

---

---

## «Не как цари, но как служители и глашатаи истины...»: философский дискурс о пастыре в раннее Новое время\*

© 2021 г. С.А. Воронцов

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,  
Москва, 1247051, Лихов пер., д. 6.*

*E-mail: vorontsoff.s@gmail.com*

Поступила 18.03.2020

В статье исследуются философские основания, в соответствии с которыми в дискурсе раннего Нового времени формируется положительный образ пастыря истинной религии, противопоставленный образу священника. Основное внимание уделяется рассуждениям Гоббса, Спинозы и Пуфендорфа. Главный тезис статьи состоит в том, что механизмы манифестации истины, определяющие субъект Нового времени, являются ключевыми и для пастыря. Универсальный и субъективный «естественный свет» разума позволяет философам ясно определить основания морали. В этой связи именно учение, основанное на доказательстве и истинах, очевидных самих по себе, является главным в деятельности пастыря. Универсализация воли и власти в лице суверена позволяет установить гражданский мир. Следовательно, пастырь отстраняется от всякой власти. Возникает два требования к пастырю: положительное – когерентность его учения естественному свету разума и отрицательное – запрет на применение красноречия и любой власти принуждения, кроме силы принуждения самого разума (доказательства). В противном случае такое учение может обозначаться как суеверие, опасное для познания, морали и политики. Это вводит пастыря в сферу контроля инстанций разума (репрезентированного, например, философами) и суверена. В заключение делается предположение, что, несмотря на утопичность этого образа пастыря, логика, в рамках которой он формируется, задает границы того, что можно назвать рационально-легальным порядком религиозного лидерства, нормативным для Нового времени.

**Ключевые слова:** пастырь, священник, философия раннего Нового времени, «естественный свет», метод, субъективность, истина, власть, красноречие.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-3-68-78

Цитирование: *Воронцов С.А.* «Не как цари, но как служители и глашатаи истины...»: философский дискурс о пастыре в раннее Новое время // Вопросы философии. 2021. № 3. С. 68–78.

---

\* Исследование проведено за счет гранта Российского научного фонда № 19-78-10143 «Категории религиозного лидерства в эпоху модерна: оппозиция “личное vs. институциональное” и ее историко-культурные основания (российский контекст)».

# *Non velut Reges, sed ministros et praecones veritatis:* Pastor in the Early Modern Philosophical Discourse\*

© 2021      Sergey A. Vorontsov

*Saint Tikhon's Orthodox University of the Humanities,  
6/1, Likhov pereulok, Moscow 127051, Russian Federation.*

*E-mail: vorontsoff.s@gmail.com*

Received 18.03.2020

Early Modern philosophy pays some attention to the image of minister of religion. While its anticlericalism is well known, the positive program of pastor seems to be neglected. This article considers the structure and grounds of this positive image, concentrating on the texts of Hobbes, Spinoza and Pufendorf. It argues that the universal and yet subjective natural light turns out to be the key element for the image of pastor. The method of mathematical demonstration allows early Modern philosophers to establish the clear and distinct grounds of morality. They demand the same basis for the pastoral care that should consist of teaching and preaching. The same universal and subjective grounds underlie the division of power and authority between sovereign and individual. Consequently, pastor is deprived of any form of power except for the power of demonstration. The doctrine preached by the pastor should be coherent to the natural light. The use of eloquence or any (other) form of coercion is not allowed for him. Otherwise this doctrine is designated as superstition, i.e. political, moral and epistemic evil. This kind of reasoning brings the pastor under control of instances of the reason (represented e.g. by the philosophers) and the sovereign. Finally, the assumption is made that the structure of this ideal Early Modern pastor sets the limits of rational-legal order of authority of the religious leader.

**Keywords:** pastor, priest, Early Modern philosophy, method, subjectivity, truth, authority, eloquence.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-3-68-78

Citation: Vorontsov, Sergey A. (2021) “*Non velut Reges, sed ministros et praecones veritatis: Pastor in the Early Modern philosophical Discourse*”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 3 (2021), pp. 68–78.

## Постановка проблемы

Отношение «субъект – истина» претерпевает в раннее Новое время ряд ключевых трансформаций. Новые методы познания формируются в противовес схоластике [Dufour 1980] (хотя преемственность их в некоторых случаях значительно сильнее, чем, может быть, хотелось бы их авторам). Универсальность этих методов позволяет им выйти далеко за границы естественной философии и затронуть большую часть знания и практик. М. Фуко обозначает этот сдвиг (с большой долей условности) как «картезианский момент», который характеризуется тем, что в истории истины доступ к ней более не требует трансформации субъекта, и в то же время истина не «спасает», не изменяет субъект [Фуко 2007, 27–32].

---

\* This work is supported by the Russian Science Foundation under grant No. 19-78-10143 (Cultural History of Categories of Religious Leadership in Modernity: “individual vs. institutional” in the Context of Modern Russia).

Техники манифестации истины, которые конституируют «священника», по большей части нарушают правила ее высказывания, вырабатывающиеся в «картезианский момент». В философском дискурсе Нового времени формируется новый объект: фигура, которая высказывает религиозную истину в рамках этих правил. Я обозначу его как «пастырь» (хотя «апостол» или «учитель» тоже отвечают словопотреблению источников). Основанием его появления оказывается обострившаяся в эпоху Реформации оппозиция «священник/пастырь». Однако в «картезианский момент» эти фигуры входят в отношения с универсальной, а не конфессиональной истиной. Если священник в смысле манифестации истины противоположен философу, пастырь выстраивается как по меньшей мере соположенный ему. Стоит отметить, что он значительно дистанцирован от носителя пастырской власти, набросок которой дает Фуко [Фуко 2011, 172–334], и здесь скорее следует говорить о «переизобретении» пастыря.

Можно поставить вопрос, как новые механизмы манифестации истины формируют структуру этого «пастыря». Чтобы ответить на него, я постараюсь выявить элементы логики (ключевые оппозиции и связи), в которой представлен пастырь в философских текстах раннего Нового времени (наиболее тесно связанных с «картезианским моментом»). Я сосредоточусь на трактатах «Об образе религии» Пуфендорфа, «Левифане» Гоббса и «Богословско-политическом трактате» Спинозы. Тексты эти вовсе не исчерпывают темы, и все же достаточно репрезентативны.

Выводы из исследования претендуют на большее, нежели описание некоторых утопических фигур, более или менее второстепенных для основной линии аргументации философских трактатов. Справедливо предположить, что в силу универсальности механизмов манифестации истины универсальный характер приобретут и логики, в которых разграничивается правильное и неправильное, главное и второстепенное в отношении, в частности, религиозного лидера. Такое предположение требует проверки и уточнений, но это – тема для отдельного исследования.

В первой части статьи будет описан тот «запрос», благодаря которому переосмыляется христианский служитель и основания суждений о нем. Затем будут рассмотрены описания пастыря в рассуждениях скорее «социально-политического» характера (трактаты Пуфендорфа и Гоббса, вторая часть) – и скорее «философско-религиозного» (третья часть, где будут рассмотрены фрагменты «Богословско-политического трактата» Спинозы, сосредоточенные более на богословской, чем на политической проблематике). В заключение я постараюсь выделить линии общей логики, конституирующей нового пастыря.

## 1

Оппозиция священника и пастыря встречается одним из основных текстов, популяризирующих философию эпохи Просвещения и подход философов в целом, – «Энциклопедии» Дидро и Д'Аламбера. Статья «священники» включает в себя текст о священниках вообще и отдельно – о христианских священниках. Первый текст, написанный атеистом П. Гольбахом, рассматривает священников как тех, кто, выделившись из общества людей при помощи культа, стал управлять их совестью [Encyclopédie 1765, 340b–341b]. Во втором тексте, весьма кратком, свободомыслящий гугенот А. де Жокур<sup>1</sup> определяет христианского священника как пастыря церкви и указывает, что в ранней церкви он не являлся *sacrificateur* (жрецом) [Ibid., 343a–b]. Итак, Жокур намекает, что служитель истинной религии – не священник, а пастырь.

Вольтер, известный своим антиклерикализмом, помещает в пятое издание «Философского словаря» статью «священник», где представляет образ пастыря, полезного для общества. В этом образе учительная функция превалирует над обрядовой, а метод убеждения противопоставлен господству [Voltaire 1765, 75–76]. Таким образом, философский антиклерикализм Нового времени не обязательно обозначает движение против всяких и всяческих служителей религии. Наоборот, в его рамках возникает и определенный ход мысли о том, каким должен быть пастырь.

Однако присвоение дискурса о служителях религии (о сущих и должных) должно как-то обосновываться и встраиваться в определенные исходные посылки. Показательным в этом отношении является текст предисловия к французскому переводу «О праве» Пуфендорфа, сделанному в 1706 г. Автором его являлся философ и правовед Ж. Барбейрак, гугенот. Он пишет, что забота о морали людей составляет задачу в первую очередь служителей религии и во вторую – людей ученых (§ VI) [Barbeyrac 1706, XVIII–XIX]. Однако, продолжает он, пастыри церкви только в самом начале ее истории и затем в ходе Реформации осознавали, что учить людей морали (а значит, и самим знать ее основы) – их главная задача. Барбейрак указывает на досадную склонность пастырей к метафизике и прочим пустым речам (§ V–IX) [Ibid., XVII–XXX]. В то же время он сетует, что сочинения Г. Гроция и С. Пуфендорфа запрещаются не только католиками (что неудивительно), но и протестантами. Между тем именно Гроций обратил внимание на неудовлетворительное состояние философии и «восстановил из мертвых» науку морали (§ 28) [Ibid., LXXVII–LXXVIII].

Истины морали, таким образом, оказываются общим полем для пастырей и для философов. При этом налицо дисфункция пастырей в этой области. Философы, напротив, совершают прорыв в области моральной философии. Теология и философия равно претендуют на религиозную и моральную истину и, следовательно, на формирование нормы служителя религии. Показательно, что Барбейрак рекомендует книгу Пуфендорфа тем, кто собирается занять публичные должности – как светские, так и церковные (§ 31) [Ibid., LXXXIV]. Ключевым здесь оказывается не конфессиональная принадлежность (теологов или пастырей), а вопрос метода. Недаром выпады против схоластики и антиклерикализма пересекаются в этом тексте.

Выстраивая оппозицию священника и философа, Барбейрак отсылается к Бейлю и Локку [Ibid., XIX]. Оба автора рассуждают сходным образом, обращаясь к языческой религии, в которой священники занимались культом, а построения философов не влияли на публичную религию. Эта религия не способствовала совершенствованию души. В христианстве же мудрость и религия должны соединяться (слова Лактанция) [Bayle 1722, 224–225; Locke 1999, 147–149]. Понятно, что авторы волей-неволей проецировали эту картину на современную им ситуацию.

Священник, с одной стороны, должен высказывать истину о морали и истины морали людям. С другой стороны, как священник он к этому неспособен, поскольку занят культом в ущерб учению (в плане и постижения, и передачи другим). Философы манифестируют истину о нравах и их исправлении, но они могут обратиться только к ограниченному кругу способных. Однако христианство требует соединения того и другого, следовательно, необходимы новые служители религии (не священники, не ораторы), задачу которых должны определить философы в связи с новым методом манифестации истины.

## 2

Философы и в действительности выстраивают дискурс об обязанностях священников. В трактате «Об обязанности» (1679 г.) Пуфендорф лишь кратко касается функции клира – наставление словом и примером (гл. XVIII) [Pufendorf 1997, 90], чтобы подробнее вернуться к их роли и месту в сочинении «Об образе религии» (1687 г.).

Эта роль раскрывается через развернутый нарратив о Христе и апостолах. Царство истины Христа противопоставляется земным царствам. Сам Христос представляет личность не правителя, а учителя (§ 16–17) [Pufendorf 1687, 40–41]. Христос высказывает истину как царь, что противопоставляется модусу книжника (*scriba*), который опирается на традиции и авторитет учителей (*traditiones et auctoritates veterum magistrorum*) или выступает как толкователь закона (*purum exegeten et interpretem legis*) (§ 17) [Ibid., 44]. Истине, высказываемой Христом, свойственна простота, противопоставляемая силе убеждения и внешним средствам принуждения (§ 17) [Ibid., 42–43]. В царстве истины подданные приводятся к послушанию силой самой истины благодаря влиянию ее внутренней силы на души людей (§ 17) [Ibid., 46–47].

Этот модус, в котором высказывает истину Христос, противопоставлен нескольким другим возможным модусам высказывания: правителя, государя, с опорой на санкции или поощрения; оратора, с опорой на техники убеждения; теолога (или схоластика), опирающегося на традицию и экзегезу.

Апостолы и их последователи обладают иным статусом в обращении с истиной: они лишь служители и провозвестники истины, переданной Христом (§ 18) [Pufendorf 1687, 47–48]. Апостолы являются учителями, однако не возводящими к истине, а доносящими ее. Иной власти (*imperium/autoritas*) они не имеют. Пуфендорф специально оговаривает, что они не обладают отцовской властью педагога, поскольку имеют дело со взрослыми самостоятельными людьми и целыми народами (§ 21) [Ibid., 55–57].

Апостолы не имеют власти и над учением, которое проповедают. В этом Пуфендорф противопоставляет учение Христа традиции, передающейся в закрытом сообществе (толкователи Сивиллиных книг). Доступ к истине является всеобщим: верующий всегда может обратиться к книге (§ 21) [Ibid., 56–57]. В этом же ключе переосмысливается власть отпускать грехи: она не может быть основанием для власти над верующими или получения каких-либо благ, поэтому жесткая зависимость между прощением греха священником и истинным отпущением греха разрушается (§ 24) [Ibid., 59–62].

Учение Христа, которое передают апостолы и те, кто им наследует, оказывается таким же самоочевидным и аподиктически доказательным, как, с точки зрения Пуфендорфа, основания морали и права («О праве», гл. 2, § 2–3 [Pufendorf 1998, 26–27]) и естественный закон («Об обязанности», гл. 3, § 1 [Pufendorf 1996, 21]). Более того, говоря о праве, он указывает математику как образец метода.

В связи с этим Пуфендорф неизбежно обращается к сравнению истин религии с другими спекулятивными истинами и науками. Различие между ними во многом обусловлено модусом высказывания истины Христом. Истина не подчиняется человеческой власти (§ 17) [Pufendorf 1687, 46]. Христос – царь истины, и проповедь его учения не требует разрешения властей (как другие дисциплины) (§ 19) [Ibid., 49–50]. Разведение человеческой власти и истины имеет и то следствие, что истина не использует меры воздействия «века сего». Истина (и доктрина) оказывается основной и, в сущности, единственной силой церкви. Церковь не может обладать суверенностью и претендовать на использование права на насилие (§ 20) [Ibid., 52]. В этом смысле и «священническая корпорация» во всех отношениях отделяется от механизмов власти. Христос обещает санкции за отвержение своего учения (чего не бывает с другими истинами), но в будущем веке (§ 17) [Ibid., 44]. Рассуждение о благодати, дающей доступ к высшим истинам, на этом фоне скорее сглаживает различие с истинами, доступными естественному свету (§ 17) [Ibid., 46–47].

Структура соответствующих глав «О религии» Пуфендорфа весьма напоминает структуру глав «О служении Спасителя» и «О власти церковной» «Левиафана». Основные черты правильного служителя церкви обрисовываются в этих главах. Можно предположить, что описание пастыря у Пуфендорфа и Гоббса будет различаться, поскольку Гоббс «подчиняет» церковь государству (его знаменитый «эрастиянизм»). На самом деле различие не столь велико, в этом смысле Гоббс задает основные «параметры» дискурса Нового времени о пастыре (если связывать появление этого дискурса с «картезианским моментом»)².

Одним из ключевых служений Христа в земной жизни является служение учителя, которое состоит в поучении и творении чудес для убеждения и подготовки людей к праведной жизни (Левиафан, гл. 41) [Гоббс 1964, 474–481]. Апостолы представляют (репрезентируют) Бога после вознесения Христа [Hobbes 1996, 339]. Хотя эта линия играет особую роль в триадологии Гоббса [Brito Vieira 2009, 211–233], в данном контексте важно, что апостолы получают тот же модус власти, что и Христос на земле, то есть власть учить и проповедовать (убеждать) [Wright 2006, 196]. Объясняя подробнее, Гоббс вводит ряд оппозиций: «учители (Schoolmasters) / повелители (Commanders)», «советы (Councells) / законы (Laws)» [Hobbes 1996, 341; Гоббс 1964, 485]. Итак, апостолы

и те, чье действие ими «авторизовано» (by authority from them derived) [Hobbes 1996, 340], получают власть давать совет.

Объяснению разницы между советом и приказанием Гоббс посвящает главу во второй части книги («Левиафан», гл. 25) [Гоббс 1964, 272–280]. Совет, в отличие от приказа, дается в интересах того, кому он направлен. В этом смысле его осуществление не зависит от воли советуемого, и никто не может претендовать на право давать советы. Кроме того, совет противопоставлен риторическим приемам побуждения к действию, поскольку он определяется рассуждением (reasoning) [Hobbes 1996, 340]. Тем самым подчеркивается, что передающий и воспринимающий учение или совет находятся в равных отношениях с истиной. В главе «О церковной власти» Гоббс указывает, что власть пастыря состоит в том, чтобы предоставлять аргументы слушающим и оставлять на их рассмотрение – принять ли их учение или отвергнуть [Гоббс 1964, 533].

Гоббс отмечает, что вера (faith) не имеет отношения к приказанию, но только к доказательству. Убеждения (belief) не могут определяться приказанием: сам человек не властен над ними («Левиафан», гл. 42) [Там же, 486–487]<sup>5</sup>. Однако истинная религия, в отличие от естественной, коррелирует с истинами разума, хотя и связана со страхом («Левиафан», гл. 6, гл. 32) [Там же, 90, 379–380]. В системе оппозиций «совет/повеление» и «вера/подчинение» служителям Христа принадлежит отношение «совет – вера» [Martinich 1992, 296–298].

Положение пастырей в государстве, по Гоббсу, во многом определяется их положением учителей. Недаром Пуфендорф проведет различие между проповедью истинной религии и обучением иным истинам. Гоббс не проводил такого различия. Он относит функцию и имя пастыря суверену, который обязан учить народ. Христос не изменял политической структуры и не отменял пастырство правителей. Поэтому христианский правитель «авторизует» пастырей в учении, крещении и евхаристии точно так же, как профессоров в университетах [Гоббс 1964, 524–531]. Однако если «языческий» суверен использует потенциал естественной религии в политических целях, то истинная религия ставит перед ним задачу просвещения подданных [Kodalle 1987, 232, 237]. Таким образом, роль служителей христианской религии, по Гоббсу, состоит не столько в идеологическом манипулировании, сколько в просвещении.

Таким образом, и у Гоббса, и у Пуфендорфа пастырь и верующий имеют равный доступ к истине через универсальный и субъективный разум. Поэтому пастырь может воздействовать на слушателя только путем доказательства. Поскольку прочая власть в государстве принадлежит суверену, пастырь не имеет права применять какие-либо внешние инструменты воздействия на слушателей.

### 3

Требование согласованности учения, передаваемого пастырем, с разумом интересным образом преломляется в «Богословского-политическом трактате»<sup>4</sup> Спинозы. При всей неоднозначности этого произведения (и, следовательно, сложностей его интерпретации)<sup>5</sup> в нем также обозначены определенные оппозиции, описывающие христианских служителей. В Предисловии Спиноза увязывает качество пастырей с уровнем нравственности паствы (низким) и ее суеверия (высоким). Плохие пастыри сравниваются с ораторами, им противопоставляются учителя (ТТР Praef. [Спиноза 1957<sup>6</sup>, 11]). В ходе трактата учительство рассматривается в первую очередь применительно ко Христу и апостолам. Сложно сказать, пытался ли Спиноза обрисовать именно образ пастырей, но так или иначе сквозь большую часть текста проходит оппозиция скорее критикуемых проповедников религии (пророков) и скорее одобряемых (апостолов).

Наиболее показательной оказывается оппозиция Моисея и Христа<sup>6</sup>. Характеризуя Моисея, Спиноза противопоставляет фигуры учителя (оперирующего доказательствами) и законодателя (применяющего повеления и наказания) (ТТР V) [Там же, 76]. Моисей издает законы для еврейского народа, Христос, напротив, учит только всеобщему моральному закону (ТТР V) [Там же]. Христос изображается как философ, созерцающий

Бога непосредственно, умом к уму (*de mente ad mentem*), в отличие от Моисея, встречавшегося с ним лицом к лицу («посредством двух тел»). Через ум Христа (*per mentem Christi*) научаются и апостолы (ТТР I) [Спиноза 1957<sup>6</sup>, 23].

В сходном ключе противопоставляются апостолы и пророки. Ситуация пророков требовала повеления и в отношении того, кому проповедовать, и в отношении того, что от лица Бога повелевать. Ситуация апостолов определялась общим приказом Христа проповедовать всем, что предполагало в большей степени использование естественно-го света разума и рассуждения, чем откровения – также универсализовавшегося (ТТР XI) [Спиноза 1957<sup>6</sup>, 165–166; Frankel 2002, 277–278]. При этом они использовали разные основания, среди которых Спиноза выделяет оппозицию философствующего апостола Павла и нарочито простого Иакова (ТТР XI) [Спиноза 1957<sup>6</sup>, 169]. Общее у них то, что они не используют модус повелений или устрашений (как пророки), а только убеждения. Это согласуется с положением Спинозы о том, что служители церкви не должны иметь какой-либо власти в республике, будучи частными лицами, а религия должна быть подконтрольна суверену (ТТР XIX) [Там же, 255–256].

В трактате Спинозы нетрудно заметить противоречие между пониманием религии в первой и второй его половине. Если в первой речь идет о созерцании и любви к Богу, то во второй – о том, что религия сводится только к послушанию простым нравственным предписаниям и ничего общего с философией не имеет [Frankel 2002, 273–275]. Разрешать это противоречие не входит в мою задачу<sup>7</sup>, отмечу лишь, что, во-первых, отголоски математического метода прослеживаются в обоих случаях: в первом – созерцание общих понятий (*ex communibus notionis per se certis*, ТТР IV) [Спиноза 1957<sup>6</sup>, 66]), во втором – сравнение стиля Писания со стилем Евклида (ТТР VII) [Там же, 119]. Вторых, методы Павла и Иакова (а другие и не оговариваются) могут соотноситься с разными «модусами» религии. В-третьих, определенной точкой, в которой оба модуся если и не сходятся, то коррелируют друг с другом, является рассуждение о значении исторических нарративов и ритуалов, в которых истина объясняется языком, понятным «толпе» (ТТР V) [Там же, 74–87]. При этом С. Джеймс полагает, что проект Спинозы состоит в том, чтобы создать условия для возведения аудитории от второго модуся восприятия к первому [James 2011].

Таким образом, можно (с долей упрощения) говорить, что учитель воспринимает истину единственно возможным образом – через разум, но может представлять ее другим по-разному. Это или философский путь рассуждений, или путь представления простых моральных максим (в том числе в виде исторических примеров), которым надо следовать и повиноваться. В обоих случаях разумность оказывается в основании высказывания, следовательно, отклонение в то, что противоположно понятиям, очевидным самим по себе, оказывается неправильным. Оно может характеризоваться в одном случае как уход в «философские тонкости», в другом – как суеверие. Суеверие не просто противопоставляется разумности/простоте, оно соотносится со злом эпистемологическим, моральным и политическим. Кроме того, Спиноза рассматривает суеверие как следствие предрассудка («Этика», ч. 1, Прибавление) [Спиноза 1957<sup>a</sup>, 394–401]<sup>8</sup>.

Оба этих понятия имеют особое значение. В истории христианства Нового времени суеверию принадлежит не последняя роль: хотя, как указывает В. Монтер, это понятие не имеет четких границ, за суевериями охотятся как протестанты, так и католики [Монтер 2003, 148–150]. «Суеверие» до некоторой степени функционирует по тому же принципу, что и «скрытые причины» – понятие, которое, по замечанию П.П. Гайдено, не являлось четко определенным, но использовалось представителями разных научных программ для маркирования фальсифицируемых объяснений, не отвечающих механицистскому критерию [Гайдено 1987, 245, 253].

Трактовка суеверия у Спинозы оказывается в русле поворота, происходящего в понимании суеверия во второй половине XVII в. С этого времени суеверие перестает связываться с воздействием дьявола (который и сам все больше становится суеверием). Тем теснее становится его связь с политической проблематикой: тиранией и войной. Суеверие оказывается врагом государства [Cameron 2010, 255–269, 284–285, 304–306].

В. Монтер отмечает, что именно картезианство дало объяснительную систему для обсуждения суеверия вне борьбы между конфессиями [Монтер 2003, 166].

Универсальная религиозная истина противопоставляется у Спинозы суеверию/предрассудку. Техника избавления от предрассудка ставит под вопрос традицию и авторитет как таковые [Гадамер 1988, 324–329] в свете субъективной достоверности. В этом смысле рассуждения Спинозы о манифестации истины апостолами и пророками не стоит недооценивать. Пророки, использующие этот инструмент в меньшей степени, в большей степени подвержены заблуждениям. Моисей использует риторику приказа скорее в политических целях, чем в собственно религиозных (в смысле оппозиции принуждения – убеждения/доказательства). Таким образом, использование естественного разума и манифестация религиозной истины четко связываются. Различие модусов доведения истины до людей не исключает значимости истинного метода для ее постижения.

Несмотря на настроение Спинозы, обусловленное скорее «духовностью» (в терминологии М. Фуко [Фуко 2007, 41–43]), а может быть, и благодаря ей, в его рассуждении ясно прослеживается влияние «картезианского момента» на собственно логику религии (познания Бога). Проповедник должен иметь в виду именно внутреннее содержание религии, логически отделенное от внешней формы (ритуалов и историй) и связанное с разумом – инструментом созерцания Бога. Универсальность и естественность этого разума и ставят вопрос трансформации субъекта в плоскость метода.

### Заключение

Можно сказать, что философия раннего Нового времени, выстраивая утопические образы пастырей (апостолов, учителей, проповедников), задала определенные логики, в которых стала мыслиться положительная роль деятелей религии. В ее основе, как мне представляется, находится универсальный и в то же время субъективный естественный свет разума, порождающий как естественный закон (в редакции Нового времени), так и естественную религию. Недаром Гроций стоит у основания и того, и другого<sup>9</sup>. Значение этого ядра для субъекта Нового времени трудно переоценить. Оно же определяет и центральный элемент деятельности пастыря – учение, которое пастырь доносит до слушателей. К этому учению формировался ряд требований собственно эпистемологического порядка.

Во-первых, учение пастыря должно быть когерентно естественному свету разума. Оно вызвано процедурами разграничения истины и лжи [Лейбниц 1983, 511–513, 516], справедливости и несправедливости [Бейль 1968, 272, 279–284], поэтому это требование в определенном смысле оказывается более сильным, чем требование соответствия традиции/Писанию. Несоответствие ему оказывается нарушением границ истины и маркируется как суеверие, которое в пределе рассматривается как большее зло, чем атеизм, поскольку атеисту доступен естественный свет<sup>10</sup>. Традиция же оказывается потенциальным источником суеверия [Бэкон 1972, 399]. Во-вторых, пастырь не может строить учение на внешних по отношению к разуму основаниях. В этом смысле ему запрещены красноречие и внешнее принуждение, поскольку суеверие оказывается и политическим злом, ведущим к войне и узурпации власти («Левифан», ч. IV, «О царстве тьмы», ТТР XVIII–XIX).

Ж. Лагрэ отмечает, что естественная религия, по Гроцию, не регулируется клириками или теологами, миряне сами образуют ее «инстанцию» [Lagrée 2001, 24, 31]. Поскольку религия откровения должна коррелировать с естественной религией, постольку пастырь оказывается под контролем двух инстанций. С одной стороны, представителей разума, что и предполагается в споре философского факультета с богословским у И. Канта. С другой стороны, суверена, осуществляющего квалификацию и коррекцию [Фуко 2005, 73] учителя и пастыря в интересах мира. Впрочем, даже у Гоббса суверен должен не столько предписывать религиозную систему, сколько контролировать религию [Van Mill 2001, 193–194]. Корректируется не столько индивидуальная религия,

сколько власть религиозных лидеров. Эта логика соблюдается и в либеральной программе Локка: несмотря на то, что церковь и государство совершенно не пересекаются, пастыри обязаны проповедовать веротерпимость [Locke 1963, 40–41], что следует в первую очередь из соображений безопасности.

Можно сказать, что эти требования и инстанции формируют границы, которые не могут не учитываться при «нормации» (термин М. Фуко) пастыря в дальнейшем – от радикальных проектов<sup>11</sup> до извечного требования к пастырю учить народ<sup>12</sup>. Выскажу предположение, что эти границы формируют рационально-легальный порядок<sup>13</sup> в отношении религиозного лидера и отделяют его от других форм «духовной власти» (харизмы<sup>14</sup> и традиции). Эти формы рассматриваются как нелегитимные, поскольку нарушают правила достоверности и составляют угрозу безопасности<sup>15</sup>. И хотя в дальнейшем оценки могли меняться (как и отношение к эпохе Просвещения), это не изменяло собственно положения границы<sup>16</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> Об антиклерикализме и свободомыслии Жокура см.: [Perla 1980, 65–75].

<sup>2</sup> Ясно, что этот дискурс не мог бы появиться, если бы не более глубинные слои, прежде всего дискурс о пастыре и священнике эпохи Реформации. Но в данном случае мы имеем дело с ситуацией явно парадоксальной – религиозные убеждения Гоббса и Спинозы вызвали у современников сомнения, а данный дискурс выстроен в связи с новой субъективностью, в большой степени нейтральной по отношению к догматическим убеждениям. Не вдаваясь в дискуссию о «серьезности» темы религии в «Левиафане», логически я буду следовать позиции Мартинича [Martinich 2009].

<sup>3</sup> См.: [Kodalle 1987, 234–235]. Это несколько противоречит определению веры в гл. 7; см.: [Гоббс 1964, 98–100].

<sup>4</sup> В указаниях на главы трактата я буду пользоваться общепринятым сокращением ТТР (Tractatus Theologico-Politicus) с римскими цифрами.

<sup>5</sup> Я буду следовать в основном той интерпретации, согласно которой Спиноза не был скрытым атеистом и секуляристом (позиция, которой, в частности, придерживался столь значительный автор, как Лео Штраус), а исповедовал философскую религию, см.: [Fraenkel 2012; Stein 2019, 237]. Впрочем, следование это чисто логическое.

<sup>6</sup> См. таблицу противоположных характеристик Моисея и Христа: [Frankel 2002, 278–279] и [Frankel 2001].

<sup>7</sup> С. Франкель говорит о двойной направленности этого трактата – философам и теологам [Frankel 2002, 275].

<sup>8</sup> О суеверии у Спинозы см.: [James 2006].

<sup>9</sup> См.: [Гроций 1956, 485–486]. О значимости этого тезиса для «естественной религии» у Г. Гроция см. [Lagrée 2001, 23–26].

<sup>10</sup> Знаменитый парадокс Бейля, встречается и у Бэкона [Бэкон 1972, 398–399].

<sup>11</sup> Например, «Предложения» Синоду И.И. Мелисино.

<sup>12</sup> См. о рождении дисциплины пастырского богословия, ориентированного на работу с паствой, из духа Просвещения: [Price 2007].

<sup>13</sup> Я опираюсь на трактовку Вебера: [Spencer 1970, 123–125].

<sup>14</sup> Хорошо показано на примере голландских коллегиянтов, перешедших от света пророчества к свету разума [Fix 1990].

<sup>15</sup> Ср. делегитимацию власти духовника в Новое время, в котором может сходить традиция и харизматическая личность: [Черный 2019, 11].

<sup>16</sup> Ср. рассуждение Гадамера о принципах герменевтики: [Гадамер 1988, 333–334].

### Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Бейль 1968 – Бейль П. Философский комментарий на слова Иисуса Христа «заставь их войти» // Бейль П. Исторический и критический словарь. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1968. С. 343–341 (Bayle, Pierre, *Commentaire philosophique sur ces paroles de l'Évangile: Contrainsles d'entrer*, Russian Translation).

Бэкон 1972 – Бэкон Ф. Опыты или наставления нравственные или политические // Бэкон Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1972. С. 347–486 (Bacon, Francis, *Essays, or Counsels Civil and Moral*, Russian Translation).

Гоббс 1964 – Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Избр. произведения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1964. С. 45–678 (Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Russian Translation).

Гроций 1956 – Гроций Г. О праве войны и мира / Пер. с лат. А.Л. Сакетти. М.: Госюриздат, 1956 (Grotius, Hugo, *De jure belli ac pacis*, Russian Translation).

Лейбниц 1983 – Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Лейбниц Г.В. Соч. В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1983. С. 47–515 (Leibniz, Gottfried W., *Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du système de l'harmonie préétablie*, Russian Translation).

Спиноза 1957<sup>a</sup> – Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избр. произведения. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. С. 359–618 (Spinoza, Benedictus, *Ethica*, Russian Translation).

Спиноза 1957<sup>b</sup> – Спиноза Б. Богословско-политический трактат // Спиноза Б. Избр. произведения. Т. 2. М.: Государственное изд-во политической литературы, 1957. С. 5–284 (Spinoza, Benedictus, *Tractatus Theologico-Politicus*, Russian Translation).

Barbeyrac, Jean (1706) “Preface du traducteur”, Pufendorf, Samuel von, *Le droit de la nature et des gens ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence, et de la politique*, trad. par J. Barbeyrac, Chez Henri Schelte, T. 1. P. I–XCII.

Bayle, Pierre (1722) *Continuation des pensées diverses*, Chez Herman Uytwerf, Amsterdam.

*Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, mis en ordre et publié par Mr. \*\*\* , Vol. 13 (Pom – Regg), Chez Samuel Faulche, Neufchastel.

Hobbes, Thomas (1996) *Leviathan*, Revised student edition, Tuck, Richard, ed., Cambridge University Press, Cambridge.

Locke, John (1963) *A Letter Concerning Toleration*, Latin and English Texts Revised and Edited with Variants and an Introduction, Montuori, M., ed., Martinus Nijhoff, The Hague.

Locke, John (1999) *The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures*, Higgins-Biddle, John C., ed., Clarendon Press, Oxford.

Pufendorf, Samuel (1997) *Gesammelte Werke*, hrsg. von W. Schmidt-Biggemann, Bd. 2: *De officio*, hrsg. Gerald Hartung, Akademie Verlag, Berlin.

Pufendorf, Samuel (1998) *Gesammelte Werke*, hrsg. von W. Schmidt-Biggemann, Bd. 4.1: *De jure naturae et gentium*, Text (Liber primus – Liber quartus), hrsg. von Frank Boehling, Akademie Verlag, Berlin.

Samuelis Pufendorfi (1687) *De habitu Religionis Christianae ad vitam civilem liber singularis, Sumptibus Anthonii Guntheri Schwerdfegeri, Breae*.

Voltaire (1765) *Dictionnaire philosophique, portatif*, Supplement à l'édition de 1765, a Londres.

### Ссылки – References in Russian

Гадамер 1988 – Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Пер. с нем. Общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988.

Монтер 2003 – Монтер В. Ритуал, миф и магия в Европе раннего Нового времени / Пер. с англ. А.Ю. Серединой. М.: Искусство, 2003.

Фуко 2005 – Фуко М. Ненормальные. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году / Пер. с фр. А.В. Шестакова. СПб.: Наука, 2005.

Фуко 2007 – Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году / Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007.

Фуко 2011 – Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году / Пер. с фр. В.Ю. Быстрова, Н.В. Сулова, А.В. Шестакова. СПб.: Наука, 2011.

Черный 2019 – Черный А.И. Преемство пастырского служения в святоотеческом богословии: Дмитрий Ростовский, Тихон Задонский, Филарет Московский // Филаретовский альманах. 2019. Вып. 15. С. 9–20.

### References

Brito Vieira, Monica (2009) *The elements of representation in Hobbes: aesthetics, theatre, law, and theology in the construction of Hobbes's theory of the state*, Brill, Leiden, Boston.

Cameron, Euan (2010) *Enchanted Europe. Superstition, Reason, and Religion 1250–1750*, Oxford University Press, Oxford.

Chernyy, Alexey I. (2019) “Continuity of ministerial service in the Old-believers’ theology: Dimitriy Rostovskiy, Tikhon Zadonskiy, Filaret Moskovskiy”, *Filaretovskiy almanakh*, Vol. 15, pp. 9–20 (in Russian).

Dufour, Alfred (1980) "L'influence de la méthodologie des sciences physiques et mathématiques sur les Fondateurs de l'École du Droit naturel moderne (Grotius, Hobbes, Pufendorf)", *Grotiana*, Vol. 1 (1), pp. 33–52.

Fix, Andrew C. (1990) *Prophecy and Reason: The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment*, Princeton University Press, Princeton.

Foucault, Michel (2004) *Sécurité, territoire, population, Cours au Collège de France (1977–1978)*, Seuil, Gallimard, Paris (Russian Translation 2011).

Foucault, Michel (1999) *Les Anormaux, Cours au Collège de France, 1974–1975*, Seuil, Gallimard, Paris (Russian Translation 2005).

Foucault, Michel (2001) *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981–1982*, Seuil, Gallimard, Paris (Russian Translation 2007).

Fraenkel, Carlos (2012) *Philosophical Religions from Plato to Spinoza: Reason, Religion, and Autonomy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Frankel, Steven (2001) "The Invention of Liberal Theology: Spinoza's Theological-Political Analysis of Moses and Jesus", *The Review of Politics*, Vol. 63, pp. 287–315.

Frankel, Steven (2002) "Spinoza's Dual Teaching of Scripture: His Solution to the Quarrel between Reason and Revelation", *Archiv fuer Geschichte der Philosophie*, Bd. 84, S. 273–296.

Gadamer, Hans-Georg (1960) *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen (Russian Translation 1988).

James, Susan (2006) *Spinoza on Superstition. Coming to Terms with Fear*, Damon, Budel.

James, Susan (2011) "Creating Rational Understanding: Spinoza as a Social Epistemologist", *Aristotelian Society Supplementary Volume*, Vol. 85 (1), pp. 181–199.

Kodalle, Klaus-Michael (1987) 'Covenant. Hobbes's Philosophy of Religion and his Political System "More Geometrico"', Walton, C., Johnson, P.J., eds., *Hobbes's "Science of Natural Justice"*, Martinus Nijhoff, Leiden, pp. 223–238.

Lagrée, Jaqueline (2001) "Grotius: Natural Law and Natural Religion", Crocker, Robert, ed., *Religion, Reason and Nature in Early Modern Europe*, Springer, Dordrecht, pp. 17–40.

Martinich, Aloisius P. (1992) *The Two Gods of Leviathan: Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.

Martinich, Aloisius P. (2009) "Interpreting the Religion of Thomas Hobbes: An Exchange Hobbes's Erastianism and Interpretation", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 70 (1), pp. 143–163.

Monter, William (1983) *Ritual, Myth, and Magic in Early Modern Europe*, Ohio University Press, Athens (Russian Translation 2003).

Perla, Georges A. (1980) 'La philosophie de Jaucourt dans l'"Encyclopédie"', *Revue De L'histoire Des Religions*, Vol. 197 (1), pp. 59–78.

Price, Richard (2007) "Pastoral Theology: A Fruit of the Enlightenment", *Pastoral Theology*, Vol. 3 (3), pp. 7–12.

Spencer, Martin E. (1970) "Weber on Legitimate Norms and Authority", *The British Journal of Sociology*, Vol. 21 (2), pp. 123–134.

Stein, Yoram (2019) *Spinoza's theory of religion: the importance of religion in Spinoza's thought and its implications for state and society*, doctoral thesis, Leiden University, Leiden.

Van Mill, David (2001) *Liberty, Rationality, and Agency in Hobbes's Leviathan*, SUNY Press, Albany.

Wright, Georges (2006) *Religion, Politics and Thomas Hobbes*, Springer, Dordrecht.

## Сведения об авторе

**ВОРОНЦОВ Сергей Александрович** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Лаборатории исследований церковных институций Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

## Author's Information

**VORONTSOV Sergey A.** – CSc in Philosophy, Research Fellow at Ecclesiastical Institutions Research Laboratory, Saint Tikhon Orthodox University.