жесткие самоограничения в горячей пище и плотских удовольствиях), «скромность» (полное подчинение воле Бога во всех вещах, отказ от всех амбиций и стремления к превосходству над другими) и «разум» (т. е. критическую оценку всего того, что преподносит человеку воображение). Мор считает важнейшим критерием, позволяющим отличить истинное откровение от плодов фантазии, соответствие Священному Писанию, и главное – учению Христа. По его словам, «Святой Дух никогда, ни одному человеку не предлагал ничего, что не было бы согласно с доводами разума» [More, 1660, p. 55].

В пятом «Диалоге о Божественном» Мор, отвечая на вопрос, что должно делать человеку, чтобы не попасть в ловушки энтузиастических писаний и не увлечься фантазиями их создателей, предлагает следующее: «...соблюдать моральные требования и нормы благочестия, которые они столь ревностно пропагандируют, и стараться быть такими хорошими, какими они пытаются представить себя... сделать это главной своей целью, не пытаясь постичь великие тайны» [More, 1668, p. 353].

Итак, как мы видим, полемические стратегии Мора в отношении энтузиазма менялись со временем и от трактата к трактату в широких пределах – от полного его отрицания как притворства и одержимости злыми духами, до признания его естественным явлением, связанным с особенностями человеческой природы, которое можно в большей или меньшей степени контролировать и даже использовать с определенной пользой. Мор ясно понимал, что знакомые ему радикальные протестантские группы типологически представляют особый вид религиозности, существующий в разных культурах и разных религиях. Рассматривая религиозный энтузиазм в мультиконфессиональном и мультикультурном пространстве, он выявил (хотя не всегда четко сформулированные) его характерные признаки, хотя не пришел к окончательным выводам по поводу природы этого явления. Несомненно, однако, он во всех случаях оценивал этот тип религиозности как искажение истинной религии.

Henry More as a Critic of “Charismatic Religiosity”

Zoya Yu. Metlitskaya

Lomonosov Moscow State University, Department of Church History, Lomonosovsky Prospekt, 27, 4, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: betwuxalegednes@gmail.com

The paper addresses the conflict between two types of religiosity, which is typical for all “religions of Revelation”; that is the conflict between “regular religiosity” which bases on some sacred texts and their interpretation by established authorities and “charismatic religiosity”

the cornerstone of which is personal spiritual experience and the revelations of leader, who takes the place of the “founder” traditionally honored in the frame of regular religion. The research focuses on the clash between Protestantism (young but already undergone “regularization”) and radical groups, born in its wake and represented charismatic type of religiosity. The contribution of Cambridge Platonist Henry More (1614–1687) to the development of comparative typology of contemporary religious groups and the creating of terminology for describing their peculiar features is discussed.

Keywords: typology of religiosity, charismatic religiosity, regular religiosity, radical protestant groups, religious polemic, Cambridge Platonists, Henry More

Citation: Metlitskaya Z.Yu. Henry More as a Critic of “Charismatic Religiosity”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2020, Vol. 4, No. 1, pp. 27–41.

Список литературы / References

Barrow, I. *A treatise of the Pope's supremacy to which is added a discourse concerning the unity of the church*. London, 1683. 428 p.

Bullinger, H. *Adversus Anabaptistas libri IV*. Zurich: Froshoverus, 1560. 522 S.

Burton, R. *The anatomy of melancholy... by Democritus Junior*. Oxford, 1638. 858 p.

Casaboun, M. *A treatise concerning Enthusiasm as it is an effect of Nature but is mistaken by many for either Divine Inspiration or Diabolic Possession*. London, 1655. 228 p.

Crocer, R. *Henry More (1614–1687): a biography of Cambridge Platonist*. University of Australia, 2003. 277 p.

Hatton, S. *A radical review of the Cambridge Platonists, Varieties of seventeenth and early eighteenth-century English radicalism in context*, ed. by A. Hessayon, D. Finnegan. London: Routledge, 2016, pp. 161–183.

Hickes, G. *The spirit of enthusiasm exorcised in a sermon preached before the university of Oxford on Act-Sunday*. London, 1680/1681. 46 p.

Knox, R.A. *Enthusiasm: a chapter in the history of religion, with special reference to the XVII and XVIII centuries*. Oxford: Oxford university press. 1950. 622 p.

Levitin, D. *Ancient wisdom in the age of new science: histories of philosophy in England, 1640–1700*. Cambridge: Cambridge university press, 2015. 696 p.

More, H. *An antidote against atheism, or an appeal to the natural faculties of the mind of man, whether be not a God*. London, 1653. 164 p.

More, H. *An Explanation of the Grand Mystery of Godliness: or a True and Faithful Representation of the Everlasting Gospel of our Lord and Saviour Jesus Christ*. 1660.

More, H. *Divine dialogues containing sundry disquisitions and instructions concerning the attributes and Providence of God in the World. The last two dialogues, treating of the kingdom of God within us and of his special providence through Christ over His church from the beginning to the end of things*. London, 1668. 560 p.

More, H. *Enthusiasmus Triumphatus, or, a discourse of the nature, causes, kinds, and cure, of enthusiasm; written by Philophilus Parresiastes, and prefixed to Alazonomastix his observations and reply: whereunto is added a letter of his to a private friend, wherein certain passages in his reply are vindicated, and several matters relating to enthusiasme more fully cleared*. London, Cambridge, 1656. 319 p.

More, H. *Letters on several subjects by the late pious Dr. Henry More*. London, 1694.

Headly, D., Leech, D. (ed.) *Revisioning Cambridge Platonism: Sources and Legacy*. Springer International Publishing, 2019. 268 p.

Spangheim, F. *Disputationem theologicarum pars secunda qua celebres aliquot Anti-Anabaptistical controversias complectitur auctore Friderico Spanheimio*. Geneva, 1652.

The new shorter Oxford English dictionary on historical principles. Oxford: Clarendon press, vol. 1. 1993.

Tulloch, J. *Rational theology and Christian philosophy in England in the seventeenth century*, vol. 2. Edinburgh, London, 1874. 500 p.

Walpole, H. *Letters of Horace Walpole selected and edited by Charles Duke Yonge*, vol. 2. London, 1840.