

## ДЖЕРЕМИ БЕНТАМ И ЦЕРКОВЬ АНГЛИИ

Идеи выдающегося английского философа-утилитариста Джереми Бентама (1748–1832) привлекают в последнее время всё больше внимания исследователей, в том числе отечественных<sup>1</sup>. Однако вопросы, связанные с отношением Бентама к религии, различным религиозным организациям, долго не являлись предметом специального изучения<sup>2</sup>. Дело ограничивалось, в лучшем случае, небольшими главами в обобщающих работах о Бентаме, или статьями, посвящёнными специальным вопросам, например, отношению философа к преподаванию религии<sup>3</sup>. Только в 1980-е гг. стали появляться работы Дж. Кримминса<sup>4</sup>, остающегося до сего дня едва ли не единственным исследователем религиозных аспектов мировоззрения Бентама.

В настоящей работе, не ставя перед собой задачу дать анализ всего комплекса проблем, связанных с темой «Бентам и религия» мы рассмотрим эволюцию отношения философа к важнейшему религиозному институту своей эпохи — Церкви Англии.

---

<sup>1</sup> См.: *Философский век. Альманах. Вып. 9. Наука о морали: Дж. Бентам и Россия. СПб., 1999; Айзенштат М. П. Философ-реформатор Иеремия Бентам // Россия и Британия. Вып. 3. М., 2002.*

<sup>2</sup> П. А. Покровский, уделил рассмотрению религиозных взглядов философа лишь несколько страниц (*Покровский П. А. Бентам и его время. Пг., 1916. С. 517-522*). В советское время Е. Д. Мизай пришла к выводу о том, что Бентам стоял «на компромиссной, деистической позиции по отношению ко всему церковному институту» (*Мизай Е. Д. Основатель утилитаризма Иеремия Бентам как критик религии и церкви // Вопросы научного атеизма, этики и эстетики. Л., 1971*). М. М. Шахнович подчеркнула, что Бентам, не отвергая религию, тем не менее, полагал необходимым её освобождение от праздных и вредных положений и приближение к здоровой нравственности и здоровой политике (*Шахнович М. М. Джереми Бентам о религии // Философский век. Вып. 9. С. 278*).

<sup>3</sup> См. например: *Stephen L. The English Utilitarians. Vol.1. Jeremy Bentham. L., 1900. P. 315-316. Vol. 2. James Mill. L., 1900. P. 60-61, 338-361; Mack M. Jeremy Bentham: An Odyssey of Ideas. N.Y., 1963. P. 299-306.; Steintrager J. A. Morality and Belief: The Origins and Purpose of Bentham's Writings on Religion // The Mill Newsletter. Vol. 6. 1971. № 2; Taylor B. W. Jeremy Bentham and Church of England Education // British Journal of Education. Vol. 27. 1979. № 2.*

<sup>4</sup> См.: *Crimmins J. E. Jeremy Bentham on the Utility of Religion and the Church of England. Ontario, 1984; Idem. Secular Utilitarianism. Social Science and the Critique of Religion in the Thought of Jeremy Bentham. Oxford, 1990.*

Бентам родился в достаточно религиозной семье и был крещён, а затем прошел конфирмацию в англиканском храме. Впоследствии он вспоминал, что его отец посещал клуб, почти все члены которого были священниками, а среди четырёх его прадедов двое являлись пасторами господствующей церкви<sup>5</sup>. Первое разочарование в ней наступило во время учебы в Королевском колледже Оксфордского университета (1760–1763). Будущий философ был потрясен исключением из университета пятерых студентов, обвиненных в принадлежности к методизму — радикальному евангелическому течению, в тот момент ещё остававшемуся в рамках Церкви Англии. Бентам считал, что изгнание тех, кто всего лишь, возможно, не разделял официального учения Церкви, напоминает практику инквизиции<sup>6</sup>. С этого момента «благоговение перед Церковью Англии — её учением, дисциплиной, университетами, духовенством — исчезло из моего юного сердца», — писал он много лет спустя<sup>7</sup>, возможно, несколько преувеличивая радикальность произошедшей перемены.

Однако новое испытание не замедлило себя ждать. До 1871 г. все поступившие в Оксфордский, Кэмбриджский и Дарэмский университеты должны были письменно подтвердить своё согласие с «39 статьями» — основным доктринальным документом англиканства. Для многих студентов это представляло чистую формальность. Бентам же отнесся к делу серьезно, но изучение «39 статей» привело его в смущение: «В некоторых из них я не обнаружил вообще никакого смысла; смысл других, на мой взгляд, был таков, что делал их совершенно несовместимыми ни с разумом, ни с Писанием». Юноша поделился сомнениями с одним из преподавателей, и получил ответ: «не такому малоопытному уму выносить свои частные суждения относительно общепризнанных истин, тем более выраженных наилучшими, святейшими и мудрейшими людьми». Бентам поставил свою подпись под «39 статьями», но с убеждением в том, что данная процедура ведёт только к «лживости и неискренности»<sup>8</sup>.

По свидетельству Дж. Кримминса, работавшего с архивом Бентама, упоминания о религии как в опубликованных, так и в неопубликованных работах и частной переписке философа с 1780 по 1809 г.

<sup>5</sup> *Bentham J.* Church of Englandism and its Catechism Examined. L., 1818. P. XI.

<sup>6</sup> *Ibid.* P. XV-XVI.

<sup>7</sup> *Ibid.* P. XIX.

<sup>8</sup> *Ibid.* P. XIX-XXI.

встречаются относительно редко<sup>9</sup>. Однако именно в конце XVIII – начале XIX в. произошло окончательное оформление взглядов мыслителя, выработка им важнейших концептуальных положений, в том числе и определение позиции по отношению к религии. Как отмечает М. Мэк, ещё в 1768 г. в одном из сочинений Дж. Пристли Бентам обнаружил фразу: «максимальное счастье максимального числа людей», и эта идея овладела им на всю жизнь<sup>10</sup>. Именно так Бентам определял цель законодательства в одной из первых своих работ — «Отрывок о правительстве» (1776)<sup>11</sup>, и почти аналогичная формулировка («наибольшее счастье всего сообщества») присутствует в его последнем фундаментальном сочинении — «Конституционном кодексе» (первые фрагменты увидели свет в 1830–1832 гг.)<sup>12</sup>.

В работе «Введение в основания нравственности и законодательства» (1789) сформулирован ещё один важнейший принцип бентамовской философии — принцип полезности: «Под полезностью понимается то свойство предмета, по которому он имеет стремление приносить благоденствие, выгоду, удовольствие, добро или счастье... предупреждать вред, страдание, зло или несчастье той стороны, об интересах которой идёт речь: если эта сторона есть целое общество, то счастье общества; если это отдельное лицо, то счастье этого отдельного лица»<sup>13</sup>. Противопоставляя принципу полезности принцип аскетизма, направленный на уменьшение человеческого счастья, Бентам подчеркивал, что требования религии часто «далеко отступают от совпадения с требованиями полезности»<sup>14</sup>. Одновременно философ, как справедливо отмечает Дж. Бейн, использовал Бога так, как Наполеон папу, заставляя его освящать то, что он считал правильным и полезным<sup>15</sup>. Достаточно процитировать следующую фразу Бентама: «мы можем быть совершенно уверены, что всё, что хорошо, сообразно с волей Бога; но это так мало отвечает цели показать, что хорошо, что сначала необходимо знать, какая вещь хороша, чтобы узнать потом, сообразна ли она с волей Бога»<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> *Crimmins J. E.* Jeremy Bentham on the Utility of Religion... P. 31.

<sup>10</sup> *Mack M.* Op. cit. P. 103.

<sup>11</sup> *Bentham J.* The Works / Ed. J. Bowring. Vol. I. L., 1838. P. 227.

<sup>12</sup> *Ibid.* Vol. IX. L., 1843. P. 4.

<sup>13</sup> *Бентам И.* Введение в основания нравственности и законодательства. М., 1998. С. 10.

<sup>14</sup> Там же. С. 167.

<sup>15</sup> *Bain J.* James Mill. A Biography. L., 1882. P. 88-89.

<sup>16</sup> *Бентам И.* Введение в основания нравственности... С. 29.

Во «Введении в основания нравственности и законодательства» Бентам рассуждает о четырёх санкциях — источниках мотивов, способствующих возникновению человеческих желаний, страдания и удовольствия. Одной из них, наряду с физической, моральной, политической, является и религиозная<sup>17</sup>, хотя, оговаривается философ, неизвестно, какого рода удовольствия и страдания принадлежат к религиозной санкции, так как они относятся к будущей жизни и не открыты нашему наблюдению<sup>18</sup>. Он отмечает возможность как позитивного, так и негативного использования силы религии, но пока ещё относит мотив религии «к списку постоянных предохраняющих мотивов», удерживающих от совершения вредных актов<sup>19</sup>.

В «Основных началах уголовного кодекса» (впервые опубликованы на французском языке в 1802 г.), рассуждая о непрямым средствах предупреждения преступлений, Бентам, вернувшись к вопросу о религиозной санкции и подчеркнул, что любые репрессивные средства, «употребляемые для увеличения религиозной силы», приносят лишь вред и наносят удар по нравственности. Констатируя исчезновение наиболее вопиющих форм религиозной нетерпимости, он отмечает стремление религиозной санкции «освободиться от праздных и вредных положений и приблизиться к здоровой нравственности и здоровой политике». Она может способствовать утешению, нравственному обучению, развитию благотворительности. К окончательному очищению и примирению с общественной пользой религиозную санкцию приведёт «свобода исследования»<sup>20</sup>.

Одновременно мыслитель работает над «Основными началами гражданского кодекса» (также вошли в парижское издание 1802 г.). В главе «О расходах на общественное богослужение» он впервые подробно рассуждает о государственной религии. Не отрицая прямо её необходимости, Бентам считает наиболее желательным и отвечающим «принципам свободы и равенства» вариант, при котором, в случае наличия в государстве нескольких религий, каждая «религиозная община несла расходы на свою Церковь». Запрет на исповедание какой-либо религии превратит её в «школу заговора» и орудие, направленное против государства<sup>21</sup>. Вместе с тем Бентам полагает

<sup>17</sup> Подробнее см.: Там же. С. 35-40.

<sup>18</sup> Там же. С. 38.

<sup>19</sup> Там же. С. 174.

<sup>20</sup> Бентам И. Избранные сочинения. Т. 1. СПб., 1868. С. 643-645, 647.

<sup>21</sup> Там же. С. 358-359.

возможным несение государством расходов на содержание священнослужителей, отмечая, что они относятся «к одному разряду», что и траты на полицию, суды, внутреннюю безопасность<sup>22</sup>. Духовные лица характеризуются им как «блюстители и учителя нравственности», которые борются против пороков, порождающих преступления, поддерживают «добрые нравы» и тем самым предотвращают случаи, делающие необходимым вмешательство власти. Бентама смущают не только сохраняющиеся элементы нетерпимости, но и вредные «догматические словопрения». «Направьте их (священников. — М. С.) деятельность и честолюбие на полезные цели, и через это вы помешаете им быть вредными», — восклицает Бентам<sup>23</sup>.

Итак, в основе системы Бентама с самого начала лежал принцип полезности. Конечно, он не был его первооткрывателем<sup>24</sup>, но, как подчеркивает Дж. Кримминс, для Бентама «полезность» превратилась в своего рода религию<sup>25</sup>. В 1802 г. он предложил своим последователям не пользоваться термином «бентамист», заметив: «раз новая религия нуждается в имени — пусть именем этим будет утилитаризм»<sup>26</sup>. А вот в полезности собственно религии и необходимости государственной церкви Бентам уже испытывал серьёзные сомнения, не переходившие пока в их полное отрицание. Любое религиозное принуждение он считал полностью недопустимым.

Как показал Дж. Кримминс, уже в конце 1780-х гг. Бентам пришел к выводу о том, что привилегированное меньшинство английского общества имеет свои эгоистические интересы, отличные от интересов большинства, а потому не стремится к проведению политики, направленной на достижение «максимального счастья максимального числа людей». Отсюда его переход на демократические, радикальные позиции, признание необходимости реформ. В 1793–95 гг. под влиянием эксцессов Французской революции Бентам отошел от радикализма и допускал возможность аристократического правления. Только в конце первого — начале второго десятилетия XIX в. вследствие целого ряда обстоятельств (возобновление движения за парламентскую реформу, знакомство с Дж. Миллем, отказ

<sup>22</sup> Там же. С. 357.

<sup>23</sup> Там же. С. 357-358.

<sup>24</sup> Бесс Г. «Полезность» как основное понятие Просвещения // Вопросы философии. 1972. № 4.

<sup>25</sup> Crimmins J. E. Jeremy Bentham on the Utility of Religion... P. 8.

<sup>26</sup> Bentham J. The Works. Vol. X. L., 1843. P. 389-390.

правительства выделить средства на осуществление разработанного Бентамом проекта идеальной тюрьмы — «Паноптикона») он вернулся на демократические позиции и стал отстаивать идеи радикальной реформы Парламента и всеобщего избирательного права<sup>27</sup>. И именно в это время он начал подвергать пристальному рассмотрению такой институт, как Церковь Англии. Философ задумал, написал, а затем и с небольшим интервалом опубликовал две свои основные работы, посвящённые её критике: «Не клянись вовсе» (написана около 1812 г., опубликована в 1817 г.) и «Исследование Церкви Англии и её катехизиса» (написана в 1812–1817 гг., опубликована в 1818 г.).

Что представляла собой Церковь Англии в начале XIX в.? Несмотря на наличие и постепенный численный рост радикальных протестантов–диссентеров, а также католиков, она по-прежнему оставалась крупнейшей и наиболее влиятельной религиозной организацией в стране. Термин «англиканство»<sup>28</sup> применялся достаточно редко, зато активно использовалось понятие «установленная законом церковь» (Establishment). Характерно, что этот статус никогда не утверждался актом Парламента, а считался естественным продолжением отношений, которые сложились между Церковью Англии и государством ещё в дореформационное время. Епископы занимали места в палате лордов, всё население, независимо от вероисповедания, должно было уплачивать налог на поддержание храма (church rate), а в сельской местности — и церковную десятину (tithe). Приход являлся единицей местного самоуправления. Главный результат Реформации XVI в., юрисдикция короны над Церковью,

---

<sup>27</sup> Подробнее см.: *Crimmins J. E. Bentham's Political Radicalism Reexamined // Journal of the History of Ideas. 1994. Vol. 55. № 2.*

<sup>28</sup> Он является производным от латинского *anglicanus* — английский. Во многих средневековых документах (сочинения Беда Достопочтенного, Ансельма Кентерберийского, Великая хартия вольностей) упоминалась *Ecclesia Anglicana* (Церковь Англии), но исключительно в географическом, а не в доктринальном смысле — как находящаяся в Англии часть Римско-католической церкви. В XVII–XVIII вв. понятие «англиканство» уже связывалось с определённой теологической позицией, характерной для реформированной Церкви Англии, хотя и употреблялось крайне редко. Окончательно же термин «англиканство» вошёл в обиход в середине XIX в. — вначале как синоним определения «Церковь Англии», а затем распространился на отпочковавшиеся от неё епископальные церкви. Подробнее см.: *Avis P. What is "Anglicanism"? // The Study of Anglicanism / Ed. by S. Sykes, J. Booty. L., 1988. P. 406-410; Wright J. R. Anglicanism, Ecclesia Anglicana and Anglican: An Essay on Terminology // Ibid. P. 424-429.*

предусматривавшая право монарха фактически назначать епископов, по мере ослабления королевской власти постепенно переходила к Парламенту. Хотя в трактате епископа У. Варбертона «Союз между Церковью и государством» (1736), долгое время считавшемся самым авторитетным исследованием вопроса, речь шла о союзе двух суверенных единиц, заключивших контракт для взаимной поддержки и защиты, преобладающей постепенно, как отмечает У. Гибсон<sup>29</sup>, стала другая точка зрения, получившая в Англии название «эрастианизм» (от имени швейцарского богослова XVI в. Ф. Эрастуса). Эрастианизм предполагал полное превосходство государства над Церковью во всех вопросах её земного устройства и управления.

По крайней мере с середины XVIII в. Церковь Англии рассматривалась прежде всего как полезный, а не сакральный институт. Широкой известностью пользовались труды архидьякона У. Пейли (1743–1805), в первую очередь — «Принципы моральной и политической философии» (1785). Дж. Кримминс не без оснований именуется Пейли (наряду с Дж. Геем, Дж. Брауном, Э. Лоу и др.) «религиозным утилитаристом», в отличие от «светских утилитаристов», к которым он относит, вместе с Бентамом, Джеймса и Дж. С. Миллей<sup>30</sup>. Пейли уравнивал то, что обеспечивает максимальное счастье наибольшего числа людей, с волей Бога. Здесь его позиция практически совпадала с позицией Бентама. Однако Пейли был твердо убежден в *полезности* религии и необходимости «установленной» церкви. Более того, по его мнению, именно «полезность» является единственным основанием для «установленности»<sup>31</sup>. Высказываясь за достаточно широкую веротерпимость, Пейли считал недопустимым прямое использование государственной церкви в качестве орудия власти<sup>32</sup>.

В конце XVIII – начале XIX в. представления о *полезности* как одном из важнейших достоинств Церкви Англии усилятся, тогда как предостережения Пейли будут забыты. Англиканские священники и раньше нередко исполняли функции мировых судей, участвовали в избирательных кампаниях и агитировали за конкретных кандидатов<sup>33</sup>. Теперь же в обстановке страха, охватившего значительную

<sup>29</sup> Gibson W. Church, State and Society, 1760–1850. L., 1994. P. 10.

<sup>30</sup> Utilitarianism and Religion / Ed. by J. E. Crimmins. Bristol, 1999.

<sup>31</sup> Paley W. The Principles of Moral and Political Philosophy. L., 1793. P. 457.

<sup>32</sup> Ibid. P. 481, 457.

<sup>33</sup> Подробнее см.: Gibson W. Op. cit. P. 5-10; Russell A. J. The Clerical Profession. L., 1980. P. 215-221.

часть английского общества в связи с Французской революцией (не избежал его, как уже говорилось, и Бентам), Церковь стала рассматриваться как важнейшая опора существующего порядка. В знаменитом памфлете «отца-основателя» философии политического консерватизма Э. Бёрка «Размышления о революции во Франции» (1790) отмечалось, что англичане не рассматривают Церковь Англии как «удобное приспособление»<sup>34</sup>. Однако весь характер «Размышлений» показывает, что для Бёрка важна не доктринальная сторона англиканства, а «религия, соединённая с государством и долгом граждан по отношению к нему»<sup>35</sup>. «Религия есть основа цивилизованного общества»<sup>36</sup>, государственные религиозные установления необходимы, «чтобы внушить благоговение... свободным гражданам»<sup>37</sup>.

В проповедях англиканского духовенства стал делаться акцент на идеях самоограничения и подчинения власти как важнейших христианских добродетелях. Епископ Дж. Претимен-Томлин заявлял (1794), что знание Священного Писания и исполнение религиозного долга — «наиболее эффективный способ предотвращения беспорядков и недовольства... Хороший христианин не может быть плохим гражданином»<sup>38</sup>. Наконец, торийский журнал «Квартальное обозрение» (*The Quarterly Review*), пожалуй, был наиболее откровенен в определении важнейшей общественной функции Церкви Англии: «Она поддерживает порядок»<sup>39</sup>. Эту же позицию в целом разделяли и виги, хотя и отмечали необходимость проведения внутрицерковных реформ с целью придания установленной церкви большей эффективности и авторитета среди «средних классов»<sup>40</sup>.

На практике участие церкви в «поддержании порядка» выразилось в значительном росте удельного веса священников в магистратах — с 11% в 1761 г. до 22% в 1831 г. (в некоторых графствах — до 40%)<sup>41</sup>. В 1832 г. священники составляли около 20% мировых су-

<sup>34</sup> Бёрк Э. Размышления о революции во Франции. London: Overseas Publications Interchange, 1992. С. 178.

<sup>35</sup> Там же. С. 170.

<sup>36</sup> Там же. С. 167.

<sup>37</sup> Там же. С. 170.

<sup>38</sup> *Pretyman-Tomline G. A Charge Delivered to the Clergy of the Diocese of Lincoln. L., 1794. P. 50.*

<sup>39</sup> *The Quarterly Review. Vol. 49. L., 1833. P. 211.*

<sup>40</sup> *The Edinburgh Review. Vol. 44. Edinburgh – L., 1826. P. 502-511.*

<sup>41</sup> *Evans E. Some Reasons for the Growth of English Rural Anti-Clericalism, 1750–1830 // Past and Present. 1975. № 66. P. 101.*



дей<sup>42</sup>. Духовенство было тесно связано с имущими слоями общества<sup>43</sup>. Из примерно сотни епископов, занимавших свои посты с середины 1770-х до 1852 г., около двух третей или непосредственно происходило из семей земельной аристократии, или было связано с ней семейными узами<sup>44</sup>. При системе назначения священников в приходы, предусматривавшей, что, в случае появления вакансии, право представить кандидата на утверждение епископу принадлежит «патронам», значительную часть которых составляли те же землевладельцы, подавляющее большинство сколь-нибудь доходных церковных бенефициев оказывалось в руках выходцев из дворянских семейств. Серьёзную проблему для Церкви Англии представлял абсентеизм — отсутствие священников в приходах, а также огромный разрыв в доходах, как среди священников, так и епископов<sup>45</sup>.

Тесно связанная с государством, особенно — с партией тори, почти непрерывно находившейся у власти на протяжении большей части жизни Бентама, сконцентрированная отнюдь не только на исполнении духовных функций, Церковь Англии была неотъемлемой частью английского «старого порядка», существовавшего вплоть до парламентской реформы 1832 года. Но именно этот «старый порядок» Бентам считал необходимым реформировать самым решительным образом. Отсюда проистекало его пристальное внимание к одной из его важнейших опор, к тому же, по мнению большинства современников, исполнявшей «полезные» функции.

В 1817 г. увидела свет первая работа Бентама, специально посвященная религиозным вопросам — «Не клянись вовсе»<sup>46</sup>. Само название является цитатой из Нагорной проповеди Иисуса Христа: «А Я говорю вам: не клянись вовсе...» (Мф 5:34). Здесь Бентам впервые прибег к приёму, которым неоднократно пользовались протестанты в полемике с католиками, а диссентеры — ещё и с англиканами: противопоставления учения и практики критикуемой церкви Священному Писанию с целью доказательства их несоответствия

<sup>42</sup> Mathieson W. English Church Reform, 1815–1840. L., 1923. P. 24.

<sup>43</sup> Gash N. The Crisis of the Anglican Establishment in the Early Nineteenth Century // Kirsche, Staat und Gesellschaft im XIX Jahrhundert = Church, State and Society in the XIX Century. Munchen etc., 1984. P. 32-33.

<sup>44</sup> Soloway R. A. Op. cit. P. 7.

<sup>45</sup> См.: Bowen D. The Idea of the Victorian Church. Montreal, 1968. P. 3-15.

<sup>46</sup> Bentham J. Swear not at all // Bentham J. The Works. Vol. V.

последнему. Но если протестанты и оппоненты англиканства от критики обычно переходили к подробному разъяснению того, какая же именно система *действительно соответствует* Писанию, то у Бентама позитивная аргументация чаще всего строилась без активного использования библейских цитат, приобретая, как будет показано дальше, всё более светский характер. Основные идеи книги «Не клянись вовсе» сводятся к следующему. Во-первых, Бентам противопоставил эти слова Христа существовавшей в Англии и одобрявшейся господствовавшей церковью практике принесения различного рода официальных клятвенных заявлений. По его мнению, религиозные клятвы неприемлемы, так как насилуют совесть человека, дают преимущество людям бесчестным, готовым во имя корыстного интереса принести какую угодно клятву, над честными. Во-вторых, развивая мысль, высказанную ещё во «Введении в основания нравственности...», философ подчеркивал, что тезис о том, что Бог действительно наказывает клятвопреступников, недоказуем, а потому клятва оказывается бесполезной. В-третьих, не принося пользы личности и обществу, религиозные клятвы служат тому, что Бентам в это время начал считать главным препятствием достижению «максимального счастья максимального числа людей» — политическому господству привилегированного меньшинства над большинством.

Рассуждая о том, что британская коронационная присяга содержит обязательство поддерживать «Божественные законы, истинное исповедание Евангелия и протестантскую реформированную религию, установленную законом (англиканство. — М. С.)», Бентам указывал, что такие формулировки дискриминируют подданных короля, не принадлежащих к государственной церкви. По существу, писал он, текст присяги мог бы звучать так: «обязуюсь всеми силами противиться любым нововведениям в области религии и управления, как в Церкви, так и в государстве». Таким образом, королевская присяга является «орудием, служащим как защите протестантизма от католицизма, так и Церкви Англии от реформ и улучшений»<sup>47</sup>. В том, что такие реформы необходимы, Бентам не сомневался, но подробное изложение своего проекта он представил в следующей, несомненно, главной работе, посвященной государственной Церкви — «Исследование Церкви Англии и её катехизиса» (1818). Пожалуй, ни

---

<sup>47</sup> Ibid. P. 208.

одна из крупных работ Бентама не читается легко, но этот огромный, более чем 800-страничный труд особенно труден для восприятия. Материал расположен достаточно хаотично, неожиданно появляются вставные сюжеты (например, о таинстве причащения), одни и те же мысли многократно повторяются, полемика с оппонентами затягивается на десятки страниц. Тем не менее, основные выводы сформулированы Бентамом ясно, отчетливо и недвусмысленно.

Труд состоит из двух больших частей. В первой части («Введение») главный рассматриваемый вопрос — о преподавании религии в школах. В период написания работы эта проблема горячо обсуждалась в английском обществе. Система школьного образования находилась ещё в стадии становления, а государство вплоть до 1833 г. практически не оказывало ему непосредственной финансовой поддержки. Однако энтузиасты и филантропы (среди них выделялись квакер Дж. Ланкастер и англиканин Э. Белл) уже в конце XVIII в. развернули бурную деятельность по внедрению новых методов образования и созданию школ. В том, что в них должно иметь место преподавание религии, практически никто не сомневался. Однако, если Ланкастер считал, что образование возможно на основе общехристианских принципов, и изучать следует Библию, а не церковные катехизисы, то Белл настаивал на необходимости конфессионального (конкретно — англиканского) фундамента образования. В итоге в 1811 г. по инициативе англикан было создано Национальное школьное общество, а в 1814 г. — Общество британских и иностранных школ, в работе которого приняли деятельное участие диссентеры. Устав Национального школьного общества предусматривал преподавание катехизиса Церкви Англии и обязательное посещение детьми службы в приходской церкви. В школах, находившихся под патронажем второго общества, преподавание не имело столь ярко выраженной конфессиональной окраски. Между двумя обществами и их приверженцами развернулось острое соперничество, поскольку каждая сторона стремилась заручиться поддержкой государства и сделать свой проект общенациональным<sup>48</sup>. При этом в ходе полемики сторонники англиканского образования часто выдвигали политические аргументы. «Если основная масса английских детей не будет

---

<sup>48</sup> Подробнее об этой дискуссии см.: *Hole R. Pulpits, Politics and Public Order in England, 1760–1832. Cambridge, 1989. P. 188–195.*

получать образование на основе принципов государственной церкви, то... представляется невозможным сохранение как её, так и существующей системы управления» — заявлял, например, лорд Кенион<sup>49</sup>.

Бентам в принципе соглашался с подобным тезисом, однако, в отличие от лорда Кениона, профессора Г. Марша, поэта и публициста Р. Саути и других поборников обязательного изучения англиканского катехизиса в школах, не считал разрушение Церкви Англии и действовавшей системы управления злом. Ни в коем случае не призывая к революции, Бентам отмечал, что Церковь Англии и государство стремятся к обеспечению своего «зловещего интереса», противоречащего общему благу. Во имя «неизменных» принципов Церкви (Бентаму считает их эфемерными) одна часть общества (те, кто не желает изучать катехизис) лишается образования, а другая подпадает под её влияние<sup>50</sup>. Мыслитель бросает Национальному школьному обществу упрек в «антихристианской исключительности», желании уберечь существующие в Церкви Англии «злоупотребления», стремлении распространять не «религию Иисуса», а нечто мало напоминающее её<sup>51</sup>. Здесь Бентам ещё не акцентировал внимание на бесполезности религии как таковой, стремясь, прежде всего, противопоставить «религию Иисуса» англиканству. Следуя по пути, намеченному уже в «Не клянись вовсе», Бентам провел сравнительный анализ Библии и англиканского катехизиса. Обнаружив в последнем лишь незначительное число цитат из Священного Писания, мыслитель пришел к выводу о желании Церкви Англии «удалить Библию, насколько это возможно, из поля зрения»<sup>52</sup>.

Предлагаемая альтернатива «исключительности» в деле религиозного образования сформулирована Бентамом уже во второй части трактата, где предлагается сохранить религиозное образование, но сделать его соответствующим истинно христианским принципам, поскольку целью Бога было спасение всего человечества через Христа<sup>53</sup>. Он рекомендует отказаться от практики назначения учителями

---

<sup>49</sup> Цит. по: *Best G. F. A. Temporal Pillars. Queen Anne's Bounty, the Ecclesiastical Comissioners, and the Church of England.* Cambridge, 1968. P. 156.

<sup>50</sup> *Bentham J. Church of Englandism... Part I. Introduction.* P. 52.

<sup>51</sup> *Ibid.* P. 66-68.

<sup>52</sup> *Ibid.* P. 25.

<sup>53</sup> *Bentham J. Church of Englandism... Part II. Catechism Examined.* P. 678.

преимущественно англикан, подчеркивая, что из образовательного процесса ни в коем случае не должны быть исключены дети иудеев, диссентеров и неверующих. С этой целью, с одной стороны, для религиозных инструкций должны использоваться только сюжеты, взятые из «биографий» Иисуса (т. е. Евангелий), а с другой — никто не должен быть принужден верить во что-либо, противоречащее вере родителей. Пусть дети иудеев, если их родители того хотят, получают религиозное образование дома. Малейшие попытки отвратить их от иудаизма в школе недопустимы, а навязывание какого-либо верования детям помимо их воли способно выработать лишь привычку ко лжи. Поэтому следует постоянно подчеркивать, что религиозные инструкции затрагивают не «личную веру», а являются лишь выражением точки зрения Церкви Англии и государства<sup>54</sup>. Здесь Бентам, как нам представляется, близко подошел к идее преподавания не столько религии, сколько *науки* о ней, точнее — о христианстве.

Во второй части («Исследование катехизиса») Бентам периодически возвращается к вопросам религиозного образования, но в центре внимания оказываются не они, и даже не разбор англиканского катехизиса, а общие проблемы реформирования Церкви Англии. Бентам считает, что возможны два пути: «какофаназия — худая смерть, и эвтаназия — благая смерть»<sup>55</sup>. Хотя содержание первого термина он не раскрывает, вероятно, имеется в виду нечто подобное кампании дехристианизации, осуществлявшейся в годы Французской революции. Напротив, выбор в пользу эвтаназии позволил бы «причинить наименьшее беспокойство существующим привычкам... и предубеждениям»<sup>56</sup>. Эвтаназия означает «отсутствие судорог и конвульсий: это смерть, которую не почувствует ни один человек — смерть, в результате которой всем будет лучше и едва ли кому-нибудь хуже»<sup>57</sup>. Главная цель, во имя которой следует осуществить эвтаназию Церкви Англии, формулируется так: «поставить дело религиозного обучения и осуществление богослужения в Англии на основу, одновременно полезную для благочестия, морали и экономии»<sup>58</sup>. Таким образом, внешне сохраняя приверженность тезису о

---

<sup>54</sup> Ibid. P. 182-185.

<sup>55</sup> Ibid. P. 196.

<sup>56</sup> Ibid. P. 385.

<sup>57</sup> Ibid. P. 397.

<sup>58</sup> Ibid. P. 385.

*полезности* религии, философ стремится показать *бесполезность* конкретного религиозного института — Англиканской Церкви. На протяжении всей работы она противопоставляется негосударственным английским церквам и даже «установленной» Церкви Шотландии. Бентам выносит государственной церкви беспощадный приговор: «религия Церкви Англии не является религией Иисуса»<sup>59</sup>.

Бентам выделяет четыре вида «пороков» Церкви Англии: доктринальные, богослужebные, связанные с оплатой, дисциплинарные<sup>60</sup>. К первым он относит наличие Символов веры, катехизисов, «переполненных практически бесполезными догматами, касающимися вопросов, многие из которых находятся за пределами сферы человеческого разума, но принуждение признавать их приводит к возможным заблуждениям и безусловной неискренности, с целью отвратить людей от свободного выражения собственных суждений»<sup>61</sup>. Богослужebные «пороки» — формы поклонения Богу, установленные церковью, абсентеизм священников, их невнимание к нуждам бедных. «Пороки», связанные с оплатой, состоят прежде всего в том, что доход духовному лицу приносит не совершаемое им богослужение, а занимаемое им место в церковной иерархии. Отсюда — и последний вид «пороков». Бентам утверждает, что епископы, «презрев Иисуса», установили «коррупцированный деспотизм», превратив заботу о спасении душ в синекуры, особенно многочисленные при кафедральных соборах. Система же взимания платежей за крещение, бракосочетание, похороны приводит к фактическому исключению бедных, не способных внести необходимую сумму<sup>62</sup>.

Первые два «порока» и частично третий (фиксированные формы богослужения) англикане никогда не признали бы таковыми. Зато о «пороках» Церкви Англии, включенных Бентамом в третью (отсутствие священников в приходах, забвение бедных) и полностью — в четвертую группу, современники были прекрасно осведомлены. Об абсентеизме духовенства, колоссальном разрыве в доходах богатых и относительно бедных духовных лиц не раз и писали, и говорили, в т. ч. в Парламенте. Необходимость хотя бы некоторых церковных реформ осознавалась практически всеми, хотя пик публикаций

---

<sup>59</sup> Ibid. P. XXXV.

<sup>60</sup> *Benham J. Church of Englandism... Part II. P. 368-384.*

<sup>61</sup> Ibid. P. 370.

<sup>62</sup> Ibid. P. 370-377.

придётся на более позднее время: конец 1820-х – начало 1830-х гг.<sup>63</sup>.

Однако лишь в наиболее радикальных памфлетах, например, «Письме архиепископу Йоркскому» Р. Беверли (1831) прямо ставился вопрос об отделении Церкви Англии от государства<sup>64</sup>. Во второй половине 1810-х — начале 1820-х гг. дело, как правило, ограничивалось критикой корыстолюбивого духовенства и церковной десятины, при этом «установленный» статус Церкви сомнению не подвергался. Бентам же ставит вопрос предельно остро: «система Церкви Англии созрела для ликвидации»<sup>65</sup>. Он выстраивает следующий ряд: богослужение «никуда не годное», плата за него «чрезмерна», а дисциплина неэффективна<sup>66</sup>. Церковь и духовенство, интересуют прежде всего личные доходы и материальное благополучие<sup>67</sup>, христианство сейчас — только «орудие, используемое с целью коррупции, во имя укрепления Варбертоновского союза церкви и государства»<sup>68</sup>. Сам этот союз навязан стране «немногими находящимися у власти» и является «двойным игом» и основой деспотизма<sup>69</sup>.

В то же время Бентам не считал возможным простое расторжение этого союза и предоставление Церкви Англии самой себе, что означало бы сохранение её догматики, духовенства и богослужebной практики в прежнем виде, но без государственной поддержки. Он настаивает на необходимости её постепенного преобразования. Отрицательно относясь к англиканскому вероучению, критикуя Апостольский символ веры и особенно догматы о существовании Святого Духа и Святой Апостольской Церкви<sup>70</sup>, посвящая почти тридцать страниц анализу таинства причащения, которое в итоге объявляется ложным<sup>71</sup>, Бентам, тем не менее, предлагает правительству, осуществляющему реформы, не вносить перемен в учение Церкви Англии делает, таким образом, уступку первому, доктринальному «пороку». Здесь мыслитель предлагает отменить лишь требование официаль-

<sup>63</sup> Подробнее об этом см.: *Best G. F. A. Op. cit.* P. 278-291.

<sup>64</sup> *Beverley R. A Letter to the Archbishop of York. L., 1831.*

<sup>65</sup> *Bentham J. Church of Englandism... Part II.* P. 198-199.

<sup>66</sup> *Ibid.* P. 199.

<sup>67</sup> *Ibid.* P. 396-397.

<sup>68</sup> *Bentham J. Church of Englandism... Part I.* P. 99.

<sup>69</sup> *Ibid. Part II.* P. 451-452, 246-247.

<sup>70</sup> *Ibid.* P. 15-24.

<sup>71</sup> *Ibid.* P. 154-180.

ного признания каких-либо Символов веры. Относительно второго, богослужебного «порока» он заявляет: «пусть все установившиеся традиции сохраняются настолько, насколько они согласуются с общим духом реформ»<sup>72</sup>. Подобная оговорка означает, что на самом деле ликвидировать данный «порок» Бентам предполагал с помощью достаточно решительных мер. Наконец, финансовое положение, дисциплину и порядок управления церковью (третий и четвертый «пороки»), по его мнению, следует преодолеть кардинально.

Бентам выстраивает программу постепенного превращения церкви в институт, существующий почти исключительно на добровольные пожертвования тех, кто желает к нему принадлежать. Идеальна для него ситуация, при которой «с совершенной простотой и не менее совершенной эффективностью внутренний порядок поддерживается самими мирянами, с помощью осуществления ими взносов на покрытие расходов»<sup>73</sup>. Бентам предлагает перевести приходских священников и их заместителей на заработную плату. После их смерти или прекращения исполнения обязанностей это место занимает приходской клерк, который будет избираться всей паствой и ею же оплачиваться<sup>74</sup>. Вообще доход духовное лицо должно получать лишь за свою *работу*, а не за занимаемую должность. Всё, что превышает плату за совершение богослужений, следует изъять и направить на удовлетворение «реальных государственных нужд»<sup>75</sup>. Кроме того, такой избираемый паствой священник должен хорошо знать «пасторскую статистику». Под этим подразумевается постоянное общение священника с прихожанами, знание условий их жизни, регулярное посещение жилищ. Естественно, это возможно лишь в случае постоянного нахождения священника в приходе. Но поскольку труд священника оплачивается прихожанами, одна из главных проблем — абсентеизм духовенства — исчезает автоматически<sup>76</sup>.

Действующие священники и епископы неоднократно характеризуются Бентамом как «бесполезные» фигуры<sup>77</sup>. Не случайно Бентам неоднократно высказывал мысль о способности «приходского

---

<sup>72</sup> Ibid. P. 386.

<sup>73</sup> Ibid. P. 290.

<sup>74</sup> Ibid. P. 387-388.

<sup>75</sup> Ibid. P. 386.

<sup>76</sup> Ibid. P. 216-219.

<sup>77</sup> Ibid. P. 197, 293.



мальчика» эффективно осуществлять богослужение<sup>78</sup>. Само оно, как можно понять, должно заключаться преимущественно в чтении Священного Писания. Бентам указывает, что поскольку умение читать можно приобрести и не отличаясь особыми талантами, заработная плата священника не должна быть велика<sup>79</sup>.

В случае кончины или прекращения исполнения своих функций по иным причинам архиепископом или епископом на его место назначается архидьякон, именуемый вице-епископом, но места в Палате лордов он уже не получает. Земли и прочее имущество епархии и кафедральных соборов продаются, а вырученные деньги поступают в специально созданный Фонд церковных реформ, из которого и будет выплачиваться зарплата вице-епископам. После того как место вице-епископа оказывается вакантным, корона назначает преемника. Бентам не уточняет, сколь долгая жизнь уготована институту вице-епископов, но замечает, что по мере ухода из жизни приходских священников епархии могут быть объединены<sup>80</sup>. Постепенной ликвидации через финансовую компенсацию тем, кто получал её, подлежат десятина и право патронажа<sup>81</sup>. Эти меры приведут к тому, что «весь церковный доход Англии, за исключением сравнительно незначительной части, может быть направлен на сокращение нестерпимой ноши, под тяжестью которой страдает нация»<sup>82</sup>. Новую систему, после упразднения «бесполезных» церковных функционеров, будут отличать «эффективность, простота и экономия»<sup>83</sup>.

Может возникнуть закономерный вопрос: почему Бентам уделял такое большое внимание финансовому положению Церкви Англии? Ведь духовенство не находилось непосредственно на содержании государства, а церковь лишь периодически получала денежные гранты, например, на сооружение храмов. Здесь следует иметь в виду, что философ, как и многие его современники, особенно из радикального лагеря, считал церковную собственность общественной, хотя и переданной государством в трастовое управление отдельным

---

<sup>78</sup> Ibid. P. 207-209, 387.

<sup>79</sup> Ibid. P. 241.

<sup>80</sup> Ibid. P. 388-389.

<sup>81</sup> Ibid. P. 390-392.

<sup>82</sup> Ibid. P. 198.

<sup>83</sup> Ibid. P. 386.

церковным структурам. Отсюда следовал вывод о возможности направления этой собственности на «полезные» нужды, при одновременном прекращении траты средств, которыми располагает нация, на поддержание «бесполезных» духовных лиц и институтов. Бентам в одном из писем (1822) указывал, что принцип пользы он применяет не для того, чтобы просто дать отчёт в существующем, но с целью «показать то, что должно быть»<sup>84</sup>. В сочетании с одержимостью идеей строгой экономии (в «Конституционном кодексе» Бентам предлагал отдавать предпочтение должностным лицам, согласным служить за меньшее жалование<sup>85</sup>) это объясняет столь максималистский подход Бентама к реформированию Церкви Англии.

Для опубликования такого произведения, как «Исследование Церкви Англии и её катехизиса» в 1818 г., да ещё под собственным именем, требовалось определённое мужество. В английском обществе XVIII–XIX вв., при постоянно расширявшейся веротерпимости, взгляды, критические по отношению к религии как таковой, не пользовались значительной популярностью. На это обстоятельство ещё в начале XX в. обратил внимание известный французский исследователь Э. Галеви, указавший на существование в Англии системы «религиозной анархии», в рамках которой два могущественных понятия — революция и реакция — утрачивали своё значение, поскольку, с одной стороны, идея христианства не отождествлялась исключительно с государственной церковью, а с другой — выступление народа против злоупотреблений светской власти не означало отрицания необходимости какой-либо духовной дисциплины». Такая ситуация обусловила характерную особенность английской политической жизни: склонность к компромиссам и терпимости, и как следствие — стабильность государственных институтов<sup>86</sup>. Но отсюда вытекало и неприязненное отношение respectable общественного мнения к «крайним» взглядам. Особенно ярко эта тенденция проявилась в конце 1810-х — начале 1820-х гг., когда массовое движение за всеобщее избирательное право воспринималось как продолжение Французской революции, одним из главных проявлений которой считалось «безбожие». Достаточно вспомнить о бурной ре-

<sup>84</sup> Цит. по: *Покровский П. А.* Указ. соч. С. 305.

<sup>85</sup> Там же. С. 508.

<sup>86</sup> *Halevy E.* *The Liberal Awakening, 1815–1830.* L., 1949. P. V–VIII.

акции на публикацию в 1821 г. мистерии Дж. Г. Байрона «Каин», являвшейся, по мнению большинства английских критиков, «богохульной»<sup>87</sup>. Показательно, что многие лидеры демократического движения («оратор» Г. Хант, Т. Вулер), критикуя Церковь Англии, не забывали упомянуть и о решительном неприятии атеизма<sup>88</sup>.

В 1819 г. торийское правительство лорда Ливерпуля приняло ряд мер для борьбы с демократическим движением. Один из проведенных через парламент «Шести актов» (современники дали им ироническое наименование «Шесть актов для затыкания рта») предусматривал арест за распространение «мятежной» литературы, к которой можно было отнести и «богохульную». Существовал и принятый ещё в 1697 г. «Акт об эффективном подавлении богохульства и нечестия», предполагавший наказания за пропаганду взглядов, содержащих отрицание веры в Троицу, истинности христианства, божественное происхождение Священного Писания. В итоге в 1819 г. за публикацию произведений Т. Пейна и иных «богохульных» текстов к тюремному заключению был приговорен публицист и издатель журнала «Республиканец» (The Republican) Р. Карлейль.

Но, несмотря на то, что конец 1810-х гг. был явно не лучшим временем для публикации трактата Бентама, мыслитель не подвергся каким-либо репрессиям. Дж. Кримминс полагает этот факт удивительным и высказывает предположение о нежелании потенциальных инициаторов судебного процесса вчитываться в громоздкий 800-страничный труд<sup>89</sup>. Конечно, это суждение невозможно как подтвердить, так и опровергнуть, но следует заметить, что в отличие от Карлейля, практически не скрывавшего своих атеистических убеждений, Бентам принял меры предосторожности. Он всегда избегал пользоваться понятием «атеизм», в «Исследовании Церкви Англии и её катехизиса» постоянно апеллировал к «религии Иисуса»<sup>90</sup>, делал акцент на своём несогласии именно с англиканским пониманием некоторых христианских догматов, периодически, как это делалось во многих сочинениях, вышедших из-под пера диссентеров, упрекал

---

<sup>87</sup> Подробнее см.: Стецкевич М. С. Свободомыслие Дж. Г. Байрона // Музеи в атеистической пропаганде. Л., 1985. С. 68-69.

<sup>88</sup> Черняк Е. Б. Демократическое движение в Англии, 1816–1820. М., 1957. С. 151-152.

<sup>89</sup> Crimmins J. E. Jeremy Bentham on the Utility of Religion... P. 246.

<sup>90</sup> См.: Bentham J. Church of Englandism... Part I. P. 87; Part II. P. 130.

Церковь Англии в «папизме»<sup>91</sup>, а в одном случае заметил: «если (богохульство) означает... неуважение к Всевышнему, то такое богохульство невозможно обнаружить ни во мне... ни в любом другом человеке, если он не является абсолютно сумасшедшим»<sup>92</sup>.

Такая стилизация под обычный трактат, посвященный «церковной реформе», содержащий критику несовершенства современного механизма функционирования англиканской «машины», возможно, была направлена на то, чтобы ввести в заблуждение невнимательного читателя. Перед теми же, кто взял на себя труд внимательно вчитаться в текст «Исследования Церкви Англии и её катехизиса», открывалась картина её решительного, хотя и постепенного, отделения от государства, обозначенная мыслителем как «эвтаназия». В отличие от У. Пейли, Э. Бёрка, большинства своих современников-политиков и публицистов, готовых рассуждать о том, какие именно реформы способны сделать Церковь Англии *более полезной* или вообще сохранить её, Бентам вынес вердикт: *бесполезна*, а значит — в настоящем виде подлежит устранению, хотя и ненасильственному.

В 1820-е гг. Бентам от критики Церкви Англии перешел к анализу влияния религии на общественное развитие. В 1822 г. увидела свет его работа «Анализ влияния естественной религии на мирское счастье человечества», а год спустя — «Не Павел, но Иисус». Поскольку здесь объектом рассуждений являлось уже не англиканство, а христианство в целом, Бентам решил проявить ещё большую осторожность, чем раньше, и издал свои труды под псевдонимами: в первом случае — Филипп Бошан, а во втором — Гамалиил Смит.

В «Анализе» Бентам вновь прибег к приёму противопоставления. На этот раз речь идёт о «естественной религии» и «религиях откровения». Хотя предметом критики была лишь первая, фактически всё, что сказано Бентамом о «естественной религии» может быть применено и к «религиям откровения»<sup>93</sup>. Сущностью «естественной религии» Бентам объявил веру в существование всемогущего Бога, о котором, однако, исходя из нашего опыта, невозможно сказать что-либо определённое, в том числе и устанавливает ли он награды и наказания людям после их смерти. Утверждения же об обязательном

<sup>91</sup> См. например: Ibid. Part II. P. 122-123, 221.

<sup>92</sup> Ibid. Part II. P. 225.

<sup>93</sup> Stephen L. The English Utilitarians. Vol. 2. P. 338-361.

загробном воздаянии превращают Бога в тирана, порождающего страх<sup>94</sup>. Люди боятся санкций Бога, и это не приносит им счастья, но и не предотвращает преступлений<sup>95</sup>. Объявив «естественную религию» приносящей в большей степени вред, чем пользу<sup>96</sup>, Бентам не забыл упомянуть и о «жрецах», поддерживающих предрассудки и стремящихся к обеспечению собственных «зловещих интересов»<sup>97</sup>.

В книге «Не Павел, но Иисус» Бентам вновь в значительной степени формально, противопоставляет Христу апостола Павла, которого упрекает в намерении стать «президентом христианства»<sup>98</sup>. Он настойчиво подчеркивает, что нет никаких надежных свидетельств, подтверждающих получение апостолом Павлом откровения, так и совершения им чудес<sup>99</sup>. Естественно, применив те же методы анализа, сомнению можно подвергнуть и некоторые чудеса, совершенные Иисусом, хотя напрямую Бентам такого вывода не делает.

В последние годы жизни Бентама происходит ряд важных событий. Отмена «Актов о проверке и корпорациях» (1828), а затем и эмансипация католиков (1829) означала, что отныне диссентеры и католики — религиозные меньшинства, в необходимости уравнивания прав которых с англиканами мыслитель никогда не сомневался, хотя и не публиковал специальных трудов в их защиту, получили возможность избираться в Парламент на общих основаниях. В 1832 г. после длительной борьбы был принят акт о парламентской реформе. Он был подписан королем Вильгельмом IV на следующий день после смерти философа, последовавшей 6 июня 1832 г. Акт о реформе предусматривал лишь некоторое расширение избирательного права и ликвидацию наиболее вопиющих несовершенств прежней избирательной системы. Тем не менее, первую парламентскую реформу можно было рассматривать и как шаг в сторону введения всеобщего избирательного права, являвшегося мечтой Бентама<sup>100</sup>.

<sup>94</sup> *Beauchamp P. (Bentham J.) An Analysis of the Influence of the Natural Religion on the Temporal Happiness of Mankind. L., 1822. P. 7-17.*

<sup>95</sup> *Ibid. P. 44-50.*

<sup>96</sup> *Ibid. P. 86, 89, 124-136.*

<sup>97</sup> *Ibid. P. 136-150.*

<sup>98</sup> *Smith G. (Bentham J.) Not Paul but Jesus. L., 1823. P. 73, 124, 369.*

<sup>99</sup> *Ibid. P. 66.*

<sup>100</sup> Об этих событиях см.: *Соловьёва Т. С. Религиозная политика либеральных тори в Англии (20-е гг. XIX века). М., 2000; Стецкевич М. С. «Конституци-*

Таким образом, мыслитель мог убедиться в том, что развитие британского законодательства идёт если не прямо по его рецептам, то, во всяком случае, в желательном направлении.

Существует мнение, что в конце 1820-х — начале 1830-х гг. философ занялся вопросами кодификации права и «отошел... от антицерковной борьбы»<sup>101</sup>. Оно представляется не вполне точным. Впервые, Бентам в 1831 г. планировал новый проект церковной реформы, но так и не успел ничего написать по этому поводу<sup>102</sup>. В том же году значительная часть «Исследования Церкви Англии и её катехизиса» была переиздана<sup>103</sup>. Во-вторых, в объемистом трактате, получившем название «Конституционный кодекс», над которым Бентам напряженно работал в последние годы жизни, сформулирован ряд положений, являющихся определенным итогом рассуждений философа по поводу существования такого института, как государственная Церковь Англии. Одна из глав носит следующее название: «Отсутствие государственной религии»<sup>104</sup>.

«Любое мнение по поводу религии согласно этому кодексу является неподсудным... он оставляет возможность для каждого индивида решать в каждом случае, какое религиозное суждение истинно», — отмечает Бентам, подчеркивая, что всё это в полной мере распространяется и на атеизм. Здесь нет, в отличие от «Основных начал уголовного кодекса» и «Введения в основания нравственности и законодательства», какого-либо упоминания о полезности религиозной санкции. Наоборот, мыслитель пишет: «установление того, что именуется религией» (курсив мой. — М. С.) приводит только к «неискренности» и производным от неё порокам и преступлениям<sup>105</sup>.

Являются ли эти и им подобные суждения философа свидетельством его постепенного перехода к атеизму? Дж. Кримминс придерживается именно такой точки зрения<sup>106</sup>, но нам она представляется

---

онная революция» в Англии в 1828–1832 гг. // Политика и культура стран Европы и Америки. Часть 1. Йошкар-Ола, 1994; *Айзенштат М. П.* Британский Парламент и общество в 30-40 гг. XIX в. М., 1997. С. 10-35.

<sup>101</sup> *Музай Е. Д.* Указ. соч. С. 46.

<sup>102</sup> *Crimmins J. E.* Jeremy Bentham on the Utility of Religion... P. 46.

<sup>103</sup> *The Book of Church Reform, Containing the Most Essential Part of Mr. Bentham's Church of Englandism Examined, edited by One of his Disciples.* L., 1831.

<sup>104</sup> *Bentham J.* The Works. Vol. IX. P. 92.

<sup>105</sup> *Ibid.* P. 453.

<sup>106</sup> *Crimmins J. E.* Jeremy Bentham on the Utility of Religion... P. 358-359.

чересчур радикальной. Конечно, контраст между признанием Бентамом неприятных ощущений, испытываемых при произнесении слова «атеизм», заявлением о том, что «отсутствие религии... обнаружилось ...в самых отвратительных формах нелепости, безнравственности и преследования», присутствующими в одной из ранних работ философа<sup>107</sup>, и декларациями о допустимости атеизма, как и фактической бесполезности религии в поздних трудах, очевиден. Но из этого, на наш взгляд, не следует, что Бентама можно назвать атеистом, поскольку идея существования Бога не подвергалась им сомнению не только в молодости, но и в преклонные годы. Более справедливыми представляются оценка взглядов философа как деистических (Е. Д. Мизай) и констатация его стремления приблизить религию к «здоровой нравственности и здоровой политике» (М. М. Шахнович)<sup>108</sup>. Однако деизм не помешал Бентаму всё более критично относиться к существующим формам религиозности, склоняясь к выводу об их *бесполезности*.

В предсмертном завещании Бентам отметил, что его тело может быть похоронено в соответствии с ритуалом как Церкви Англии, так и какой-либо другой, специально подчеркнув недопустимость траты суммы, превышающей 40 шиллингов. Но в качестве более желательного он обозначил вариант передачи своих останков для проведения анатомических исследований. В этом случае голова и скелет должны быть отделены, сохранены и выставлены на всеобщее обозрение в качестве автообраза (Auto-Icon)<sup>109</sup>. В работе с одноимённым названием, написанной незадолго до смерти и фактически оставшейся неизданной, Бентам пытается дать ответ на вопрос: какую пользу могут принести тела мёртвых живым?

Он рисует грандиозную картину публичного выставления автообразов наиболее известных людей во Дворцах Чести и Бесчестья, куда они будут попадать в соответствии с волей народа (при этом, если последующие поколения вынесут иной вердикт, чем предшест-

<sup>107</sup> Бентам И. Избранные сочинения. Т. 1. С. 647.

<sup>108</sup> Мизай Е. Д. Указ. соч. С. 48; Шахнович М. М. Указ. соч. С. 277-278.

<sup>109</sup> Crimmins J. E. Introduction // Jeremy's Bentham Auto-Icon and Related Writings. Bristol, 2002 // <http://www.utilitarian.net/bentham/about/2002--.htm> (июнь, 2008). Реализован был последний вариант. Вплоть до настоящего времени автообраз Бентама выставлен на всеобщее обозрение и находится в специальном шкафу в здании Лондонского Университета.

вующие, возможно и перемещение), экспонирования в определённые дни автообразов религиозных деятелей и просто приверженцев различных религий, «бесед» автообразов знаменитых философов, приводимых в действие с помощью механизмов и актёров, на Елисейских полях. По мнению Бентама, знание о жизни этих людей поможет понять, как лучше выстроить собственную<sup>110</sup>. Однако, подчеркивал философ, никакой религиозной функции автообразы не выполняют: «Религия Иисуса не обладает никаким знанием относительно судьбы умерших. Религия Иисуса относит её к числу индифферентных вещей»<sup>111</sup>. Вновь, таким образом, вернувшись к высказанной ещё в юности идее о неопределённости загробного воздаяния вследствие невозможности его опытной проверки, повторённой в «Анализе влияния естественной религии на мирское счастье человечества», Бентам выносит весьма жесткий вердикт и духовенству, причём речь идёт уже отнюдь не только о Церкви Англии. «Как только вы родились, этот священник овладевает вами, и пока вы платите ему дань, он держит закрытой для вас дорогу, которая ведет к обретению ваших прав, и в обмен на деньги ...заявляет, что он крестил вас, и до тех пор, пока это не будет сделано, заявляет он, вы не обретете спасения...», — резюмирует философ, указывая не просто на бесполезность, но и вредность духовного сословия<sup>112</sup>.

Какое же влияние оказали антицерковные идеи Бентама и, в частности, его концепция «эвтаназии» Церкви Англии, на современников? Дж. Кримминс считает, что работы философа, посвященные религиозным вопросам, не привлекли к себе особого внимания. В качестве аргумента он приводит факт отсутствия на них рецензий в журналах и газетах<sup>113</sup>. На наш взгляд, столь формальный критерий является недостаточным для оценки степени общественного резонанса. Во всяком случае, такая работа как «Исследование Церкви Англии и её катехизиса», несомненно, нашла своих читателей. Достаточно сказать, что радикальный журналист Дж. Вейд (он был прекрасен знаком с Бентамом и на его деньги в 1818–1819 гг. издавал журнал «Горгона») в своих многочисленных изданиях «Черной кни-

<sup>110</sup> Подробнее см.: *Crimmins J. E. Secular Utilitarianism...* P. 301-302.

<sup>111</sup> <http://www.utilitarian.net/bentham/about/2002--.htm> (июнь, 2008).

<sup>112</sup> *Ibidem*.

<sup>113</sup> *Crimmins J. E. Jeremy Bentham on the Utility of Religion...* P. 34.



ги», посвящённой анализу английского «старого порядка» и разошедшейся тиражом более 50 тысяч экземпляров<sup>114</sup>, критиковал Церковь Англии в значительной степени с утилитаристских позиций. Он даже употреблял бентамовское пренебрежительное написание понятия «Церковь Англии» — «Church of Englandism»<sup>115</sup>. Вейд порицал духовенство за «антихристианское поведение», поддержку аристократии, препятствование развитию образования, забвение благотворительности и инертность в «содействии мерам общей полезности»<sup>116</sup>. Он указывал, что предлагаемые им реформы, в частности, секуляризация церковной собственности, спасут не менее 7 млн. фунтов стерлингов общественного дохода<sup>117</sup>. Общая оценка Вейдом положения Церкви Англии: «чудовищный, невероятный Крёз в государстве, с огромными, неописуемыми доходами, несравнимыми с теми, которые можно получить за какую-либо службу в нашей стране»<sup>118</sup>, вполне согласуется с общим духом рассуждений Бентама.

Радикальный депутат Парламента Дж. Юм, которого Бентам называл «единственным настоящим представителем народа в палате»<sup>119</sup>, в 1823 г. выступил с инициативой обращения в пользу общества собственности англиканской Церкви Ирландии, осуждая ее использование в качестве орудия государственной власти<sup>120</sup>. В том же году Юм представил петицию диссентерских пасторов, требовавших свободы дискуссий по религиозным вопросам, без риска получить обвинение в «богохульстве»<sup>121</sup>. Хотя обе инициативы не были поддержаны Палатой общин, многие ораторы, в частности, известный экономист Д. Рикардо, выступая на стороне Юма, выдвигали аргументы в пользу свободы духовных исканий в рамках христианства, что напоминало рассуждения Бентама о «религии Иисуса».

Вигский журнал «Эдинбургское обозрение» (The Edinburgh Review) в дискуссии о религиозном образовании высказывался против изучения англиканского катехизиса и, как и Бентам, считал возмож-

<sup>114</sup> Chadwick O. The Victorian Church. Vol. 1. L., 1966. P. 33.

<sup>115</sup> [Wade J.] The Extraordinary Black Book. L., 1831. P. 29.

<sup>116</sup> Ibid. P. IX, 8.

<sup>117</sup> Ibid. P. 74.

<sup>118</sup> Ibid. P. 49.

<sup>119</sup> Crimmins J. E. Jeremy Bentham on the Utility of Religion... P. 265.

<sup>120</sup> The Parliamentary Debates. New Series. Vol. 8. L., 1823. P. 367-416.

<sup>121</sup> Ibid. Vol. 9. L., 1824. P. 1366-1400.

ным основывать его на библейских текстах<sup>122</sup>. Касаясь положения Церкви Англии, журнал повторял бентамовский тезис о «растрате общественных средств» и бросал в адрес духовенства обвинение, выдержанное в утилитаристском духе: «Они (англиканские прелаты. — М. С.) забыли, что духовенство, диоцез и сами епископы существуют только для умножения общественной пользы»<sup>123</sup>.

Наконец, друг, сподвижник и ученик Бентама Дж. Милль уже после смерти философа написал обширный трактат «Церковь и её реформа» (1835)<sup>124</sup>. Воспроизведя все характерные для Бентама критические оценки Церкви Англии («бесполезные» богослужения, «орудие государства» и др.), Милль сделал акцент на превращении этого государственного института «из инструмента зла в инструмент добра»<sup>125</sup>. Новая государственная церковь должна обойтись «без догм и церемоний». Епископы и духовенство назначаются Министерством общественных инструкций и становятся «служителями добра в высшем смысле этого слова»<sup>126</sup>. Храмы превращаются в центры, где совершается братская «трапеза любви», происходит общение людей, танцы, приобретаются полезные знания благодаря чтению лекций по астрономии, политэкономии и другим наукам. Прямое влияние на зарплату священника оказывает сокращение числа преступлений, нищих в приходе, детей, не получающих образование, и наоборот, увеличение количества читателей библиотек<sup>127</sup>.

Вывод достаточно очевиден. В английском обществе находили отклик многие идеи Бентама относительно реформирования Церкви Англии, и особенно — критические аспекты его сочинений. Однако как его концепция «эвтаназии», так и её отдельные детали (создание института вице-епископов, Фонда церковных реформ, замена священника клерком или «приходским мальчиком»), в силу своей радикальности, поддержки не получили. Очень немногие авторы, преимущественно диссентеры, были готовы принять идею отделения Церкви Англии от государства. Даже радикал Дж. Вейд, утверждая,

<sup>122</sup> The Edinburgh Review. Vol. 37. P. 460

<sup>123</sup> Ibid. P. 447.

<sup>124</sup> Mill J. The Church, and its Reform // Utilitarianism and Religion / Ed. by J. E. Crimmins. Bristol, 1999. P. 423-457.

<sup>125</sup> Ibid. P. 438.

<sup>126</sup> Ibid. P. 451.

<sup>127</sup> Ibid. P. 452-457.

что он «не сторонник “свободы торговли” в религии», в качестве наилучшего варианта рассматривал «общественное богослужение, находящееся под патронажем государства», но при этом — дешёвое<sup>128</sup>. Дж. Юм в своих парламентских выступлениях предпочитал цитировать не Бентама, а слова Пейли о том, что авторитет «установленной» Церкви основан на её полезности<sup>129</sup>. Только Дж. Милль поддержал все важнейшие положения концепции Бентама, но при этом придал эвтаназии несколько иной смысл. Бентам акцентировал внимание на превращении Церкви Англии в перспективе в негосударственный институт, который или будет соответствовать «религии Иисуса», или постепенно, в силу своей бесполезности, отомрёт. Последняя тенденция, как видно из дальнейших трудов философа, особенно — «Автообраза», начинает казаться ему всё более вероятной. Милль же считал наиболее желательным активное функционирование по-прежнему *государственной*<sup>130</sup> Церкви Англии в совершенно новом, исключительно утилитарном качестве.

Но, хотя многие конкретные предложения Бентама остались не востребованными, влияние его идей на реформирование британского законодательства в XIX в. общепризнано. Можно согласиться с мнением Дж. Бернса: хотя определяющую роль играли иные силы, нежели утилитаризм, Англия позапрошлого столетия «во многих отношениях эволюционировала к утилитарному государству»<sup>131</sup>. Если говорить непосредственно о Церкви Англии, то начатые в 1830–1840-е гг. реформы привели к значительному сокращению абсентеизма, выравниванию доходов духовенства, созданию новых диоцезов и приходов в промышленных районах, ликвидации наиболее вопиющих злоупотреблений. Организационная модернизация Церкви Англии способствовала её более эффективному функционированию. Представления о неизбежности «падения» государственной Церкви, столь характерные для рубежа 1820–1830-х гг., и о прямом ее использовании в качестве «орудия» государства постепенно ушли в прошлое. Изменения коснулись и образовательной сферы. Принятый

<sup>128</sup> [Wade J.] The Extraordinary Black Book. P. 78-79.

<sup>129</sup> The Parliamentary Debates. New Series. Vol. 8. P. 415.

<sup>130</sup> Mill J. The Church, and its Reform. P. 451.

<sup>131</sup> Бернс Дж. Утилитаризм и реформа: социальная мысль и социальные перемены, 1750–1800 гг. М., 1966. С. 29.

в 1870 г. Законодательный Акт о начальном образовании предусматривал неконфессиональный характер обучения в так называемых *board schools*. В реальности в большинстве случаев это привело к чтению «Библии с историческими или географическими объяснениями для детей, без всякого различия вероисповеданий»<sup>132</sup>, то есть именно к тому, что в своё время предлагал Бентам.

И последнее. Бентам никогда не рассматривал Церковь Англии как сообщество, а только как сумму составляющих ее индивидов, поскольку для него все общественные интересы являлись лишь совокупностью частных. Год спустя после смерти мыслителя взяло старт Оксфордское движение в англиканстве, лидеры которого (Дж. Г. Ньюмен, Р. Х. Фруд, Дж. Кибл) категорически не принимали не только тезис о необходимости «максимального счастья максимального числа людей», но и господствовавшие в обществе и в Церкви, представления о желательности достижения большей полезности всех институтов. Уже в первом трактате из числа издававшихся оксфордцами (отсюда другое название движения — трактарианское) Дж. Г. Ньюмен со всей решительностью утверждал, что заблуждением являются представления об образовании, связях, богатстве и иных светских основаниях авторитета духовных лиц, а истиной — апостольская преемственность, сохраняющаяся в Церкви Англии<sup>133</sup>. Развитие Оксфордского движения привело к постепенному утверждению представлений о Церкви Англии как об учреждении в первую очередь сакральном, а не просто «полезном». Неудивительно, что Бентам и утилитаризм вызывали у лидеров оксфордцев исключительно отрицательные чувства. Ньюмен неоднократно упоминал о них как «злейших врагах христианства»<sup>134</sup>. Таким образом, Бентам и его концепция «эвтаназии» объективно, без всякого желания со стороны мыслителя, стали той крайней точкой, оттолкнувшись от которой (в отрицательном смысле), оксфордцы сумели предложить путь выхода из кризиса, позволивший Церкви Англии продолжить существование в качестве и сообщества, и «установленного» института.

---

<sup>132</sup> Модзалевский Л. Н. Очерк истории воспитания и обучения с древнейших до наших времён. Т. 2. СПб., 2000. С. 308. См. также: Козырев Ф. Н. Религиозное образование в светской школе. СПб., 2005. С. 373-375.

<sup>133</sup> Tracts for the Times. Vol. 1. L., 1840. P. 1-3.

<sup>134</sup> См. например: Letters and Correspondence of J. H. Newman During his Life in the English Church. Ed. by A. Mozley. Vol. 1. L., 1898. P. 179; Vol. 2. P. 138.